РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ОТДЕЛЕНИЕ
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И РОССИЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Под редакцией В.А. Тишкова, Е.А. Пивневой

УДК 94/908
ББК 63.3
И 90

Публикуется в рамках Программы фундаментальных исследований
Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность»

Утверждено к печати Отделением историко-филологических наук РАН

Историческая память и российская идентичность / под. ред. В.А. Тишкова, Е.А. Пивневой. М.: РАН, 2018. – 508 с.

В книге отражены основные результаты по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность» (2015–2017 гг.). В итоговых статьях участников программы раскрыты механизмы и исторические траектории формирования национальной идентичности в различных странах на разных этапах истории; уровни и формы коллективных идентичностей (гражданской, этнической, религиозной, регионально-локальной); факторы этнокультурного развития и принципы самоопределения в современных условиях. Большое внимание уделено изучению исторического опыта сосуществования носителей разных культур, традиций, исповеданий в формировании российской государственности.

Для историков, антропологов, социологов, лингвистов и широкого круга читателей.

ISBN 978-5-907036-24-6

© Отделение историко-филологических наук РАН, 2018
© Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2018
© Коллектив авторов, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.
Тишков В. А. Междисциплинарный взгляд на историческую память и идентичность 5

Раздел 1. Историческая память 12
Шнирельман В. А. Социальная память – вопросы теории 12
Ионов И. Н. Формы исторической памяти и проблемы идентификации .. 35
Буганов А. В. Русские начала XXI в. Историческая память и этнокультурная идентичность 52
Лисовой Н. Н., Назаренко А. В., Мельникова Л. В., Смирнова И. Ю. Империя и Церковь в истории России: духовные основы политики, национальной безопасности и русского присутствия в мире (XVIII – начало XX вв.) 70
Лупанова Е. М. Историческая память о М. В. Ломоносове и национальная идентичность 98
Малинова О. Ю., Ефремова В. Н. Коммеморации исторических событий и государственные праздники как инструменты символической политики 115
Маловичко С. И. Национально-государственный нарратив в структуре национальной истории 133
Семенова В. Н. Частные инициативы по сохранению исторической и культурной памяти как маркеры петербургской идентичности: к вопросу о конструировании форм регионально-локальных общностей ..160
Сутягина Л. Э. Ленинградская эпопея: Проблемы и ресурсы сохранения исторической памяти 174
Дроздов К. С. Сталинград: военная машина Рейха против интернационала советских народов 185
Дубровская Е. Ю. Революция 1917 года и Гражданская война в воспоминаниях жителей Российской Карелии 1930-х – 1950-х гг.: конфликт идентичностей 203

Раздел 2. Российская идентичность 223
Коваль В. Ю., Армарчук Е. А., Кузина И. Н., Зайцева И. Е., Чернецов А. В. Русь и народы евразийских степей в X–XVII вв. 223
Жиромская В. Б. Исторический опыт формирования полиэтничного населения Москвы как центра Российской государственности 234
Кляус В. Л. Китайско-русские метисы Трехречья (КНР): идентичность во времени и пространстве 246
Пушкарева Н. Л., Белова А. В., Мицюк Н. А., Громова А. И. Материнская идентичность, семейная и коллективная память о «женском предназначении» в России: историографические наблюдения .. 289
Савин И. С. Историческая память и российская идентичность на Северном Кавказе: особенности восприятия молодежи 312
Савоскул С. С. Историческое сознание и российская, русская и локальная идентичности 342

Узунова В. Г. Гиперидентичность личности «петербургского стиля» 364
Илле М. Е. Образ настоящего петербуржца в массовом сознании горожан 375
Мазалова Н. Е. Выборжане: историческая память и идентичность 397
Белякова Н. А., Клюева В. П. Конструирование идентичности у советских протестантов: через индивидуальный поиск к обретению общины 408

Раздел 3. Историописание и память 424
Козлов В. П. Документальная память в архивоведческом, археографическом и источниковедческом знании 424
Крысько В. Б. Тезаурус древнерусской лексики: к изданию XI тома Словаря древнерусского языка (XI–XIV вв.) 431
Бобкова М. С. Понятие «историописание» в трудах М. А. Барга и современная история исторического знания 442
Ковалев М. В., Мирзеханов В. С. Историки Зарубежной России: модели времени и жизни 450
Сидоров А. И. История в стиле Лего 463
Стефанович П. С. Новые подходы к этничности в медиевистике: взгляд из «древнерусской перспективы» 467
Айзенштат М. П. Четверть века в истории сообщества англоведов: трансформации и бытование российской традиции историописания 487
Коновалова И. Г. Особенности регионального описания в арабской географической литературе IX–XII веков 495

Сведения об авторах 504

ВВЕДЕНИЕ

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЧЕСКУЮ ПАМЯТЬ И ИДЕНТИЧНОСТЬ

В 2015–2017 годах в Отделении историко-филологических наук РАН выполнялась 3-летняя Программа фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность». Она являлась продолжением цикла программ фундаментальных исследований, выполненных совместными усилиями специалистов гуманитарных наук в предыдущие годы[1], и проводилась с целью междисциплинарного анализа феномена исторической памяти и ее роли в формировании национального самосознания (идентичности). Основные исследовательские задачи программы включали в себя: изучение феномена исторической памяти в общественной жизни прошлых и современных государств, в процессах нациестроительства, а также в геополитических соперничествах; изучение культурной сложности современного мира и современных наций-государств; выявление условий и механизмов формирования российского национального самосознания на основе исторического опыта и культурных достижений российского народа. Структура программы включала четыре направления: механизмы формирования исторической памяти в обществе и принципов исторической политики; уровни и формы коллективных идентичностей (гражданской, этнической, религиозной, регионально-локальной), их место в формировании национального (российского) самосознания и патриотизма; исторический опыт сосуществования носителей разных культур, традиций, верований в формировании российской государственности; факторы этнокультурного развития и принципы самоопределения в современных условиях.

В реализации программы приняли участие историки, этнологи, социологи, филологи, философы, архивисты из ведущих научных центров Российской академии наук и ее региональных отделений: институтов этнологии и антропологии (головное учреждение), всеобщей истории, российской истории, археологии, истории материальной культуры, научной информации по общественным наукам, славяноведения, востоковедения, мировой литературы им. А. М. Горького, русской литературы (Пушкинский Дом), русского языка им. В. В. Виноградова, лингвистических исследований, Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), и других. Всего было реализовано 38 проектов, в которых приняли участие более 240 ученых. По итогам работы опубликовано более 50 книг и около 400 статей в рецензируемых изданиях. Итоги исследования прошли апробацию в рамках конференций, круглых столов и научных дискуссий, что позволило уточнить параметры необходимых корректив в процессе формирования исторического знания, влияющего на российскую идентичность. В нашем

[1] Программы фундаментальных исследований Президиума РАН: «Этнокультурное взаимодействие в Евразии» (2003–2005 гг.), «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям» (2006–2008 гг.), «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» (2009–2011 гг.), «Традиции и инновации в истории и культуре» (2012–2014 гг.).

Введении к итоговому коллективному труду отметим наиболее значимые положения и выводы, которые содержатся как в состоявшихся в рамках программы публикациях, так и в статьях в итоговом труде авторов проведенных исследований. Последние были рекомендованы руководителями проектов и отобраны координатором программы.

Прежде всего, отметим изыскания теоретико-методологического характера о природе *исторического знания* и его роли в современном обществе. Научное историописание выступает для людей и для общества в целом одной из основ формирования культурных смыслов с разным ценностным содержанием. Сам этот процесс производства профессионального знания о прошлом требует понимания, признания и поддержки, — вместо пренебрежения и даже зачастую третирования профессионального ремесла историков. Ибо, прежде чем оказаться в памяти электронных гаджетов и в материалах вики-энциклопедий, должен состояться процесс установления и объяснения учеными фактов истории (процессов, событий и героев) и выстроен т. н. *исторический нарратив*, т. е. корректная и обоснованная версия прошлого. Произведенные профессионалами научные и учебные тексты усваиваются индивидом в процессе образования и просвещения. Они преломляются через средства популяризации (СМИ и научно-популярная литература) и методы художественного отражения истории (художественная литература, кино, телевидение, театр), а также проходят опосредование межличностной коммуникацией, включая общение с носителями знания или непосредственного опыта, публичные дебаты на темы истории, практики коммеморации и т. п. И уже через эти многочисленные «капилляры истории» образуются обобщенные и чаще всего общеразделяемые на уровне нации, региона или места «образы прошлого» с многими значимыми социальными функциями. Специалисты выделяют и классифицируют эти функции как *интегрирующие* (или *дифференцирующие*), *информационно-познавательные, объяснительные, воспитательные, идеологические и т. д.*[2] Но все эти важнейшие функции в конечном итоге есть строительный материал и механизм формирования и утверждения той или иной формы идентичности на личностном и коллективном уровнях. Собственно говоря, *без истории нет и самой идентичности*, если понимать под последней чувство сопричастности с той или иной общностью, культурой, ценностью[3].

В рамках общетеоретических изысканий историки и политологи концептуализировали столь актуальное ныне понятие *политика идентичности*, определив последнюю как совокупность практических и символических действий, направленных на формирование, поддержание и публичное признание конкретной идентичности. Эта политика заключает в себе как бы две своих разновидности: identity politics – состязательность широкого круга действующих социальных акторов в связи с конструированием идентичностей конкретных групп и продвижением их интересов, и identity policy – совокупность целенаправленных действий институциональных акторов (госу-

[2] Событие в истории, памяти и нарративах идентичности / под. ред. Л. П. Репиной. М.: Аквилон, 2017.
[3] *Тишков В. А*. Историческая культура и идентичность // Уральский исторический вестник. 2011. № 2(31). С. 4–16.

дарства, религиозных институтов, политических партий и т. п.) по формированию системы духовно-нравственных взглядов и социально-политических установок, в которых истории отводится одно из первостепенных мест (особенно если речь идет о таком расхожем, но слабо осмысленном понятии, как *историческая традиция*, у которой есть свои механизмы формирования и взаимодействия с исторической памятью[4]). В статье О. Ю. Малиновой и В. Н. Ефремовой предлагается система понятий для изучения практик использования прошлого в современной политике, рассматриваются методологические проблемы изучения таких форм политики памяти, как коммеморации исторических событий и государственные праздники. Авторы этого проекта рассмотрели основные подходы к анализу коммемораций и праздников и предложили теоретическую рамку для их изучения в качестве инструмента символической политики.

Как показано в теоретической статье В. А. Шнирельмана, *социальная (историческая) память* должна рассматриваться как культурный конструкт, параметры которого задаются особенностями настоящего и определяются общественной практикой. Здесь огромная роль в формировании образов прошлого принадлежит социальному фактору. Речь идет как о социальном опыте, так и об опирающейся на современные технологии индоктринации по части конструирования предписанных взглядов и версий. А также о различиях и особенностях социальной памяти у доминирующего большинства и меньшинств, у разных поколений и гендерных групп. Для понимания самого феномена исторической памяти необходимо рассматривать роль субъектов и институтов памяти, наделенных властью, а также воздействие своего рода исторических катаклизмов, особенно коллективных травм и т. н. «исторических несправедливостей».

Одним из важных результатов выполненной программы стали исследования уровней и форм *гражданской, этнической, религиозной, регионально-локальной идентичностей*, их места и взаимодействия в формировании национального (российского) самосознания и патриотизма. Особое внимание уделено самосознанию русского народа в связи с исторической памятью, религиозными практиками, праздничной культурой и другими этнокультурными компонентами. Ученые установили тесную взаимосвязь местного, регионального самосознания с русской (этнической) и российской (гражданской) идентичностями. Помимо ряда прошлых публикаций, в данном томе содержится статья А. В. Буганова на эту тему, а также статья С. С. Савоскула об историческом сознании локальных городских сообществ. В последней рассматривается связь исторического сознания современных россиян с их российской (гражданской), русской (этно-языковой) и локальной идентичностями на примере русских горожан малых исторических городов центральной России. Среди основных выводов автора выделяется идея о том, что одним из результатов развития исторического сознания становится гражданская (российская), а также этническая (русская) и локаль-

[4] Символическая политика: Сб. науч. тр. / редкол.: Малинова О. Ю., гл. ред., и др. М., 2017. Вып. 5: Политика идентичности; *Мереминский С. Г.* Формирование традиции: английское историописание 2-й половины XI – 1-й половины XII веков. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2016.

ная идентичности, которые в большинстве случаев дополняют и усиливают друг друга. В известном смысле историческое сознание (историческая память) входит составной частью в эти виды идентичности. В свою очередь, эти виды идентичности немыслимы без развитого исторического сознания и являются его неотъемлемой частью.

К этому же направлению относится и статья И. С. Савина об исторической памяти и российской идентичности среди молодежи Северного Кавказа. Полевые исследования автора убедительно показали значимое место российской идентичности в иерархии идентичностей молодежи региона, что отнюдь не означает ее абсолютного доминирования и отсутствия новых и старых вызовов, угрожающих этому ее статусу. Среди этих вызовов – широкое распространение альтернативных сетевых источников ангажированной исторической информации, сохранение тем, закрытых или нежелательных для публичного обсуждения, неселективное административное воздействие на людей, активных в подобных дискуссиях.

Поскольку большинство проектов выполнялись историками, то естественно, что при реализации программы была осмыслена многосложная обусловленность взаимодействия и пересечения между профессиональной историографией и национальной памятью в сравнительно-исторической перспективе и в режиме longue durée: от средневекового историописания, выступающего в качестве «прелюдии», – к апогею и кризисам национальной историографии в XIX–XX вв., и далее, до возникновения посткласического национального повествования на рубеже XX–XXI веков. Новейшая российская и зарубежная «историография памяти» как новое направление отечественной науки настоятельно требует историографического анализа, включая анализ проблематики, источниковой базы и методологического инструментария. Отсюда был сделан шаг к рассмотрению проблемы самоидентификации современного научного сообщества историков перед лицом «мемориального бума» в массовой культуре. Специалисты уделили особое внимание изменению роли историка в современном обществе и появлению у профессионалов историописания контрагентов в формировании исторического сознания и исторической памяти. Исследования показали изменение представлений современных интеллектуалов о соотношении исторического прошлого, истории как науки и коллективной памяти, связь этих перемен с трансформацией «порядка времени» и пониманием роли памяти в ремесле историка[5].

В этом же направлении написана статья И. Н. Ионова об эволюции *макроистории* от союза с постколониальной критикой к неоимперскому и европоцентристскому дискурсу. В ней показаны негативные особенности постколониальной критики и ранних форм глобальной истории, сближающие их с бинарными гештальтами всеобщей истории времен немецкого романтизма. Автор обозначил возможности, предоставляемые новыми формами разнонаправленной исторической памяти, универсальной самоидентификации, нецентрированной макроистории. Однако С. И. Маловичко в статье ставится вопрос о функционировании другого не менее значимо-

5 Профессиональная историография и историческая память: опыт пересечения и взаимодействия в сравнительно-исторической перспективе / под. ред. О. В. Воробьевой, О. Б. Леонтьевой. М.: Аквилон, 2017.

го понятия – *национальной истории* как классической модели европейской и даже мировой исторической науки. В структуре этой модели центральное место отводится национально-государственному нарративу и тем его компонентам, которые складывались и трансформировались в «национальной истории» XVIII – начала XX вв. в рамках профессионального историописания. Национально-государственный нарратив, который заключен в престижных многотомных изданиях, учебных пособиях и многочисленной пропагандистской литературе о прошлом, остается и поныне основным типом социально-ориентированного историописания и, судя по всему, не собирается уступать свои позиции. Хотя с ним в XX веке активно соперничали этнонационалистические версии истории отдельных этнических общностей, которые, скажем, в советской историографической традиции так и назывались «национальными историями», а собственно история самой страны и ее народа даже и не имела подобного обозначения, ибо родовое понятие «нация» было отдано в исключительное владение этнических общностей. Кстати, понятие «национальная история России» до сих пор ожидает своего признания.

Отдельным направлением в программе и в ее итоговом труде стал анализ интеллектуальных и геополитических смыслов в истории взаимоотношений *империи* как родового понятия и *церкви*, в частности, Православной церкви Российской империи. Была изучена история вертикали управления русским духовным и политическим присутствием на Ближнем и Дальнем Востоке, а также в Русской Америке (до продажи Аляски в 1867 г.) с преимущественным акцентом на проблеме взаимодействия Церкви и дипломатии в определении приоритетов, а также на характерных чертах церковной политики России на Ближнем и Дальнем Востоке. Авторы показали взаимодействие российских ведомств (МИД и Священный Синод) в формировании концепции русского присутствия и реформировании церковных учреждений в Иерусалиме и Пекине, специфику взаимодействия государственных, церковных и общественных структур, созданных в XIX в. Можно считать доказанным, что в указанный период конфессиональный фактор играл центральную роль во внешней политике России и западных держав как необходимый инструмент установления политического влияния[6].

В рамках этого же направления была рассмотрена деятельность российских православных миссий в утверждении российской государственности и общероссийской идентичности в Осетии. Определены факторы влияния православной церкви на общественно-политические и культурные процессы (строительство храмов и развитие приходской жизни, основание школ и распространение грамотности, формирование церковной интеллигенции и осуществление ее просветительских проектов). Выявлены причины, определившие приоритетную роль русского языка в образовательной практике начальной школы в XIX – начале XX в.; показана деятельность

[6] *Лисовой Н. Н*. Церковь, Империя, культура: очерки синодального периода. М.: Индрик, 2016; *Смирнова И. Ю.* Между Западом и Востоком: из истории церковно-дипломатических отношений на Ближнем и Дальнем Востоке. М.: РОССПЭН, 2016; Россия в Святой Земле: документы и материалы. В 3-х тт. Т. 2. Документы по истории Русской Духовной Миссии в Иерусалиме / Изд. подг. Н. Н. Лисовой. М.: Индрик, 2017.

правительства по обеспечению ведущих позиций русского языка на начальных уровнях региональной образовательной системы; вскрыты факторы, обусловившие позитивную мотивацию к использованию русского языка местными сообществами. Как показали ученые-языковеды, русский язык являлся для горцев мощным ресурсом социализации в общеимперском пространстве, открывал возможности повышения собственного социального статуса. Сформировавшаяся в местной среде потребность в овладении государственным языком, по сути, была адаптивной реакцией, сглаживающей издержки имперской унификации[7]. Кстати, участие социолингвистов в данной программе помогло выявить роль для этнической самоидентификации на национальном и региональном уровнях, которую играют повседневное взаимодействие языков и его результаты, закрепившиеся в структуре языка и в лингвистических практиках. Изучение принципов и результатов этого взаимодействия помогает современной разработке и уточнению основных принципов национальной политики в Российской Федерации, прежде всего, проведению взвешенной культурной и языковой политики[8].

Одним из итогов программы стала выработка нового подхода к изучению *феномена этничности* в средневековой Руси с опорой на теоретические разработки в современной европейской медиевистике и социально-культурной антропологии. Этот подход, изложенный в статье П. С. Стефановича, был применён в исследовании формирования идентичности Руси в летописании XI–XII вв., взаимодействия Руси с тюркоязычными кочевыми народами в домонгольскую эпоху, а также использован для изучения этнических процессов в Новгородской земле в X–XV веках. Предложенный подход понимает средневековую Русь как общность, основанную на подвижной и сложносоставной идентичности, которая имела как этническое содержание, так и политическое и религиозное. Эта идентичность позволяла осмыслять и описывать сложное взаимодействие Руси с другими народами, вошедшими в состав Древнерусского государства. В условиях развивавшейся государственности такое взаимодействие вело, с одной стороны, к расширению понятия Руси как некоей супра-идентичности, а с другой – к «встраиванию» малых народов в сложные государственные институты и механизмы. В целом статья констатирует кризис исследований этногенеза Руси и этнических процессов в средневековом государстве. Противостояние между моделью «древнерусской народности» и идеей о Руси как о «воображаемом сообществе» (в целом соответствующей противостоянию «примордиалистов» и «конструктивистов» в этнологии) уже изживает себя. Центральным представляется новое направление научного поиска: вместо этноса как «объективной реальности» целью становится этничность в смысле дискурса об этничном, формирующем «стратегии идентификации» и «сценарии идентичности».

На основе исторических и литературных памятников, созданных в славянских странах на протяжении позднего Средневековья и раннего Нового

7 Культурная политика России на Кавказе как фактор утверждения российской государственности и общероссийской идентичности. Материалы научного семинара. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2016.

8 Активный словарь русского языка / ред. В. Ю. Апресян, И. В. Галактионова, Б. Л. Иомдин / под общим рук. Ю. Д. Апресяна. Т. 3. М.; СПб.: Нестор-История, 2017.

времени, с более традиционалистских позиций были исследованы проблемы формирования исторической памяти о древней истории славян, возникновении первых славянских государств и их месте в христианской Европе. Преимущественное внимание было уделено произведениям, в которых нашло отражение осознание этнической, конфессиональной и культурно-исторической идентичности славянских народов наряду с сохранением представлений о единстве славянского мира. Авторы воссоздали элементы коллективного и индивидуального в ментальности русской эмиграции в Центральной Европе первой половины XX века[9].

В результате проведенного анализа факторов этнокультурного развития и принципов самоопределения в современных условиях сделан вывод о том, что историко-культурные ресурсы имеют высокий консолидирующий потенциал. Самоопределение российского региона с позиций его историко-культурного наследия и этноконфессиональных традиций создает его привлекательность и обеспечивает позитивное восприятие в глобальном масштабе, что, в свою очередь, повышает самооценку и укрепляет патриотизм населения региона и страны в целом[10]. Другими словами, без малой Родины нет и большой Родины, а единство – это не единообразие, а признанное многообразие. Для России этот вывод является чрезвычайно актуальным.

Таким образом, в исследованиях участников программы были раскрыты механизмы и траектории формирования национальной идентичности в различных странах на разных этапах их истории. В конструировании идентичностей в полиэтничных и многоконфессиональных странах была изучена роль исторической памяти, в которой сквозь призму и потребности современности оформляются общественные представления об «общем прошлом». Выявлена как конструктивная, так и конфликтогенная роль конкурентных версий исторической памяти, включая так называемые официальные версии. Показано, как ученые и политики пишут и переписывают историю в соответствии со своими представлениями о том, что такое «нация» и кто в нее входит, как они интерпретируют прошлое в соответствии с проектной моделью будущего, как «борьба за память» создает множественные нарративы. Показано также, как происходит символизация личности или какого-либо события в историческом сознании и культурной памяти последующих эпох. Отмечено влияние различных коммеморативных практик, празднования памятных дат на историческое сознание и их роль как необходимого повторения «исторического воспоминания», формирующего национальное или групповое «мы».

В. А. Тишков

[9] Славянский мир в третьем тысячелетии. Вып. 12. Этнические, конфессиональные, социокультурные компоненты идентичности народов Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы / отв. ред. Е. С. Узенева. М., 2017.

[10] Религиозное и этническое многообразие как ресурс конкурентной идентичности регионов Южного Урала. Сб. статей. Уфа: Мир печати, 2016; Юнусова А. Б., Фролова И. В., Мухаметзянова-Дуггал Р. М., Баимов А. Г., Надыршин Т. М. Религия, этническая традиция и историческое наследие как факторы культурного самоопределения региона / под. ред. А. Б. Юнусовой. Уфа. 2017.

Раздел 1. Историческая память

В. А. Шнирельман

СОЦИАЛЬНАЯ ПАМЯТЬ: ВОПРОСЫ ТЕОРИИ

В конце XX века вместо понятия «историческая истина» в науке стало утверждаться понятие «социальной» или «исторической» памяти. Это направление исследования около ста лет назад было сформировано работами французского социолога Мориса Хальбвакса (Namer 2000; Хаттон 2003: 191–228), который выявил определенные представления о прошлом, разделявшиеся массами населения, и использовал для них термин «коллективная память» (Halbwachs 1980; Хальбвакс 2005, 2007). Вслед за ним этот термин был взят на вооружение многими авторами (Schwartz 1982, 1991; Schuman, Scott 1989; Wertsch 2002; Ассман 2014), а Жак Ле Гофф использовал его наравне с понятием «социальная память».

Правда, некоторые специалисты считают, что термин «коллективная память» способен вводить в заблуждение, так как неясно, о каком именно коллективе идет речь. Ведь членство в коллективе (группе) не обязательно является постоянным, да и человек может одновременно или на разных этапах жизни входить в разные коллективы (Tonkin 1992: 105). Но это не мешает тому, что в любом случае человек разделяет те или иные коллективные представления. Важнее другой аргумент, подчеркивающий, что нельзя видеть в коллективе некое однородное социальное тело, члены которого в силу своей групповой принадлежности неизбежно придерживаются единых идей. Ведь, воспринимая информацию, человек ее перерабатывает и переосмысливает, причем во многом под влиянием своего собственного социального опыта. Поэтому, если верно, что образ прошлого создается на основе поступающей извне (причем из разных источников) информации, то вряд ли можно согласиться с тем, что этот образ отличается у разных людей полной идентичностью. Действительно, разделяя определенные свойственные обществу представления о прошлом, индивид может понимать их по-своему и давать им свои интерпретации. Наконец, как с течением времени, так и в зависимости от разных социальных контекстов индивид иной раз меняет свое отношение к образу прошлого, а тем самым изменяется и сам этот образ. Поэтому правильнее говорить не о коллективной, а о социальной памяти, имея в виду огромную роль социального фактора в формировании у нас образов прошлого (Bartlett 1995: 294–296; Tonkin 1992: 105, 131; Fentress, Wickham 1992: IX–XII, 7; Weissberg 1999: 15; Cattell, Climo 2002)[11].

В то же время можно согласиться с Хальбваксом в том, что образ прошлого – это культурный конструкт, параметры которого задаются особенностями настоящего (Шнирельман 1999). По словам П. Хаттона, «коллективная память – это сложная сеть общественных нравов, ценностей и идеалов,

[11] Примечательно, что, будучи согласным с этой критикой, Дж. Верч все же сохранил термин «коллективная память».

отмечающая границы нашего воображения в соответствии с позициями тех социальных групп, к которым мы относимся» (Хаттон 2003: 200). А Ле Гофф отмечал, что, с одной стороны, «культ прошлого является одним из существенных элементов идеологии правого фланга», а с другой – что в ностальгии по прошлому проявляется реакция народных масс на чересчур быстрые изменения, характерные для нашей эпохи (Ле Гофф 2013: 37–38). При этом от научного подхода память отличает высокая эмоциональность, и ей в высшей мере свойственны «спасение и прославление». Это – память «мифологизированная, искаженная, анахроничная» (Ле Гофф 2013: 129, 148).

Поэтому в значительной мере именно социальная практика определяет облик прошлого, разделяемый массами в качестве важнейшей основы своей социальной или этнической идентичности (Tonkin 1992: 111–112). По словам Э. Тонкин, «мы стараемся сформировать наше будущее в свете прошлого опыта или того, что мы понимаем под прошлым опытом» (Tonkin 1992: 1). В то же время «воспоминания настолько же создают нас, насколько мы – воспоминания» (Tonkin 1992: 117). Поэтому в Великобритании именно социальные антропологи, изучавшие особенности мышления современного населения, первыми задумались над тем, «как современность конструирует образ прошлого». В таком контексте прошлое становится активным фактором: именно оно объясняет настоящее, легитимирует его или, напротив, дает пищу для его жесткой критики (Chapman, McDonald, and Tonkin 1989: 2–5).

Во Франции эта проблема была поднята историками школы «Анналов», имевшими ярко выраженную региональную идентичность и чувствовавшими особую близость с местным населением, что неизбежно пробуждало у них интерес к культурной антропологии и заставляло конструировать особые региональные исторические нарративы (Burke 1989: 157–167). Парадоксально, что вскоре изучение процесса конструирования образов прошлого привело к обвинению антропологов в конструировании «других» (Bond, Gilliam 1994: 5–14). В свою очередь некоторые археологи начали осознавать свой сомнительный вклад в создание примордиальных идентичностей (Rowlands 1994). Все это говорит о том, что современный ученый не является сторонним наблюдателем, а всем своим научным творчеством активно участвует в политическом процессе[12].

Разные события прошлого получают в обществе разный отклик: события нейтральные или отдаленные в пространстве и во времени, относящиеся к другим народам и культурам, встречают спокойный прием, но то, что имеет прямое отношение к идентичности данного индивида или данной группы, а также к национальным святыням и ценностям, вызывает бурные эмоции и нередко трактуется не столько рационально, сколько иррационально. А это ведет к конфликту исторических интерпретаций и к «войнам памяти» (Linenthal, Engelhardt 1996; Halliday 2000; Walker 2000; Ballinger 2003; Shnirelman 1996; Шнирельман 2003; 2006; Hutchinson 2005; Moll 2013). Некоторые воспринимают эту коллизию как столкновение «истории» с «памятью», где первой приписываются объективный разносторонний взгляд и сбалансированная оценка, а вторую отличают редукционизм и обращение к «ми-

[12] О связи представлений об этногенезе и исследований этногенеза с политикой см.: Шнирельман 2003, 2006.

фическим архетипам» (Novick 1999: 3–4).

Сегодня установлено, что всплеск социальной памяти приходился на эпоху формирования национальных государств, когда для своей легитимации вновь образованным нациям требовался образ единой длительной национальной истории. Причем, как замечает один историк, чем неувереннее нация себя чувствует, тем большую она испытывает нужду в приемлемом образе прошлого: «чем выше нынешняя внутренняя конфликтность, тем в большей мере прошлое используется как экран, на который проецируется стремление к единству и долголетию» (Gillis 1994b: 9). Поэтому-то становление истории как современной науки было тесно связано с потребностью в национальных историях, в которых остро нуждался век национализма. И сегодня проблема национальной истории представляется насущной именно молодым нациям, тогда как старым нациям Европы и Северной Америки она кажется уже перевернутой страницей исторической книги.

В этой связи встает вопрос о проведении различий между образом прошлого, существовавшим в традиционном или существующим в современном общественном сознании, т. е. социальной памятью, с одной стороны, и профессионально написанной историей, — с другой. В прошлом некоторые историки предлагали различать «образ прошлого» как продукт общественного воображения и «историю» как результат деятельности профессиональных историков (Plumb 1970: 11–17; Lewis 1975: 11–13; Wertsch 2002: 40–46). Едва ли не первым такое различие провел Эрнест Ренан, сокрушавшийся по поводу того, что работа профессиональных историков разрушает память о героическом (Ренан 1886: 38). Эту идею переосмыслил Пьер Нора, подчеркнувший, что историки создают «места памяти» там, где реальной живой памяти уже не осталось, причем «истинная цель истории – подавить и уничтожить память [о прошлом]» (Nora 1989: 7–9. См. также: Хаттон 2003: 47–49).

По мнению всех этих авторов, образы, создаваемые памятью, отличаются архаизмом и фольклорностью, тогда как исторические конструкты являются продуктом критического анализа и интеллекта. При этом если образы прошлого, создаваемые социальной памятью и профессиональными историками, со временем неизбежно изменяются (Degler 1976), то это происходит по разным причинам. В первом случае речь идет об изменении социального и политического контекста, а во втором – о появлении новых исторических документов, новых методик и концепций (Wertsch 2002: 43–46).

Но имеются основания и для прямо противоположного утверждения о том, что умелое использование истории с помощью современных технологий может привести к подавлению «историзма» и процветанию политизированных исторических мифов (Feldman 1991). Это суждение опиралось на опыт манипулирования историей в конфликтной ситуации, наблюдавшейся в Северной Ирландии, где в этом участвовали и профессиональные историки. Сегодня такое явление хорошо описано на самых разных материалах, причем оно выходит далеко за пределы тематики этнического конфликта. Его называют «политикой памяти», «политикой идентичности» или «исторической политикой» (Boyarin 1994; Gillis 1994a; Миллер, Липман 2012; Малинова 2015). Кроме того, речь идет об активном участии со-

временных историков в «культурных войнах» (Nash, Crabtree, Dunn 1997). Следовательно, между профессиональной историей и социальной памятью лежит не резкая граница, а переходная зона, где они вступают в сложный и неоднозначный диалог, продуктом которого являются версии истории, включающие и те, и другие элементы (Ле Гофф 2013: 5–6, 167–171; Wertsch 2002: 19–20), причем с процессом демократизации роль социальной памяти повышается. П. Нора беспокоится о том, что партикулярная память грозит уничтожить историю нации, и поэтому выступает в поддержку историков как хранителей и защитников некой «исторической правды» (Нора 2010: 3).

Вот почему историю, которую пишут профессионалы, тоже следует считать разновидностью социальной памяти, и я бы не стал резко противопоставлять ее последней, как это делал Хальбвакс. Скорее можно согласиться с П. Хаттоном в том, что история – это «искусство памяти» (Хаттон 2003: 194–199). Ведь то «прошлое», которое представляют себе современные образованные люди, многим обязано историческим знаниям, добываемым профессиональными историками. Но «интерпретация всегда выводится из недр традиций, в которые мы погружены, и утверждает их власть. По этой причине нельзя избежать влияния тех предрассудков, которые несет с собой традиция» (Хаттон 2003: 377). Поэтому, скорее, следует согласиться с современными исследователями в том, что «история и коллективная память вплетаются в сложную ткань национального и культурного самосознания» (Jones 1994: 151. См. также: Ле Гофф 2013: 130), и это превращает историческую реальность в культурную конструкцию (Tonkin 1992: 118–131; Lass 1994: 90). Как отмечал Ле Гофф, «историк подчинен времени, в котором он живет» (Ле Гофф 2013: 16, 145–147). Действительно, ученые являются такой же частью общества, как и все остальные граждане. На них тоже влияют популярные стереотипы, им вовсе не чужды предрассудки, и они не избавлены от давления со стороны окружающей социальной среды, в том числе, и от идеологических установок, не имеющих отношения к науке (Tonkin 1992: 118–121; Bond, Gilliam 1994: 2–8; Репина 2003: 15–16). Я понимаю это давление и эти установки достаточно широко: речь идет не только о прямом заказе, идущем от власти, но и об идейном климате, складывающемся в «народе», в профессиональном сообществе, даже в семье, среди родственников и друзей, т. е. о «габитусе», по Бурдье (Бурдье 1998; Tonkin 1992: 106–108; Scham, Yahya 2003: 405).

Поэтому, хотя ученые руководствуются особыми методическими приемами, призванными избегать субъективности, – полностью выполнить это требование мало кому удается. Коллективные образы прошлого, присущие данному обществу, оказывают определенное влияние и на профессиональных историков. Иными словами, представления о прошлом всегда культурно окрашены. Кроме того, они отражают климат эпохи.

Иной раз политические взгляды историка оказывают прямое воздействие на то, какие сюжеты он выбирает для изучения, как именно он излагает события, как отбирает факты, на что делает акцент, а что оставляет в тени, и, разумеется, на то, как он оценивает описываемую коллизию. По этой причине два разных историка могут настолько расходиться в описании ключевого события, что у читателя возникает впечатление, что речь идет

о совершенно разных событиях (см., напр.: Cronon 1992). Достаточно сослаться на историю революции и гражданской войны в работах советских историков и историков-эмигрантов.

Мало того, с кардинальным изменением социально-политической обстановки историк может резко изменить свой взгляд на историю страны, как это показывают работы консервативного историка Г. Баттерфилда, который в 1931 г. яростно критиковал либеральную версию истории Великобритании, а в 1944 г. объявил ее единственно возможной (Carr 1964: 42–43; Hutchinson 2005: 1; Soffer 2009: 186–187). То же самое, но уже в государственном масштабе, наблюдалось в советской историографии, когда, например, территориальные завоевания царизма сперва трактовались как абсолютное зло, а затем, в конце 1930-х гг., – как «наименьшее зло», а потом и вовсе стали оправдываться как шаги к возвращению утраченных в древности земель или прогрессивное расширение державы[13].

В еще большей мере это проявилось в России на рубеже 1980–1990-х гг., когда отказ от идеологического диктата и отмена цензуры привели к появлению лавины новых версий истории, которые ранее подвергались гонениям и замалчивались (Tumarkin 1994; Tulviste, Wertsch 1994; Wertsch 2002: 88–97). Речь шла и о полном пересмотре советской версии истории, но, как показал Дж. Верч, это происходило по-разному в отношении разных исторических событий: если советская версия гражданской войны подвергалась кардинальной ревизии, то ничего подобного с образом Великой отечественной войны не происходило (Wertsch 2002: 99–115)[14]. Поэтому, оценивая исторический нарратив, следует всегда сознавать, из чьих именно уст он исходит и в какой конкретной обстановке и для какой аудитории излагается. В этом отношении перед нами всегда стоит проблема «полезного прошлого», которая с железной последовательностью проявляется в социально чувствительном историческом нарративе.

У разных наций и этнических групп имеется некий предел памяти, далее которого события утрачивают оперативный смысл и воспринимаются как нечто фольклорное и малозначимое. Такое отношение у широкой публики в США и отчасти в Западной Европе вызывают события эпохи средневековья и иногда даже Нового времени. Там с удивлением относятся к тому, что, скажем, в Грузии жива память о Давиде Строителе, в Армении – о Тигране Великом, а в Узбекистане – о Тимуре. Между тем, на Южном Кавказе (Astourian 1994: 41–94; Шнирельман 2003) или, скажем, на Балканах (Todorova 1997; Roudometof 2002), где предел памяти обладает гораздо большей глубиной, такая история является источником современной политической символики. Например, знатокам хорошо известно, почему еще недавно М. Саакашвили его грузинские сторонники звали «Михаилом Строителем».

Напомню также, что в ряде постсоветских государств и регионов архео-

[13] Об особенностях парадной версии истории в авторитарном государстве на примере советской историографии см.: Shteppa 1962; Tillett 1969; Wertsch 2002: 72-86; Brandenberger 2002; Platt, Brandenberger 2006; Бордюгов, Бухараев 1999.

[14] Правда, тот период отметился выходом ряда скандальных ревизионистских книг о войне (например, книги В. Суворова), но поддержки профессионалов они не получили. О различении этих понятий см.: Ассман 2004: 54–59.

логические находки стали основой для создания государственной символики (например, «Золотой воин» в Казахстане и петроглиф курыканской культуры в Саха-Якутии) (Shnirelman 2012: 30–31). В ряде регионов той же цели служат фольклорные образы (Манас в Кыргызстане, Огуз-хан в Туркмении). Становление современных постсоветских государств выявило огромную роль прошлого, причем нередко именно древнего прошлого, в формировании национальной идентичности и новой государственной символики (Шнирельман 1999, 2009; Рыжакова 2010). И за последнюю четверть века (в особенности – за последние пятнадцать лет) исторический ландшафт российских городов обогатился многочисленными памятниками князьям, императорам и священникам; на Украине было установлено множество памятников и памятных знаков, посвященных казачеству, а в Казахстане появилась серия памятников средневековым ханам. Апелляция к истории используется также для формирования и поддержания региональной и локальной идентичности (Шнирельман 2009). Создается впечатление, что страницы былой истории оживают на наших глазах.

Интерес к своему происхождению и этнической истории оказывается гораздо более характерным и ярко выраженным у малочисленных народов, у этнических меньшинств, нежели у доминирующего большинства (Chapman, McDonald, and Tonkin 1989: 18; Tonkin 1992: 130). Это и понятно – ведь именно первые испытывают фактически или ощущают психологически ту или иную форму дискриминации и пытаются бороться с ней либо преодолевать дискомфорт, апеллируя к далекому прошлому, к золотому веку. Напротив, доминирующее большинство, как правило, отождествляет себя с местной государственностью, верит в ее прочность и незыблемость и не стремится вникать в проблемы, которыми озабочены этнические меньшинства. Ведь доминирующее население сплошь и рядом связывает себя с универсальными или общенациональными (государственными), а не со специфически этническими ценностями, и поэтому его этническое самосознание ослаблено. Как заметил один аналитик, «в том и прелесть положения правителя, что не нужно беспокоиться о том, кто он такой… В то время как другие культуры различаются, твоя собственная является нормой…» (Иглтон 2012: 73). Кроме того, доминирующее большинство, как правило, отличается инклюзивной идентичностью, способной интегрировать и ассимилировать меньшинства. Такая идентичность самой своей функцией обречена на отсутствие резко выраженных этнических границ, которые поэтому и отличаются определенной размытостью. Вот почему доминирующее большинство менее склонно постоянно подчеркивать свою этническую идентичность, как это делают этнические меньшинства. Поэтому и социальная память у доминирующего большинства несколько ослаблена по сравнению с меньшинствами.

Зато для последних этничность служит в наше время важным ресурсом в борьбе за социальные и политические права или за доступ к каким-либо особым льготам (особенно в условиях аффирмативной политики). Но, чтобы чувствовать себя вправе вести такую борьбу, этническая группа должна доказать свою аутентичность, т. е. продемонстрировать свои реальные особенности (культурные и языковые). Именно в этом контексте тесно связан-

ные с образом прошлого язык и культура (реальные или воображаемые) становятся ценными политическими ресурсами, причем в общественном мнении их ценность лишь растет, если удается продемонстрировать их древние истоки. Например, в учебнике по истории и культуре татар для 5 класса, изданном в Татарстане, приводятся слова: «Народ, не имеющий глубоких корней, – бедный народ, сколь ни высоки его здания из алюминия и стекла» (История и культура 2011: 15).

Однако бывает и так, что доминирующее население попадает в критическую ситуацию, и тогда его также начинают заботить вопросы идентичности. Тут-то и встает вопрос о роли образа прошлого, способного обеспечить ей прочную основу (Tonkin 1992: 130). В этом отношении показателен случай Германии, где в течение последних десятилетий это прошлое подвергается глубокому анализу и широкому обсуждению. Причем дискуссии показывают, что в обществе до сих пор нет консенсуса относительно немецкого прошлого. И вопрос о том, кто такие немцы, остается открытым и проблемным (Sheehan 1981; Forsythe 1989; Аймермахер, Бомсдорф, Бордюгов 2002). Так как идентичность, опирающаяся на культуру и историю, нередко используется в Германии для шовинистической и ксенофобской пропаганды, – там сегодня популярны антифашистские листовки, требующие отказаться от пропаганды идентичности.

Источником современной исторической памяти («инструментами памяти», по Дж. Верчу), свойственной обстановке всеобщего образования, являются вовсе не какие-то архетипы или якобы «генетически» передаваемые знания, а данные, полученные из средств массовой информации, художественной и научно-популярной литературы, кинофильмов и, в особенности, школьных учебников. Большую роль играют ежегодные праздники или чествования каких-либо юбилеев исторических деятелей. Кроме того, с возвращением религии еще одним источником социальной памяти служат нарративы, основанные на религиозной вере и проповедях. Сегодня огромную роль во всем этом играет Интернет, в результате чего в последние годы наблюдается вытеснение печатных образов прошлого виртуальными (Бреева, Хабибуллина 2016: 71).

Образ прошлого не ограничивается историческими текстами, а складывается на основе самых разных источников. под.социальной памятью имеется в виду очень широкий круг общественных и культурных явлений, включающих как объективированную память, так и память в действии (Шнирельман 2016). К объективированной овеществленной памяти относятся исторические здания и их комплексы, кинопродукция, художественные произведения (исторические романы и научная фантастика), театральные постановки, живописные полотна, музыка, песенный фольклор, скульптура, архитектура, а также памятники и памятные доски, особые места поминовений и, конечно, кладбища с их мемориальным ландшафтом. Немалую роль играют исторические карты и топонимика. В поддержании памяти участвует и принятая в данном обществе хронология (христианская, мусульманская, индийская, иудейская, японская и пр.) вместе со своеобразным календарем (Aveni 1989). Даже само представление о времени (линейном или циклическом) (Gupta 1994) влияет на особенности социальной памяти.

Мало того, такая память находит отражение в рекламе, марках, всевозможных этикетках, денежных знаках, гербах и даже в моделях одежды или прическах. Определенную роль в поддержании памяти играют исторические ландшафты, а также представления о границах исторических территорий (ментальные карты). Кроме того, возвращение религии ведет к созданию особых версий прошлого, нередко идущих вразрез с представлениями светской науки. Наконец, нельзя забывать и о роли музеев и их экспозиций, дополняющих социальную память новыми ракурсами и интерпретациями. Все это – социальная память, запечатленная в культурных реалиях и объектах, т. е. овеществленная память.

Ее эффективность связана с ее доступностью для масс населения (издательские тиражи, визуализация, различные способы тиражирования образов, экскурсии и туристические поездки). Например, память, запечатленная в плакатах и памятниках, которые постоянно попадаются на глаза, гораздо действеннее памяти, передаваемой печатными средствами. В то же время художественные произведения (романы и особенно фильмы) в большей мере влияют на социальную память, чем исторические труды.

Наряду с этим существует индивидуальная память, связанная либо с собственным опытом, либо с тем, что достается человеку от его ближайших предков: личные воспоминания, письма, фотографии, семейные реликвии и пр. При этом такая память может решительно расходиться с версией прошлого, которая навязывается людям по официальным каналам. Скажем, речь может идти о жертвах репрессий, диссидентах или лицах, по тем или иным причинам неугодных существующей власти или доминирующим общественным настроениям. Важным каналом передачи индивидуальной памяти являются устные воспоминания, тогда как социальная память фиксируется как устной традицией, так и разнообразными видами текстов («текстами-посредниками», по Дж. Верчу (Wertsch 2002: 5, 14–15)) и объективированными образами. По словам Хальбвакса, «индивидуальная память опирается не на выученную, а на прожитую историю», и поэтому она недолговечна. Социальная же память содержит идеализированные и упрощенные символические образы, принадлежащие уже не лично индивиду, а группе (Хаттон 2003: 44). Их индивид не столько вспоминает, сколько представляет.

Ведь если индивид познакомился с такими образами давно – в школе, при чтении художественной литературы, из СМИ и т. д., – то речь идет о представлениях, которые не относятся к его личному опыту, ибо он не был непосредственным участником исторических событий. В данном случае его информация о прошлом происходит из внешних для него источников, и в таком случае от него самого зависит, чему верить, а что подвергать сомнению или вовсе отвергать.

При этом прошлое, пережитое лично, в гораздо большей степени окрашено эмоциями, чем заученное прошлое. Мало того, как показывают исследования, воспоминания детства и юности лучше запечатлеваются в памяти, чем более поздние события. Кроме того, во многих обществах, в том числе и традиционных, различают недавнее и отдаленное прошлое: о первом индивид знает из собственного опыта или со слов ближайших родственников, наблюдателей событий, а о втором говорят сказания и мифы, и индивид

имеет о таких событиях лишь стереотипизированные представления.

С индивидуальной памятью тесно связана память генеалогическая, но у разных народов и разных социальных категорий она имеет разную глубину. Например, тюркам и вайнахам положено помнить семь поколений предков. У знатных людей в разных культурах обычно встречается более длинная и разветвленная генеалогия, чем у простонародья. Ведь в прошлом именно генеалогия помогала обосновывать претензии на власть, и поэтому память о протяженном прошлом долгое время была уделом знати. Иными словами, такая память прямо связана с особенностями социальной организации и местом в ней данного человека (Tonkin 1992: 110; Gillis 1994b: 6; Lowenthal 1994: 43).

Особый характер память приобретает в случае социальной травмы, причем чем глубже травма, тем сильнее воспоминания о прошлом влияют на восприятие настоящего. Для описания этого явления Дж. Верч даже ввел специальный термин «душевные муки», указывающий на то, что общество, испытавшее глубокую травму, в течение долгого времени не может освободиться от тяжелых воспоминаний и не только вновь и вновь к ним возвращается, но и как бы проживает заново давно произошедшие события (Wertsch 2002: 46–51). В таком обществе могут господствовать стыд или вина, причем в одних случаях это ведет к реваншистским и шовинистическим настроениям, а в других – к раскаянию и чувству ответственности, что в немалой степени связано с господствующей политической культурой и позицией интеллектуальной элиты (Lu 2008). При этом такая память окрашивается ярко выраженными эмоциями (Ure 2008; Hutchison, Bleiker 2008). Кроме того, очевиден гетерогенный характер травматической памяти, во-первых, оставляющей разные следы в разных группах и разных нациях, а во-вторых, вызывающей различные интерпретации и оценки в зависимости от социального опыта и установок отдельных индивидов (Ryoko Wakamiya 2011).

Как формируется социальная память, и насколько она устойчива? отв.чая на этот вопрос, нельзя ограничиваться каким-либо одним фактором. Ведь, во-первых, знания, усвоенные в детстве, нередко оказывают глубокое влияние на индивида и затрудняют восприятие новой информации, в особенности той, которая расходится с такими знаниями. Во-вторых, в ряде случаев позицию индивида определяет история семьи: например, происходит ли он из семьи репрессированных или из семьи карателей, из семьи рабочих или из семьи фабрикантов. Ведь нередко, хотя и далеко не всегда, индивид склонен искать оправдания действиям своих предков. В-третьих, большую роль играет групповая принадлежность, и многие склонны проявлять конформизм и отдавать приоритет той версии прошлого, которой придерживается их группа (этническая, религиозная, социальная, региональная и пр.). Здесь играет роль фактор, родственный психологии толпы: ведь, поддаваясь эмоциям толпы, человек ведет себя иначе и нередко поддерживает весьма сомнительные идеи или совершает сомнительные поступки, чего он не позволил бы себе, выступая автономной единицей. Аналогичным образом, находясь среди членов своей группы, человек может некритически разделять их общее представление о прошлом, которое он способен поставить под сомнение, оставшись наедине с собой. В то же время следует учитывать,

что представления, разделяемые группой, играют принципиально важную роль в формировании и поддержании идентичности. В этом смысле позиция индивида может оказаться инструментальной, будучи основанной на тех или иных интересах, либо эмоциональной, связанной просто с членством в группе и стремлением (осознанным или неосознанным) к лояльности ее ценностям.

Установлено также, что социальная память обладает высокой динамикой, и сменяющие друг друга поколения по-разному воспринимают одни и те же события прошлого, причем и в этом случае следует различать память о личном социальном опыте и воспоминания, переданные взрослыми или обществом в целом (Schuman, Scott 1989; Schuman, Belli, Bischoping 1997: 47–77; Connerton 1989: 3; Tonkin 1992: 10; Wertsch 2002: 39–40). При этом принципиальную роль играет как социально-политический контекст, в котором формируется такого рода память, так и особенности доминирующего в данный период исторического дискурса («исторического мифа»). В особенности важно, как именно этот дискурс сказывается на школьном образовании. Так, социологический опрос, проведенный в конце 1990-х – начале 2000-х гг., показал, что люди, получавшие образование в советское время, много лучше знали о Великой отечественной войне, чем те, кто учились в школе в 1990-е гг. Кроме того, их представление о главных событиях Второй мировой войны кардинально отличались от того, что знали о ней, скажем, американцы (Weiner 1996; Wertsch 2002: 149–161). В еще большей мере в постсоветское время изменилось общественное отношение к революции 1917 г. и ее героям, которые теперь оцениваются далеко не столь однозначно, как прежде (Баунов 2017; Волков 2017; 100-летие революции 2017). Таким образом, именно от контекста, который меняется как во времени, так и в пространстве, в первую очередь зависит то, какой образ (позитивный или негативный, героический или приземленный) принимает исторический персонаж или историческое событие и насколько они вообще значимы для социальной памяти (Tulard 1971; Fussell 1975; Agulhon 1979; Schwartz 1982, 1991, 2000; Шенк 2007; Эрлих 2016; Тименчик 2018).

Контекст также определяет, какие именно исторические события считаются ключевыми. Так, в Эстонии можно встретить немало памятников национальным подвижникам XIX в., но сегодня исторический дискурс определяют не они, а события Второй мировой войны и их трактовки. То же самое наблюдается в Германии, где сохраняются места памяти, связанные с событиями XIX в., в том числе, с революцией 1848 г., но немцы обращают на них мало внимания, так как и там это оттеснено на периферию сознания событиями Второй мировой войны. Иными словами, «коммуникативная память» оказывается важнее «культурной памяти»[15].

В России в советские годы едва ли не главным историческим событием считалась Октябрьская революция, а ее герои ценились очень высоко. Но сегодня она утратила прежний смысл, и о ее героях мало кто помнит; если же о них вспоминают, то оценивают уже не столь однозначно, нежели полвека

[15] О различении этих понятий см.: Ассман 2004: 54-59.

назад. В советские годы люди с замиранием сердца и большим сочувствием смотрели фильм «Чапаев»; сегодня же от них ожидают позитивного отклика на фильм «Адмирал», посвященный Колчаку. В то же время на протяжении многих лет общественная оценка Великой Отечественной войны остается неизменно очень высокой, и с ней не выдерживает конкуренции ни одно другое историческое событие (Зоркая 2016: 38. Табл. 3.13).

Интерес к прошлому не является постоянной величиной, равно как и те сюжеты, которые привлекают внимание общественности. Например, опросы общественного мнения, проведенные в первой половине 1990-х годов, показали, что в тот период коллективные представления о прошлом приобретали все более значимое место в идентичности россиян. При этом такой их компонент как «древность, старина» имел наибольшее значение, во-первых, для людей моложе 40 лет с высоким образовательным цензом, а во-вторых, для тех, кто был ориентирован на демократию и реформы. Этому соответствовала и гипертрофированная тяга к «малой родине», далеко опережавшая по своему месту в самосознании россиян такие показатели, как «наша земля» и «государство, в котором я живу» (Дубин 1996). Иными словами, тогда в отношении к прошлому доминировало антиимперское сознание.

К концу 1990-х гг. образ прошлого занял едва ли не главное место в идентичности россиян, но теперь он определялся гордостью за историю России в целом, которая несколько потеснила локальную идентичность. Особенно подчеркивалась роль русского народа в мировой истории, что разительно отличалось от представлений четвертьвековой давности. Образ прошлого приобрел имперские черты, и его ключевыми моментами оказывались «легенды великодержавной власти и ее культуры» (Гудков 2003: 28–31; Больше половины россиян 2017). При этом в течение последних пяти лет гордость за историю страны неизменно занимала в идентичности россиян одно из первых мест (Зоркая 2017: 29. Табл. 3.11).

Особенности памяти связаны и со средствами и способами коммуникации. Ведь, как когда-то показал канадский ученый М. Маклюэн, сама организация знаний и форма коммуникации (следовательно, и использование памяти) существенно менялись при переходе от устной культуры к письменной, затем – к книгопечатной, и, наконец, к электронной (McLuhan 1982; Marchand 1989; Хаттон 2003: 55–73, 131–136; Репина 2003: 11).

Память имеет и гендерную составляющую. Установлено, что вплоть до XIX в. включительно творческая память о прошлом считалась атрибутом мужчин, а женщинам отводилась лишь роль образов этой памяти и ее хранительниц. Но места в индивидуальной истории женщинам не доставалось, и им приходилось довольствоваться лишь ролью матери, жены или любовницы (Gillis 1994b: 10; Fentress, Wickham 1992: 137–143).

Овеществленная память отличается пассивностью: неизвестно, в какой мере она воздействует на конкретного человека, какие именно чувства пробуждает и воздействует ли вообще. Более активную роль играет иной вид социальной памяти, который проявляется в периодических массовых действиях (Sanson 1989; Connerton 1989; Ассман 2004: 59–62). Речь идет, во-первых, о ежегодных светских и церковных праздниках, военных пара-

дах, чествовании юбилеев великих людей и значимых исторических событий, юбилеях отдельных городов и республик, а также о регулярно повторяющихся ритуалах (как религиозных, так и светских). Это один из самых эффективных «культурных инструментов» памяти, что поняли еще деятели Французской революции, которые для сохранения памяти о ней ввели специальный праздник (Озуф 2003). Но особый интерес к памятным датам («мания празднования», по Ле Гоффу) питают консерваторы и националисты (Ле Гофф 2013: 120–121; Барт 2008: 310–312). Иногда для укрепления идентичности государство может положить в основу нового праздничного ритуала древнее событие, память о котором давно стерлась. Так, в свое время в Израиле отмечали дату падения Масады, а в Иране - 2500-лет персидской династии (Connerton 1989: 52). В современной России ту же роль играет «День народного единства», который отмечается 4 ноября в память об освобождении Москвы от иноземных захватчиков в 1612 г.

Во-вторых, это экскурсии и туристические поездки по памятным местам, и в-третьих, паломничества и религиозные церемонии (крестные ходы и пр.). Сегодня к этому прибавляются так называемые исторические реконструкции, в том числе и прошлых баталий. Но реконструкции – это разовые события, а ежегодные праздники и ритуалы предполагают постоянное повторение, что позволяет успешно навязывать общественности желательные образы прошлого.

Все это призвано закрепить в памяти людей определенным образом скомпонованную картину прошлого и четко обозначить его ключевые моменты. Такие мероприятия заставляют людей вспоминать и эмоционально переживать знаковые исторические события, причем в той версии, которую им предлагают организаторы, в частности, государство, ежегодно проводящее массовые праздники и публичные церемонии. Это обращено не только к непосредственным участникам праздников и ритуалов, а к гораздо более массовой аудитории, получающей сведения о происходящем из средств массовой информации, в особенности по телевидению или через Интернет. Не случайно считается, что событие приобретает социальную значимость лишь тогда, когда оно озвучивается СМИ.

Главным и самым влиятельным субъектом формирования и поддержания социальной памяти служит, как отмечалось, государство, в руках которого находятся и интересам которого служат мощные рычаги как ее конструирования, так и контроля за ней (Копосов 2011). Это – общеобразовательная школа, государственные музеи, исторические архивы и библиотеки, государственная символика, спонсированные государством каналы пропаганды (телевидение, кинопродукция и пр.) и, наконец, государственные праздники. При этом образ национальной (государственной) истории является продуктом деятельности и воображения среднего класса и интеллигенции, а также связанных с ними институтов (СМИ, школа, наука, художественное производство и пр.) (Connerton 1989: 127–137). В зависимости от политического устройства государство может по-разному влиять на выстраивание картины прошлого: через систему всеобщего образования и образовательные стандарты, практики селекции и хранения информации, утверждение и финансирование государственных праздников, организацию особых ри-

туалов, свержение с пьедестала одних и установление других памятников и создание мемориальных комплексов, государственную поддержку деятельности тех или иных музеев. Государство играет огромную роль в создании того, что Пьер Нора назвал «узлами памяти», т. е. в отборе ключевых событий прошлого, которым «национальная история» придает особый смысл (Nora 1989). Обозначив такое событие, государство делает все, чтобы закрепить его в памяти общественности, причем в нужной государству версии. Это событие входит в школьные учебники истории, освещается СМИ, отражается в произведениях искусства и внедряется в массовые представления с помощью кинопродукции и визуальной пропаганды (пример – «День национального единства» 4 ноября).

Именно государство заботится о составлении стандартного списка знаковых исторических событий и значимых исторических личностей. Одни из последних объявляются «героями» и память о них подлежит увековечиванию, другие признаются «мерзавцами» и их имена либо должны быть вымараны из книги памяти, либо, напротив, сохраняются в назидание потомкам в качестве негативного примера. В СССР такой список был выработан во второй половине 1930-х гг. и практически в неизменном виде дожил до распада страны. Но в новых постсоветских государствах он был подвергнут ревизии, и кое-где этот процесс продолжается до сих пор. При этом иной раз бывшие «мерзавцы» становятся «героями», и наоборот. В любом случае речь идет о сознательном создании «священной истории» с ее особыми ритуалами и местами ликований и поминовений. При этом уничтожение или сохранение тех или иных памятников отражает политические и этнокультурные настроения людей (Mosse 1975; Абрамян 2003; Bevan 2006).

В то же время в федеративном государстве субъектом конструирования и поддержания памяти является не только федеральный центр, но и автономии, где культивируется своя память и имеются свои праздники и памятные даты. Поэтому следует различать общенациональную и региональную/локальную память вместе с ее особыми мемориальными комплексами. Скажем, наряду с государственным праздником Победы 9 мая в различных регионах России имеются свои места памяти, связанные с трагическими событиями Великой отечественной войны. А в ряде республик Северного Кавказа имеются мемориалы жертвам депортации, рядом с которыми ежегодно проводится День скорби. В свою очередь, адыги помнят о мохаджирстве, и эта память тоже поддерживается на Северном Кавказе (Шнирельман 2015а). Евреи помнят о Холокосте и заботятся о том, чтобы память о геноциде находила отражение на памятниках, посвященных событиям Великой Отечественной войны.

Иногда на этой почве возникает конфликт между государством и определенными частями общества. Так, в последние годы в целях консолидации общества Российское государство заинтересовано в маргинализации некоторых чувствительных исторических событий. Например, факты депортации почти не находят места в школьных учебниках, но народы, пережившие депортацию, вовсе не склонны о ней забывать.

Наряду с государством сегодня действуют и иные коллективные субъекты памяти. Это, во-первых, религиозные организации с их собственными

мемориальными комплексами, ритуалами, праздниками и историческими нарративами; во-вторых, общественные организации (политические партии и движения, НКО), и, в-третьих, частные акторы (частные музеи, публичные лекции, веб-сайты и социальные сети, и пр.). Кроме того, и среди самих историков возникают разногласия в отношении оценки той официальной версии социальной памяти, которая спонсируется государством. Таким образом, при наличии гражданского общества число разнообразных субъектов памяти возрастает, и создается полифония социальной памяти, превращающая былой монолог в оживленный диалог.

В ряде случаев места памяти возникают в результате компромисса между государством и иными субъектами памяти. Например, демократическими организациями в России был введен «День памяти жертв политических репрессий», и, по инициативе общества «Мемориал», начиная с 2007 г., в этот день 30 ноября у Соловецкого камня в центре Москвы происходит ритуал «Возвращение имен», где его участники по очереди зачитывают имена погибших в 1937–1938 годы. В свою очередь татарские националисты регулярно 15 октября проводят демонстрацию в Казани в память о ее падении при штурме войсками Ивана Грозного. Первый ритуал формирует и поддерживает социально-политическую идентичность, а второй – этнополитическую. Не меньший интерес представляют места памяти, возникшие в результате активности новых религиозных движений. Самым известным из них в России является городище бронзового века Аркаим (Шнирельман 2014, 2015б).

В то же время сегодня политические или религиозные движения способны придать свой смысл учрежденному государством празднику и изменить его общественное значение или даже монополизировать такой праздник (пример – «Русский марш» в 2005–2013 гг.). То же самое относится к кампаниям по установке памятников, смысл которых иной раз идет вразрез с официальным государственным курсом – как, например, например, памятник князю Святославу (Шнирельман 2017а).

Большую роль в организации социальной памяти играет селекция. Ведь далеко не вся информация о прошлом представляет ценность для людей, – по тем или иным причинам факты прошлого дифференцируются и просеиваются через своеобразное сито памяти. И если это свойственно индивидуальной памяти, то в не меньшей мере это свойственно и памяти групповой, социальной. Историкам хорошо известна особенность социальной памяти крестьян, которые нередко хорошо помнили локальные события, но не помнили о событиях национального значения (войнах, революциях и пр.) (Fentress, Wickham 1992: 92–114).

Перечисленные выше «инструменты памяти» не действуют автоматически и не обязательно приносят тот результат, на который рассчитывают их организаторы. Ведь если информация о прошлом происходит из внешних для индивида источников, а не основывается на его личном опыте, то в таком случае от него самого зависит, чему верить, а что подвергать сомнению или вовсе отвергать (Wertsch 2002: 117–119, 125). При этом знание официальной версии истории вовсе не означает полного доверия к ней (Wertsch 2002: 120–122). Так, если авторитарное государство придает большое зна-

чение индоктринации посредством СМИ, то общество воспринимает эту информацию по-разному: некоторые люди ей доверяют, другие ставят под сомнение, третьи вовсе отвергают. Иногда с течением времени, в том числе и в силу изменения внешних обстоятельств, человек пересматривает свое прежнее отношение к истории и начинает сомневаться в том, во что прежде искренне верил. В СССР это нередко происходило под влиянием самого государства, которое время от времени резко меняло свою оценку исторических событий и их героев (Wertsch 2002: 126–127). Что же касается Интернета, то пользователи нередко склонны искать информацию на тех порталах, которые, как они знают, соответствуют их уже сложившимся убеждениям. В таком случае данные, полученные из веб-сайтов и блогосферы, не столько исправляют возможные искажения или предубеждения, сколько, напротив, укрепляют их.

Таким образом, одновременно могут сосуществовать или конкурировать несколько видов социальной памяти. Когда-то Хальбвакс выделял два вида исторической памяти – личный багаж воспоминаний и коллективную память, разделяемую членами группы. Однако сегодня мы видим, что таких видов может быть много больше (это понимал и Хальбвакс, хотя детально не анализировал). Например, член какого-либо меньшинства является носителем памяти, свойственной его собственной группе (этнической, религиозной и пр.). В то же время под влиянием мощной индоктринации, идущей со стороны как государства (школа, СМИ и пр.), так и доминирующего большинства, он не свободен и от этого вида памяти. Мало того, так как современный человек может одновременно быть членом нескольких разных групп, то он способен быть носителем сразу нескольких видов памяти. Хотя они могут противоречить друг другу, это вовсе не означает, что в таком случае человек обязательно отвергает один образ прошлого и строго придерживается другого. Иной раз они самым парадоксальным образом уживаются друг с другом. О взаимопроникновении разных видов памяти писал еще Хальбвакс.

Следовательно, необходимо различать несколько ситуаций, в которых человек меняет свои взгляды на историю. Во-первых, как уже отмечалось, это может происходить со временем в силу изменения внешних обстоятельств. Во-вторых, может наблюдаться ситуация двоемыслия, когда в разных контекстах (скажем, в публичной сфере и в неофициальной обстановке) человек высказывает прямо противоположные суждения, одни из которых он считает истинными, а другие ложными. Надо ли говорить, что такое двоемыслие порождает циничное отношение к истории?[16] Но еще интереснее третья ситуация, когда прямо противоположные образы у человека могут мирно уживаться (например, образы Сталина как гонителя веры и как создателя великого государства в представлении некоторых священников (Фирсов 2011: 89 сл.; Прилуцкий 2016). В частности, исследователи уже заметили различия памяти о Великой Отечественной войне: одной – «официозно-героической», и другой – «личностно-ориентированной» (Габович

[16] Поэтому, описывая советскую ситуацию, Верч проводит различия между взглядами человека, высказанными в публичной и в бытовой сферах, и связывает вторую с «внутренней эмиграцией» (Wertsch 2002: 136-147).

2005). Как индивид способен справляться с такого рода противоречиями – это интересное и до сих пор слабо изученное явление, имеющее прямое отношение к иррациональной стороне нашего сознания (Черепанова 2015; Саркисова, Шевченко 2015).

Проблема социальной памяти требует учета фактора амнезии, который ведет к тому, что определенные факты или явления прошлого исключаются из социально приемлемого исторического нарратива. Речь идет либо о позорных страницах истории, либо о сомнительных или трагических ее страницах, либо о конфликтогенных моментах, либо о фактах, которые доставляют неудобство правящему авторитарному режиму (Collard 1989; Tonkin 1992: 115–116; Lowenthal 1994: 54; Chang 1997; Cattell, Climo 2002: 28–30; Рикёр 2004; Эткинд 2004; Янковская 2004; Чуйкина 2006; Levi 2007). А иногда доминирующее большинство игнорирует вклад меньшинств в формирование нации (Savage 1994; Karakasidou 1997). Но иногда амнезия вызывается процессами деактуализации исторических событий (Лотман 2000).

По словам Ле Гоффа, в забвении также обнаруживается «механизм манипулирования коллективной памятью» со стороны определенных классов, групп или индивидов (Ле Гофф 2013: 82). Действительно, еще в древности новые правители или новый правящий режим нередко стремились стереть из памяти народа воспоминания о своих предшественниках, а в средние века церковь заботилась об исключении памяти о недостойных (Ле Гофф 2013: 98, 104, 134). То же самое происходит и в наши дни, когда переписывание истории сочетается с разрушением памятников историческим деятелям (Абрамян 2003) и уничтожением культурного наследия (Chapman 1994; Kaiser 1995: 116–117; Defreese 2009; Bevan 2006; Шнирельман 2013: 21).

Как отмечает Д. Лоуэнталь, «нации уникальны не только тем, что они стремятся хранить в памяти, но и тем, что они хотят забыть» (Lowenthal 1994: 50). Причем особенность такой амнезии состоит в том, что нередко люди знают, о чем им следует умалчивать, и тогда следует говорить не о забвении, а о молчании. Иной раз такая репрессированная память дает о себе знать в виде альтернативной истории (Эткинд 2016). Все это не дает «забытому прошлому» полностью исчезнуть. И при кардинальной смене социальной или политической обстановки оно тут же выплывает наружу и иной раз даже способно потеснить или вовсе вытеснить предшествующий доминирующий исторический дискурс. Так в постсоветской России вернулась память об исторической роли православия, а также о Первой мировой войне и ее героях.

В особенности впечатляет активная культивация памяти о Николае II и в целом о царской семье, что более всего связано с их трагической гибелью. Этому посвящено немало мест памяти от Тобольска до Екатеринбурга, включая обширный храмовый комплекс под Екатеринбургом, куда ежегодно в июльские дни устремляется многолюдный крестный ход. Примечательно, что традиция такого крестного хода выросла из маргинального религиозно-политического движения, возникшего в 1989–1990 гг. Если поначалу оно собирало под свои знамена лишь сотни участников, то в последние года в крестном ходе участвуют до 50–60 тыс. чел. (Шнирельман 2017б: 536–537). Все это, разумеется, возвращает к жизни и поддерживает память о последнем русском императоре. Примечательно также, что, благо-

даря скандалу с фильмом «Матильда», в год столетия революции главным героем российской истории начала XX века оказался Николай II, а отнюдь не деятели революции, память о которых в публичном пространстве тщательно скрывалась или дискредитировалась.

П. Коннертон выделяет целых семь различных видов амнезии: репрессивное вычеркивание из памяти (в виде наказания или возмездия), предписанное забвение (в общественных интересах), забвение ради формирования новой идентичности, структурную амнезию (исключение того, что не вписывается в сложившуюся социальную структуру), забвение как избавление от избыточной информации, забвение как отказ от устаревшей информации, и, наконец, забвение как замалчивание случаев унижения (Connerton 2008).

Наконец, образ прошлого иной раз служит символическим языком, позволяющим обсуждать животрепещущие проблемы, по тем или иным причинам недостойные обсуждения или не подлежащие ему (с точки зрения общественности или властей). Как отмечает Э. Тонкин, «исторические ассоциации могут иметь огромное символическое значение для социума» (Tonkin 1992: 126–127). Например, с середины XX в. у арабских авторов получила популярность тема крестовых походов, играющая роль метафорического языка, говорящего о действиях современных врагов арабского мира (Connerton 1989: 15).

В некоторых случаях политики пытаются либо отождествлять себя с известными деятелями прошлого, либо ассоциироваться со значимыми историческими местами для поднятия своего престижа (Шнирельман 2007; 2009, 2012)[17]. Исторические места или памятники нередко служат местом притяжения для определенных политических движений: мавзолей Ленина и памятники Ленину в России для различных коммунистических мероприятий, мавзолей Ататюрка в Анкаре для республиканцев и сторонников секуляризма, статуя Жанны д'Арк в Париже для сторонников Национального фронта, памятник Карлу XII в Стокгольме для неонацистов, памятник Романа Дмовского в Варшаве для правых радикалов, памятник Николаю II в Мытищах для митингов монархистов, и т. д.

Таким образом, социальная память выполняет множество функций: она формирует идентичность, создает почву для общественной консолидации или, напротив, для раскола, рисует образ чаемого политического устройства, помогает вспомнить о героизме предков и их моральных устоях, предлагает картину золотого века, подводит основу под политические союзы, конструирует образ врага и предлагает язык для обсуждения общественно значимых проблем. При этом она не сводится к какой-либо одной версии прошлого, а предлагает на выбор целый букет разнообразных версий.

Научная литература

100-летие революции // Левада-Центр, 14.11.2017. https://www.levada.ru/2017/11/14/100-letie-revolyutsii/.

Абрамян Л. Борьба с памятниками и памятью в постсоветском пространстве (на примере Армении) // Acta Slavica Iaponica. 2003. t. XX. С. 25–49.

[17] Н. А. Хренов называет это «театрализацией политической жизни» (Хренов 2015).

Аймермахер К., Бомсдорф Ф., Бордюгов Г. (ред.). Преодоление прошлого и новые ориентиры его переосмысления. Опыт России и Германии на рубеже веков. М.: АИРО-XX, 2002.

Ассман А. Длинная тень прошлого. М.: НЛО, 2014.

Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004.

Барт Р. Мифологии. М.: Академический Проект, 2008.

Баунов А. Ничья революция. Как власть вступила в конкуренцию за память // Московский центр Карнеги, 06. 11. 2017 http://carnegie.ru/commentary/74644?mkt_tok=eyJpIjoiTmprM01tWTRNekl5WlRSaSIsInQiOiJMUGpnbWVOZHlnUmpNcTQ3T25KeHFJRTBWbGtlVUpaditDajhUSnNHS016djJQV0JEWEV4Y1wvVlZjVFlxbzFOcHcxNXRjWENGcjNhdUU2anZcLzhsQzBUdkN2dVZyWWhnM0FIN1llT2tNZFVuS3MwbnNQSk80OCtwaG5DN0ZJd1h5In0%3D.

Бордюгов Г., Бухараев В. Национальная историческая мысль в условиях советского времени // К. Аймермахер, Г. Бордюгов (ред.). Национальные истории в советском и постсоветских государствах. М.: АИРО-XX, 1999. С. 21–73.

Больше половины россиян признались в гордости за страну // Интерфакс, 21.12.2017. http://www.interfax.ru/russia/592743.

Бреева Т. Н., Хабибуллина Л. Ф. «Русский миф» в славянском фэнтези. М.: Флинта, 2016.

Бурдье П. Структура, габитус, практика // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. Том I. № 2. С. 44–59.

Волков Д. Управляемая память: как 1917 год стал «слепым пятном» российской истории // РБК, 09.11.2017. http://www.rbc.ru/opinions/politics/09/11/2017/5a03f8b39a79470ce66f1a01?from=newsfeed.

Габович М. (ред.). Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М.: НЛО, 2005.

Гудков Л. Д. Массовая идентичность и институциональное насилие // Вестник общественного мнения, 2003, № 1. С. 28–44.

Дубин Б. В. Прошлое в сегодняшних оценках россиян // Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения, 1996. № 5 (сент-окт). С. 28–34.

Зоркая Н. (сост.). Общественное мнение – 2015. Ежегодник. М.: Левада-Центр, 2016.

Зоркая Н. (сост.). Общественное мнение – 2016. Ежегодник. М.: Левада-Центр, 2017.

Иглтон Т. Идея культуры. М.: ВШЭ, 2012.

История и культура татарского народа. Уч. пособие для 5 кл. осн. общеобразоват. школы с русским яз. обучения. Казань: Татар. кн. изд-во, 2011.

Копосов Н. Е. Память старого режима: история и политика в России. М.: НЛО, 2011.

Ле Гофф Ж. История и память. М.: РОССПЭН, 2013.

Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. СПб.: Искусство СПб., 2000.

Малинова О. Ю. Актуальное прошлое: символическая политика властвующей элиты и дилеммы российской идентичности. М.: Политическая энциклопедия, 2015.

Миллер А., Липман М. (ред.). Историческая политика в XX веке. М.: НЛО, 2012.

Нора П. Расстройство исторической идентичности // Этнопанорама, 2010. № 1–2. С. 3.

Озуф М. Революционный праздник: 1789–1799. М.: Языки славянской культуры, 2003.

Прилуцкий А. М. «Сталинский миф» в религиозном и парарелигиозном дискурсах: проблема модальностей // Вестник Нижегородского ун-та им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки, 2016. № 4. С. 121–126.

Репина Л. П. Образы прошлого в памяти и в истории // Л. П. Репина (ред.). Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М.: Кругъ, 2003. С. 9–18.

Ренан Э. Что такое нация. СПб., 1886.

Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004.

Рыжакова С. И. Historica Lettica: национальная история и этническая идентичность: О конструировании и культурном реферировании прошлого латышей. М.: ИЭА РАН, 2010.

Саркисова О., Шевченко О. В поисках советского прошлого: любительская фотография и советская память // Новое литературное обозрение, 2015. № 1 (131). С. 85–107.

Тименчик Р. История культа Гумилева. М.: Мосты культуры, 2018.

Фирсов С. На весах веры: От коммунистической религии к «святым» посткоммунистической России. Санкт-Петербург: Вита Нова, 2011.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас, 2005. № 2–3. С. 8–27.

Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007.

Хаттон П. Х. История как искусство памяти. СПб.: Владимир Даль, 2003.

Хренов Н. А. Миф и культура в XX веке: кинопроизводство мифологем // Культура культуры, 2015. № 2.

Черепанова Р. С. «Обычный наблюдатель»: XX век в воспоминаниях провинциальной интеллигенции. Челябинск: Каменный пояс, 2015.

Чуйкина С. П. Дворянская память: «бывшие» в советском городе (Ленинград, 1920–30-е годы). СПб.: изд-во Европейского ун-та, 2006.

Шенк Ф. Б. Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263–2000). М.: НЛО, 2007.

Шнирельман В. А. Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика // Е. Пивовар (ред.). Теоретические проблемы исторических исследований. М.: МГУ, 1999. Вып. 2. С. 118–147.

Шнирельман В. А. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИКЦ Академкнига, 2003.

Шнирельман В. А. Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М.: НЛО, 2006.

Шнирельман В. А. Единая Европа и соблазн кельтского мифа // В. А. Тишков, В. А. Шнирельман (ред.). Национализм в мировой истории. М.: Наука, 2007. С. 452-486.

Шнирельман В. А. Президенты и археология, или что ищут политики в древности // Ab Imperio, 2009. № 1. С. 279–323.

Шнирельман В. А. Идентичность и политика постсоветской памяти // Политическая концептология, 2009, № 2. С. 209–230. http://politconcept.sfedu.ru/2009.2/10.pdf.

Шнирельман В. А. Религия, национализм и межконфессиональный конфликт в Индии // В. А. Тишков, В. А. Шнирельман (ред.). Этничность и религия в современных конфликтах. М.: Наука, 2012. С. 57–109.

Шнирельман В. А. Национализм и археология // Этнографическое обозрение, 2013. № 1. С. 9–25.

Шнирельман В. А. Аркаим и Стоунхендж между прошлым и будущим // Этнографическое обозрение, 2014. № 5. С. 19–40.

Шнирельман В. А. Кавказская война и социальная память // В. В. Черноус и др. (ред.). Материалы III Международного форума историков-кавказоведов «Русско-кавказские

отношения: от первых контактов до современного единства» (16 ноября 2015 г., г. Ростов-на-Дону). Ростов-на-Дону: Изд-во Фонд науки и образования, 2015а. С. 256–261.

Шнирельман В. А. Конструирование исторического наследия – случай Аркаима // Сибирские исторические исследования, 2015б. № 2. С. 53–65.

Шнирельман В. А. Социальная память и образы прошлого // Новое прошлое, 2016. № 1. С. 100–129.

Шнирельман В. А. Князь Святослав и политика памяти // Неприкосновенный запас, 2017а. № 2 (112). С. 35–50.

Шнирельман В. А. Колено Даново: эсхатология и антисемитизм в современной России. М.: ББИ, 2017б.

Эрлих С. Е. Война мифов. Память о декабристах на рубеже тысячелетий. М.: Нестор-История, 2016.

Эткинд А. Столетняя революция: юбилей начала и начало конца // Отечественные записки, 2004. № 5. С. 40–50.

Эткинд А. Кривое горе: память о непогребенных. М.: НЛО, 2016.

Янковская Г. А. Ностальгия в стиле социалистического реализма в культурной памяти постсоветской России 1990-х гг. // И. В. Нарский (ред.). Век памяти, память века: опыт общения с прошлым в XX столетии. Челябинск, 2004. С. 347–357.

Agulhon M. Marianne au combat. Paris: Flammarion, 1979.

Astourian S. H. In search of their forefathers: national identity and the historiography and politics of Armenian and Azerbaijani ethnogeneses // D. V. Schwartz, R. Panossian (eds.). Nationalism and history. The politics of nation building in post-Soviet Armenia, Azerbaijan and Georgia. Toronto: Center for Russian and East European Studies, University of Toronto, 1994. P. 41–94.

Aveni A. F. Empires of time: Calendars, clocks, and cultures. New York: Basic Books, 1989.

Ballinger P. History in exile. Memory and identity at the borders of the Balkans. Princeton: Princeton University Press, 2003.

Bartlett F. C. Remembering: A study in experimental and social psychology. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Bevan R. The Destruction of Memory. Architecture at War. London: Reaktion Books, 2006.

Bond G. C., Gilliam A. Introduction // George C. Bond, Angela Gilliam (eds.). Social construction of the past: representation as power. London: Routledge, 1994. P. 1–22.

Boyarin J. Space, time and the politics of memory // Jonathan Boyarin (ed.). Remapping memory: the politics of TimeSpace. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994. P. 1–37.

Brandenberger D. National Bolshevism: Stalinist mass culture and the formation of modern Russian national identity, 1931–1956. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2002.

Burke P. French historians and their cultural identities // Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald, and Malcolm Chapman (eds.). History and ethnicity. London: Routledge, 1989. P. 157–167.

Carr E. H. What is history? Harmondsworth: Penguin, 1964.

Cattell M. G., Climo J. J. Introduction. Meaning in social memory and history: anthropological perspectives // Jacob J. Climo, Maria G. Cattell (eds.). Social memory and history. Anthropological perspectives. Walnut Creek: Altamira Press, 2002. P. 1–36.

Chang I. The rape of Nanking: The forgotten holocaust of World War II. New York: Penguin, 1997.

Chapman J. Destruction of a Common Heritage: the Archaeology of War in Croatia, Bosnia and Hercegovina // Antiquity, 1994. Vol. 68. P. 120–126.

Chapman M., McDonald M., and Tonkin E. Introduction // Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald, and Malcolm Chapman (eds.). History and ethnicity. London: Routledge, 1989. P. 2–5.

Collard A. Investigating 'Social memory' in a Greek context // Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald, and Malcolm Chapman (eds.) History and ethnicity. London: Routledge, 1989. P. 89–103.

Connerton P. How societies remember. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Connerton P. Seven types of forgetting // Memory studies, 2008. Vol. 1. P. 59–71.

Cronon W. A place for stories: Nature, history, and narrative // The Journal of American History. 1992. Vol. 78, no. 4. P. 1347–1376.

Defreese M. Kosovo: Cultural Heritage in Conflict // Journal of conflict archaeology. 2009. Vol. 5, no. 1. P. 257–269.

Degler C. N. Why historians change their minds // Pacific Historical Review, 1976. Vol. 45, no. 2. P. 167–184.

Feldman A. Formations of violence: the narrative of the body and political terror in Northern Ireland. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

Fentress J., Wickham Ch. Social memory. Oxford: Blackwell, 1992.

Forsythe D. German identity and the problem of history // Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald, and Malcolm Chapman (eds.) History and ethnicity. London: Routledge, 1989. P. 137–156.

Fussell P. The Great War and modern memory. Oxford: Oxford University Press, 1975.

Gillis J. R. (ed.) Commemorations. The politics of national identity. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994a.

Gillis J. R. Introduction. Memory and identity: the history of relationship // John R. Gillis (ed.). Commemorations. The politics of national identity. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994b. P. 3–24.

Gupta A. The reincarnation of souls and the rebirth of commodities // Jonathan Boyarin (ed.). Remapping memory: the politics of TimeSpace. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994. P. 161–183.

Halbwachs M. The collective memory. New York: Harper & Row, 1980.

Halliday F. The perils of community: reason and unreason in nationalist ideology // Nations and nationalism, 2000. Vol. 6, no. 2. P. 153–171.

Hutchison E., Bleiker R. Emotional reconciliation. Reconstructing identity and community after trauma // European journal of social theory, 2008. Vol. 11, no. 3. P. 385–403.

Hutchinson J. Nations as zones of conflict. London: Sage Publishers, 2005.

Jones S. Old ghosts and new chains: ethnicity and memory in the Georgian Republic // Watson R. S. (ed.). Memory, history, and opposition under state socialism. Santa Fe: School of American Research Press, 1994. P. 149–165.

Kaiser T. Archaeology and ideology in southeast Europe // Kohl Ph. L. and C. Fawcett (eds.). Nationalism, politics and the practice of archaeology. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1995. P. 99–119.

Karakasidou A. N. Fields of wheat, hills of blood. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.

Lass A. From memory to history: the events of November 17 dis/membered // Watson R. S. (ed.). Memory, history, and opposition under state socialism. Santa Fe: School of American Research Press, 1994. P. 87–104.

Levi N. "No sensible comparison"? The place of the Holocaust in Australia's history wars // History and Memory, 2007. Vol. 19, no. 1. P. 124–156.

Lewis B. History: remembered, recovered, invented. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1975.

Linenthal E. T., Engelhardt T. (eds.). History wars: The Enola Gay and other battles for America's past. New York: Metropolitan Books, 1996.

Lowenthal D. Identity, heritage and history // John R. Gillis (ed.). Commemorations. The politics of national identity. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994. P. 41–57.

Lu C. Shame, guilt and reconciliation after war // European journal of social theory, 2008. Vol. 11, no. 3. P. 367–383.

Marchand P. Marshall McLuhan: the medium and the messenger. New York: The MIT Press, 1989.

McLuhan M. Understanding media: the extension of man. New York: The MIT Press, 1964.

Moll N. Fragmented memory in a fragmented country: memory competition and political identity-building in today's Bosnia and Herzegovina // Nationalities papers, 2013. Vol. 41, no. 6. P. 910–935.

Mosse G. L. The nationalization of the masses. New York: Fertig, 1975.

Namer G. Halbwachs et la mémoire sociale. Paris: L'Harmattan, 2000.

Nash G. B., Crabtree C., Dunn R. E. History on trial: culture wars and the teaching of the past. New York: Alfred A. Knopf, 1997.

Nora P. Between memory and history: les lieux de mémoire // Representations, 1989. Vol. 26. P. 7–25.

Novick P. The Holocaust in American life. Boston: Houghton Mifflin Company, 1999.

Ong W. J. Orality and literacy; the technologizing of the word. London: Routledge, 1982.

Platt K. M. F., Brandenberger D. (eds.). Epic revisionism: Russian history and literature in Stalinist propaganda. Madison: The Univ. Of Wisconsin Press, 2006.

Plumb J. H. The death of the past. Boston: Houghton Mifflin Company, 1970.

Roudometof V. Collective memory, national identity, and ethnic conflict. Westport, CT: Praeger, 2002.

Rowlands M. The politics of identity in archaeology // George C. Bond, Angela Gilliam (eds.). Social construction of the past: representation as power. London: Routledge, 1994. P. 129–143.

Ryoko Wakamiya L. Post-Soviet context and trauma studies // Slavonica, 2011. Vol. 17, no. 2. P. 134–144.

Sanson R. Les 14 Julliet (1789-1975): fete et conscience national. Paris: Flammarion, 1976.

Savage K. The politics of memory: black emancipation and the Civil War monument // John R. Gillis (ed.). Commemorations. The politics of national identity. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994. P. 127–149.

Scham S. A., Yahya A. Heritage and reconciliation // Journal of Social Archaeology, 2003, vol. 3, no. 3. P. 399–416.

Schuman H., Belli R. F., Bischoping K. The generational basis of historical knowledge // J.W. Pennebaker, D. Paez, B. Rimé (eds.) Collective memory of political events: Social psychological processes. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 1997. P. 47–77.

Schuman H., Scott J. Generations and collective memories // American Sociological Review, 1989. Vol. 54, no. 3. P. 359–381.

Schwartz B. The social context of commemoration: a study in collective memory // Social Forces, 1982. Vol. 61, no. 2. P. 374–402.

Schwartz B. Social change and collective memory: the democratization of George Washington // American Sociological Review, 1991. Vol. 56, no. 2. P. 221–236.

Schwartz B. Abraham Lincoln and the Forge of National Memory. Chicago: Chicago University Press, 2000.

Sheehan J. J. What is German history? Reflections on the role of the Nation in German history and historiography // Journal of Modern History, 1981. Vol. 53, no. 1. P. 1–23.

Shnirelman V. Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia. Washington D. C., Baltimore & London: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkins University Press, 1996.

Shnirelman V. A. Archaeology and National Idea in Eurasia // Charles W. Hartley, G. Bike Yazicioğlu and Adam T. Smith (eds.). The Archaeology of Power and Politics in Eurasia: Regimes and revolutions. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. P. 15–36.

Shteppa K. F. Russian Historians and the Soviet State. New Brunswick: Rutgers University Press, 1962.

Soffer R. N. History, historians, and conservatism in Britain and America. Oxford: Oxford Univ. Press, 2009.

Tillett L. The great friendship. Soviet historians on the non-Russian nationalities. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1969.

Todorova M. Imagining the Balkans. New York: Oxford University Press, 1997.

Tonkin E. Narrating our pasts. The social construction of oral history. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Tulard J. Le mythe de Napoléon. Paris: Colin, 1971.

Tulviste, P., Wertsch J. V. Official and unofficial histories: The case of Estonia // Journal of Narrative and Life History, 1994. Vol. 4, no. 4. P. 311–329.

Tumarkin N. The living and the dead: The rise and fall of the cult of World War II in Russia. New York: Basic Books, 1994.

Ure M. Post-traumatic societies: on reconciliation, justice and the emotions // European journal of social theory, 2008. Vol. 11, no. 3. P. 283–297.

Walker B. Past and Present: History, Identity and Politics in Ireland. Belfast: Institute of Irish Studies, 2000.

Weiner A. The making of a dominant myth. The Second World War and the construction of political identities with the Soviet polity. The Russian Review, 1996. Vol. 55. P. 638–660.

Weissberg L. Introduction // Dan Ben-Amos, Liliane Weissberg (eds.). Cultural memory and the construction of identity. Detroit: Wayne State University Press, 1999. P. 7–26.

Wertsch J. V. Voices of collective remembering. New York: Cambridge Univ. Press, 2002.

И. Н. Ионов

ФОРМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ И ПРОБЛЕМЫ ИДЕНТИФИКАЦИИ

В современной макроистории (и прежде всего – в глобальной истории) наблюдается отступление от диалога с постколониальной критикой в сторону неоимперской идеологии. Причины этого могут быть связаны с описанием циклов отношений социального истеблишмента и аутсайдеров, а также соответствующих изменений исторического сознания (Ионов 2015). Однако эту проблему можно проанализировать более глубоко, двигаясь от социальной психологии к когнитивной, в первую очередь – к проблемам исторической памяти и идентификации. Это поможет глубже понять, чем еще обусловлены сдвиги в историческом сознании и каковы перспективы развития макроистории, исторической памяти и самоидентификации.

Историческая память

Человеческая память является важнейшим механизмом познания, в том числе и исторического знания. Ведущий отечественный специалист по когнитологии В. М. Величковский отмечает, что запоминание тесно связано с *метакогнитивным кодированием* – оценкой личностно значимой, ценностно маркированной информации, осуществляемой правополушарной частью мозга, связанной также с созданием образов. Лишь во вторую очередь в дело вступают левополушарные механизмы, обеспечивающие семантическое оформление воспоминаний (Величковский 2006, 1: 400, 408–411). Именно в метакогнитивной области пересекаются память и механизм принятия решений, так как система ценностей относится к метакогнитивным переменным (там же, 2: 265).

Запоминание и припоминание — сложные и противоречивые процессы, в которые вовлечены не только индивидуальные воспоминания, но и информационные ресурсы, которыми совместно пользуются люди. При этом воспроизводятся не события, а обобщенные, конвенциональные, символически репрезентированные образы, условные схемы, которые подвергаются реконструкции, корректировке и трансляции, приобретают устойчивость и со временем превращаются в шаблоны (Репина 2006: 23–28, 35–37). Эти процессы связаны, в частности, с формированием псевдовоспоминаний как результатов травм, с контрфактическим припоминанием, а также с установкой на подтверждение повторяемых заблуждений и предубеждений, в том числе мифов (Величковский 2006, 1: 419–420). Вместе с тем они реализуют ключевую для человеческой жизни в обществе задачу формирования опыта, соотнесения прошлого с настоящим и будущим (Шкуратов 1997: 435–436).

Предлагая свою типологию человеческой натуры, голландский социолог К. Вутерс выделял природные рефлексы, социальные рефлексы и способность рефлексировать по поводу их соотношения (Wouters 2007: 21, 24–25, 36, 186, 197–221). Продолжая его мысль, можно сказать, что историческая память – важнейший механизм образования социальных рефлексов как «второй натуры» человека и их закрепления в системе ценностей. А зна-

чит, память – это еще и сфера обеспечения эффективности всего «процесса цивилизации» как *самоприручения* человека. Именно историческая память делает этот процесс управляемым. Но, если природные рефлексы связаны с *реальным* опытом биологического вида или индивида, то социальные рефлексы и стереотипы можно создать и укрепить через усвоение *сконструированного* исторического опыта, адаптированного к потребностям данного общества, соотношение которого с реальной историей – тема весьма спорная.

По Н. Элиасу, задача «процесса цивилизации» – рационализация и рост предсказуемости поведения человека путем выстраивания и закрепления системы шаблонов. Интериоризация шаблонов осуществляется в школе через запоминание примеров реального и ложного (но в обоих случаях общепринятого, социально значимого) опыта. В предельном случае результатом такого обучения может служить созданный Ж. Верном пародийный образ ученика-аборигена австралийской колониальной школы Толине, который в ответ на вопрос Жака Паганеля: «Кому принадлежит Европа?», не задумываясь, отвечал: «Европа принадлежит, конечно, англичанам» (Верн 1955: 351–352). Толине так учили, и эти знания помогали ему ориентироваться в его мире, были функциональными. Поэтому, начиная разговор об исторической памяти и ее роли в эволюции современной макроистории, надо обратить внимание на механизмы манипулирования памятью.

Существенную роль в управлении прошлым играет система формирования образов-гештальтов. По словам Э. Зерубавель, тут мы имеем дело с работой «мнемонических сообществ» и «социальным дизайном» (*social shape*) времени, которое приобретает различные формы: линейную или циркулярную, прямую и зигзагообразную, однолинейную и многолинейную; трактуется при помощи нарративных жанров – прогресса, упадка, повторяемости; обретает нарративную плотность (событийное – несобытийное время, преемственность и отсутствие преемственности), а также нарративную избирательность – появляются темпоральные возвышенности и плато. В терминах гештальт-психологии так конструируются *фигура* и *фон* прошлого (Zerubavel 2004: 11–39). Фигура сосредоточивает на себе внимание и представляется цельной и понятной, фон же выпадает из сферы внимания, распадается на элементы и затушевывается (Величковский 2006, 1: 55–56). Главная познавательная проблема здесь – *недооценка фона*, в который часто попадает значительная часть мировой истории. В системе европоцентристской истории фон – это маргинальные предметы востоковедения и этнографии, повествующие об остановившихся в развитии или отсталых обществах, противопоставленные нормативному знанию об историческом мейнстриме, предлагаемому всеобщей историей.

Наиболее наглядно этот механизм проявляется в припоминании пространственных отношений, в соотношении центра и периферии (например, мира христианского православия либо мусульманского правоверия и мира язычников, а в европоцентристских моделях – Запада и Востока, мира цивилизации и мира варварства (Замятин 2009). *Воображаемая география*, маркирующая пространство при помощи ценностно нагруженных понятий, здесь дополняет *воображаемую историю*. Вместе они создают простейшие дихотомические бинарные схемы, подобные модели сигнал–шум в кибернетике, ко-

торые структурируют восприятие припоминаемого материала. В результате их взаимодействия возникает нормативная, строго центрированная иерархическая схема, наполненная идеологизированным содержанием, которая доминирует в познавательном и образовательном процессе (Бьюзен, Бьюзен 2010).

Эти представления о памяти, гештальте и бинарности стали привычными. Но ощущение их обыденности пропадает, если задуматься над тем, что для кратковременной памяти человека свойственно удерживание *гораздо более сложных* совокупностей объектов. Речь идет о «магическом числе» американского психолога Д. А. Миллера, который в 1965 г. определил, что человек способен единовременно запоминать 7±2 единиц материала. под. бного рода богатые или хорошо расчлененные гештальты фигурируют в исторической памяти разных эпох, если речь идет о семи чудесах света, «семи климатах», количестве мировых религий, высоких культур, периодизации мировой истории (и даже в марксистской пятичленке). Однако, как правило, сознание и особенно механизм припоминания ориентируются не на этот максимум, а на простейшие, бедные по содержанию бинарные модели, которые выглядят при этом универсальными и логичными (Величковский 2006, 1: 360).

Последовательная критика бинаризма постмодернистами, разоблачавшими роль бинарной оппозиции как «силовой иерархии» (Ж. Деррида), и синергетически или религиозно ориентированными *тринитаристами* (Г. С. Померанц, Р. Г. Баранцев), считающими, что многомерную систему нельзя описать как сумму бинарных оппозиций, не привела к уменьшению роли бинаризма в организации исторического знания (Деррида 2007. С. 50; Баранцев 2005. С. 6). Так, в современной книге по методам археологии бинарные оппозиции все еще играют центральную роль, хоть и совмещаются с тернарными и межуровневыми схемами (Холюшкин, Витяев, Костин 2013: 14–16). Между тем знания такого рода – не более чем *экспликация модели*, не рациональный анализ, а род рационализаций во фрейдистском смысле. Бинарные оппозиции выступают как упрощенные версии предпосылочного знания, определяющего когнитивные стратегии исследователей (Ионов 2007b: 93–100).

Присутствие бинарных оппозиций в структуре исторической памяти не только иерархизирует схему истории, придает ей черты «власти-знания», но провоцирует упрощенные, инверсионные способы решения проблем содержания этой памяти. М. Фуко отмечал, что сопротивление «власти-знанию» связано с созданием «контр-памяти» (цит. по: Васильев 2008: 33). Ж. Деррида прямо заявлял, что «деконструировать оппозицию – значит сначала в определенный момент перевернуть иерархию». И хотя потом он оговаривался об опасности задержки в результате инверсии «на почве и в пределах деконструированной системы» (Деррида 2007: 50) (т. е. бинарной оппозиции другого рода), его увлекала скорее перспектива манипуляций *между* ее членами, а не размывания фона или усложнения гештальта как целого. Да и используемые им схемы были зачатую бинарными (там же: 80).

С чем связана такая устойчивость бинарных оппозиций и инверсий, одну из которых мы наблюдаем в развитии макроистории? Дело не только в том, что история (а значит, и память), как указывал Л. Февр, избирательна: «Как

только документы накапливаются в избыточном количестве, исследователь начинает сокращать и упрощать, подчеркивать одно и сглаживать другое» (цит. по: Копосов 2001: 279). Бедный бинарный гештальт – это крайняя, высушенная до элементарной логической связки форма такого упрощения. Дело даже не только в том, что макроистория ближе всего по природе и функциям к священной истории, тесно связанной с обрядовой практикой и в течение тысячелетий составлявшей незыблемое ядро культурной памяти, объяснявшей разницу между правоверными, которым надо доверять, и язычниками, которых надо покорять и истреблять. В конце концов, по признанию автора этого термина Я. Ассманна, культурная память как коннективная структура древности принципиально отличается уже от античной, а тем более от современной «агонистической интертекстуальности», позволяющей воспринимать воспоминания о прошлом как «диссонирующее многоголосие (диафонию)» (Ассманн 2004: 309).

Конструирование идентичности

Проблема лежит глубже – в зависимости личности от собственных воспоминаний, которые позволяют ей идентифицировать себя как таковую. Американский психолог А. Маслоу отмечал «сопротивление познанию», которое становится все сильнее по мере приближения темы к личностному ядру познающего, его самооценке (Копосов 2001: 295; Ионов 2007а). При этом в формирование идентичности вплетены не только позитивные, но и негативные знания. Автор теории идентичности психолог Э. Эриксон первым показал, что потребность человека в позитивной идентичности часто реализуется «через негативные образы... живет за счет унижения других» (Эриксон 1996: 313). Ю. Кристева анализировала такие образы как проявления *отвратительного,* непереходимую границу, позволяющую стабилизировать наше Сверх-Я, самотождественность, социальную идентификацию (Кристева 2003: 37).

Собственная *фигура* представителя доминирующей группы, определяющей свой образ самостоятельно, конструируется путем вытеснения других, не похожих людей (аутсайдеров, подчиненных, темнокожих) в *фон*. Память о действиях людей своего круга и аутсайдеров конструируется при помощи разных стратегий припоминания, которые изучили в 1965 г. социологи Н. Элиас и Д. Скотсон. Если собственный образ создавался на основе подборки воспоминаний о лучших поступках лучших из близких людей, то обобщенный образ аутсайдера – на основе припоминания худших поступков худших из представителей аутсайдеров. По мнению исследователей, таким же образом формировались образы разных классов, этнических групп, полов, колонизаторов и колонизуемых, родителей и детей. Это порождает травму у аутсайдеров, зависимое самосознание которых пытается примирить собственный образ с негативной оценкой истеблишмента (Elias, Scotson 1994: VII, XVI, XIX).

Деление на истеблишмент и аутсайдеров позволяет ориентироваться в обществе и истории, определяет пути их познания. По мнению основателя постколониальной критики Э. В. Саида, это «способ овладения реаль-

ностью, языком и мышлением». Позитивный образ белого колонизатора формировался за счет негативного образа колонизуемого. Эта бинарная оппозиция означала, что в колониях нужно «говорить определенным образом, вести себя в соответствии с определенным кодексом поведения, и даже чувствовать одно и не чувствовать другое» (Саид 2006: 350). Определяя соотношение фигуры и фона, верхов и низов, бинарная оппозиция указывала *направление причинно-следственных связей*, практик «поведения, обучения и обладания». Белый европеец – это *субъект* истории, а цветной азиат – ее *объект*, он по определению должен подчиняться, так как неспособен к самоуправлению. К тому же только европеец мог определить, какие народы принадлежат «Востоку», и только белый – кто должен называться «цветным». Человек Востока всегда – объект изучения для человека Запада, «и никогда наоборот» (там же: 351–353).

под.еркнем еще раз: тем самым в рамках предпосылочного знания об истории устанавливается нормативная версия причинно-следственных отношений. Современный Запад – всегда причина, Восток – всегда следствие. Поэтому истоки процесса модернизации надо искать на Западе, в особенностях тамошнего общества, государства и культуры, а никак не на Востоке. Их взаимовлияния исключены не потому, что невозможны (они типичны для древности), а потому, что не укладываются в схему, подлежат забвению. Трансляция нормативной памяти такого рода осуществляется всегда в одном направлении – от истеблишмента к аутсайдерам. Существует своего рода монополия на историческую память и ее трансферы. Опыт аутсайдеров воспринимается критически и отстраненно, он может встраиваться в структуру знания истеблишмента, но не влияет на формирование шаблонов его поведения, в то время как опыт поведения истеблишмента должен безоговорочно восприниматься аутсайдерами.

Такой род исторической памяти можно назвать *центрированным и одновекторным*. Он представляет собой пережиток колониализма и европоцентризма, а его деконструкция важна для современного исторического знания. М. Ротберг пишет о появлении в транснациональный век *децентрированной многовекторной исторической памяти*, создающей необычайные сближения (*conjunctions*) и позволяющей конструировать сложнейшие гештальты припоминания. В результате одновекторная *соревновательная память*, в рамках которой поиск правды о прошлом рассматривается как игра с нулевой суммой (все достается победителю), замещается припоминанием в форме *динамических трансферов* между разными временами и странами. Например, полезно вспоминать о Холокосте не как об уникальном явлении, а сквозь призму постколониальной критики, сквозь опыт Атлантической работорговли и французской колонизации Алжира (Rothberg 2009: 8–11). Именно эта разнонаправленность в книге Ротберга придает опыту Холокоста универсальное значение.

Но движение от нормативной однонаправленной к разнонаправленной исторической памяти крайне затруднено. Ведь его предпосылкой является формирование *плюральных* самоидентификаций. Но даже когда возникают промежуточные расовые группы (мулаты, метисы) и промежуточные образовательные группы (колониальная интеллигенция), то и в многорасовых

и мультикультурных обществах глобального мира проблемы бинарных оппозиций и нормативной самоидентификации не снимаются, а, скорее, усложняются. Самоидентификация и историческая память истеблишмента и аутсайдеров остаются разделенными, даже когда их носителем выступает *один и тот же* человек. под.обнее всех эту ситуацию описал предтеча постколониальной критики Ф. Фанон в книге «Черные лица, белые маски» (1952) (Fanon 2008: 3, 8, 119–120; Ионов 2014: 124–126, 129).

Например, зависимое сознание чернокожих американцев, как показал еще в 1903 г. американский панафриканист У. Дюбуа (Дюбойс), приобрело двойной характер: с одной стороны, афроамериканцы пытались идентифицировать себя с ценностями истеблишмента и его историей (как граждане США), а с другой — с нравами и историей своей общины (по расовому признаку). Часто они ощущали историческое сознание гражданина США как инородное тело, которое германо-американский психолог Ф. Перлз называл *интроектом*. Как показывают исследования психологов, гетерогенная идентичность – предпосылка невроза, а то и раздвоения личности у самых благополучных слоев афроамериканцев (Lyubansky, Eidelson 2005: 22); до сих пор она вызывает протест и чревата *эксплозией* – взрывным разрушением двойного сознания.

В этих условиях диалог групповых исторических памятей в сознании и представителя истеблишмента, и аутсайдера, т. е. размывание границ между фигурой и фоном, крайне затруднены. Отношение к идентичности и исторической памяти приобретает резко эмоциональный характер. Актуализируется воображение, создающее фантастические варианты самоидентификации, а поведение становится иррациональным, вызывающим и часто саморазрушительным. О таких проявлениях кризиса самосознания аутсайдеров писали еще в XIX в. французский философ Ж. де Готье, придумавший популярный термин «боваризм», а в XX в. – Н. Элиас (см. Ионов 2013: 141).

Глубже всех, опираясь на тексты У. Дюбуа, это явление анализировал Э. Эриксон. Он описал поведение человека, выделенного в фон исторического образа, как метания узника, которого отделяет от остального мира стеклянная стена. Поняв, что за стеной его не слышат, он сначала пытается говорить громче, кричит, потом выходит из себя и начинает бросаться на стену, а потом, прорвавшись наружу ценой страшных увечий, сталкивается с людьми, которые сначала потешались над ним, а потом до смерти испугались и сплотились в безжалостную агрессивную толпу, озабоченную только самосохранением. В этих условиях аутсайдер часто противопоставляет своей отрицаемой и подавляемой идентичности, созданной по господствующему образцу, *негативную идентичность*, аккумулирующую все плохое, что о нем говорит эта враждебная толпа (Эриксон 1996: 309–310).

Происходит, по словам Э. Эриксона, «негативная конверсия» или «тоталистская перегруппировка образов», в результате которой позитивная идентификация отбрасывается как бесперспективная, не позволяющая достичь цельности личности, а элементы негативной идентичности становятся «полностью господствующими». Эриксон, выросший в Веймарской

Германии, приводит как пример немецкую молодежь, которая после Версальского мира в ответ на презрительное отношение победителей (реальное или воображаемое) отказалась и от немецкого идеала культуры, и от западного идеала цивилизации, сочтя единственно возможным и реалистичным «полное неприятие всего иностранного» и «псевдологическое извращение истории», предлагавшееся нацистами. Эриксон охарактеризовал это состояние исторического сознания так: они «лгут, будучи по крайней мере временно убеждены, что говорят правду» (там же: 326, 312).

Побег в негативную идентичность опирается на «рационализации, поддерживающие любой звучный самообман». Идентичность, которая обычно значима для подростков, становится важной для взрослых и общества в целом, поддерживается силами идеологии и государства. Соответственно, поведение государства приобретает подростковые черты. Появляется «деструктивная сверхидентификация», порождающая «внезапное единодушие». Она связана с вызовом, бросаемым остальному миру, с отрицанием общепризнанных ценностей и стремлением завоевать негативную репутацию. Сверхцелью становится «вызывающее бесстыдство перед лицом критики», цинизм, непоколебимость перед обвинениями, демонстрация неподсудности мировому истеблишменту (там же: 88, 145, 182, 185, 192, 268, 271).

Но даже если у аутсайдеров появляется стремление перейти к *позитивной идентичности*, эта ситуация плохо подходит для стирания границы между фигурой и фоном, для диалога. Она может породить то состояние памяти и сознания, которое Ф. Ницше определил как *ресентимент (фр. – злопамятность, злоба),* этически мотивированный агрессивный изоляционизм. Согласно трактовке философа, это мировоззрение рабов, противопоставляющее их как единственно благочестивых людей – разврату людей благородных. Вместо диалога мы имеем тут, по его мнению, «радикальнейшее из всех объявлений войны». Ресентимент – основание для строгой нормативной интерпретации прошлого, «он беспощадно налегает на все времена, народы, людей... он не допускает никакого другого толкования... он бракует, отрицает, утверждает, подтверждает исключительно в смысле *своей* интерпретации... Где *противоупор* к этой замкнутой системе воли, цели и интерпретации? Отчего *отсутствует* противоупор?» (Ницше 1990: 422, 425, 513). По сути дела, ресентимент в своем отрицании диалога не слишком отличается от негативной идентичности.

Структура представлений ресентимента близка описанной американскими психологами М. Любанским и Р. Эйдельсоном ксенофобской, эксклюзивистской мифологии афроамериканцев, которая выделяет их расовое сообщество при помощи противопоставления сообществу белых американцев, причем позитивный образ афроамериканцев конструируется при помощи представлений об их избранности, высшем предназначении и моральном превосходстве (но также об их ранимости и беспомощности), а резко негативный образ белого населения – при помощи представлений о его испорченности, безнравственности и низости. При этом отстраненность от национального самосознания порождает у афроамериканцев агрессивность, а сближение с последним – невротические симптомы (Lyubansky, Eidelson 2005: 5–7, 22).

Соблазн простых решений–1: постколониальная критика

Для того, чтобы диалог макроистории и постколониальной критики оказался устойчивым, необходимы формирование разнонаправленной исторической памяти, деконструкция бедных гештальтов, познавательный интерес не только к фигуре, но и фону, постепенное включение фона в состав фигуры и обогащение гештальта. Однако это требует активности как от представителей истеблишмента, так и от аутсайдеров. Фактически же истеблишмент готов к подобным трансформациям исторической памяти лишь временами, в периоды информализации (Wouters 2007), когда его атакуют вновь возникающие в колониальном и развивающемся мире национальные элиты, а также новые элиты развитых стран.

Когда в 1890-е гг. круг цивилизованных стран, в который входили прежде всего великие европейские державы Англия и Франция, а затем Германия и Австро-Венгрия (а также, с оговорками, Италия, Испания, Россия), потерял нормативные границы и стал расширяться, актуализировалось возникшее еще у романтиков представление о локальных цивилизациях Азии. Индия, Китай, а затем и Япония стали предлагать свои проекты мироустройства (Ионов 2007b: 285–297). В 1920-е гг. ключевую роль в обогащении гештальтов исторической памяти играли идеи О. Шпенглера о множественности научных (математических) моделей мира, Ф. Боаса о взаимном обмене достижениями и трансформации элементов культур, К. Маннхейма о реляционизме – идеологической нагруженности социологических и исторических представлений.

В 1960–1970-е гг. приобретает огромное влияние системный подход, происходят антропологический, лингвистический и культурный повороты, деконструировавшие пространственные и временные нормативные модели предпосылочного знания, и тем самым создавшие условия для преодоления бинаризма, возникновения постколониальной критики, деконструкции европоцентризма (Wouters 2007: 167–170, 174–175, 187; Ионов 2015: 47–51). Развитие системного подхода в 1960-е гг. связано с критикой применимости причинно-следственных отношений к сложным системам и переориентацией на циркулярные отношения (обратная связь). Акцент на причинно-следственных связях начинает рассматриваться группой Пало-Альто как типичная логическая ошибка. Возникает интерес к проблемам патологической коммуникации и забывания (Вацлавик, Бивин, Джексон 2000: 23–24, 74–75, 93). Преодолению одновекторной памяти служили актуализация представлений о роли сложных мультикультурных сообществ в процессе модернизации у Э. Вульфа и принципиальная критика нормативного предпосылочного знания и линейных векторных представлений о трансфере у М. Вернера и Б. Циммерманн (Вернер, Циммерманн 2007).

Однако проблема состояла в том, что к 1960-м гг. постколониальная критика объединяла постмодернизм, прокладывавший дорогу к диалогу, – и боевой антиколониализм, сформировавшийся в условиях кризиса идентичности, опиравшийся на стратегию ресентимента (афроцентризм) и настаивавший на полном разрушении зависимого сознания, срывании «белых масок» и возвышении роли «третьего мира». Для Фанона (как и для Фуко) борьба с властью глобального истеблишмента – не фикция, не игра, а реальная

жизненная цель, способ преодолеть самоотчуждение (Ионов 1996: 60–80). Их подростковые проблемы, на которые указывал Эриксон, еще не решены (Эриксон 1996: 51, 326). Поэтому они приходят к почти позитивистскому, субстанционалистскому утверждению *новой* самоидентификации, приемлемой персонально для них. Идентификация колонизаторов, европейцев, людей Запада их вообще не интересует. В этом смысле они *воспроизводили* идею власти-знания и связанные с ней бинарные модели, но в измененной форме. Как показывает опыт России, подобная ситуация чревата кризисом исторического сознания, затяжными маятниковыми переполюсовками самоидентификации и идеологическими крайностями (Ионов 1994: 89–92, 94–95).

В постколониальной критике это проявилось уже с 1963 г., когда египетский социолог и философ А. Абдель-Малик, на работы которого опирался Э. В. Саид, первым поставил проблему ориентализма в связь с конститутивной ролью образа Востока в интерпретации всеобщей истории. Восток – это «негативный полюс» истории, связанный с принципиальным отрицанием активности, автономности, суверенности. Восточный субъект изначально рассматривался в ее рамках как зависимый – постулируемый, понимаемый, определяемый другими. Абдель-Малик первым описал манипулятивные стратегии историзации и деисторизации Востока (отсылка к началу истории и постулирование его неизменности), критиковал попытки приписать восточному человеку «неотчуждаемую и не эволюционирующую сущность», сближал востоковедение и этнографию на ориенталистской основе как течения, смыкающиеся с идеологией расизма (Abdel Malek 1963: 107–108). Ядром проекта Абдель-Малика было возвращение человеку Востока права на самоидентификацию. И поэтому протест против бинаризма не разрешился его преодолением. Попытка выстроить позитивный образ восточной идентичности сразу же привела к *инверсии* принципов европоцентризма, выявила приверженность Абдель-Малика к традиции власти-знания и была связана с попыткой *нового центрирования* образов исторической памяти, духовного и исторического доминирования Востока над Западом. Будущий Египет мыслитель видел отстроенным в стилистике пирамид, на величественных фундаментах власти древних богов и фараонов. Абдель-Малик пытался инверсивно представить всю культуру Запада как *фон* для своей картины исторической памяти, как «прошлое бытие», экзотический объект для исторического музея (Ibid.: 110–112).

Уже в 1970-е гг. мексиканский философ Л. Сеа обвинял Абдель-Малика в попытке воспроизвести проект европоцентризма, опираясь на жизненность и активность египетской, персидской, индийской, китайской культур, и выстраивая тем самым новое неравенство среди народов. под.бная стратегия конструирования исторической памяти, по мнению Сеа, представляла собой своего рода эскапизм и новую форму отчуждения, проявление зависимого сознания и *бовариз*ма – извращенной самоидентификации, построенной по образцу культурного идеала (в данном случае – могущественного Запада), но парадоксальным образом не ассимимилировавшей опыт Запада (Сеа 1984: 33–38).

Крайним вариантом таких инверсий европоцентризма являются попытки выстроить собственную, реифицированную и эссенциалистскую версию

всеобщей истории, альтернативную существующей. Такого рода учения часто опираются на ресентимент и гегемонистские формы сознания, такие, как метафизика или теология, и балансируют на границе негативной идентичности.

В рамках «философии (или теологии) освобождения» аргентинский философ Э. Дуссель в 1960–1970-е гг. создал образ мировой истории «снизу», с позиции Иного как эксплуатируемого субъекта, лишенного справедливого отношения, а также права на высказывание протеста. При этом ключевой задачей оказывается *позитивная идентификация* образа этого Иного, его соотнесение с идеями власти, собственности и культуры. Философ стремился найти алогичность, иррациональность, «разрывы» в европоцентристской и прогрессистской истории человечества с тем, чтобы выстроить новую центрированную версию мировой истории. Он рассматривает себя как конструктивиста, стремится построить историю постколониального мира, основанную на идее «осуществимой утопии». Эта утопия реализована в маргиналах, не находящих себе места в мире капитализма (*ouktópos*), – индейцах, безработных, молодежи, женщинах, гомосексуалистах как провозвестниках мира трансмодерного будущего. Они противостоят частным тотальностям (монополиям, мужчинам-мачо, учительству, воспроизводящим традиционные взгляды) и господствующей капиталистической тотальности в целом (Dussel 1996: 4, 7–9, 13, 20–36, 113–119, 163).

Дуссель был ориентирован на диалог с философами Запада. Вокруг этого проекта была проведена дискуссия, в ходе которой немецкий философ К.-О. Апель прямо называл теорию анахроничной. Он поставил под сомнение тезисы Дусселя о том, что влияние Запада может быть только негативным и интересы большинства населения Земли не могут быть представлены в коммуникативном сообществе. Апель утверждал, что предлагаемая им этика дискурса предполагает добровольное представление интересов *всех затронутых лиц*, в том числе и не являющихся участниками коммуникативного сообщества (что соответствует роли западных участников постколониальных исследований в формировании современного образа незападного мира). Наиболее важными из замечаний Апеля и П. Рикера были попытки развернуть разговор в русло сравнительной проблематики, которую Дуссель торпедировал, введя представления о мире, радикальным образом разделенном на противоположности (богатый Север и бедный Юг, хотя бедность (например, в XIX в.), как отмечалось его оппонентами, – это далеко не особенность Юга (Ibid.: 165–166, 168–170, 179, 201, 205–206, 209–210, 212).

Надо подчеркнуть, что все постколониальные авторы так или иначе ориентированы на диалог с Западом, стремятся деконструировать не только ориенталистские, но и собственные предпосылочные представления. Но их идентификационная задача не решена. Как признает Д. Чакрабарти, до сих пор голос неевропейских историков – это голос субалтерна, для которого Запад обладает свойством гиперреальности. «Европа была и остается референтом по умолчанию любых исторических знаний, что выявляется очень обычным способом... Историки третьего мира ощущают необходимость ссылаться на работы по европейской истории, а европейские историки не чувствуют никакой ответной необходимости... “Они” произво-

дят свою работу при относительном игнорировании незападных историй, и это, кажется, не влияет на качество их работы... Однако, “мы” не можем позволить себе подобного поведения в ответ, не принимая риск показаться “старомодными” или “устарелыми”» (Chakrabarty 2000: 55).

В рамках этой парадигмы даже деконструктивистские высказывания Саида, сыгравшего немалую роль в формировании рефлексивной, связанной, переплетенной, децентрированной истории (Саид: 2012), воспринимались преимущественно как антизападные. Между тем, выделяя в воображаемых географии и истории конструктивистскую составляющую, он не пытался представить их как чистые фантазии и акцентировал внимание на том, что они «являются причудливой комбинацией эмпирического и имагинативного» (Саид 2006: 512). Дело в том, что Саиду были вообще не свойственны бинарные схемы, а потому он не считал важным четко разделять фигуру (в данном случае воображаемое) и фон (в данном случае эмпирическое). Эта бинарная схема принадлежала не столько его описанию, сколько восприятию его критиков.

Идентичность, как и ментальность, воспринимались Саидом прежде всего как процессы, а не в качестве неких сущностей, а их трактовка не рассматривалась вне конфликта интерпретаций. Как правило, при анализе явлений культуры им создавался богатый гештальт, основанный на фасеточной оптике, который просто не помещался в бинарное предпосылочное знание европоцентристов и антиколониальных деятелей, для которых инвариантом была борьба «неподвижных идентичностей... в рамках некоей вечной оппозиции» (там же: 513–514, 519). Однако были и исключения: в стремлении дать голос порабощенному субалтерну, прежде всего – терпящему поражение арабу-палестинцу, идентичность которого утрачена, Саид непроизвольно выводил его вместе с его мусульманской верой в центр дискурса, оттесняя Запад и его ориенталистские стратегии на периферию. Так возрождались субстанционализм и одновекторная историческая память с ее монополией на истинное знание о прошлом своего народа. Поэтому его позиция часто воспринималась не как мультикультуралистская и критическая, а как идеологическая и антизападная (там же: 518–519, 521).

Соблазн простых решений–2: глобальная история

У истоков глобальной истории мы находим движение, стремившееся объяснить проблемы колониальных и постколониальных стран в противостоянии с теорией модернизации, с точки зрения негативного причинно-следственного воздействия Запада. Речь идет о *теории зависимого развития* глобальной периферии, разрабатываемой с конца 1940-х гг. при участии аргентинского экономиста и видного функционера ООН Р. Пребиша, а также Ф. Кардозо и Т. дос Сантоса. Важное место в ней заняло положение о дивергентном, разнонаправленном (прогрессивном и регрессивном) развитии эксплуататора – глобального центра, и эксплуатируемой глобальной периферии. Поэтому монизм и детерминизм как позитивистские представления продолжали определять содержание этой теории. В рамках классического знания критика бинарной модели «модернизация – традиционализм» могла ограничиться лишь инверсией, переполюсовкой ряда утверждений.

Теория зависимого развития вошла в миросистемную теорию, заложившую основы глобальной истории. Хотя та опиралась на системный подход, но большую роль в ней играл позитивистский анализ причинно-следственных, а не циркулярных связей. В этом она сближалась с другими ранними вариантами глобальной истории, например, с экологической историей Дж. Даймонда. В ее центре – идея о сущности капиталистической миросистемы как инструмента эксплуатации (Manning 2003: 307; Ионов 2003: 18–29). При этом в большей мере игнорировалась возможность догоняющего развития, реализованная сначала в странах Восточной и Юго-Восточной Азии, а затем в Южной Америке и Южной Африке.

В этих условиях образ современной миросистемы постепенно нагружался негативными коннотациями и вытеснялся в *фон*. Создатель миросистемной теории И. Валлерстайн не рассматривал мировую торговлю в связи с капиталистическим рынком, создающим основы для догоняющего развития. Он подчеркивал, что еще Ф. Бродель «не считал свободный рынок признаком капитализма и даже, наоборот, настаивал на том, что капитализм — это “антирынок”». Миросистемный подход провозглашал, что «одни страны сильнее других экономически (это ядро) и, будучи сильнее, имеют возможность торговать на таких условиях, чтобы добавочная стоимость доставалась им, а не периферии, то есть слабым странам» (Валлерстайн 2006: 66, 77). Крупнейший представитель этой школы А. Г. Франк назвал данный тип эволюции «развитием недоразвитости». В его трактовке эта тенденция не имеет отношения к сущности тех или иных культур (Востока и Запада). «Недоразвитие рассматривалось не как начальная стадия, ответственность за которую несли сами страны, а как результат работы принципа исторического капитализма». В этом контексте торговля ядра, полупериферии и периферии миросистемы рассматривалась не как функция рынка, а как реализация монопольного положения стран ядра в мире (там же: 67). Центрированность этой модели очевидна. И, как ее следствие, активность полупериферии и особенно периферии недооценивалась.

Это создало условие для разрастания двух противоречащих друг другу смысловых слоев. Для теории зависимого развития и миросистемного анализа было в высшей мере свойственно то самое противоречие «двойного сознания», которое историограф глобальной истории Д. Заксенмайер отмечал у антиколониалистских и националистических движений и теорий: они тоже были эмоционально окрашены и сочетали антиколониалистский (децентрирующий) пафос («центрофобию») и европоцентристские по происхождению идеалы холизма, монизма, детерминизма, а также почти исключительное внимание к активности центра («центрофилию») (Sachsenmaier 2011: 43, 48).

Возникший на основе теории зависимого развития и антиколониального ресентимента миросистемный подход, как и постколониальная критика, оказался под воздействием эмоциональной волны, затруднявшей выстраивание его методологии и особенно эпистемологии (мировоззренческих оснований) как логичных, внутренне непротиворечивых. Среди его когнитивных противоречий – пространственный инклюзивизм (стремление прорвать границы европоцентристской всеобщей истории) и методологический экс-

клюзивизм (экономцентризм Валлерстайна, Вульфа, Франка). При этом по мере расширения временно́го поля исследования от Валлерстайна к Франку этот эксклюзивизм не преодолевался, а все более нарастал. Постоянно воспроизводилось противоречие между эксплицитным акционализмом и корневым, неустранимым имплицитным структурализмом концепции, который зачастую не обсуждался.

Наиболее ярко ориентация на создание новой центрированной причинно-следственной модели наблюдалась в труде Франка «РеОриент. Глобальная экономика Азиатского века» (1998), едва ли не наиболее ярком манифесте этого направления. Азиатский век (XIV–XVIII вв.) выступает у Франка как особый предмет исследования, альтернативный всеобщей истории (Запада), в которую он принципиально не укладывается. Метод его изучения представляет, по мнению социолога, альтернативу господствующей в историографии социальной истории, сохранившей связь со всеобщей историей. Холизм был его главной ценностью. Поэтому Мир-Система (именно в таком написании) для него одна. Франк подчеркивает, что «какими бы "универсалистскими" не были претензии, ни одна из... <современных> социальных теорий не является действительно глобальной и холистской», так как они основаны на ценностях западного общества (Frank 1998: 28).

Однако, борясь со старой центрированной моделью истории, Франк выстраивает новую нормативную центрированную модель, претендующую на роль предпосылочного знания. Только центром в данном случае является не Запад, а Восток. Именно он становится *фигурой*. Запад вытесняется в *фон*. С 1462 г. начался, по мнению Франка, очередной подъем экономики Востока, а ее спад пришелся только на начало XVIII в. Весь этот период определяется экономическим развитием, территориальной экспансией и торговой активностью экономик стран Азии. Европейцы в ходе своей глобальной экспансии XVI–XVIII вв. не создали, как принято думать, новый мир, а скорее стали *паразитировать* на богатом мире Востока, построив свою собственную, существующую доныне экономическую систему на его прочном научном, технологическом, торговом и финансовом фундаменте. Они действовали, скорее, как инструмент, а не как инициатор глобального прогресса.

Центром Азиатского и всего обитаемого мира до начала XIX в. оставались, по Франку, Китай (как основной производитель знаний и технологий) и Индия. Именно они имели наибольший положительный баланс в мировой торговле. «Во всех отношениях азиатские экономики были более развитыми, – утверждает Франк, – и такие империи, как Китай эпох Мин и Цинь, Индия под властью Моголов, и даже Персия эпохи Сефевидов и Османская Турция имели гораздо больший политический или даже военный вес, чем любая страна Европы или все они, вместе взятые» (Ibid.: 5). Франк подчеркивает, что факты использования Китаем пороха в военных целях (огнеметы, ракеты, в т. ч. двухступенчатые, а также пушки) восходят ко времени, когда в Европе он еще не применялся (до рубежа XIV в.). Даже Россия, стоявшая экономически на уровне Османской и Персидской империй, занимала тогда более почетное место в мировой торговле, чем Запад, обеспечивая себе за счет продажи мехов, зерна, леса и пеньки положительное торговое сальдо. Стратегически важным в этом смысле было стремление России со времен Ивана

Грозного включить в свои границы Великий шелковый путь, а значит, и контролировать континентальные торговые связи Азии (Ibid.: 123–127). Европейцы смогли интегрироваться в Азиатский мир только при помощи американского золота и серебра, которые тратили на покупку промышленных товаров: тканей, металлических изделий, фарфора, пряностей, красок. По выражению Франка, Европа *купила* себе на американское золото место в азиатском *поезде прогресса* (Ibid.: 277–278). Важным источником финансовых ресурсов Запада были займы, предоставляемые европейским купцам в восточных странах, прежде всего – в Японии, являвшейся во второй половине XVI в. главным мировым производителем серебра и меди, а также в Индии и арабском мире. Такое положение сохранялось вплоть до XIX в., когда вследствие успешного развития мирового технологического прогресса и масштабного кризиса экономики стран Востока Запад смог начать собственную торговую экспансию. Однако с середины XX в. положение вновь начинает меняться в пользу стран Востока, в первую очередь – Японии и Китая.

В книге А. Г. Франка довольно много «экстремистских» высказываний и ассоциаций, направленных против самоидентификации определенных народов, которую он намеренно стремится обесценить, вытеснив их в *фон*. Так, он ставил европейцев на одну доску с монголами, считая, что их сближает полумаргинальная и периферийная позиция в мире, маниакальное стремление внедриться в центральные, «ядерные» зоны (в Центральную и Восточную Азию). Ряд исследователей, на труды которых опирался Франк, в частности П. О'Брайен и П. Бэрок, критиковали этот подход, указывая, что экономический рост Европы шел все же в основном за счет внутренних ресурсов и возможностей, созданных особенностями ее политического строя и культурного развития (Ibid.: 226). Франк как бы не замечает возрастающей роли, которую Европа играла в мировом технологическом развитии, тесно связанной с ее полицентричностью, специфическим отношение к власти, собственности, культуре, религии. Недаром историограф макроистории П. Мэннинг считает самой слабой составляющей глобальной истории (и особенно – теории Франка о господстве Востока в мировой торговле до конца XVIII в.) верификацию ее утверждений, многие из которых только постулируются. Главная причина этого – неэксплицированность предпосылочного знания, стихийность и неосознанность выбора предмета и перспективы исследования (Manning 2003: 298–314, особ. 311).

* * *

Анализ форм исторической памяти и самоидентификации позволяет сделать вывод о том, что неустойчивость ранних форм глобальной истории связана с конфликтным характером ситуации деколонизации 1960-х гг., естественным ответом на которую в условиях доминирования зависимого сознания были господство соревновательной памяти, конструирование одновекторной контр-памяти и ресентиментная форма самоидентификации, которые создали предпосылки для инверсии европоцентристской модели истории и, тем самым, – для воспроизводства в той или иной форме центрированной модели макроистории. Постколониальная критика питалась отвращением к колониализму, стремилась сконструировать самоидентифи-

кацию постколониального мира в значительной степени за счет периферизации образа Запада, выведения его в *фон*. Ранние формы глобальной истории способствовали этому стремлению, что ослабляло их, делало теоретически противоречивыми, ставило под удар критики. В этих условиях движение прочь от европоцентризма становилось все менее последовательным, приобретало маятниковую составляющую.

К тому же образ новой макроистории оставался в значительной мере нормативным и упрощенным. Он базировался на идеологизированных предпосылках, которые выступали как нормативные теоретические подходы, считавшиеся заведомо адекватными данной проблемной ситуации, что позволяло избегать анализа последней, а также сложных, многоуровневых моделей. Стремление к децентрированию ментальных карт макроистории оставалось в 1990-х гг. чаще всего на уровне благих пожеланий. В результате выдвинутый еще Э. Эриксоном проект универсальной самоидентификации как альтернативы опасному разделению человечества на «псевдовиды» (Эриксон 1996: 50–51) оказался нереализованным, наступление постколониальной критики и ее антизападные высказывания стали интерпретироваться на Западе как направленные не против колониализма, а против гуманистических идеалов, как подавляющие и разрушающие западную идентичность. У части историков и социологов возникло ресентиментное отношение к постколониальной критике, что способствовало отходу от ранних вариантов глобальной истории и актуализации неоимперской идеологии.

Исследования по глобальной и транснациональной истории развивались параллельно с анализом и частичным изживанием этих тенденций: 1) со становлением многовекторной исторической памяти, в которой М. Ротберг видит основу для мультиперспективизации и универсализации контекста травмирующего исторического опыта, что позволяет избежать его разрушающего влияния на историческую память (Rothberg 2009); 2) с критикой М. Вернером и Б. Циммерманн нормативных моделей предпосылочного знания и выдвижением проекта перекрестной истории, ориентированной на ситуативную адаптацию культурных компетенций и различных идентификаций историка к задачам анализа исторического материала (Вернер, Циммерманн 2007); 3) с вызреванием идеала децентрированного исторического знания, с которым Д. Заксенмайер связывает перспективы развития глобальной истории в ее основных центрах: США, Германии и Китае (Sachsenmaier 2011).

Однако этот теоретический потенциал все еще остается в значительной степени невостребованным в условиях господства тенденции к *реформализации* (Wouters 2007: 176–181) с ее преклонением перед истеблишментом, особенно когда эти тенденции подкрепляет опыт Европейского сообщества, с одной стороны, и недееспособных, «несостоявшихся» государств Африки – с другой. Продолжается маятниковое движение прочь от постколониального идеала. Правда, эта тенденция также не бесконечна. Глобализация мира и транснационализация человеческой деятельности, расширяющееся практическое применение новых теоретических подходов создают условия для размывания старых идентичностей, становления новых форм истори-

ческой памяти, а значит, и создания прочного фундамента для дальнейшего развития глобальной истории (Tarrow 2005).

Научная литература

Ассманн Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004.

Баранцев Р. Г. Становление тринитарного мышления. М.; Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2005.

Бьюзен Т., Бьюзен Б. Интеллект-карты. Практическое руководство / Пер. с англ. Е. А. Самсонова. Минск: Поппури, 2010.

Валлерстайн И. Миросистемный анализ: введение / Пер. с англ. Н. Тюкиной. М.: Территория будущего, 2006.

Васильев А. Г. Современные memory studies и трансформация классического наследия // Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / под. ред. Л. П. Репиной. М.: Кругъ, 2008. С. 19–49.

Вацлавик П., Бивин Дж., Джексон Д. Прагматика человеческих коммуникаций. Изучение паттернов, патологий и парадоксов взаимодействия / Пер. с англ. А. Суворовой. М.: Апрель-Пресс, ЭКСМО-Пресс, 2000.

Величковский Б. М. Когнитивная наука. Основы психологии познания. В 2 т. М.: Смысл, Издательский центр «Academia», 2006.

Верн Ж. Дети капитана Гранта // Верн Ж. Собрание сочинений в 12 т. Т. 3. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1955.

Вернер М. Циммерманн Б. После компаратива: Histoire croisée и вызов рефлексивности // Ab Imperio. 2007. № 2. С. 59–90.

Деррида Ж. Позиции. Беседы с Анри Ронсом, Юлией Кристевой, Жаном-Луи Удбином, Ги Скарпетта / Пер. с франц. В. В. Бибихина. М.: Академический проект, 2007.

Замятин Д. Н. Локальные мифы: модерн и географическое воображение // Обсерватория культуры. 2009. № 1. С. 13–26; № 2. С. 14–24.

Ионов И. Н. Глобальная история и изучение прошлого России. Статья 3 // Общественные науки и современность. 2013. № 5. С. 138–153.

Ионов И. Н. Глобальная история и изучение прошлого России. Статья 4 // Общественные науки и современность. 2014. № 6. С. 123–140.

Ионов И. Н. Идентификационная, коммуникативная и когнитивная составляющие цивилизационных представлений // История и современность. 2007а. № 2. С. 79–121.

Ионов И. Н. Кризис исторического сознания в России и пути его преодоления // Общественные науки и современность. 1994. № 6. С. 89–102.

Ионов И. Н. Основные направления и методология глобальной истории // Новая и новейшая история. 2003. № 1. С. 18–29.

Ионов И. Н. Судьба генерализирующего подхода к истории в эпоху постструктурализма: попытка осмысления опыта Мишеля Фуко // Одиссей. Человек в истории. 1996. М.: Coda, 1996. С. 60–80.

Ионов И. Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия / отв. ред. Л. П. Репина. М.: Наука. 2007.

Копосов Н. Е. Как думают историки. М.: Новое литературное обозрение, 2001.

Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении / Пер. с франц. А. Костиковой. Харьков: Ф-Пресс, ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2003.

Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение / Пер. с нем. К. А. Свасьяна // *Ницше Ф.* Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 407–524.

Репина Л. П. Память и историописание // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / под. ред. Л. П. Репиной. М.: Кругъ, 2006. С. 7–18.

Саид Э. В. Культура и империализм / Пер. с англ. А. В. Говорунова. СПб.: Владимир Даль, 2012.

Саид Э. В. Ориентализм. Западные концепции Востока / Пер. с англ. А. В. Говорунова. СПб: Русский Міръ, 2006.

Сеа Л. Философия американской истории. Судьбы Латинской Америки / Пер. с исп. Ю. Н. Гирина. М.: Прогресс, 1984.

Холюшкин Ю. П., Витяев Е. Е., Костин В. Е. Задачи археологии и методы их решения. Новосибирск: Манускрипт, 2013.

Шкуратов В. А. Историческая психология. 2 издание. М.: Смысл, 1997.

Эриксон Э. Идентичность: Юность и кризис / Пер. с англ. А. В. Толстых. М.: Прогресс, 1996.

Abdel Malek A. Orientalism in Crisis // Diogenes. Vol. 44. Winter 1963. P. 107–112.

Chakrabarty D. Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton: Princeton University Press, 2000.

Dussel E. The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor and the Philosophy of Liberation. N.Y.: Humanities Press, 1996.

Elias N., Scotson J. The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry Into Community Problems Theory, Culture & Society. L.: Sage Publications, 1994.

Fanon F. Black Skin, White Masks. L.: Pluto Press, 2008.

Frank A.G. ReOrient: Global Economy in the Asian Age. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1998.

Lyubansky M., Eidelson R. J. Revisiting Du Bois: the Relationship Between African American Double Consciousness and Beliefs About Racial and National Group Experiences // Journal of Black Psychology. February 2005. Vol. 31. № 1. P. 3–26.

Manning P. Navigating World History. Historians Create a Global Past. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003.

Rothberg M. Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization. Stanford: Stanford University Press, 2009.

Sachsenmaier D. Global Perspectives on Global History: Theories and Approaches in a Connected World. N.Y.: Cambridge University Press, 2011.

Tarrow S. The New Transnational Activism. Cambridge, N.Y., etc.: Cambridge University Press, 2005.

Wouters C. Informalisation: Manners and Emotions since 1890. L.: Sage Publications, 2007.

Zerubavel E. Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past. Chicago: University Of Chicago Press, 2004.

А. В. Буганов

Русские начала XXI в. Историческая память и этнокультурная идентичность

В статье пойдет речь об идентичности русских начала XXI в. во взаимосвязи с исторической памятью и другими этнокультурными компонентами. Источниковой базой работы стали различного рода этносоциологические опросы и пространные интервью, проведенные с 2002 по 2016 гг., а также данные, полученные в ходе совместного с «Радио России» проекта «Русские XXI века»[18]. При работе с информантами и респондентами главным для меня было уловить и сформулировать содержательное, качественное представление об изучаемых явлениях.

Историческая память

Существенное место в самосознании русских продолжает сохранять историческая память. Формирование российской гражданской и русской этнической идентичностей происходит путем осмысления исторического развития нашей страны. Глубина и насыщенность исторической памяти самым прямым образом влияют на мироощущение людей, являются важнейшими компонентами самоидентификации индивида, социальной группы и общества в целом. И, если память о героических событиях, выдающихся деятелях и ярких достижениях питает национальную гордость, патриотизм и гражданское самосознание, – то, напротив, воспоминания о бесславных войнах, социальных невзгодах, репрессиях вызывают отчужденное отношение к стране и государству. Идея общности прошлого являлась основой формирования исторической памяти, в значительной мере определяла национально-культурные особенности русских[19] (Громыко 1991; Преображенский 1985; Миненко 1986; Громыко, Буганов 2000; Чагин 1999; Матвеев 2003; Историческая память русского народа… 2012; Буганов 2013).

В историографии под исторической памятью чаще всего понимают одно из измерений индивидуальной и коллективной (или социальной) памяти — как память об историческом прошлом, по сути – символическую репрезентацию прошлого (Репина 2004; Савельева 2005; Кознова 2001).

Обращение к историческим воззрениям позволяет лучше понять специфику народной версии отечественного прошлого, а также выявить основные формы групповых идентичностей русских. В качестве таковых можно вы-

[18] В 2014–2016 гг. опросы и интервью были проведены в Москве, Московской области, Сочи, Крыму и Кишиневе. Привлечены также более ранние полевые материалы автора (см. ПМА в разделе «Источники»). Радиоопрос на «Радио России» проводился в период с августа 2010 г. по август 2011 г. В течение недели по 4–5 раз в день звучала реклама-анонс, и радиослушателям предлагалось дать свои варианты ответа на вопрос «Что значит быть русским в XXI веке?». Мнения позвонивших записывались. Всего поступило 215 откликов, среди них было и около 20 звуковых писем (более пространных размышлений). География была общероссийской – от Калининграда до Хабаровска, звонили также из Белоруссии, Украины и Латвии. В тексте статьи опрошенные и проинтервьюированные именуются информантами, позвонившие или приславшие «звуковые письма» на «Радио России» – респондентами.

[19] Начало изучению исторического сознания русского народа положили М. М. Громыко и А. А. Преображенский, продолжили Н. А. Миненко, А. В. Буганов, Г. Н. Чагин, О. В. Матвеев и др.

делить религиозную, государственную, этническую и социальную составляющие. Характер взаимодействия этих компонентов народного сознания отражался и в русском языке, находил свое выражение в соответствующих этнонимах, конфессионимах и прочих терминах, при помощи которых русские люди сами себя идентифицировали.

В конце XX – начале XXI столетий апелляция к отечественному историческому наследию была не случайной; и по сей день она остается весьма интенсивной. Роль опоры на прошлое особенно возрастает в кризисные периоды развития стран и народов (Геополитическое положение России... 2000; 287–290). В массовом сознании русских выделяются прежде всего позитивные (по мнению людей) события и личности отечественного прошлого.

Большинство информантов и респондентов подчеркивают, что «необходимо хорошо знать историю развития России, русского народа... способствовать его развитию», а самое главное – «воспитывать подрастающее поколение в лучших традициях русского народа, без чего не может быть патриотизма, любви к Родине, нет корней, нет, значит, нации» (ПМА: 2-20-3).

Жизнь русского человека, по мнению респондентов, должна быть «основана на любви к своей стране, ее истории», считать русским нужно того, кто «гордится историей своей страны и культурным наследием… чтит память предков и корни свои», «современные русские должны знать свою родословную» (там же: 3-12-2; 3-33-1; 1-5-1).

В народе подчеркивают живую связь времен, и через осмысление прошлого смотрят в будущее: «Быть русским сегодня – это быть достойным своих легендарных отцов и дедов, матерей и бабушек. Легендарность состояла в том, что они первые, не имея опыта, не боясь трудностей, пытались построить, и построили зрелое общество… Претворяя в жизнь свои мечты, россияне XX века наполняли этот век русским духом, поэтому россиянам XXI века необходимо осмыслить события XX века и начала этого века до уровня прозрения и уже прозревшим взглядом определить богоугодный ориентир, чтобы, двигаясь к нему, наполнять XXI век душевным русским духом. Задача трудная, но выполнимая. И дело чести для россиян XXI века» (там же: 2-23-1).

В приведенных высказываниях звучит понимание нации как единства исторической судьбы. Все больше думающих русских людей осознают, что самосознание народа выплавляется столетиями и опирается на традиционные ценности, на историческую память. Именно историческая память, гордость за подвиги и культурные свершения, за великие имена россиян действительно объединяет сегодняшних русских.

Исследование показало, что представления русских об истории страны и мира проявляются как в характеристике отдельных деятелей, так и в выделении различных эпох и событий прошлого. В героическом прошлом большинство русских видит основу для национального самоуважения, особенно на фоне распада СССР и отсутствия, по мнению многих, положительных достижений последних тридцати лет. В советском периоде выделяют, в первую очередь, победу в Великой Отечественной войне и полет в космос Юрия Гагарина. Фактически в каждом регионе местная история переплета-

ется в сознании людей с общегосударственной, личная и групповая память вписываются в контекст истории страны (так называемой *Большой истории).*

Для истории русского самосознания в дореволюционное время было свойственно теснейшее взаимодействие основных компонентов: национального, религиозного, патриотического и социального. Русское православие, этническое самосознание, чувство патриотизма были неразделимы, что объяснялось длительным проживанием огромной моноэтничной и в основном единой в конфессиональном отношении массы русских на территории единого государства. Более того, своеобразие русских как народа (то, что принято называть национальным характером) определялось именно устойчивым во времени сочетанием перечисленных компонентов. В этом смысле вполне можно говорить об исторической обусловленности русского национального самосознания и русского (в широком смысле слова) национализма.

С точки зрения осмысления прошлого и настоящего небезынтересны размышления информантов и респондентов относительно наличия/отсутствия в России национальной идеи, которая могла бы объединить всех русских. В этой связи подчеркну три важных, на мой взгляд, момента:

1. Представляется, что в историософском плане самосознание народа формируется, выплавляется самим ходом истории. Самосознание невозможно придумать ни в какой творческой лаборатории. Вернее, придумать можно, но эти поиски будут малоэффективными, если они не станут опираться на коллективную историческую память, традиционные ментальные, этические и нравственные установки. Поиски идентификации вовсе не означают обязательную устремленность к каким-то новым формам, ранее неизвестным и неиспробованным. В этом смысле можно утверждать, что наша национальная идея – это наша история.

Одна из респондентов из Липецка высказалась довольно пространно: «Сейчас все думают о национальной идее. Я думаю, что она всегда была, есть и всегда будет (подчеркнуто мною – А. Б.). Просто у нас сейчас идет как бы жесткая проверка людей, что они приобрели в своей душе. И получается картина очень, в общем, тяжелая. Каждый человек должен нести свой жизненный крест, а все хотят чужой. Кому-то дана нищета, ему давай богатства, кому-то дано пока побыть простым человеком – нет, хотят власти, хотят денег. А ведь сначала нужно свой крест нести жизненный, а не зариться на чужой. Это, кстати, всегда было, есть и будет – хорошие, порядочные такие люди. У них все это было в душе, и не нужно было, чтобы кто-то их учил, кто-то воспитывал. Они сами так себя вели. И сейчас очень много таких людей, для будущего такие люди нужны. В себе надо развивать нравственность, сознательность, любовь ко всему, терпимость» (ПМА. 5-25-1).

В первой части высказывания респондент выразила мысль, которую нередко не улавливают некоторые обществоведы: национальная идея заключается в осознании отечественного прошлого. Ведь история – это биография нации, а школьный учебник истории – главное хранилище национальных мифов, преданий и легенд. Конечно, историческое знание всегда субъективно по своей природе, и вряд ли от этого удастся когда-нибудь избавиться.

Когда люди хранят информацию о событиях и фактах, то так или иначе переосмысливают услышанное, увиденное и пережитое. На формирование коллективных представлений о прошлом несомненное влияние оказывают вновь приобретенные знания; разумеется и сами представления, в свою очередь, испытывают воздействие господствующей идеологии, политической конъюнктуры, массовых стереотипов и т. д. В результате практически любой исторический факт искажает реальность, являясь ее субъективной интерпретацией. И в этом нет ничего страшного, ведь бесстрастные исторические знания бесполезны и неинтересны. Один из респондентов определенно высказался за *чувственное* восприятие истории и выразил надежду, что «Россия обретет наконец свою подлинную древнейшую историю, и русские люди будут учить своих детей, что они не самая отсталая нация на земле, если прочитать учебник истории для 5-го класса, а объяснять своим детям, что когда-то русский – означал человека, как в сказках: «Здесь русский дух, здесь Русью пахнет» (там же: 3-12-2).

2. Поиски интегрирующей общенациональной идеи вряд ли могут быть успешны в обществе, где сильно имущественное расслоение. Глубокое, достигшее «красной черты» социальное расслоение часто становится расслоением на разные народы. Например, в начале Отечественной войны 1812 года часть крестьянства связывала определенные надежды с приходом французов, имели место факты совместных действий русских крестьян и французских солдат против русских помещиков: крестьяне сами или с помощью французов громили барские усадьбы, избивали своих хозяев и везли их связанными на суд и расправу к французам. В условиях Отечественной войны произошло нередко наблюдаемое в общественной жизни явление – наложение и сращивание этнических и социальных признаков. Крестьяне воевали со своими соплеменниками-помещиками как с иным, враждебным народом. Классовое и этническое чувство превратились друг в друга. Долгое время впоследствии крестьяне сравнивали помещиков с французами 1812 года (Троицкий 1988: 216, 221, 220; Кара-Мурза 2007: 149–150).

Действительно, у бедных и богатых мировоззренческие установки сильно разнятся (можно вспомнить, что *достаток* и *достоинство* – слова однокоренные). В начале постсоветского периода, когда обесценились вклады, месяцами не выплачивалась зарплата, росла безработица, – бедных стало более 80%. Долгое время примерно половина населения России жила ниже официального прожиточного минимума. Государственная статистика предпочитала называть бедных лукавым термином «малообеспеченные» (Римашевская 2003; Косов 2005: 294–295). В начале XXI в. уверения власти в том, что доходы населения увеличились, вовсе не означают, что сократилось количество бедных. В действительности бедные становились беднее, а богатые богаче. При этом, как полагают информанты, «сейчас чем богаче, тем менее русский», «в погоне за богатством мы стали черствыми» (ПМА: 5-7-2; 5-17-1).

3. Надо вспомнить и о том, что обретение единой национальной идеи в многонациональной стране в принципе весьма затруднительно. Утверждение общегражданской российской идентичности в качестве приоритетной и определяющий возможно лишь на основе достижений и успехов в го-

сударстве, реальных улучшений в повседневной жизни людей, отсутствии явных национальных, социальных и иных расколов в сознании большинства наших соотечественников[20].

В середине второго десятилетия XXI в., несмотря на определенные успехи в современном нациестроительстве, многие респонденты в оценке сегодняшней ситуации видят дезориентацию, кризис русской идентичности: «люди потеряли достоинство гражданина быть русским», «последние 20 лет из русских выдавливают все русское» (там же: 3-42-2; 5-7-1). Для этой, довольно значительной части респондентов, становление российскости воспринимается как отступление русского начала, ущемление русскости. Дело, по-видимому, в том, что у русских произошла утрата чувства «своего».

Многие русские (бывшие советские люди), даже безотносительно к своим политическим взглядам, восприняли распад СССР как свое поражение. Воспитанные в духе пролетарского интернационализма, они доверчиво шагнули навстречу ко всем «братским» народам, которые, в свою очередь, совершенно справедливо опасаясь возврата к недавнему коммунистическому прошлому, разбежались по национальным квартирам. Фактически произошел не показной парад суверенитетов, а выбор этнонациональной формы бытия.

Характерно мнение одного из позвонивших на «Радио России»: «В России за последние 20 лет от того традиционного общества, от народа, должен был произойти переход к гражданской нации, т. е. к формированию национальной идентичности на месте исторически сложившейся. Но, к сожалению, этого не происходит. Мы, как обычно, решили перескочить через определенный период и вместо формирования национальной идентичности сразу перешли к гражданскому обществу. Это дало сбой. Вот сегодня русский XXI в.: о нем можно сказать, что он растерян. Русский растерян, потому что у него отняли идентичность как принадлежность к народу. Во всяком случае, она просматривается как нечто второстепенное, незначимое, неважное. И активно внедряют идентичность чисто индивидуальную, тем самым минуя этап национальной идентичности, раскалывая его самосознание, сбивая с толку, если угодно… Русские, конечно, сегодня страдают. Мы очень быстро утрачиваем те качества, которые составляли и до сих пор составляют нашу идентичность» (там же: 3-8-1).

Долгожданную национальную идею может родить лишь национально ориентированная интеллигенция, а вовсе не власть. Власть должна привлекать к себе не только интеллектуалов-профессионалов, но и людей нравственных. Именно люди совестливые, способные к состраданию, могут составить исчезающую сейчас интеллектуальную элиту России – подлинно национальную интеллигенцию.

Русский язык

Чрезвычайно важным представляется современным русским сохранение русского языка, который является родным для подавляющего боль-

[20] Даже по официальным данным (на 15 декабря 2016 г.) за год на 10% снизилось количество россиян, которые считают, что в стране есть народное единство: по данным 2016 г., их число составляет 46% (об этом заявил глава президиума Совета по межнациональным отношениям при президенте Российской Федерации Магомедсалам Магомедов на очередном заседании 15 декабря). См.: nazaccent.ru/.../22654-za-god-n...nshe-lyudej.html.

шинства русского населения Российской Федерации. По данным переписи 2010 г. владение русским языком указало 138 млн человек (99,4% из числа ответивших на вопрос о владении русским языком), в 2002 г. – 142,6 млн человек (99,2%). Среди горожан владели русским языком 101 млн человек (99,8%), а среди сельского населения – 37 млн человек (98,7%)[21].

Упоминать прежде всего язык в качестве основного этнического показателя наиболее привычно и объяснимо. Фольклорные традиции и язык практически не подвергаются существенным изменениям. Как неотъемлемая часть культуры, язык, несомненно, включен в ее наиболее широкое понимание, – однако он является частью столь обширной и специфичной, что обычно она выделяется и в каком-то смысле противопоставляется (в формулировке «язык и культура», например) остальной культуре народа: материальной и внеязыковой духовной, хотя значительная часть духовной культуры не может существовать иначе, нежели в языковой форме.

У большинства опрошенных информантов присутствует понимание, что родной русский язык – первое и основное, что цементирует нацию в единое целое: «нация, которая перестает знать свой язык, перестает быть нацией», «русский язык есть то главное, что изначально сплачивает всех нас, делая единой нацией», «одной из главных примет русского человека является русский язык» (там же: 3-9-1; 5-2-1). Вполне можно утверждать, что именно язык общения объединяет весь русский этнос, всю российскую нацию в единое целое.

Информанты не раз высказывали сожаление по поводу засорения русского языка иностранными словами: «непонятно, почему в нашем лексиконе появляется так много чуждых русскому языку слов», «нельзя портить наш язык», «наш язык сейчас выщелачивается». Гораздо меньшая часть опрошенных считают, что «особой трагедии я не вижу… Заимствования были всегда, что-то приживалось, что-то нет» (там же: 2-30-1; 5-2-1; 5-4-1).

Некоторые очень точно подмечали, что «лучшей языковой скрепой всегда было богатейшее собрание русских пословиц. Старая пословица – вовек не сломится. Это наше богатство непременно надо сохранить… Попробуйте в минуты, когда все кажется темно и пусто, припомнить и записать хоть несколько пословиц. Сразу почувствуете радость» (там же: 5-2-1).

Как противники заимствований, так и те, кто считает их вполне допустимыми, единодушны в том, что русские XXI в. «просто обязаны сохранить русский язык в его чистоте, красоте и величии», потому что русский язык – это «наши истинные корни, наша богатейшая культура, это наша сила и мощь, это наше сплочение и единение, это великое будущее нашей России» (там же: 5-36-1).

Православие

В конце XX – начале XXI в. основная часть современных русских стала определенно идентифицировать себя с православной церковью и отечественной культурно-исторической традицией. Православие выступило ба-

[21] http://www.demoscope.ru/weekly/2011/0491/perep01.php; http://www.allorus.ru/cat/question/3437/#ixzz41O0wP3sC

зой формирования одной из коллективных идентичностей и в общественном сознании чаще всего воспринималось как традиционная религия русского народа и Российского государства.

Сегодня православными себя осознают около 70% русских и 61,9 % россиян (Тарусин Исследование; Синелина 2007: 185*)*. По статистическим подсчетам Русской Православной Церкви, показатели православности населения являются еще более высокими: согласно официальной позиции РПЦ, к православию следует относить именно по факту крещения. Крещен – значит, православный.

Вопрос о религиозной принадлежности крайне редко фигурировал при переписях населения; в СССР он ставился только во время переписи 1937 г. Точные цифры в отношении религиозного чувства привести всегда сложно. Как правило, человек явно не проявляет его: сказываются неизжитая с советских времен боязнь преследования за религиозную принадлежность, а в некоторых ситуациях – нежелание выделяться в условиях иноконфессионального или агрессивного атеистического окружения. Следует учитывать и то, что довольно значительное количество людей, называя себя верующими, фактически не выполняют предписаний «своей» религии — не посещают храмов или делают это редко, не отмечают религиозных праздников, не соблюдают постов, и т. д. Неслучайно в противовес им в русском православии есть понятие «воцерковленные», т. е. те люди, которые следуют этим предписаниям и являются верующими в полном смысле слова. По разным оценкам они составляют 3–4 % (по самым оптимистичным – до 10 %) населения. Что касается остальных, называющих себя православными, то это, как правило, обычные люди, которые относят себя к православной культуре через сохранение внешней атрибутики православия, не особо задумываясь о теологической сути этих действий, – например, развешивают в доме иконы (часто в красном углу, над телевизором), носят крестики, на Пасху красят яйца, в редкие посещения храма ставят свечи, и т. д.

Все это дает им ощущение причастности к своему народу, принадлежности к русскому миру. Вряд ли будет ошибочным утверждение, что для большинства современных россиян их самоотнесенность к православию не есть вопрос веры (пока, по крайней мере), и даже не вопрос идеологии, а прежде всего вопрос идентификации, этнонациональный маркер[22]. Пожалуй, ничего удивительного в этом нет, учитывая длительную историческую привычку к взаимозаменяемости, по сути, синонимичности терминов *русский* и *православный*. В том, что они отождествлялись, сыграло свою роль и то обстоятельство, что число представителей неправославных конфессий в составе русского этноса было невелико. На протяжении многих столетий Россия была православной крестьянской страной. Взаимосвязь *русскости* и *православности* прошла через многие столетия и для многих современных русских существует и сегодня («раз русский – значит, православный»).

[22] Не будет натяжкой, на мой взгляд, экстраполировать этот вывод на многие страны мира: в современном многонациональном и поликонфессиональном государстве вопрос веры для большинства его жителей – скорее прагматический и житейский, даже конъюнктурный. В наше время религия превратилась в средство идентификации, она отражает национальные традиции и только опосредованно выполняет свою изначальную функцию веры-идеологии.

В начале XXI в. основную массу русских людей можно определить как неверующих православных. В их жизни религия не играет почти никакой роли. В ходе опросов и пространных неформальных интервью мне не раз доводилось наблюдать, что некоторые сегодняшние русские действительно предпринимали усилия, чтобы как-то продвинуться в вопросах веры; некоторым это удавалось, но большинству, пожалуй, нет. Они так и остались *неверующими православными.* Наверное, другого и трудно было ожидать: страна воинствующего атеизма не может быстро стать верующей, не может быстро отбросить коммунистическую навязанную веру и вернуться к вере традиционной. Произойдет это или нет, во многом будет зависеть от того, как проявит себя РПЦ: насколько она станет нравственным ориентиром, что от нее ждут большинство и верующих, и неверующих.

В настоящее время ко многим русским пришло понимание того, что православная вера является средством единения со всеми своими: не только с русскими, но и с другими народами православного мира, славянами и неславянами. В ряде высказываний (причем не только воцерковленных людей) звучит, что русский народ, русский национализм не могут существовать в отрыве от православной веры. Присутствует четкое понимание того, что «культура и традиции наших предков основаны на православном духе», что «вера в Бога, любовь к Родине, готовность в любой момент стать на защиту Отечества – те черты, которые всегда объединяли русских людей». Информанты говорят о тесной, по сути, обязательной взаимосвязи этнонима *русские* и этнонима *православные*: «русский человек должен быть православным» или «русские любого века, в том числе и XXI, это люди, в основном, православные», «быть русским – значит служить Богу. Русскому жизнь для того и дана, чтобы быть православным». Характерно, что в обоснование данного положения некоторые ссылаются на Ф. М. Достоевского, который формулировал этот тезис совершенно определенно (ПМА. 3-4-2; 1-18-2; 5-22-2; 2-15-2; 2-8-2).

Значительно меньшая часть опрошенных недоумевает: почему «русский человек должен быть обязательно православным?»; «если верить в Бога, Бог один, как говорят, а обрядность – это уже кому как нравится, русский человек может быть и атеистом, и молоканином, и баптистом, и т. д.» (там же: 1-1-1).

Рядом с термином «православные» информантами обычно употребляются определения «терпеливые, добрые, доверчивые», «они молятся и верят, что Бог им поможет» (там же: 1-11-03; 5-5-1). Для многих православная вера с ее этикой, эстетикой, гуманистическим зарядом является главной альтернативой порокам и недостаткам сегодняшнего дня: быть православным – значит «бороться со злом,... беречь и свой дом Россию, и весь мир от переворотов и войн»; «русский человек сейчас стоит перед выбором – или общество потребления, когда деньги решают все, или вера православная, которая облагораживает все стороны жизни»; «только вера может очистить человека от пороков и грехов» (там же : 3-42-1; 5-5-1; 3-25-2).

Характерно, что при свойственном практически для всех опрошенных понимании необходимости перемен в общественном климате страны, именно православные информанты в первую очередь говорят о необходимости начинать с себя, о необходимости покаяния. Один из них напоминает: «В

великой книге Бога сказано, что невинная кровь не простится никогда. XXI в. – исторический, а не хронологический, – не может закончиться без покаяния и раскаяния. Без этого раскаяния и покаяния ничего в России не будет». Другой вторит ему: «Если Россия покается, тогда можно ждать от Бога милости». Третий подчеркивает, что «Наши грехи и ошибки могут отозваться и на третьем, а, может быть, и даже на четвертом поколении. Надо торопиться, и начинать нужно с себя. Не отдавать другому славы твоей, и полезного для тебя – чужим» (там же : 1-16-1; 2-34-2; 2- 7-2).

Неудивительно также, что именно воцерковленные люди чаще других отмечают «нарушение божественного хода времени», например: «Мне бы не хотелось, чтобы люди XXI в. жили в веке скоростей. Вот столько храмов строится. Пусть этот век будет веком богопознания, потому что на скорости жизнь не замечаешь, проскакиваешь самые интересные моменты» (там же: 3-31-1).

Христианская вера, упование на Божью помощь позволяет воцерковленным людям сохранять и определенный социальный оптимизм: «русские молятся и верят, что Бог им поможет…», «Господь всегда сохранял Россию, и поэтому мы изо всех войн выходили победителями… Надо начинать с Бога, с которым Россия всю жизнь прожила и сейчас живет. Что такое Россия – это подножие престола Господня». Соответственно, для православных русских XXI в. главное – духовность и соборность народа (там же 1-11-3; 1-18-2; 2-34-2; 5-13-2).

Толерантность и политкорректность. Враги и фобии

Вряд ли можно говорить о том, что в массовом сознании русских сейчас популярны идеи толерантности и политкорректности (во всяком случае, в том виде, в котором они пришли в Россию от европейских марксистов-интернационалистов). Вопреки идеям политкорректности, у русских, как впрочем, у каждого народа, существует свой образ врага. Дореволюционная отечественная история, насыщенная войнами и этноконтактами, породила множество репрезентаций *другого*, в т. ч. и образ врага. При этом в восприятии образа *другого,* а тем более *врага,* определяющую роль играл конфессиональный фактор. Татары, литва, паны, поляки, турки, французы были *нехристями,* посягнувшими на православное Отечество.

Несколько десятилетий железного занавеса при советской власти, когда советским людям постоянно внушали, что страна находится в плотном кольце врагов, несомненно, способствовали постоянному репродуцированию этого образа. Две мировые войны XX столетия привели к тому, что немцы – *германцы*, затем *фашисты* – стали основными врагами для многих поколений русских и советских людей. После Отечественной войны 1941–1945 гг. даже упоминание о фашизме кощунственно, и поэтому кажется особо нелепым, что в сегодняшней России по какому-то молчаливому уговору термин *фашизм* употребляется рядом или через запятую с русским *национализмом*. Одна из причин того, что произошла подмена понятий, заключается в отождествлении в массовом сознании фашизма с нацизмом.

Для массового сознания несущественно: что на самом деле фашизм вовсе не немецкое, а итальянское изобретение, что нацизм и фашизм –

разные идеологии, причем итальянские фашисты прямо заявляли об их несовместимости, о разрушении нацистами основ христианской цивилизации. В произошедшем отождествлении значительную роль сыграло то, что советский агитпроп предпочитал не использовать термин *национал-социализм* из-за второй его части. Ведь в этом случае получалось, что советские интернациональные строители социализма под красной звездой насмерть сражались с национальными строителями социализма под свастикой. Такая версия не предназначалось для советских людей. Хотя в действительности две мощные тоталитарные системы в XX в. строили именно социализм.

Странно слышать словосочетание «русский фашист» в победившей стране. Кто это? Если так называют русских националистов, то фашистами должны с не меньшим основанием являться грузинские, еврейские, французские, да и любые другие националисты.

Отечественная история (а скорее всего, логика развития империи) порой распоряжалась так, что бывшие союзники, народы из дружественного мира, становились врагами. Общеизвестно, что, начиная с XI в. (а возможно, и ранее), отправным пунктом развития русской духовности была идея общеславянского единства. И все же, несмотря на освобождение болгар и сербов в 1877–1878 гг., непреодолимым барьером на пути реализации славянофильской идеи стала враждебность по отношению к Польше, основывавшаяся на воспоминаниях о польском вторжении во время Смуты, о мученичестве Ивана Сусанина. Ведь получалось так, что самый крупный и значительный из соседних славянских народов имел вековой «имидж» чуть ли не главного врага, интервента, представителя «окаянного католицизма» (католицизм в народе не признавался христианством). Польша и до революции, и в советское время была самым неуправляемым сателлитом, самой непокорной провинцией Российской империи. Со времени раздела Польши в 1795 г. не было ни одного русского императора, а после большевистской революции – ни одного советского вождя, которому не пришлось бы столкнуться с польским вопросом во всей его остроте. Для поляков же неприязнь к русским (советским) долгое время служила, можно сказать, главным стимулом их исторического развития. Не удивительно, что панславизм в конечном итоге оказался нежизнеспособной концепцией. Сейчас, вследствие полного изменения геополитической ситуации, враждебные чувства к Польше почти угасли, равно как и особая теплота по отношению к балканским славянам (Мирский 2004: 222). Правда, на мой взгляд, в отношении сербов и черногорцев это верно все-таки применительно к определенной интеллигентской прослойке; в основной массе народа в случае актуализации этностереотипов приоритеты останутся прежними.

Репрезентация врага происходит не только при внешних контактах, но и во внутренней жизни той или иной общности. В России, так уж повелось, враги – это евреи. В народе считали, что евреи распяли Христа, который был любимым героем верующих русских и даже, по убеждению многих простолюдинов, сам был, несомненно, русским (в расчет не принималось ни иудейское происхождение, ни обрезание). Шинкарство и ростовщичество, распространенные среди евреев, также не способствовали появлению

симпатии к ним. Существовавший и при черте оседлости антисемитизм усилился, когда после революции 1917 г. в столицу с окраин хлынули «победители», в числе которых было много евреев. Евреи занимали хорошие должности в советских учреждениях, в частности, в карательных органах, в банковском деле, в торговле, в общественном питании, медицине, журналистике. В этом свою роль играли не только природная напористость евреев и их взаимовыручка, свойственная национальным меньшинствам вообще, но и распространенная среди них грамотность. Коренное население в условиях тяжелой жизни – бедности, тесноты коммунальных квартир, бесконечных очередей, террора ГПУ, – в евреях видело причину всего зла, творимого в стране (Андреевский 2008: 534).

На рубеже XX–XXI вв. из общественной жизни наконец-то уходит всем поднадоевший антисемитизм, а вакантное место *врага* занимают не только лица «кавказской национальности», но и «вреднющие хохлы». Из истории известны взаимные обвинения в хитрости и коварстве русских и украинцев: «На жида есть грек, на грека – армянин, а всех хитрей полтавский дворянин», анекдоты про украинцев, где вышучивается их непременная любовь к салу и чрезмерная бережливость. Естественно, что и украинцы в долгу не оставались.

В связи с присоединением Крыма, военным конфликтом на юго-востоке Украины, необъективной позицией многих СМИ традиционно существовавшие некоторые взаимные обвинения между русскими и украинцами несомненно актуализировались[23]. Стали более популярными анекдоты друг о друге, чего раньше в таком количестве не было. В подобных анекдотах несомненно слышится смех агрессивного национального превосходства.

Длительное бытование в народном сознании образа врага породило и определенную национальную особенность. Русские любят выдумывать себе врагов, и порой это переходит в агрессивные и малопродуктивные поиски. К сожалению, усилиями пропаганды для нас *чужими* и врагами становятся (или уже, к сожалению, стали) украинцы. Хотелось бы, конечно, надеяться, что это коснулось в основном политизированных слоев и разного рода маргиналов.

Важно понимать, что агрессивный национализм происходит прежде всего от чувства собственной неполноценности. От агрессивного отношения к «чужим» может спасти лишь чувство собственного национального достоинства. Люди, обладающие этим чувством, к другим народам относятся с уважением, и в этом случае постоянное воспроизводство образа врага теряет свою актуальность. Совершенно справедливо заметил один из респондентов: «Никто нас не будет уважать, пока мы сами не будем уважать себя, друг друга, помогать друг другу» (ПМА: 1-10-1).

Если репрезентация внешнего врага исключительно понятна русским людям, то им, как правило, трудно представить, что внутренний оккупант – например, обычный взяточник-гаишник, или прокурор, получающий свою «долю» от пойманного бандита, или собирающий мзду с бизнеса госчинов-

[23] Особо горячие баталии развернулись в СМИ и социальных сетях. Например, администрация Facebook заблокировала некоторые аккаунты своих пользователей за употребление слова «хохол». См.: Ненашева И. Слово «хохол» не несет отрицательного значения // Известия. 6 июля 2015 года.

ник, – могут быть хуже любого чужеземного захватчика-басурманина. Русские в массе своей предпочитают не замечать, что для страны и нации они такие же враги, как и враги внешние. Русский человек может до бесконечности терпеть издевательства «своей» власти, но не потерпит власти чужой. Встречаются, правда, и осмысления другого рода, делающие акцент на внутреннего врага: «Русские всегда боролись за справедливое государственное устройство России и добились успехов в создании сильного цивилизованного современного государства. В XXI в. у русских появился внутренний враг – армия взяточников, бандитов, мошенников и жуликов. Настоящие русские – патриоты – должны объединить свои лучшие силы на беспощадную борьбу с этими внутренними врагами, иначе не добиться повышения благосостояния русского народа» (там же: 2-24-2).

Образ *врага* в XX столетии постоянно продуцируется в Большом спорте, особенно в связи с его очевидной политизацией. Спортивный национализм, как и любой другой, имеет и культивирует традиционных врагов, старые обиды и унижения, которые надо компенсировать, пусть даже символически. По накалу и символической значимости противостояния спортивные битвы (военная терминология вполне закономерна), особенно решающие футбольные и хоккейные матчи, часто сравнивают с войной. Репрезентация врага происходит как на внешней, так и на внутренней спортивной арене разных стран.

Спорт в современной России

В начале XXI в. в России спорт вновь, как и в советское время, становится одним из самых значимых социокультурных феноменов. Как и во многих других странах, по степени массовости вовлечения больших людских масс спорт не имеет, пожалуй, сколько-нибудь равноценного аналога среди прочих массовых практик. Вполне можно говорить о возрождении «государственного» взгляда на спорт: успехи России на Универсиаде в Казани в 2013 г., на зимней Олимпиаде 2014 в Сочи имели достаточно системный, продуманный характер.

Олимпиада 2014 г. в Сочи стала одним из самых успешных проектов (уже ставшим историей) с точки зрения строительства российской нации в современной России. В ходе Олимпиады неоднократно отмечалась высокая культура боления наших соотечественников. Среди приехавших болельщиков широко были представлены российские регионы. Плакаты, баннеры с указанием на них свидетельствовали не только о гордости за свою малую родину, но и о восприятии Олимпиады как общенационального проекта. В эти дни, по свидетельствам участников, очевидцев и зрителей, *Мы* были одна команда. В массовом сознании произошла актуализация ключевого для национального самосознания термина *мы*, который в связи с Олимпиадой наполнялся прежде всего гражданским содержанием, ощущением гордости за принадлежность к своей стране. После многих лет пораженческих настроений, связанных с распадом СССР, трудностей и не особо удачных попыток конструирования новых форм идентичностей этот проект воспринимался большинством жителей страны как победа – как с точки зрения

спортивного результата (Россия выиграла Олимпиаду, стала первой в общем медальном зачете), так и с точки зрения отражения этого события в сознании наших сограждан. Коллективно пережитое на Олимпиаде подарило нам едва ли не забытое чувство триумфа.

В многочисленных интервью, в спортивной и общественной периодике неоднократно подчеркивались также доброжелательность российских болельщиков, поддержка не только своих спортсменов, но и соперников, не только победителей, но и проигравших. В июле 2014 г. удалось провести в Сочи интервьюирование 27 местных жителей. Опрошенные в подавляющем большинстве положительно оценивали не только спортивные итоги и значение прошедшей Олимпиады, но и изменение городского облика, новую инфраструктуру и т. д. Особо подчеркивали прекрасную праздничную атмосферу во время проведения Игр.

На Олимпиаде в Сочи удачно проявил себя институт волонтерства (первый опыт волонтерства был отработан годом раньше на Универсиаде в Казани). По сути, волонтерство – это вклад конкретного жителя страны в подготовку и проведение крупнейших форумов. Следует признать, конечно, что резерв работы в этом направлении значителен. В России волонтерское движение составляет в лучшем случае 9% от населения, в то время как в Европе или США – от 30% до 35% населения.

Для общественной и спортивной жизни России одинаково важны как *Большой спорт* высоких достижений, так и массовые занятия физкультурой. Физкультура, разумеется, важнее для здоровья, но и взаимосвязь этих двух понятий очевидна. Взирая на спортивные рекорды как на трудно достижимые образцы, вводящие новые точки отсчета, нация оздоровляется, поскольку тем самым стимулируется и массовая спортивная культура. Успехи в том или ином виде спорта, особенно на международной арене, не только повышают престиж страны, но и способствуют культивации тех или иных видов спорта, побуждают к занятиям физкультурой. Вполне можно констатировать, что в России сегодня снова входит в моду здоровый образ жизни, частью которого являются занятия спортом. Россияне стали больше интересоваться спортом, начали открывать для себя новые виды спорта.

В современной России спорт несомненно способен играть огромную роль в нациестроительстве. Многие опрошенные респонденты в своих ответах наряду с самосознанием, языком и религией, отмечали роль спорта, его объединяющий потенциал. Одна из них (татарка по национальности, родом из Башкирии, живущая в Москве) высказалась следующим образом: «Четырёхкратный чемпион Параолимпиады в Ванкувере, выдающийся башкирский спортсмен Ирек Зарипов, и его товарищи защищали честь России. Он нёс государственный флаг Российской Федерации по медальной площади. Сейчас спортсмены Башкортостана готовятся к Олимпиаде 2014 г. в Сочи, к новым сражениям за Россию. Для всего мира они вновь будут русскими!» (там же: 3-34-1).

Олимпиада дала определенный опыт и с точки зрения апробации подходов к решению проблемы миграции. В современном мире без привлечения иностранцев не может обойтись, пожалуй, ни одна страна. Однако очевидно, что в российской иммиграционной политике необходимо переставить

акценты, а именно увеличивать количество высококвалифицированных специалистов и сокращать число низкоквалифицированных; в этом и заключается важнейшая функция Федеральной миграционной службы.

Мигранты работали на строительстве олимпийских объектов, были заняты в сфере обслуживания, составили часть волонтерского корпуса. В определенном (широком) смысле мигрантами можно считать и привлеченных в олимпийскую команду иностранцев: в сборных (по разным видам спорта) работали 97 иностранных тренеров, технических и научных специалистов. Наконец, были и так называемые «золотые мигранты», наши Олимпийские чемпионы – Виктор Ан (шорт-трек, три золотые медали, гражданин Южной Кореи, принявший российское гражданство), Вик Уайльд (сноуборд, американец, получивший российское гражданство), Татьяна Волосожар (золотая медаль в фигурном катании, ранее выступала за Украину). Так называемая натурализация иностранцев – один из возможных путей достижения спортивного результата, о чем неоднократно говорил министр спорта В. Л. Мутко.

В начале XXI в. были достигнуты несколько убедительных, символизирующих силу России спортивных побед, наглядно выявивших огромный консолидирующий потенциал отечественного спорта. Так произошло, например, во время чемпионата Европы по футболу 2008 г., когда в четвертьфинале турнира Россия обыграла Голландию со счетом 3:1. Трансляция матча стала самой рейтинговой в истории отечественного телевидения. Как минимум полчаса прямой трансляции матча увидели около 51 млн россиян во всех уголках страны, несмотря на неурочное время его начала в восточных регионах. По окончании матча начался праздник по всей стране, от Москвы до Владивостока. На улицы России для победного шествия вышли 700 тыс. человек. После того, как в Москве люди высыпали на Тверскую улицу с флагами, Государственная Дума на ближайшем заседании специально принимала законопроект, разрешающий использовать государственную символику в массовых праздничных гуляньях.

Победы отечественного спорта на крупнейших мировых соревнованиях поднимают самооценку нации, формируют позитивную идентичность как в общегражданском, так и в этническом вариантах.

Преемственность и трансформации в самосознании русских

Несмотря на кардинальные общественно-политические изменения, связанные с распадом СССР, многие респонденты отмечают, что русские (российские) люди «не особо меняются во времени», «наши особенности характера никуда не уходят со сменой поколений и эпох. Нужно только остановиться и прислушаться, и вы непременно обнаружите русского в себе» (там же: 1-8-1).

Разумеется, произошли определенные изменения в людях, в их отношении к действительности и стране. Прежде всего, они коснулись молодежи. По мнению одного из респондентов, «дети становятся умнее, чем мы, когда росли в те послевоенные годы. Меняется молодежь» (там же: 5-21-1). Другой высказался более развернуто и обобщенно: «Изменения в людях – это фундаментальный глубокий процесс. Он быстро не происходит. Я думаю,

что наиболее сильно изменились две категории граждан: это, во-первых, жители больших городов, и во-вторых, это молодежь. Молодежь, конечно же, стала намного свободнее, раскрепощеннее, и с этим связаны черты как хорошие, так и не очень. Они не так зашорены, не так напуганы, как советские молодые люди; с другой стороны, у молодежи часто просто нет тормозов, и мы с этим тоже постоянно сталкиваемся. Образ жизни, что все позволено, и то, что по приколу, то и хорошо, – это, конечно, распространенная часть молодежной ментальности» (там же: 2-38-1).

Нельзя не согласиться с тем, что молодежь стала более самостоятельной. Добавлю также, что отмеченная здесь черта – важно не то, что истинно, адекватно, морально, верно… а то, что *прикольно* – не является в наши дни присущей исключительно молодежной культуре, но свойственна, наряду с необязательностью, нашему времени в целом.

Существенной частью сознания русского большинства страны стали чувства и настроения, связанные с проблемой миграций. Особенно эти настроения актуальны для населения российских мегаполисов. В ряде регионов обострение проблем с мигрантами вызвало определенный рост этнического (русского) самосознания русского большинства России и уже является частью его этнической, гражданской и локальной идентичности.

Заметно, что сменяются акценты в понимании роли патриотизма**,** наполнение патриотизма новым содержанием: «В настоящее время в России идет формирование гражданского общества. Оно проявляется, в частности, в оформлении взаимоотношений общества с чиновниками, и вот в этом процессе стоит проявить всем русским такую черту, как неравнодушие к настоящему положению вещей и, следовательно, к своему будущему. А это, на мой взгляд, и есть патриотизм» (там же: 2-36-1).

В подавляющем большинстве суждений традиционное понимание патриотизма в военно-государственном смысле как защиты с оружием в руках своей Родины, безусловно, остается. Такой патриотизм понятен и востребован; он всегда был присущ русскому человеку, «иначе мы как народ не выстояли бы в пиковые моменты истории». Но, по мнению многих, в наши дни патриотизм должен проявляться прежде всего в добросовестном труде, направленном на обустройство повседневной внутренней жизни.

Отрадно, что во многих высказываниях звучит тема ответственности каждого русского человека за происходящее в стране: «Неприемлемо называть Россию *этой страной…* Русский человек никогда, ни при каких обстоятельствах, даже в шутку, не назовет свою страну «*эта страна»*. «Эта страна» – уже идет понятие отчуждения, «эта» – она не моя, «эта» – она мне чужая. Это значит, я в любой момент могу ее покинуть, значит, я не связан с ней какими-то нравственными, в первую очередь, обязательствами». И напротив, «если называю свою страну *моя страна*, значит, я считаю себя в ней своим человеком, считаю, что перед страной у меня есть какие-то обязательства» (там же: 1-3-2). Еще одно высказывание: «Русские, как я это понимаю, – это не только этнические русские, а большинство населения, которые родным языком считают русский язык, большинство населения России, и те, кто считает себя гражданином не *этой* страны, как часто у нас по радио и телевидению звучит, а нашей Родины – России, кто болеет

за нее душой, о ее будущем думает, именно России, России целостной, как государства» (там же: 3-5-2).

Один из информантов очень емко определил: «Русский человек – это тот, для которого русский язык является родным, кто пропитан национальной культурой, кто помнит, что его предки участвовали в развитии российского государства и осознает свою ответственность за продолжение их созидательных дел» (там же: 2-25-1).

Довольно остро звучит озабоченность состоянием экологии: «Надо с детства прививать культуру не только к людям, но и бережного отношения к нашей природе». В ряде высказываний экологическая грамотность и ответственность входят в определение русского человека: «Это прежде всего тот, кто заботится о сохранении природы России, его истинного лица, рек, полей, лесов» (там же: 2-35-1).

Респонденты отмечают, что в нынешней России произошло как бы разгосударствление благотворительности. Многое на себя взяла православная церковь, но возросла и частная благотворительность, прежде всего в форме создания различных общественных фондов. Сохраняется память о людях со «щедрой и широкой натурой» – Савве Морозове, Никите Демидове, «московских купцах, построивших 40 сороков церквей в Москве… этим людям в голову не приходило вывозить свои капиталы за границу, они улучшали, украшали жизнь на своей Родине. Они не спрашивали, что мне дала Россия. Они спрашивали, что я дал России. Хотелось бы, чтобы и в наше время были такие люди, которые любили бы свой народ и старались бы улучшить и облегчить его жизнь» (там же: 3-13-2).

Проведенные опросы и интервью некоторых информантов и респондентов подтолкнули к своеобразному моделированию типа русского человека. Обращает на себя внимание то, что в идеальной модели русского XXI в. не реже, чем профессиональные и деловые качества, присутствуют морально-нравственные характеристики и императивы (правда, стоит оговорить, что нашими респондентами были преимущественно люди среднего и старшего поколений).

Русские люди должны быть «честными, добросовестными, трудягами», им надо «спасать русскую нацию надо прежде всего от общественной апатии, от отсутствия гражданской позиции у людей, от равнодушия, я бы сказала, преступного, к собственной жизни, т. е. к ее комфортности, к свободе человека». Один из респондентов довольно эмоционально утверждает, что быть русским сегодня – «значит протрезветь от лихопития, наркотического угара и прочих добровольных сумасбродств. От зависти, злобы, невежества, пошлости, цинизма, а главное, от эйфории, от патологической убежденности в нашей национальной исключительности и в нашем мессианстве» (там же: 5-18-1; 3-28-1; 3-35-1).

Из констатации и оценки ситуации в стране вполне естественно вытекали пожелания к будущему. Большинство опрошенных убеждены и надеются, что «в XXI в. основой нашей жизни все-таки должен быть закон, наша конституция». Не менее важное пожелание связано с отношением власти и общества к талантливым личностям: «Русские – талантливая нация, вечно мы чего-то выдумываем и изобретаем. Жаль только, не всегда умеем ценить

выдумщиков и изобретателей», «умных и талантливых людей надо поддерживать, они будущее нашей России» (там же: 5-24-2, 1-4-1).

Из положительных качеств русского народа часто назывались доброта и терпение. Некоторые выделяли соборность как свойство национального характера, способное помочь русским сохраниться как народ: «Важно не утратить своей соборности как объединенности и культуры. Наша соборность сегодня расшатывается, но мы можем сделать свой позитивный шаг, как это делают в других странах в этом направлении» (там же: 2-32-1).

Исследованиями начала XXI в. подтверждается, что у русских сохраняются многие традиционные черты в самосознании и ментальности (Русские Рязанского края. 2009: Т. I 84–85; Касьянова 2003). Ведь национальное чувство, *русскость* в повседневности и в дореволюционной России была трудноуловима, внешне не проявляла себя сколько-нибудь заметно. под.бная аморфность, неоткристализованность национальных особенностей как-то сама собой исчезала в моменты невзгод, кризисных для национальной государственности ситуациях.

Принадлежность к народу определяется по духу и сознанию. Идентификация человека себя как русского в настоящее время основывается, прежде всего, на близком для него культурном фонде, и определяется мерой сопричастности к истории и судьбе народа, который он считает своим. В современных русских много советского. Сохранились черты русскости, патриотизм, возвращается в народное сознание православие. Понятие «новая Россия» — это ведь больше оболочка, игра слов. Самосознание русского народа, несмотря на изменения и трансформации, опирается на выработанные столетиями традиционные ценности, на историческую память. В заключение приведу мнение одного из респондентов, которое полностью разделяю: «И все-таки все мы русские. Мы говорим по-русски, думаем о России, любим ее литературу и гордимся ее историей. Готовы защищать границы нашего общего государства. Нас объединяет гораздо больше вещей, чем может показаться на первый взгляд. Давайте не будем забывать об этом в XXI в.» (там же: 2-15-1).

Источники

ПМА – Полевые материалы автора 2002–2016 гг. Представляют собой записанный на пяти CD-дисках массив опросов и интервью, проведенных автором статьи в Москве, Сочи, Магадане, Московской и Рязанской областях, на Камчатке, в Крыму (после 2014 г.), а также материалы радиоопроса на «Радио России» (см. примечание 1). В текстовых сносках даются следующим образом – ПМА: 1-2-3. Цифра «1» означает номер CD-диска; цифра «2» – номер звуковой дорожки; цифра «3» – номер записанного мнения респондента.

Андреевский 2008 – *Андреевский Г. В.* Повседневная жизнь Москвы в сталинскую эпоху. 1930–1940-е годы. М.: Молодая гвардия, 2008.

Научная литература

Буганов А. В. Личности и события истории в массовом сознании русских крестьян XIX – начала XX вв. М.: Принципум, 2013.

Геополитическое положение России: представления и реальность / под. ред.кцией В. А. Колосова. М.: Арт-Курьер, 2000.

Громыко М. М. Мир русской деревни. М.: Молодая Гвардия, 1991.

Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М.: Паломник, 2000. 2-е изд. 2007 г.

Историческая память русского народа об Отечественной войне 1812 г. / под. ред. А. В. Буганова. Тула: ЗАО «Гриф и К», 2012.

Кара-Мурза С. Г. Матрица «Россия». М.; Алгоритм, 2007.

Касьянова К. О русском национальном характере. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003.

Кознова И. Е. Исследование памяти крестьянства как способ познания феномена исторической памяти // Историческое знание и интеллектуальная культура. Материалы научной конференции. М. 2001.

Косов Е. Быть русским. Русский национализм – разговор о главном. М.: Зебра Е, 2005.

Матвеев О. В. Герои и войны в исторической памяти кубанского казачества. Краснодар: Кубанькино, 2003.

Миненко Н. А. История культуры русского крестьянства Сибири в период феодализма. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1986.

Мирский Г. И. Постсоветское общество и внешний мир: наследие прошлого // Новый исторический вестник. Избранное 2000–2004. М.: С. 219–236.

Преображенский А. А. Помня свое отечество // Вопросы истории. 1985, С. 90–106.

Репина Л. П. Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. 2004, С. 33–45.

Римашевская Н. М. Человек и реформы. Секреты выживания. М.: ИСЭПН РАН, 2003.

Русские Рязанского края. Т. I–II. М.; Индрик. 2009.

Савельева И. М. Социальные представления о прошлом: источники и репрезентации. М., 2005.

Синелина Ю. Ю. Возвращение русских к православию // Русский вопрос / под. ред. Г. В. Осипова, В. В. Локосова, И. Б. Орловой. М., 2007.

Сухова О. А. Десять мифов крестьянского сознания / Очерки истории социальной психологии и менталитета русского крестьянства (конец XIX – начало XX в.) по материалам Среднего Поволжья. М.: РОССПЭН, 2008.

Тарусин М. Исследование «Религия и общество». Ч. 1. Отношение к религии. http://www.religare.ru/article34822.htm (15 ноября 2006).

Трепавлов В. В. Белый царь. Образ монарха и представления о подданстве у народов России. М.: Восточная литература, 2007

Троицкий Н. А. 1812 великий год России. М.: Мысль, 1988.

Чагин Г. Н. История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX века. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1999.

Н. Н. Лисовой, А. В. Назаренко, Л. В. Мельникова, И. Ю. Смирнова

ИМПЕРИЯ И ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РОССИИ: ДУХОВНЫЕ ОСНОВЫ ПОЛИТИКИ, НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ И РУССКОГО ПРИСУТСТВИЯ В МИРЕ (XVIII – НАЧАЛО XX ВВ.)

Введение

В 2015 г. в Москве перед Боровицкими воротами Кремля был открыт памятник великому князю, святому Владимиру Красное Солнышко. Это был год тысячелетней годовщины со дня смерти крестителя Руси, когда обостренно почувствовалась необходимость в глубинном осмыслении самого имени князя.

Действительно, имя *Владимир*, одно из двухосновных древнерусских имен, чаще всего этимологизируется и толкуется неверно: то ли как «владеющий миром», то ли «владеющий даром мира» (в смысле миротворчества). Даже аккуратнейший М. Фасмер в двух местах своего словаря толкует имя по-разному. В статье *Владимир* читаем: «Др.-русск. *Володимѣръ*, цслав. *Владимѣръ*, первая часть которого связана с цслав. *владь* ‘власть’, тогда как вторая часть родственна гот. –mêrs ‘великий’, д.-в.-н. mãri ‘знаменитый’... Таким образом, Владимир ‘великий в своей власти’» (Фасмер 1996: 326). А в статье *Володимер* сказано: «Первонач. знач. ‘славный владением’» (там же: 341). Что бы сие значило?

На самом деле в др.-рус. Володимѣръ – формант –мѣръ (с ятем) действительно соответствует нем. mehr ‘больше’. Иными словами, имя означает примерно ‘владетельнейший’ или ‘властительнейший’ – то есть *обладающий властью (даром власти, волей к власти) в высшей степени*.

Как бы не удовлетворившись тем, что сказано о нем в самом имени, Владимир Красное Солнышко оставил нам и «автопортрет», отчеканенный в собственной государственной валюте, – златниках. На монете изображен государь в императорской византийской короне, с византийскими бармами (подвесками), со скипетром в руке. А чтобы никто не усомнился – надпись «Владимир на столе», то есть на престоле, на троне. Иными словами, все признаки главы Православной Империи. На сребренике Владимир изображается еще и с нимбом, как полагалось императору.

Таким образом, в имени и образе родоначальника Святой Руси предъявлена на 1000 лет вперед имперская парадигма русской державности. Лишь через 500 лет после Владимира Иоанн Грозный будет венчаться на царство, лишь через 700 лет Петр Великий провозгласит себя императором, но путь указан, модель задана.

Русская Православная Церковь как институт основного государственного вероисповедания Православной России всегда была интегрирована (признавалось это на официальном уровне или нет) в такие сферы российской национальной государственности, как социально-политическая, культурно-просветительская, а также внешнеполитическая (Назаренко 2001: 76–96; Назаренко 2004: 60–76; Лисовой 2016). Прежде всего это относится к си-

нодальному периоду, когда церковное ведомство фактически представляло собой одно из министерств, тесно связанных общими государственными задачами и приоритетами. В связи с этим без учета церковного фактора не может быть полным, объективным и исторически адекватным исследование проблематики, касающейся внешней и внутренней политики Российской империи, — истории развития межэтнических, этнорелигиозных, межконфессиональных отношений как во внутренних регионах России, так и за ее пределами, в зонах российских геостратегических интересов и влияния, где национальные задачи, как правило, с неизбежностью входят в соприкосновение с интересами других держав.

Церковь в Империи

Анализ типологии власти, истории и развития соответствующих структур в социуме и ценностных ориентаций в сознании органично входит в более сложный и широкий контекст «духовных основ политики», поскольку работает с универсалиями, конкретно выражающими эти «основы» в той или иной религиозно-цивилизационной модели и традиции. Современная политическая культура Китая не поддается и не подлежит исследованию без учета всего 5000-летнего китайского духовного опыта от Конфуция до Мао ЦзеДуна. Без греческой логики и евклидовой геометрии непонятен (и не подлежит пониманию) политический строй античного полиса. Разговор о России, ее истории и судьбах, о *святорусском мире* – Pax Sancto-Russica, как сказал бы А. В. Карташев (Карташев С. 46), – невозможен вне контекста *Империи.*

Причем, в отличие от восторжествовавшей на Западе модели отношений Церкви и государства (государство в Церкви и Папа Римский, раздающий короны королям и императорам), у нас на Востоке всегда было наоборот. Церковь всегда была в Империи, в Царстве, в Русском Государстве, в том числе в Советском Государстве, в постсоветском государстве, в постдемократическом государстве, в котором мы сегодня живем и будем жить, и будем как-то пытаться строить свои отношения и своё правовое пространство. И на всех этапах, при всех режимах Церковь настолько определяла жизнь и направления деятельности государства и характер этой деятельности, насколько государство сообразовывало свою деятельность с Церковью.

Мы когда-то назвали это моделью «ореха»: есть внутреннее ядро – это Церковь, православие, духовность, а есть мощная и сильная скорлупа, которая позволяет этой внутренней начинке, ядру ореха существовать и функционировать, – это Империя.

Та же модель действует и сегодня. На протяжении XVIII, XIX, XX веков все тот же мощный корабль Русской Православной Державности (Православной Империи) продолжает свой путь. И путь его определяется теми же канонами, теми же «симфониями», теми же отношениями Церкви и государства между собой, с другими государствами и с другими церковными образованиями, как это было в прежние времена.

Когда в 1721 г. Петр Великий провозглашает себя Императором – это никакая не узурпация, это восстановление византийской нормы. Можно вспомнить грамоту Восточных Патриархов, которой утверждалось учрежде-

ние Синода. Кто-то даже из титулованных историков пытался возразить: «Ну, конечно, эти Патриархи Восточные, они за милостыню московской власти могли что угодно подписать»... Отнюдь. Константинопольские Патриархи тех времен не подписывали того, что было против канона и против совести. Мы обязаны Константинопольским, и вообще, Восточным Патриархам, пятисотлетним опытом выживания Православия в самых невероятных условиях, почти смоделировавших наш опыт XX века. Они одобрили решение Петра Великого, потому что *не имели оснований его не одобрить*. Тот, кто ввел Патриаршество, тот волен его и отменить, заменить его соборным синодальным управлением, – вот в чем смысл признания Восточных Патриархов.

С этой точки зрения то, что только Павел I, казалось бы, самый несуразный и пререкаемый из российских императоров, в своем Указе 1797 года единственный раз, как теперь модно говорить, «озвучил» тезис о том, что Император является Главой Церкви, это не означает, что в сознании, в церковном понимании императорской власти этого не было ранее. На самом деле, матушка Екатерина в своей переписке с Вольтером и в других, правда, частных документах, много раз себя называла Chef de l'Eglise Grecque («Глава Церкви Греческой»), – в смысле, Православной Церкви. И гораздо раньше архиепископ Феофан Прокопович, главный идеолог церковных актов Императора Петра I, своего рода «Евсевий» при петербургском «Константине», тоже пререкаемый авторитет, закритикованный всякого оттенка славянофилами, в «Правде воли монаршей» писал: «Есть бо нам вопрос, могут ли Государи христианстии в христианстем законе, то есть поелику христиансти Государи суть, нарещися Епископы. И на сие ответствуем, что могут не толко Епископами, но и Епископами Епископов нарещися»[24]. То есть Главой Церкви. Это норма. Это восстановление имперской нормы.

Сакральный статус власти и *государственный статус религии* в римской парадигме *связаны неразрывно.* Они сохраняются во Втором Риме, Константинополе, и в Третьем Риме – Москве. И это – не болезненное, подлежащее врачеванию противоречие, а живая движущая антиномия, с которой надлежит жить, а не пытаться «преодолеть ее». Именно Петр Великий по-настоящему сделал Москву (и Россию) Третьим Римом. Единственный в мире противовес, который существует и противостоит западному миру, – его создал Петр Великий. Естественно, при этом полностью подчинив себе Церковь. И здесь мы возвращаемся к нашей проблеме – к проблеме взаимоотношений Церкви и Государства.

Как мы показали выше, при сопоставлении парадигм Евсевия и папы Геласия восточная формула соотношения двух начал может быть кратко обозначена как «Церковь *в* Империи». При вырождении – «Церковь в царствах, королевствах, княжествах»; при дальнейшем вырождении – «Церковь в государстве» (в том числе в атеистическом, советском, постсоветском, постдемократическом). Но всегда «*в*».

[24] Архиепископ Феофан (Прокопович). Розыск исторический, коих ради вин и в яковом разуме были и нарицалися императоры римстии, как язычестии, так и християнстии, понтифексами… СПб., 1721. С. 22–23. (Цит. по: Верховской П. В. Учреждение Духовной Коллегии и Духовный Регламент. К вопросу об отношении Церкви и государства в России. Т. II. Материалы. Ростов-на-Дону, 1916. С. 13 второй пагинации).

Именно с выделенным выше не только русским и даже не только византийским, но общим православным пониманием Церкви в Империи (и тогда – Патриарха как экзарха Императора) связана причина так называемого «канонического паралича» – неспособности русской иерархии противостоять церковной реформе Петра Великого, и прежде всего, уничтожению им Патриаршества. Более того, не только русские епископы, но и Восточные Патриархи без возражений признали, как известно, и учрежденный Петром Святейший Синод, и весь новый порядок управления Русской Церковью.

Двадцать лет спустя при Императрице Елизавете Петровне иерархи именно к ней обращаются (в 1742 и в 1744 гг.) с ходатайством о восстановлении Патриаршества. Кто *мог* отменить, только тот *может* и восстановить. Это право Императора (созывать или не созывать Поместный Собор, ставить или не ставить Патриарха) до конца своих дней отстаивал, как бы мы ни относились конкретно к его решению не созывать Собор, император Николай II.

И весь 200-летний период Императорской России именем Императора скреплялся каждый факт государственной, военной, духовной жизни страны. Мы имеем в виду так называемый «тропарь Кресту», который поется не только в церковных службах, но и входит в состав ежедневных молитв:

Спаси Господи, люди Твоя
И благослови достояние Твое,
Победы на сопротивныя даруя,
И Твое сохраняя
Крестом Твоим жительство.

Третья – центральная, то есть важнейшая строка, до революции читалась иначе: «Победы *благоверному императору имярек* на сопротивныя даруя». То есть тропарь Кресту исконно был и остается молитвой народа-воина, сокрушительным гимном победы Православной Империи над ее врагами. А значит, и личное, ежеутреннее возглашение каждого из подданных представляло собой воздвижение живого звучащего Креста, утверждающего и ограждающего Царя, Отечество и каждого из подданных, соединяющего каждого из нас и Отечество с Крестом Господним. Сказанное впрямую подволит нас к теме войны и армии в контексте Православной Империи.

Русская Церковь и войны Российской империи

В истории России на протяжении столетий Церковь в той или иной форме принимала активное участие во всех проводимых государством военных столкновениях, а церковные вопросы занимали важное место во внешней политике страны и неоднократно оказывались в ряду причин, вызвавших начало военных конфликтов. Это определялось исторической связью Церкви с монархической властью и центральным значением православия в духовной жизни народа. Православная вера традиционно являлась основой военного строительства и национальных особенностей ратного служения. Она санкционировала и определяла правомерность и праведность применения вооруженной силы, а также нормы поведения и духовный облик российского воинства. Наиболее тесными взаимоотношения Церкви и армии

стали после правления Петра I, когда Церковь фактически стала государственным институтом и возникло ведомство военного духовенства, принявшее на себя задачи не только духовного окормления, но и религиозно-патриотического воспитания воинских чинов.

Роль Русской Православной Церкви в войнах Российской империи не ограничивалась участием военного и морского духовенства в походах и сражениях, а также сбором приходским духовенством денежных пожертвований на нужды войны. Церковь объясняла народу смысл, цели и характер войн, формировала нелицеприятный «образ врага», поддерживала в русском обществе чувство национального единства, нередко осознавая и представляя военные конфликты как религиозно-цивилизационное противостояние православной России и иноконфессиональных государств.

Одним из наиболее характерных исторических проявлений такого противостояния стала Отечественная война 1812 года, имевшая ярко выраженную духовно-религиозную составляющую. Активная позиция Церкви, осознававшей и преподносившей народу войну с Наполеоном как борьбу православной, дворянско-монархической России, и «безбожной», «дехристианизированной» в результате революционных потрясений Франции, придала происходившему религиозный колорит и сакральный смысл. В воззваниях Святейшего Синода, речах церковных иерархов, проповедях и молитвах священнослужителей Церковь подчеркивала освободительный, священный характер войны и проводила мысль, что России Богом предназначено остановить кровавый путь Наполеона и освободить от него Европу (Мельникова 2002; Мельникова 2007; Мельникова 2014: 192–211).

Одной из характерных черт антинаполеоновской пропаганды (как церковной, так и светской) стала «демонизация» личности французского императора, сравниваемого, а порой и отождествляемого с Антихристом. Например, профессор Дерптского университета В.-Ф. Гецель, применив к французскому алфавиту принцип еврейского изображения чисел, где первые десять букв обозначают единицы, а прочие – десятки, высчитал в имени и титуле Наполеона «звериное число 666», а также, истолковав два фрагмента «Апокалипсиса» («Откровения апостола Иоанна Богослова»), предсказал падение Антихриста в 1812 г. Эта информация с разрешения М. Б. Барклая де Толли распространялась полковыми священниками в войсках (РГИА 1: 2–3). В стране были изданы десятки карикатур, на которых французский император изображался в демоническом обличье (с рогами и хвостом) или стоящим рядом с Сатаной и чертями. В противовес этому темному образу постепенно начал формироваться светлый, «ангельский» образ Александра I как правителя, избранного Провидением для победы над Наполеоном. Например, в произведении ведущего поэта того времени Г. Р. Державина «На прогнание французов из Отечества» война наполеоновской империи с Россией показана как борьба тьмы со светом, зла с добром, нечестия с православием. Наполеон нарисован вышедшим из бездны «змеевидным демоном», который в сопровождении ехидн шествует по земле, сея повсюду смерть. Но на его пути встает «агнец белорунный, смиренный, кроткий, но челоперунный» – император Александр I, который поднимает народ на борьбу за веру, против «врагов Христовых» (Державин 1866: 137–164).

Несмотря на допускавшиеся по законам жанра приемы преувеличения (гипербола, гротеск, ирония), антинаполеоновская пропаганда опиралась на реальные исторические факты и отражала осмысление современниками их сакрального смысла. Гонения на Церковь и духовенство времен Французской революции, беспринципная церковная политика Наполеона, его неоднократные столкновения с папой Пием VII, закончившиеся в 1809 г. отлучением французского императора от Церкви и пленением римского первосвященника, – все это создавало ощущение некоего духовно-религиозного мятежа, поднятого Наполеоном против христианства. Великая армия, покрывшая кровью половину Европы, грабившая и оскверняющая русские православные храмы, неизбежно воспринималась многими в России и в Европе как своеобразная темная сила (Мельникова 1 2012: 74–76; Мельникова 3 2012: 103–116; Мельникова 2013: 162–178).

Деятельность Церкви, неразрывно связанная с духовной жизнью всего русского общества, не только способствовала благоприятному исходу военного столкновения, но и привела к тому, что Отечественная война 1812 года вошла в историческую и культурную память русского народа как священная война (Мельникова и др. 2012).

Церковно-политические факторы неоднократно оказывались среди причин, вызвавших военные конфликты. Например, Крымская (Восточная) война 1853–1856 гг., порожденная усилением целого комплекса противоречий, существовавших между Россией, Францией и Великобританией, а также непосредственным столкновением их интересов на Ближнем Востоке, началась из-за спора о святых местах Палестины. Активное участие императора Николая I в этом споре объяснялось его справедливым желанием воспротивиться попытке западной (прежде всего – французской) дипломатии вытеснить Россию из сферы влияния на Ближнем Востоке. Ближневосточное направление, в течение нескольких столетий занимавшее важное место в российской внешней политике, было тесно связано с религиозными вопросами. Влияние России в данном регионе традиционно опиралось на позицию защитника интересов многомиллионного православного населения Османской империи, на контакты с Восточными Патриархатами, а также на постоянную, непрекращавшуюся связь с Палестиной в виде потока русских паломников в Святую Землю. Поэтому Николай I не мог отстраниться от участия в дипломатической дуэли вокруг святых мест, закончившейся кровавой развязкой (Якушев 2003: 245–288; Мельникова 2008: 61–75; Анисимов 2014).

Начавшаяся Восточная война была не только военно-политическим столкновением государств, но также и религиозно-цивилизационным противостоянием России и Западной Европы. Это хорошо понимали ее главные руководители и идеологи. Император Николай I (в манифестах и приказах по армиям) и Русская Православная Церковь (в воззвании Святейшего Синода, в речах и проповедях церковных иерархов) постоянно подчеркивали священный характер войны, которую Россия ведет за святые места, за интересы России и Православной Церкви на Востоке, в защиту своих единоверцев в Османской империи (Мельникова 2010: 125–151; Мельникова 4 2012).

Католическая Церковь Франции (в посланиях Парижского архиепископа М.-Д.-О. Сибура, выпущенных с одобрения императора Наполеона III) не только признала религиозный характер начавшейся войны, но фактически назвала ее новым крестовым походом, направленным против Российской империи и Православия. В посланиях Сибура четко и откровенно признавалось, что «истинная причина предпринимаемой экспедиции» заключается в том, чтобы не допустить усиления в Святой Земле и на Ближнем Востоке позиций Православной Церкви, а главное – подорвать влияние и могущество православной Российской державы (ОР РНБ: 34). Одним из проявлений религиозно-цивилизационного противостояния стала, в частности, политическая и религиозная пропаганда, активно проводимая католическим духовенством (особенно – польского происхождения) среди российских военнопленных с целью заставить их изменить веру и перейти на службу к противнику, а также настойчивый отказ инославных священников отпевать умерших в плену православных воинов (Мельникова 4 2012; Мельникова 2 2012: 121–137).

Русско-турецкая война 1877–1878 гг., воспринимавшаяся русским обществом как священная борьба в защиту единоверных славян Балканского полуострова от турецкого исламского ига, также имела церковно-политические предпосылки, связанные с православным фактором русской политики в данном регионе. Национально-освободительная борьба балканских славян 1875–1876 гг., вызвавшая в России широкий общественный подъем, в определенной степени заставивший колебавшегося императора Александра II начать вооруженное вмешательство в балканские события, началась с борьбы за самостоятельность Болгарской Церкви (выход из Константинопольского Патриархата). В сложном греко-болгарском споре Россия не могла открыто поддержать какую-то одну из конфликтующих сторон: российский император Александр II и Русская Церковь искренне сочувствовали болгарам, но опасались испортить отношения с Константинопольской Патриархией, на связи с которой во многом опиралось влияние России на Ближнем Востоке. Поэтому российский посланник в Константинополе граф Н. П. Игнатьев, активно занимавшийся греко-болгарским церковным вопросом, был вынужден действовать достаточно осторожно, добиваясь оказания взаимных уступок и достижения разумного компромисса (Теплов 1889; Дмитриевский 1909; Хевролина 2009).

Программу Игнатьева, согласно которой Болгарская Церковь должна была получить значительные права, но при этом остаться в рамках Константинопольской Патриархии, удалось реализовать лишь частично. 28 февраля 1870 г. турецкий султан издал фирман, согласно которому был создан Болгарский экзархат, ставший новым славянским центром в Османской империи, однако его канонического признания со стороны Константинопольской Патриархии добиться так и не удалось. Более того, 16 сентября 1872 г. на собравшемся в Константинополе соборе Восточных Православных Церквей (от участия в котором Русская Церковь уклонилась) было рассмотрено и утверждено постановление о провозглашении Болгарской Церкви схизматической: отныне она рассматривалась Вселенской Церковью как раскольническая, уклонившаяся в ересь филетизма (принцип племенного различия).

Русско-турецкая война 1877–1878 гг., начатая российским императором в поддержку братьев-славян, показала всему миру, что Россия не признает болгарский народ отделившимся от православия. Русская Православная Церковь, как и во время предыдущих военных конфликтов, выступила в тесном единстве с правительством и обществом. Во всех храмах страны читались проповеди, в которых священники объясняли народу справедливый, священный характер войны (защита единоверных нам братьев-славян от турецкого исламского ига) (Кочуков 2012: 325–336). Русские полковые священники во время похода даже неоднократно проводили совместные богослужения с болгарским духовенством, что в 1878–1879 гг. привело к неприятным объяснениям Святейшего Синода с Константинопольской Патриархией (РГИА 2: 39–42 об.).

Помимо проповеднической деятельности, направленной на укрепление морального духа армии и народа, представители духовного сословия во время проводимых Российской империей войн собирали деньги на военные нужды и работали в госпиталях. Важную роль играло военное и морское духовенство, находившееся вместе с регулярной армией и флотом непосредственно на территории театра военных действий.

Военное и морское духовенство представляло собой особую категорию духовного сословия. Помимо традиционного для священнослужителей отправления богослужений и исполнения христианских треб, полковые священники и флотские иеромонахи занимались патриотическим воспитанием нижних чинов, а также делили со своей паствой все тяготы военной службы, нередко подвергаясь опасности и рискуя жизнью.

Традиция участия священнослужителей в военных походах сложилась на Руси еще в древности. Назначение в полки особых священников началось со времени царствования Алексея Михайловича, однако определяющим этапом в формировании собственно ведомства военного духовенства стало царствование Петра I, когда увеличилась численность военных священников, определились их обязанности, а также появились некоторые особенности в управлении данной группой духовенства. Весной 1800 г. серия указов императора Павла I окончательно обособила военное духовенство от епархиального. Управление духовенством военного ведомства было предоставлено на правах епархиального архиерея обер-священнику армии и флота, который для большего авторитета был назначен членом Святейшего Синода.

Вспомогательными органами военно-духовного управления, служащими посредствующим звеном между высшей военно-духовной властью и полковым духовенством, были полевые обер-священники и корпусные священники. Они назначались с 1812 г. (согласно «Учреждению для управления большой действующей армии» от 27 января 1812 г.) в составе штабов армий, имеющих статус «действующих», а также отдельных корпусов. В своем подчинении они имели дивизионных благочинных, которые объявляли полковым священникам предписания своего начальства и доставляли последнему сведения о подчиненном духовенстве.

Присутствие в войсках и на флоте священнослужителей, регулярно проводивших богослужения, было очень важным для солдат и матросов, ибо

огромная напряженность военной работы, постоянные опасности и возможная гибель требовали духовной поддержки. Военный пастырь также был учителем и воспитателем православного русского воинства, руководителем его духовно-нравственной жизни. Воспитание солдат осуществлялось путем укрепления в них веры в Бога, преданности царю и любви к Отечеству. Это находило живой отклик в их душе, так как вполне соответствовало мировоззрению русского народа. Полковые священники регулярно проводили религиозные беседы, во время которых на доступном солдатам языке с точки зрения православия объясняли такие важные проблемы, как необходимость воинского состояния и войн, возможность сочетания военной службы и спасения своей души, обязанности воина на поле брани и в мирное время, отношение к императору, друг к другу и к противнику, важность и значение присяги, знамен, оружия и др. (Мельникова 2007).

Воспитательная роль армейского духовенства проявлялась прежде всего в том, как его паства вела себя на поле боя. Но, поскольку духовная работа трудно поддается наблюдению и ее последствия проявляются так, что причина их остается незаметной, то награждали священников, как правило, за непосредственное «участие в действительных сражениях» или за выслугу лет в мирное время.

Согласно Высочайшему указу от 18 декабря 1797 г., для белого духовенства (в том числе и военного) были установлены следующие награды: фиолетовая скуфья, того же цвета камилавка, позолоченный серебряный наперсный крест (в источниках эту награду иногда называют золотым наперсным крестом, но чаще – наперсным крестом, выдаваемым от Святейшего Синода), митра. С начала XIX века награды, как правило, давались в следующем порядке: набедренник, скуфья, камилавка, наперсный крест от Святейшего Синода, палица, золотой наперсный крест из Кабинета Его Величества (часто украшенный драгоценными камнями), митра. Награды, как правило, давались в упомянутой последовательности. Орденами (Святой Анны, Святого Владимира и др.) полковые священники награждались за особые заслуги. За военные подвиги, помимо вышеуказанных наград, им жаловались золотые наперсные кресты на Георгиевской ленте. В случае проявления священниками особого героизма они так же, как и офицеры, награждались военным орденом Святого Георгия Победоносца. Особым героизмом, как правило, считалось воодушевление полка личным примером, когда в решительные минуты боя священник с крестом в поднятой руке увлекал за собой солдат. В такие минуты священнослужители часто получали ранения или погибали.

За весь имперский период орденом Святого Георгия 4 класса были награждены 17 священнослужителей: 1 человек – во время Отечественной войны 1812 года (священник 19-го егерского полка Василий Васильковский за подвиг в сражении под Малоярославцем), 1 человек – во время Русско-турецкой войны 1828–1829 гг. (священник Тобольского пехотного полка Иов Каминский за отличие при штурме города Рахова), 2 человека – в годы Крымской войны 1853–1856 гг. (священник Могилевского пехотного полка Иоанн Пятибоков за отличие во время штурма турецких батарей на Дунае и иеромонах Бахчисарайского Успенского скита Иоанникий (Савинов), со-

стоявший в 45-м флотском батальоне, за подвиг при обороне Севастополя), 1 человек – во время Русско-японской войны 1904–1905 гг. (священник 11-го Восточно-Сибирского стрелкового полка Стефан Щербаковский за подвиг в Тюренченском бою), 12 человек – за подвиги в годы Первой мировой войны 1914–1918 гг. (иеромонах минного заградителя «Прут» Антоний (Смирнов), посмертно; иеромонах 209-го пехотного Богородского полка Филофей (Кудрявцев); священник лейб-гвардии Финляндского полка Михаил Семенов; священник 7-го Финляндского стрелкового полка Сергий Соколовский; протоиерей 6-го Финляндского стрелкового полка Андрей Богословский; священник 42-й артиллерийской бригады Виктор Кашубский; священник 217-го пехотного Ковровского полка Владимир Праницкий; иеромонах 3-го гренадерского Перновского полка Амвросий (Матвеев), посмертно; иеромонах 289-го пехотного Коротоякского полка Евтихий (Тулупов), посмертно; протоиерей 154-го пехотного Дербентского полка Павел Смирнов; священник 318-го пехотного Черноярского полка Александр Торноруцкий, посмертно; священник 439-го пехотного Илецкого полка Михаил Дудицкий) (Капков 2012: 192–202).

Золотыми наперсными крестами на Георгиевской ленте в 1791–1917 гг. были награждены 538 священнослужителей российской императорской армии и флота (Капков 2012: 203–477).

Священнослужители военного ведомства, несомненно, были важной и неотъемлемой частью российской армии и флота. Являясь духовно-нравственной основой Российской империи, Русская Православная Церковь играла важную роль в формировании ее государственных и военных институтов. Духовно стабилизируя каждого солдата и армию в целом, Церковь являлась важнейшей составляющей так называемого человеческого фактора победы и национальной безопасности.

Миссионерская политика Русской Церкви в контексте внешней политики великих держав

Как известно, война (по формуле Клаузевица) есть продолжение политики другими средствами. Или наоборот. Все, что сказано было о духовных основах военного строительства государства, в полной мере справедливо и при обсуждении совместного политического действа Церкви и Империи. Особенно ярко это проявляется во внешнеполитической пластике Православной Империи.

Так, например, любой современный политик, тем более – дипломат, разумеется, скажет: «У Министерства иностранных дел есть множество направлений деятельности: и Америка, и Латинская Америка, и Африка, и Азия, и Европа, — и среди них направления работы на Православный Восток сегодня вообще не существует». Но можно ли сказать, что не существует Иерусалима как сакрального центра мира?! Он существует, и это волей-неволей подтверждается каждым поколением Русских Самодержцев в прошлом, каждым поколением возглавителей современной российской внешней политики.

Вспомним Александра I, который финансирует восстановление Храма Гроба Господня после великого пожара 1808 г., вспомним Николая I, который создает Русскую Духовную Миссию в Иерусалиме в 1847 г. под.ернем,

что не Церковь создает свою Миссию в Иерусалиме, не Святейший Синод, а Министерство иностранных дел, то есть государство. МИД посылает архимандрита Порфирия (Успенского) создать Русскую Духовную Миссию в Иерусалиме как представительство Православной России, Империи. Это не в узком смысле представительство Церкви: все документы свидетельствуют о том, что Миссию создала Российская Империя, ее создал Самодержец (Лисовой 2006: 96). Высочайше утвержденные инструкции предписывали, чем заниматься Русской Духовной Миссии, как организовывать русское дело на Востоке, а реальная русская церковная политика на Востоке руководствовалась в свою очередь этими высочайше утвержденными мидовскими документами и инструкциями.

Неудивительно, что русская церковная политика на Востоке совпадала — и не могла не совпадать — с русской государственной политикой. И наоборот: никакой другой государственной политики на Востоке, отличной от церковной и не по церковным каналам осуществляемой, у нас не было ни в XVIII, ни в XIX, ни в начале XX веков. Они сливаются, и в этом, если угодно, проявляется симфония. Они просто *симфонически* сливаются: церковная составляющая, или то, что мы называем *православный вектор*, и государственная составляющая — внешнеполитическая концепция МИДа и Российского Правительства.

С этой точки зрения, православный вектор российской внешней политики отличается от всех других ее направлений. С направлениями на европейские державы, на Соединенные Штаты, на африканские государства могут быть связаны стандартные механизмы мидовской работы — во главе с министром Нессельроде, с министром князем Горчаковым, с министром Гирсом, с министром графом Ламздорфом, с министром, страшно сказать, Козыревым или кем-либо другим из наших современников. Когда же речь идет о направлении на Иерусалим, о векторе «Константинополь – Иерусалим, Святая Земля», этим занимается император — глава Государства, это его прерогатива. Когда Александр II создает Палестинский комитет и назначает первого его председателя, он говорит: «Это для меня вопрос сердца» (Дмитриевский 2008: 76). Вот установка: ни дипломатическая инструкция, никакой трактат о симфонии в отношениях Церкви и Государства не скажут больше. Все сказано в нескольких словах. «Это для Российского Императора вопрос сердца». Так было для Александра II, так было для его отца Николая I, который в 1849 году (есть такие сведения) собирался стать первым русским августейшим паломником в Святую Землю (Порфирий 1896: 214–215), так будет для Александра III и Николая II. Прерогатива главного направления деятельности – за государем.

Возникает некая ось – поверх и помимо всех и всяких геополитических, политических «осей», коалиций, союзов, блоков. Так же, как мы смотрим на Полярную звезду и знаем, что через нее проходит небесная ось, и все вокруг этой оси вращается, точно так же все вращается в русской внешней политике вокруг оси *Москва (или Санкт-Петербург) – Иерусалим*, *Самодержец – Восток*. На этой оси построена вся наша внешнеполитическая концепция на Востоке; она и определяет ту *незримую структуру*, о которой было сказано выше.

При исследовании таких проблем, как внутренняя и внешняя колонизация Россией районов с иноконфессиональным населением, геополитиче-

ские конфликты внутри или за пределами России, формирование российского присутствия за границей, – нельзя не учитывать конфессиональный фактор, игравший ключевую роль в силу тенденции Русской Православной Церкви к миротворчеству и стабилизации. Более того, это справедливо не только для Российской империи. Как показывает исторический опыт, формированию системы политических, экономических и культурных связей в том или ином регионе для последующей его интеграции в сферу национальных интересов и приоритетов великих держав предшествовала миссионерская работа ее представителей, действовавших прежде всего посредством осуществления социальных и гуманитарно-просветительских программ.

Так, при обращении к истории британского миссионерства привлекает внимание тот факт, что русско-британские религиозные контакты, которые имели место в первой половине XIX в. при Александре I и Николае I, так или иначе коррелируются с внешней политикой Великобритании в контексте ее противостояния России. Те миссионеры и церковные деятели, которые приезжали в Россию из Англии при Александре I, как правило, оказываются затем в Константинополе, Афинах, Иерусалиме, – таким образом, деятельность миссионеров претендовала на то, чтобы охватить всю православную ойкумену.

Р. Пинкертон и Г. Патерсон появляются в России накануне войны с Наполеоном, а в Греции — незадолго до Морейского восстания 1821 г., как и американские квакеры из «Общества друзей». В то же время — с 1820- х гг. — в Святой Земле начинало свою дейтельность Лондонское общество по распространению христианства среди евреев. Это Общество, как известно, имело в виду прежде всего внешнеполитические задачи и действовало в интересах британской дипломатии в Средиземноморье. Так же впоследствии работали в Палестине, Сирии и Египте учрежденные в Великобритании всевозможные «филантропические» и научно-археологические общества, под видом раскопок и научных исследований осуществлявшие топографическую съемку местности стран библейского региона.

Можно вспомнить и англичан-миссионеров, живущих за 600 верст от Иркутска и изучавших монгольский язык, о которых писал в своих письмах из Иркутска М. М. Сперанский в 1817 г. Характерно, что Забайкальская английская духовная миссия была основана с Высочайшего позволения по ходатайству Пинкертона, предварительно собравшего необходимые сведения о восточно-сибирском регионе. И вновь вспоминается один из «петербургских англичан», Эбенезер Гендерсон, и его книга «Библейские исследования и путешествия по России», в которой приводятся карты и статистические таблицы о мусульманском и еврейском населении Крыма и Кавказа (Henderson 1826). С тем же феноменом мы встречаемся в «николаевскую эпоху», когда англиканский диакон Вильям Пальмер, прибывший в Россию в 1840 г., в момент обострения Восточного вопроса накануне Крымской войны отправился в Турцию, Грецию, Иерусалим, Афон и Египет.

под.бные «совпадения» убеждают том, что британские миссионеры, к которым в Англии на протяжении всей викторианской эпохи относились как к «спасающим Восток от темноты, враждебности и отчужденности» (Сергеев 2012: 8), в действительности, действуя под прикрытием «религи-

озно-филантропических» установок (церковных, миссионерских, образовательных и др.), служили передовым отрядом британской внешней политики. Отсюда — их постоянное стремление быть в центре политической жизни, среди сильных мира сего.

То, что они зачастую сначала «осваивали» Россию, а уже потом ехали на Восток, можно объяснить тем, что в России с ее англофильством в правящих кругах англичане встречали заинтересованный и доверительный прием. И Россия была партнером, пусть даже конкурирующим, но понятным и предсказуемым, в отличии от стран Востока. Известный исследователь Азии, политический агент и разведчик, Фрэнсис Янгхазбенд, сказал как-то: «Мы и русские – конкуренты, но я уверен, что российские и английские офицеры по отдельности скорее найдут общий язык друг с другом, чем с лицами из других стран... Мы все ведем Большую игру, и нам не следует всячески пытаться скрыть этот факт» (Сергеев 2012: 9). И те англичане, которые беспрепятственно колесили по дорогам России и Православного Востока, имея карт-бланш от первых лиц государства, были существенными элементами этой Большой игры.

Если ранние англо-американо-православные контакты в первой половине XIX в. носили спорадический характер, то в 1860-е гг. представители Англиканской Церкви выступили с отчетливо выраженной инициативой о начале последовательных переговоров о предполагаемом церковном сближении, за которой опять-таки прослеживалась политическая мотивация. Понимание этих предэкуменических целей и намерений невозможно без изучения истории церковно-дипломатического присутствия ведущих западных держав и России в контексте их внешней политики в таких значимых регионах, как Ближний Восток и Китай, представлявших особую важность с точки зрения пересечения геополитических интересов великих держав.

Анализ причин Восточного кризиса и последствий церковно-дипломатической работы на Ближнем Востоке и в Святой Земле показал, что дипломатическая система николаевской эпохи оказалась не готова к работе в регионах, представлявших геополитическую важность, где переплетались и сталкивались интересы ведущих держав (Смирнова 2015). Парижский мир привел к пересмотру церковно-дипломатической стратегии Российской империи, обозначив новые приоритеты в курсе ее внешней политики: руководство российского дипломатического ведомства осознало, что для сохранения и укрепления российских позиций на Дальнем, как и на Ближнем Востоке удобнее и надежнее действовать по уже налаженным церковным каналам. В этом убеждал опыт католических и протестантских миссионеров, служивших в качестве авангардного отряда для продвижения экспансионистской политики западных держав и являвшихся главными действующими лицами, первыми вступавшими на сцену после военных побед.

Результаты целенаправленной работы британских и американских миссионеров, начатой в Сирии и Палестине при первых протестантских епископах Михаиле Соломоне Александере и Самуиле Гобате, впечатляют своим масштабом. По сведениям, собранным Хитрово в 1880 г., в Иерусалиме на средства созданного в 1852 г. под покровительством архиепископа

Кентерберийского Миссионерского фонда епископа Гобата (Bishop Gobat's fund for missions), был устроен сиротский приют под управлением Пальмера и Бальденспергера, где в 1853 г. воспитывалось под руководством трех учителей и двух учительниц 60 мальчиков и 30 девочек, в 1854 г. — 51 мальчик и столько же девочек, в 1856 г. — 50 мальчиков и 25 девочек (заметим для сравнения, что в 1858 г., когда в Иерусалим возвратился Патриарх Кирилл и возобновилась деятельность РДМ, в приюте осталось всего 19 мальчиков и 22 девочки (Хитрово 2011: 218). В 1855 г. Гобатом было основано первое ремесленное училище для мужчин и женщин (Industry-house), преподавание в котором велось на английском языке. На средства Церковного миссионерского общества были устроены арабско-протестантский храм и при нем школа для мальчиков.

К 1890 г. при миссии существовало два огласительных училища для взрослых — одно в Старом Городе, другое — вне Иерусалима. В приюте для бедных еврейских мальчиков числилось 60 мальчиков, а в женском приюте проживало до 70 девочек. В Артуфе, находившемся в 6 часах езды от Иерусалима, на купленной Гобатом земле был выстроен дом для обращенных в христианство евреев. В Яффе были устроены мужская и женская школы, которые посещали от 60 до 70 мальчиков и до 170 девочек, из которых 50 были пансионерками. Английские школы были устроены в Наблусе, Назарете, Рамалле, Лидде и других местах Палестины, в которых обучалось около 400 мальчиков и 350 девочек (Попов 1890: 744–745).

Не менее активно развернулась в 1850-х гг. миссионерская деятельность в Сирии. Так, в сирийском городе Хомсе, где миссионеры впервые появились в 1856 г., они быстро сумели завоевать расположение арабского населения. Невзирая на первоначальную враждебность местных арабов, «пришельцы нимало этим не смутились и повели дело пропаганды настолько умело и ловко, что храм, ими воздвигнутый в Хомсе, скоро не стал вмещать всех богомольцев, а две школы — мужская и женская, открытые протестантами, были переполнены учащимися, преимущественно из православной среды» (Иноземная пропаганда 1910: 558).

К 80-м годам XIX в. по всей Османской империи трудились 129 миссионеров-американцев, насчитывалось 45 «главных» и 254 «второстепенных» американских миссионерских пункта, было устроено 98 церквей (Халфин 1958: 95–96). В 1885 г. французский исследователь Пелаган (Pelagand), совершивший по поручению французского министерства народного просвещения научную поездку в Сирию, был изрядно впечатлен «необыкновенными усилиями, которые делают протестантские миссионерские общества на Востоке» (Протестантская миссия... 1885: 204).

По достоинству оценил французский ученый и университет, основанный в Бейруте американцами для студентов-арабов, в котором, по его отзыву, «с практическим смыслом англо-саксонской расы преподаются туземцам все новейшие науки и преимущественно приготовляется множество врачей». Пелаган прекрасно понимал значение подобных шагов для укрепления англо-американского присутствия в этом регионе и его перспектив в будущем, «ибо все молодые медики, которые по окончании учения наводняют страну, образуют в своем отечестве такое множество агентов английского

языка, английских учреждений, даже английской политики, что это когда-либо принесет свои плоды» (там же. С. 204–205).

Помимо Миссионерского общества, о котором упоминал Пелаган, в Святой Земле трудились представители других британских обществ, в частности, продолжало свою работу Лондонское общество для распространения христианства между евреями. Английское библейское общество занималось распространением Библии и книг религиозного содержания. Еще в 1849 г. в Иерусалиме под председательством английского консула было основано литературное и ученое общество с хорошей библиотекой и музеем (там же. С. 218). В 1860 г. после сирийского восстания в Англии было основано Дамское общество для социального и религиозного развития сирийских женщин (Ladie's association for the social and religious improvement of the Syrian females), которое несколько позже включило в круг своей деятельности и Палестину. В Эдинбурге было создано медицинское миссионерское общество (Medical missionary society of Edinburg) с целью подготовки и отправления на Восток врачей-миссионеров. В 1868 г. из трех врачей-миссионеров один трудился в Назарете. Кроме того, существовали также Палестинское общество (Palestine society, 1876), основанное с целью колонизации Святой Земли, Общество исследования Палестины (Palestine exploration fund, 1865) для научного исследования Святой Земли, состоявшее под покровительством королевы и под председательством архиепископа Йоркского. Во всех этих научных обществах и посылаемых ими экспедициях, по убеждению Хитрово, «главную роль играла политическая подкладка» (там же. С. 163).

Деятельность английских и американских миссионеров высоко оценивалась и советскими исследователями. Так, А. Е. Крымский, отмечая, что «чисто религиозные обращения в протестантизм оказывались в Сирии сравнительно немногочисленны», вместе с тем считал, что «хотя бы протестантские миссионеры и вовсе не одерживали побед в Сирии на собственно религиозном фронте, факты культурного развития страны все равно заставляли бы каждого беспристрастного исследователя и свидетеля признать, что культурный перевес среди арабов вплоть до 1860-х годов безусловно принадлежал не католикам-миссионерам, а именно протестантам» (Крымский 1971: 263).

Таким образом, проект иерусалимской епископии, задуманный еще в 1838 г. британскими политиками и миссионерами, вполне себя реализовал, что лишний раз подтверждает справедливость замечания барона Торнау о действенности и эффективности долговременной стратегии правительства Великобритании, которое «не щадило издержек, зная, что расходы временные вознаградятся вполне той пользой, которая предусматривалась в будущие времена, на десятки лет вперед, от преследования с систематическим постоянством главной идеи об азиатской политике» (РГИА 3 1854: 5–5об.). Можно даже сказать, что вполне сопоставимым с фактором православной солидарности в русской политике на Востоке оказывается подспудная работа британской дипломатии по созданию «английской нации» в Святой Земле, и практически предвосхищением становится создание государства Израиль, начатое еще с середины XIX в. (раньше, чем возник сионизм) и имевшее в своей основе отнюдь не только и не столько сиюминутные политические соображения.

Не менее масштабные цели преследовало и католическое духовенство. При Латинском Патриархе Валерге, воодушевленном идеей *«сделать Иерусалим латинским»*, состояли сотни католических священников разных национальностей (Аничкова 1906: 354). При поддержке императора Патриарх «постановил, чтобы все доходы францискан поступали в распоряжение римско-католической Патриархии в Иерусалиме: пятая часть из них должна была оставаться в полном распоряжении самой Патриархии, а остальные распределены были между существовавшими в Палестине католическими монастырями. Для придания большей силы своим преобразованиям, патриарх Валерга отправился лично в Рим, чтобы папским согласием утвердить свои распоряжения» (Титов 1902: 38–39).

По примеру епископа Самуила Гобата, Джузеппе Валерга действовал теми же методами прозелитизма среди православного населения Сирии и Палестины (Порфирий 1896: 510–511).

В Бейт-Джале, находящемся на пути между Иерусалимом и Вифлеемом, Валерга устроил свою первую резиденцию, церковь и духовную семинарию для обучения клириков из местной паствы, «которые должны были стать ревностными пастырями» (АМИДА: 3). О патриарших семинаристах говорили, что они «глубоко преданы своему попечителю и покровителю, который, в свою очередь, совершенно отечески заботится о них. Их набирают со всего поморья сирийского, с путей и распутий, и из жалких бедняков без хлеба и одежды делают хорошо образованными людьми и, разумеется, ревностными пропагандистами в желаемом Римской курии духе» (Антонин 2010: 59.). По словам архимандрита Антонина (Капустина), «зоркий и расчетливый о. Валерга (sic!) избрал место, по-видимому, всего менее благоприятное для его замыслов. Соседняя деревня вся состоит из православного арабского населения и до сих пор упорно отбивается от навязчивого пришельца, с которым даже завязала процесс за место, где выстроена его резиденция. “Но, — прибавил со вздохом сообщивший мне эти сведения рассказчик, — дело кончится тем, что он их совратит”. Жаль, если это сбудется!» (Антонин 2007: 57–58)

Одним из ближайших помощников Валерги был каноник патриаршего клира и профессор Бейт-Джальской семинарии Дон Беллони. В 1862 г. он устроил в Вифлееме приют для брошенных детей и сирот на 100 мест. Позже он призвал в Палестину из Турина общину Салезских братьев, которым поручил содержание приюта, а сам остался его директором (Аничкова 1906: 355–356). Дон Беллони открыл учительскую семинарию, сельскохозяйственные школы в Бейт-Джемале для 56 учеников (1878) и близ Вифлеема, большой сиротский приют в Назарете (Безобразов 909: 405–431). Преподавание велось на французском языке ввиду его «огромного распространения на Востоке» (Аничкова 1906: 355–356).

В 1855 г. у Валерги появилась сильная поддержка в лице Альфонса Марии Ратисбонна (1814–1884), выходца из богатой еврейской семьи, находившейся в родстве с Ротшильдами. В 1847 г. Ратисбонн принял священный сан и стал ревностным миссионером и проповедником. В 1856 г. он основал монастырь Сестер Сиона на Крестном пути, известный под названием «Ecce Homo», а в 1861 г. им был устроен приют в Айн-Кареме, месте рождества

Иоанна Крестителя, для 300 девочек-сирот, среди которых были не только католички, но и православные, мусульманки и еврейки (Аничкова 1906: 356). В 1874 г. при женском монастыре «Сестер Сиона» Ратисбонн основал сиротский приют для мальчиков, названный им «Приютом св. Петра Сионского» (Антонин 2010: 357), где 50 воспитанников обучались сельскому хозяйству и ремеслам (Попов 1890: 742).

Необходимые на строительство пожертвования Ратисбонн собирал в Европе — Франции, Испании, Бельгии и Англии. Как писал в одной из статей архимандрит Антонин (Капустин), Ратисбонн, убеждая европейских католиков к пожертвованиям, «не скупился даже на лживое запугивание, говоря, что если Европа не поспешит к нему с денежной помощью, через 20 лет не останется католиков в Палестине... Увы! Нам известно, что совсем другое думает неугомонный пропагандист папизма. Менее чем через 20 лет, он надеется, что не останется ни одного православного жителя в Иерусалиме, кроме фанатического монастыря греческого. А мнимо-фанатический монастырь на всякое замечание об успехах латинства и протестантства в Палестине и о бездействии местной Православной Церкви отвечает одним и тем же своим типическим: “У нас денег нет!”» (Антонин 2010: 207).

Летом 1856 г. во Франции Ратисбонн познакомился с известной благотворительницей княгиней Латур д’Овернь (de la Tour d’Auvergne), уроженкой Флоренции, дочерью итальянского поэта и министра Пьемонтского двора Дж. К. Босси. Во втором браке Элоиза-Аурелия де Босси породнилась с французским королевским домом, получив титул княгини де ля Тур д’Овернь. В ноябре того же года княгиня приехала в Иерусалим, где основала кармелитский монастырь на Елеонской горе (Carmel du Pater Noster), на месте, где Христос научил апостолов молитве Господней. Одиннадцать лет ушло у княгини на приобретение земли, два года — на археологические раскопки и еще два года на строительство монастырского комплекса (Антонин 2010: 351).

Помимо названных деятелей, в Святой Земле трудились опытные миссионеры из разных монашеских и полумонашеских орденов, а также белое духовенство (Дмитревский 1898: 668–669), в числе которого были французы, итальянцы, испанцы, далматинцы и греки-униаты (Аничкова 1906: 354). В 1857 г. в Иерусалим по приглашению Патриарха Валерги приехали сестры св. Иосифа, которые создали целую сеть крупных школ в Иерусалиме, Вифлееме, Бет-Джале, Яффе, Рамле и Рамалле, а также по всей Сирии (Попов 1890: 743). В их ведении состоял также муниципальный госпиталь в Иерусалиме и больница в Яффе (Аничкова 1906: 356). Женскими школами для подготовки туземных учительниц, а также женскими больницами занимались монахини ордена Назаретских сестер.

Миссионеры создавали передвижные станы и миссионерские станции в отдаленных арабских деревнях, о которых мало заботилось православное духовенство — в Бейт-Джале, Джифне, Бир-ез-Зете, Рамаллахе, где они проповедовали, открывали школы и создавали приходы. В Иудее, Самарии и Галилее трудились францисканцы и кармелиты. Деятельность этих сплоченных и ревностных проповедников, направляемая Патриархом Валергой, подогревалась соперничеством с представителями других христианских ис-

поведаний. Католики планомерно расширяли границы своих притязаний: к концу столетия речь шла уже не только о Святом Граде, а о Ближнем Востоке в целом.

Продолжало развиваться миссионерское движение и в Китае, особенно после подписания Тяньцзиньского (1858) и Пекинского договоров (1860), открывших Китай для иностранцев и давших миссионерам доступ вглубь страны.

В 1870-е гг. британские и американские миссионеры, с такими усилиями насаждавшие свои миссии в Китае в первое десятилетие после Пекинских конвенций, составляли уже до 90% всех протестантских миссионеров на территории Цинской империи. Одно только Британское миссионерское общество открыло во второй половине 1860-х гг. в Китае 20 своих миссий. По данным Дацышена, «в 1877 г. в Китае действовало около 500 протестантских миссионеров, принадлежавших к 25 отдельным миссионерским обществам. Число обращенных достигало 14 тысяч человек. Самой большой протестантской миссией в Китае, очевидно, было Христианское общество (Christian Society) в Шанхае» (Дацышен 2007: 70–71). Важный след в христианизации Китая оставила Китайская внутренняя миссия, которая «к 1882 г. вошла в каждую провинцию, а в 1895 г., через тридцать лет после своего основания, насчитывала более шестисот сорока миссионеров, посвятивших жизнь служению в Китае» (Такер 1998).

К концу XIX столетия (согласно данным, приведенным Е. Стоком по американским миссионерским отчетам за 1903 г.) британские и американские миссии имеют «220 миссионеров из 2500, и 22 000 обращенных из 250 000, или менее одной десятой в каждом случае. В отношении учреждений, наблюдается то же несоответствие. Колледжей и вузов, приписанных к англиканским миссиям, 20 из 170; больниц и диспансеров – 35 из 260» (Montgomery 1905: 52). Сравнение, которое было явно не в пользу епископальных обществ, позволило британскому миссионеру заметить: «Одно вполне ясно, что в Китае англиканские миссии имеют, но очень мало как миссионеров, так и новообращенных» (Montgomery 1905: 52).

Одной из первоочередных задач католических миссионеров в Китае была подготовка кадров для работы среди беднейших слоев населения. Для этого были реорганизованы первые духовные учреждения, устроенные в период опиумных войн. Так, духовная семинария при иезуитской общине в Дунцзяду в 1877 г. разделилась на «большую» и «малую». Малая, где преподавали латынь и риторику, осталась в Дунцзяду, а большая, где преподавали философию и теологию, переместилась в Сикавей (совр. Сюйцзяхуэй), превратившись со временем в крупный исследовательский центр[25]. Участник кругосветного плавания в 1877–1881 гг., мичман (впоследствии – вице-адмирал) Г. Ф. Цывинский, посетивший Сикавей в конце 1870-х гг., писал: «В настоящее время Сикавей разросся в обширную колонию с образцовыми агрономическими плантациями, с фермами, огородами, ремесленными мастерскими, детским приютом, школами общими и ремесленными, духовной

[25] В 1901 г. школы вновь объединились в Сюйцзяхуэй. В 1955 г. работа была прекращена. В настоящее время на территории Сюйцзяхуэй находится Шанхайский университет транспорта.

семинарией, академией и проч… При монастыре имеются астрономическая и метеорологическая обсерватории» (Цывинский 1929: 56). В академии развернулась большая работа по переводу, составлению словарей и публикации синологических исследований.

Несмотря на сохранявшееся негативное отношение китайцев к христианам и к европейцам в целом, в 1870 г. в Китае существовало три католических епископства в Пекине, Нанкине и Макао, а также девять апостолических викариатств, католическая паства которых насчитывала около 800 000 китайцев-христиан (Лависс 1906). К концу столетия католические миссии в Китае были представлены десятью различными обществами и религиозными орденами, но из-за новых гонений численность христиан заметно сократилась. Так, согласно римско-католическим источникам, в Китае к началу XX в. насчитывалось 661 000 китайцев-католиков, среди которых трудились 39 епископов и 790 европейских священников, 600 из которых были французами (Stock 1905: 53).

Методы работы католических миссионеров оставались прежними, а их статистика отличалась явным преувеличением фактических данных, о чем свидетельствует опубликованная во французской печати информация о массовых крещениях китайских детей (Stock 1905: 53). Так, в 1898 г. иезуитская миссия в Шанхае сообщила о крещении 41 000 детей, бывших при смерти, что свидетельствует о необходимости осторожного отношения к статистическим данным из римско-католических источников, или, как выразился один из британских миссионеров, «такие крестины наносят вред нашей оценке методов римских миссионеров» (Stock 1905: 54).

На протяжении второй половины XIX в. христианские миссии продолжали терять своих членов из-за гонений и восстаний, вызванных не в последнюю очередь ненавистью к ним китайцев. Так, в 1870 г. в Тяньцзине было убито около 30 тысяч христиан. Наиболее сокрушительный удар по христианскому миссионерству в целом нанесло боксерское восстание 1900 г.[26], во время которого было убито множество христиан и миссионеров, а имущество миссий было разграблено. Тем не менее, Римско-Католическая Церковь в Китае, оправившись от понесенных потерь, продолжала свою миссию.

Историк российского и европейского церковно-дипломатического присутствия в Святой Земле В. Н. Хитрово, анализируя опыт работы протестантских и католических миссионеров, пришел к выводу, что успех западного миссионерства зависел не только от политических интересов Великобритании, Соединенных Штатов Америки, Франции, но и от личных качеств, устремлений и усилий работавших на востоке миссионеров, которые, по мнению историка, «оказались бы несказанно менее плодотворными, если бы все они, всегда и везде, не находили сильной поддержки в дипломатических представителях западной Европы. Только таким образом, идя рука об руку, опираясь друг на друга, взаимно себя поддерживая, правительства западных держав и западно-религиозная пропаганда могли достигнуть блестящих результатов» (Хитрово 2011: 165–166).

[26] Боксерское восстание, или Ихэтуаньское восстание, — антиимпериалистическое восстание в Китае 1899–1901 гг.

Значение и необходимость церковно-дипломатического сотрудничества понимали и в России, однако почти всегда сталкивались с проблемами при осуществлении его в реальных условиях. О необходимости подобного сотрудничества писали в своих записках Влангали (Влангали 2014: 105–128) и барон Торнау (РГИА 3 1854: 1–12об.), превыше всего ставившие национальные и геополитические интересы России, а также ее престиж на международной арене.

В России, которую упрекали и упрекают в агрессивной внешней политике и экспансии, подобного масштаба миссионерства никогда не было. Меры, которые употребляло российское правительство, в том числе – по восстановлению Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в 1857 г. и активизации Пекинской Духовной Миссии (1860–1864), являлись рефлексией на успехи инославных миссионеров и, соответственно, ответом на рост западного влияния в ближне- и дальневосточном регионах.

Поражение России в Крымской войне в результате последовательной антирусской политики Великобритании отрезвляюще подействовало на российскую правящую элиту, заставив по-новому взглянуть на Великобританию как на бывшего партнера и критически оценить собственные просчеты. Настало время решения вопросов по созданию инфраструктуры консульской службы, налаживанию взаимодействия между дипломатическими, церковными и коммерческими структурами на Востоке. В свете новых задач русской внешней политики в этих пограничных с Россией регионах, п, подвергшихся в Крымскую войну военной экспансии англо-французской коалиции, встал вопрос о реорганизации русского церковно-дипломатического присутствия как в Османской империи, так и в Китае. В 1857 г. была восстановлена Русская Духовная Миссия в Иерусалиме с повышением ее статуса: начальником РДМ был назначен не архимандрит, а епископ, а в 1858 г. было учреждено российское консульство в Иерусалиме.

При этом, заметим, что, в отличие от западного миссионерства, в Русской Духовной Миссии в Иерусалиме со времени архимандрита Порфирия (Успенского) (1848–1854) до архимандрита Антонина (Капустина) (1865–1894) служило всего несколько человек (по штатному расписанию РДМ в состав клира, помимо начальника Миссии, входило два иеромонаха). И МИД, и Синод с трудом подбирали кандидатов, выбор которых не всегда был удачным. Затрудняли работу по становлению русского присутствия за рубежом и межведомственные (а также межличностные или, вернее сословные) отношения между представителями Церкви, МИД и Морского министерства. В Иерусалиме это поставило Миссию на грань уничтожения; в Пекине назначение архимандрита (с соответствующим составом и финансированием Миссии) отодвинули дело православной проповеди на несколько десятилетий. Принятые положения отличались крайней осторожностью, и на фоне активизации иноконфессиональной пропаганды мало соответствовали задачам расширения и укрепления православного присутствия в Китае. Все это, вместе взятое, делало Россию неконкурентноспособной (Смирнова 2016).

И, тем не менее, церковно-дипломатическое взаимодействие российских ведомств (МИД, Морское Министерство, Святейший Синод) привели к та-

ким заметным результатам, как восстановление в Святой Земле РДМ в Иерусалиме (1857), преобразование РДМ в Пекине (1860–1864), создание РДМ в Японии (1870), учреждение русских консульств в Иерусалиме (1858), Хакодате (Япония, 1858) и в Пекине (1861), возведение Русских построек в Святой Земле (1864), образование американской епархии Русской Православной Церкви — Алеутско-Аляскинской с кафедрой в Сан-Франциско (1870).

Таким образом, межведомственное взаимодействие во внешнеполитических делах, тесное взаимодействие и сотрудничество зарубежных российских церковных и дипломатических представительств позволяют говорить о сложившейся к середине 1860-х гг. отлаженной системе подходов и механизмов межведомственного сотрудничества в деле церковного и дипломатического присутствия России за границей, когда МИД и Синод прорабатывали совместно наиболее конструктивную стратегию с целью избежания конфликтных ситуаций и формирования функциональной структуры русских учреждений как основы русского политического, духовного и культурного присутствия в регионах, входивших в сферу геополитических приоритетов великих держав, к которым относился Христианский Восток, пограничный с Россией Китай, а также Русская Америка до ее продажи в 1867 г.

Если подходить к событиям исследуемого периода в ракурсе концепции сэра Хэлфорда Дж. Маккиндера о конкуренции морских и континентальных держав (Маккиндер 1995: 162–169), то можно утверждать, что первая волна дипломатической и церковно-дипломатической активности на «дуге» от Балтики до Баренцева моря была связана с подписанием Адрианопольского мира иУнкиар-Искелессийского договора, установлением регулярных контактов с восточными иерархами Сирии и Палестины; она отразилась в польских событиях 1830-х гг. и присоединении униатов к Русской Православной Церкви в 1839 г. на западе, в расширении русского присутствия в пределах Русской Америки и Дальнем Востоке (так, в 1830 г. Иоасаф Бичурин основал Кяхтинское училище китайского языка).

Вторая отчетливо выраженная волна приходится на Крымскую войну — крупнейший геополитический конфликт, который спровоцировали мощные морские державы: Франция, раскрутившая вопрос о святых местах, и Великобритания с ее настойчивым стремлением разрушить единство Православных Церквей и вытеснить Россию с Ближнего Востока. При этом Россия оказалась втянутой в войну не только в Крыму, на Черном, Белом и Балтийском морях, но даже и на Тихом океане — на той же дуге цивилизационного столкновения интересов континентальной России и морских держав.

Таким образом, русско-турецкий конфликт касался не только Османской империи и Восточного вопроса, а внешней политики Российской империи в целом. К знаковым событиям этой «дуги» можно отнести вытеснение правительством Русской Американской кампании епископа Иннокентия с Аляски на континент с местом проживания в Аяне (1852–1853), Амурскую экспедицию (1849–1855), кругосветную экспедицию Е. В. Путятина в Японию (1852–1855), завершившуюся подписанием Симодского трактата, — важные вехи, говорящие о начавшемся в высших кругах процессе, направленном на укрепление дальневосточных и тихоокеанских позиций России.

К концу 1860-х гг. совместными усилиями российских церковных и светских дипломатов в Ближневосточном и Дальневосточном регионах сформирована глобальная «геополитическая дуга» для сдерживания наступательной внешнеполитической и конфессиональной активности морских держав, воспринимавших эти регионы и соседние с ними государства по всему периметру морских границ с Евразией от Атлантики до Тихого океана в качестве органичного ареала своего влияния.

Таким образом, на формировании системы межцерковных и межконфессиональных отношений на протяжении 1830–1860-х гг. в полной мере отразилась многофакторность конфессиональной проблематики, по причине которой реалии религиозные накладывались на внешнеполитические и дипломатические; этот факт нужно принимать во внимание при изучении церковного присутствия держав в различных этнокультурных и многоконфессиональных регионах.

Заключение

Итак, в отличие от восторжествовавшей на Западе модели отношений Церкви и государства (государство в Церкви и Папа Римский, раздающий короны королям и императорам), у нас на Востоке всегда было наоборот. Церковь всегда была в Империи, в Царстве, в Русском Государстве, в том числе и в Советском Государстве, в постсоветском государстве, в постдемократическом государстве, в котором мы сегодня живем и будем жить, и будем как-то пытаться строить свои отношения и своё правовое пространство. И на всех этапах, при всех режимах Церковь настолько определяла жизнь и направления деятельности государства и характер этой деятельности, насколько государство сообразовывало свою деятельность с Церковью.

Не потому ли и *православная солидарность* была одним из важнейших «незримых факторов» в политике? Историки и мыслители до сих пор спорят и не могут понять, из-за чего Россия вступила в 1914 г. в Первую мировую войну. Действительно ли это была православная солидарность с Сербией, или к тому были другие причины? Или: из-за чего Россия пошла проливать кровь на Балканы в 1877–1878 гг.? Действительно ли это была православная солидарность с болгарским и сербским народом, которым надо было помочь освободиться от исламского ига?

Да, это православная солидарность. Она не «ощутима», она не измеряется числом дивизий, кораблей, пушек, производительностью промышленности, выгодностью банковских сделок. Более того, она не «вычитывается» впрямую из дипломатических или военных документов. Если она и проявлялась, то больше в публицистике того времени, или в Царском Манифесте об объявлении войны 12 апреля 1877 г. Тем не менее, она более реальна, чем «корабли, пушки, банки». Это она заставила Россию идти воевать, так же как за четверть века до этого заставила Россию вступить в Крымскую войну, и развалины Севастополя стали платой России за попытку сохранить права православного населения Иерусалима и Вифлеема. Надо быть совсем слепым, каким был, например, покойный академик Е. В. Тарле, чтобы написать два тома работы о Крымской войне и этой главной, основной, в глаза тебе бьющей причины не увидеть или сказать об этом буквально так: «Ложь, со-

стоявшая в том, что Николай делал вид, будто защищает права Православной Церкви, а вовсе не думает о завоевании Турецких владений, вызывала обильнейшую ответную ложь со стороны всех русских дипломатических представителей как на Западе, так в особенности на Востоке» (Тарле 2003: 155).

На самом деле не дипломатические представители писали «ложь», не министр иностранных дел эту ложь собирал. Даже, по-настоящему, не Государь Император «делал» или «делал вид». Господь так устроил. Как можно не видеть очевидной реальности, не понимать реальных духовных интересов 150-миллионного православного народа, который организует свою государственность, являет свою политическую и внешнеполитическую волю — ту же, хотя бы и в разные периоды истории, в разных социально-политических условиях, волю, которую он являл при Владимире Красно Солнышко, при Иване Грозном, при Петре Великом, при Александре III, при Ленине и Сталине, при Путине и Медведеве. Один и тот же народ, одна и та же вера, одна и та же историческая воля…

Не надо думать, что можно разложить, как по полочкам в комоде, отдельно «русский народ XII в,», «русский народ XVI в.», «начала XIX», «начала XX» и, наконец, «русский народ начала XXI в.», которому вообще уже отказывают в праве называться русским православным народом. Возвращаясь к сказанному, отметим, что именно эти незримые структуры, в том числе и определяющие русскую внешнюю политику, обладают таинственной способностью переживать любые, самые чудовищные социально-экономические и политические эксперименты и катаклизмы.

Вот наступает 1917-й… Происходят одновременно два события: свержение самодержавия (т. е., на первый взгляд, крушение, отрицание Империи) и восстановление Патриаршества. Опять Царские Врата отверсты, а если они отверсты – ждите, что что-то произойдет. Империя, как старая мудрая змея – кожу, сбрасывает с себя верхние элитарные слои. Империя обновляется. «Дальний Восток должен быть наш», – говорит она устами В .И. Ленина. «Варшаву надо вернуть», – говорит она устами Сталина и Дзержинского, и гонит конницу Буденного на Варшаву. «Финляндию нужно сохранить в составе Империи», – и посылает партизанские отряды Куусинена. Эта она говорит, Империя! Это она уничтожает Центральную Раду и Петлюру на Украине. Это она изгоняет басмачей из Средней Азии. И, когда к 1922 г. Империя (в границах Советского Союза) восстановлена, приходит «замечательный грузин», как называл его Ленин. Ему предстоит трудная долгая борьба. До 1934 г. в России не будут преподавать историю в школах, но в 1934-м выйдет постановление «О преподавании истории в школах». Страна после двадцати лет безумия приходит в себя, и к 22 июня 1941 г. слова «За Родину» и «За Сталина» действительно для большинства населения Империи становятся синонимами.

И когда в 1945 г. Пасха пришлась на Георгия Победоносца, и когда Сталин Парад Победы назначил на праздник Святой Троицы, – этому никто не удивился. И вновь избранный Патриарх Алексий I после встречи со Сталиным 10 апреля 1945 г. в победном мае летит в Иерусалим, продолжая борьбу за Россию, за Империю, за русское присутствие в мире в древних патриархатах Востока.

Не любопытно ли, что имперская византийская норма действовала и действует в пространстве русского церковного права как «до», так (что

более удивительно) и «после» Империи? Мы имеем в виду восстановление Патриаршества в Русской Церкви в 1917 г. и его функционирование во весь послеоктябрьский период. Вновь, промыслительным образом, патриаршее начало восстанавливается в Русской Церкви в канун исторических катаклизмов: потеряв Царя, Православная Русь вновь обрела Патриарха.

Совершенно очевидно, что так называемое «Завещание» Патриарха Тихона от 25 марта/7 апреля 1925 г., как и знаменитая «Декларация» митрополита Сергия (Страгородского) от 16 июля 1927 г., вписываются в общую ситуацию поисков советской властью, как ни странно это для кого-то звучит, помощи от Церкви в плане исторической, в том числе и церковно-государственной, легитимации. Образно говоря, руководство Советской России как бы говорит церковному священноначалию: «Вы являетесь печатью (штемпелем) и, значит, матрицей Империи; поставьте и на нас эту печать». Или, говоря по-другому, все та же, хотя и в совершенно новых, причудливых и уродливых формах, Империя требует восстановления все той же апостольской парадигмы: «Бога бойтесь, «Царя» чтите» (1Пет. 5, 2).

Каждый из Патриархов последующих десятилетий – Сергий, Алексий I, Пимен – с честью исполнили предназначенное им служение. Они не только сохранили для православного народа возможность единения с Богом в таинствах Крещения, Евхаристии и др., но и способствовали тому, что Церковь в тяжелейших внешних условиях не утратила великого своего державосозидательного и духовно-культурного потенциала. Не Церковь нуждалась в государственной опеке – это советская власть нуждалась, как ни странно, в рецепции со стороны Церковного Священноначалия. Именно в этом состоял мистический смысл требуемых от Церкви «деклараций» и «признаний» советской власти.

Иными словами, с 1917 до 1941 шла борьба за Империю внутри России (Империя «клокотала», как вулканическая магма в недрах СССР, так же, как она клокотала в недрах императорской России), в годы Великой Отечественной войны шла борьба за Империю против варварской Европы, а в 1945–1948 гг. – за Империю в духовном пространстве Православного Востока. Когда в 1948 г. на праздник Сергия Радонежского в Москве, по указанию Сталина, собрали Совещание глав и представителей всех Православных Церквей, – это было продолжением борьбы за восстановление православного потенциала в мире, за возрождение Византийского Православного содружества. Вот куда вела эта сложная, трудная, кровавая дорога.

Вместе с Патриаршеством восстанавливается Империя. Наиболее проницательные белогвардейские мыслители и наблюдатели, такие, как В. В. Шульгин, еще в 1921 г. «оттуда», из Константинополя, из Галлиполи, говорят: произошло некое чудо, значит, наверное, наша белая идея победила, потому что она перешла через фронты Гражданской войны и победила в головах красных командиров, которые сумели восстановить Россию, сумели восстановить Империю от Тихого океана до Балтийского и Черного морей, пытались даже Финляндию вернуть, пытались даже Польшу вернуть, но не получилось (Шульгин 1989: 525–528). Ещё более чудовищное и интересное происходит во время Великой Отечественной войны, когда

вдруг в 1943 году среди ночи 4 сентября Верховный Главнокомандующий вызывает к себе трех митрополитов и говорит: «Надо восстанавливать структуры, надо восстанавливать вот те самые, которые невидимые и незримые». Все думали, что «они» давно перестали существовать, уже Тучков об этом доложил, уже специальная антирелигиозная комиссия много лет работала, все об этом доложила. А оказывается нет, они живы, и их надо просто восстановить, потому что они нужны народу для того, чтобы победить в войне.

Они были нужны государству для того, чтобы укрепить наше место «под солнцем» в послевоенном пространстве, в том числе и политическом. И в победном мае 1945 года, хотя битва за Берлин еще не закончилась, Патриарх Алексий I уже едет в Иерусалим – первая его поездка в качестве Патриарха. Битва за Берлин продолжается битвой за Иерусалим, за возвращение русского духовного пространства в мире, за возвращение русского присутствия в мире, – и это происходит. В 1948 году, наоборот, Восточные главы Церквей и их представители собираются в Москве. В последний раз, по евангельскому слову, птица собирает птенцов под крыло своё: Москва собирает Православный Восток.

И когда Президент Путин 29 апреля 2005 года в Иерусалиме вопреки протоколу, вопреки тому, что ему говорят израильские власти «не надо», вопреки тому, что ему говорят собственные советники из администрации президента «не надо», вдруг под руку с министром иностранных дел Лавровым идет на Сергиевское подворье и говорит: «Да, надо вернуть, надо восстановить Русское присутствие», — что это такое?! И вот когда мы видим, что по существу вот эта ось, мощная ось, которая сопрягла когда-то мистическим образом Святую Русь и Святую Землю, Москву и Иерусалим, что она воспроизводится в веках, что она так же, как при Иване Грозном и так же, как при Александре III, вдруг начинает работать при Сталине, вдруг начинает работать при Путине, – значит, есть какие-то силы, для осознания которых не хватает нашего аппарата научного, в том числе историко-церковного и историко-политического, чтобы это отловить и исследовать. Но это работает, это живет.

Очевидно, указанная в начале статьи парадигма «Церковь в Империи, Церковь в Государстве» действует даже в крайних, вырожденных случаях, когда нет Императора, когда порой нет и Патриарха. Не этим ли обусловлены новые «рамочные» условия восстановления Церковно-Имперского двуединства: активное содействие государства решению церковных задач – и не менее активное выступление Церкви на общественном и державном поприще? Русская Церковь всегда, во всех исторических испытаниях, была не просто участницей, но и главной зиждительной силой строительства и утверждения Империи. Сегодня пред нею вновь открылись возможности социального и державного служения, каких не имели не только непосредственные предшественники Патриарха Кирилла, но и церковные деятели эпохи императорской России.

Источники

Антонин (Капустин), архимандрит. Пять дней на Святой Земле и в Иерусалиме. М., 2007. С. 57–58.

Антонин (Капустин), архимандрит. Посвящение латинского епископа в Иерусалиме / Антонин (Капустин), архимандрит. Из Иерусалима. Статьи, очерки, корреспонденции. 1866–1891. М.: Индрик, 2010.

Влангали А. Г. Православие и Россия на Востоке / под.. текста, вступ. статья, примеч. – И. Ю. Смирнова // Православный Палестинский сборник. Вып. 110. 2014. С. 105–128.

Державин Г. Р. Гимн лиро-эпический на прогнание французов из Отечества // Державин Г. Р. Сочинения. В 9 т. Т. 3. СПб., 1866. С. 137–164.

Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. Т. 3. СПб., 1896.

ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 1. Д. А I/76. Л. 34.

РГИА 1 – Российский государственный исторический архив. Ф. 806. Оп. 1. Д. 2156. Л. 2–3.

РГИА 2 – Российский государственный исторический архив. Ф. 797. Оп. 48. 2 отд. 3 ст. Д. 156. Л. 39–42 об.

РГИА 3 – Российский государственный исторический архив. Записка барона Н. Е. Торнау. Август, 1854 г. // Ф. 1101. Оп. 1. Ед. хр. 587. Л. 1–12 об.

АМИДА – Архив министерства иностранных дел Австрии (Вена). VII/10 (Фонд австрийского посольства в Константинополе). Д. 146 (Латинский Патриархат в Иерусалиме).

Научная литература

Анисимов О. В. Россия и Наполеон III: борьба за Святые места Палестины. М., 2014.

Аничкова В. Н. Французские католические миссии на Востоке. II. Палестина // Сообщения ИППО. 1906. Т.XVII. Вып. 3. С. 352–362.

Безобразов П. В. Инославная пропаганда в Палестине и Сирии // Сообщения ИППО. 1909. Т. XX. Вып. 3. С. 405–431.

Дацышен В. Г. Христианство в Китае: история и современность. М., 2007.

Дмитревский Д. С. Латинская уния в Палестине // СИППО. 1899. Т. X. Вып. 2. С. 156–171.

Дмитриевский А. А. Граф Н. П. Игнатьев как церковно-политический деятель на Православном Востоке. СПб., 1909.

Дмитриевский А. А. Императорское Православное Палестинское Общество и его деятельность за истекшую четверть века. 1882–1907. М., 2008.

Иноземная пропаганда на Востоке // Сообщения Императорского Православного Палестинского Общества. Т. XXI. СПб., 1910. № 4. С. 558–575.

Капков К. Г. Священники – кавалеры Императорского Военного ордена св. Великомученика и Победоносца Георгия. М., 2012.

Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси. Париж, 1956. Репринт: М., 1991.

Кочуков С. А. «За братьев-славян»: Русско-турецкая война 1877–1878 гг. в восприятии общества, власти и армии Российской империи. Саратов, 2012.

Крымский А. Е. История новой арабской литературы. М. 1971.

Лависс Э., Рамбо А. История XIX века. М., 1906. Т. VI // http://krotov.info/history/19/56/laviss_44.htm.

Лисовой Н. Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX в. М., 2006.

Лисовой Н. Н. Церковь, Империя, культура: очерки синодального периода. М.: Индрик, 2016.

Маккиндер Х. Дж. Географическая ось истории // Полис. 1995. № 4. С. 162–169.

Мельникова Л. В. Русская Православная Церковь в Отечественной войне 1812 года. М., 2002.

Мельникова Л. В. Армия и Православная Церковь Российской империи в эпоху наполеоновских войн. М., 2007.

Мельникова Л. В. Святые места в центре Восточного вопроса: Церковно-политический фактор как одна из причин Крымской войны // Отечественная история. 2008. № 6. С. 61–75.

Мельникова Л. В. Иерархи Русской Православной Церкви в годы Крымской войны (1853–1856 гг.) // Церковь в истории России. Сборник 9. М., 2010. С. 125–151.

Мельникова Л. В. Ангел и демон: Александр и Наполеон в восприятии современников // Родина. 2012. № 6. С. 74–76.

Мельникова Л. В. Настоятели русских посольских церквей в Париже и Лондоне в годы Крымской войны // Российская история. 2012. № 4. С. 121–137.

Мельникова Л. В. Православная Россия против «безбожной» Франции: священная война императора Александра I // Российская история. 2012. № 6. С. 103–116.

Мельникова Л. В. Русская Православная Церковь и Крымская война 1853–1856 гг. М., 2012.

Мельникова Л. В. Антинаполеоновская пропаганда в России 1806–1814 гг.: формирование образа внешнего врага // Французский ежегодник 2013: «Русская кампания» Наполеона: события, образы, память. М., 2013. С. 162–178.

Мельникова Л. В. Православная Россия против «безбожной» Франции: Русская Церковь и феномен «священной войны» 1812 года // Эпоха 1812 года. Исследования. Источники. Историография. Доклады Международной конференции «Россия и Наполеоновские войны» (Межотне). XII: Сборник материалов. К 200-летию Заграничных походов российской армии 1813–1814 годов. М., 2014. С. 192–211.

Отечественная война 1812 года в культурной памяти России / Мельникова Л. В., Секиринский С. С., под.азо А. А., Голубев А. В., Аурова Н. Н. М., 2012.

Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки, культурных, торговых, политических отношений IX–XII веков. М.: Studia Historica, 2001.

Назаренко А. В. Русское национально-государственное самосознание между Царством и Церковью // Восточнохристианская цивилизация и восточнославянское общество в современном мире. М., 2001. С. 76–96.

Назаренко А. В. Россия и Запад в свете их генезиса из единой christianitas // Восточнохристианская Церковь и проблемы межрегионального взаимодействия. М., 2004. С. 60–76.

Попов А. П., протоиерей. Европейские учреждения в Иерусалиме и его ближайших окрестностях // Христианское Чтение. 1890. № 5–6. С. 741–752.

Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3.

Протестантская миссия на Востоке // Православное обозрение. 1885. Ч. I. С. 204–205.

Сергеев Е. Ю. Большая игра, 1856–1907: мифы и реалии российско-британских отношений в Центральной и Восточной Азии. М., 2012.

Смирнова И. Ю. Россия и Англия в Святой Земле в канун Крымской войны. М.: Изд-во «Индрик», 2015.

Смирнова И. Ю. Между Западом и Востоком: из истории церковно-дипломатических отношений на Ближнем и Дальнем Востоке. М.: «Политическая энциклопедия», 2016.

Такер Р. От Иерусалима до края земли. СПб., 1998.

Тарле Е. В. Крымская война. Т. 1. М., 2003.

Теплов В. Греко-болгарский церковный вопрос по неизданным источникам. СПб., 1889.

Титов Ф. И., прот. Преосвященный Кирилл Наумов, епископ Мелитопольский, бывший настоятель русской духовной миссии в Иерусалиме. Очерк из истории русской духовной миссии в Иерусалиме. Киев, 1902.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 1. СПб., 1996.

Халфин Н. А. Начало американской экспансии в странах Средиземноморья и Индийского океана. М., 1958.

Хевролина В. М. Николай Павлович Игнатьев. Российский дипломат. М., 2009.

Хитрово В. Н. Православие в Святой Земле // Хитрово В. Н. Православие в Святой Земле. Т. 1. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2011.

Цывинский Г. Ф. Пятьдесят лет в Российском императорском флоте. Рига: Orient, 1929.

Шульгин В. В. Дни. 1920 // Шульгин В. В. Дни. 1920. М., 1989.

Якушев М. И. Иерусалимский Патриархат и святыни Палестины в фокусе внешней политики Российской империи накануне Крымской войны // Православный Палестинский сборник. Вып. 100. М., 2003. С. 245–288.

Henderson E. Biblical Researches and Travels in Russia; including tour in the Crimea, and the passage of the Caucasus: with observations on the state of the rabbinical and Karaite Jews, and the Mohammedan and Pagan tribes, inhabiting the southern provinces of the Russian Empire. With maps and plates. London, 1826.

Montgomery H. H., Stock E. Christian missions in the Far East. London, 1905.

Stock E. Chine / Montgomery H. H., Stock E. Christian missions in the Far East. London, 1905.

Е. М. Лупанова

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ О М. В. ЛОМОНОСОВЕ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

В современном динамично меняющемся мире возрастает роль коллективной исторической памяти. На фоне множества новаций, признания ряда существовавших веками традиций отжившими свой срок, ощущения радикального разрыва с прошлым человек испытывает неуверенность в будущем, связанную с нестабильностью настоящего и непредсказуемостью будущего. Коллективные воспоминания и ассоциируемые с ними ритуалы дают возможность компенсировать эти неприятные чувства, осознать личную и коллективную устойчивость, единство страны, нации, непрерывность исторического развития (Нора 2005). В условиях «мемориального бума» коллективные воспоминания становятся средством не только понимания, но и формирования современности (Assman 2010: 39; Hartog 2010: 238).

В России разрыв с традициями и переход к ускоренной модернизации отличался резким началом и болезненной ломкой сложившегося уклада жизни. Знаменовавшие решительный поворот петровские реформы с момента их проведения и до сих пор не перестают обсуждаться; из актуальнейших проблем современности они превратились в важнейшие исторические вопросы, не только постоянно привлекающие к себе внимание специалистов, но и значимые для широких кругов населения. В этом отношении XVIII в. можно назвать ключевым, особо значимым для коллективных воспоминаний.

В современной России проблемы исторической памяти рассматриваются в неразрывной связи с государственными символами и формированием национальной идентичности. На смену сосредоточенности на негативе, оправданной при ломке советского наследия, должен прийти созидательный пафос, воспитание патриотизма на основе гордости за историческое наследие. Соответственно, ведется поиск символов, узнаваемых и понятных для масс образов, которые будут ассоциироваться с позитивным восприятием прошлого. Оживлению интереса к российскому прошлому способствуют аналогичные общемировые процессы и становление идеологии «суверенной демократии», стремящейся к самобытности и независимости от влияния США и Западной Европы. Однако попытки создать некий «обновленный пантеон» воспоминаний постсоветской России имели результатом эклектичность и бессодержательность новой государственной символики, связанной с исторической памятью (Миллер 2015). Ситуация осложняется информационной пресыщенностью общества. В связи с невозможностью каждого отдельно взятого человека пропускать через себя и осознавать громадные информационные потоки возникает опасность массового забывания, измельчания и стирания исторической памяти, что ведет к историческому нигилизму и делает массы податливыми для разнообразных спекуляций, распространения далеких от научных взглядов (Данилов 2006; Шестов 2015). В то же время интерес к прошлому и разнообразие взглядов на оценку событий прошлого за последние годы возрос настолько, что появились основания для характеристики обстановки как «войн памяти» (Копосов 2011).

Политика модернизации и внедрение западных образцов продолжают восприниматься как злободневная проблема. Было бы упрощением говорить вслед за некоторыми исследователями о борьбе двух цивилизационных начал и массовом сопротивлении насаждению культа материальных ценностей, противопоставлять «западнические» и «традиционалистские» течения (Семибратов 2005; Куликова 2015; Франция-память 1999). Ситуация намного сложнее. Население огромной страны представляет собой сегодня общество, расколотое по различным признакам; каждая составляющая его группа имеет свои собственные интересы, взгляды, ценности, традиции. Поиск национальной идеи, целенаправленное влияние на развитие идентичности, представление общенародных героев в ближайшие десятилетия являются важными задачами, от решения которых зависит устойчивость государства и его стабильное развитие.

М. В. Ломоносов как место памяти

М. В. Ломоносов является знаковой фигурой в исторической памяти российского общества на протяжении почти двухсот лет. Это одно из немногих исключений среди правителей и генералов, которых часто называют при опросах рядовые граждане в качестве личностей, сыгравших важную роль в истории страны. Ему посвящены многочисленные страницы не только научных работ и учебников, но также и произведения художественной литературы, кинематографа. Его именем назван ряд географических объектов, улиц в различных городах станы, учреждений образования и культуры.

В 2008 г. имя учёного активно обсуждалось в рамках проекта «Имя России», целью которого было выявление исторических деятелей, сыгравших наиболее значимую роль. По итогам народного голосования М. В. Ломоносов вошел в число пятидесяти первых. Его образ полностью соответствует понятию «место памяти», «фигура воспоминания». Понятие «место памяти» вошло в научный оборот в 1980–1990-х гг. благодаря крупному французскому исследовательскому проекту под руководством П. Нора. Исходная идея проекта заключалась в изучении символов, определяющих национальную идентичность француза. Явление культуры становится местом памяти только при определенных условиях, когда феномен обретает символическую ауру, обрастает некими ритуалами или когда в нем осуществляется кристаллизация воспоминания и его передача. По определению П. Нора, явление места памяти представляет собой всякое значимое пространство материального или идеального порядка, которое воля людей или работа времени превратили в символический элемент наследия некоей общности. Концепция пространства памяти опирается на идею о том, что память по своей природе социальна и является фундаментом для формирования идентичностей социальных групп. С этой точки зрения место памяти, как и любое другое символическое пространство, выступает как средство идентификации, способ формирования группового сознания, чувства принадлежности к единому социальному целому, в том числе – и к национальной общности. Оно указывает на коллективную идентичность и является ее знаком (Франция-память 1999). Места памяти являются средством актуализации исторических знаний, прошлое преобразуется под влиянием меняющихся условий и вариативных особенностей восприятия. Памятники прошлого

меняют свой облик в зависимости от ситуации настоящего (Хальбвакс 2005; Вельцер 2005). Фигура великого русского учёного является одним из несомненных положительных образов, оценка которых едва ли может зависеть от политической конъюнктуры. Не случайна высокая востребованность его образа на протяжении многих десятилетий.

Историография

Хотя понятие «место памяти» появилось относительно недавно, исследовательский интерес к характеру воспоминаний о великом учёном стал появляться уже в советское время. В статьях П. Н. Беркова и Е. С. Кулябко освещена история празднования юбилеев 1865 и 1911 г. Оба события представлены как поле общественной борьбы между реакционными и прогрессивными силами (Берков 1946; Кулябко 1962). Существенно меньше аналитики можно отметить в современных попытках осмысления юбилейных торжеств (Соболев 2011; Осипова 2016).

Большая работа была проделана к 150-летию со дня рождения учёного. М. Е. Глинка представила в своей книге информацию о живописных, гравированных и скульптурных изображениях М. В. Ломоносова (Глинка 1961). Одним из первых опытов комплексного изучения воспоминаний об академике стала глава «Памяти М. В. Ломоносова» в монографии М. И. Радловского (Радловский 1961).

Празднование 300-летнего юбилея со дня рождения учёного в очередной раз стимулировало исследовательский интерес к личности. В частности, появилось несколько работ, в которых освещался вопрос развития исторической памяти. Плодотворная работа в этом направлении была проведена Д. А. Гунтовым, проследившим формирование официального образа учёного, пропагандировавшегося сначала как пример целеустремленного юноши, а затем – в качестве символа национальной гордости; в XX в. акцент сместился в сторону простонародного происхождения великого учёного (Гунтов 2013). Две работы посвящены премиям и наградам им. М. В. Ломоносова; их также можно рассматривать в контексте разработки темы места памяти (Хартанович 2011; Басаргина 2012).

Большинство публикаций, посвященных исторической памяти о М. В. Ломоносова, основывались на материалах печати, т. е. на неких формируемых образах – официальных и альтернативных. При несомненно большой и возрастающей роли средств массовой информации едва ли журнальные и газетные публикации можно безоговорочно признать отражением господствующих представлений о том или ином месте памяти. Коллективная память избирательна, инерционна, не всегда подвержена изменениям при помощи средств массовой информации. Она сохраняет только то, что актуально для настоящего. Поэтому при ее изучении необходимо общение с неспециалистами, стремление к выявлению представлений, характерных для широких масс.

Актуализация воспоминаний о М. В. Ломоносове

Культурные символы не появляются ни сами по себе либо по воле всей нации. Как правило, требуются: 1) усилия небольшой инициативной группы, направленные на создание места памяти и связанных с ним ритуалов;

2) благодатная почва для того, чтобы результатом создания мемориалов стало формирование нового места памяти.

Актуализация воспоминаний о М. В. Ломоносове относится к пореформенному времени, когда происходила историзация общественного сознания, становление национальных научных школ, поиск актуальных для современности образов прошлого (Сабурова 2005). Примерно тогда же уровень развития точных наук оказался на достаточном уровне для того, чтобы оценить по достоинству открытия М. В. Ломоносова, опередившие свое время, непонятые его современниками и забытые вскоре после смерти.

Образ великого русского учёного оказался еще более востребованным в советской культуре, когда технический прогресс и развитие науки были объявлены государственными приоритетами, и мотивы патриотизма и пробивающих себе дорогу талантов из «простых людей» стали еще более востребованными. Представляется, что в современной России вера в науку, потенциал развития, противопоставление «честных тружеников» «презренным взяточникам» не утратили своей актуальности, поэтому восприятие образа М. В. Ломоносова остается актуальным и ярко окрашенным эмоциями.

Почему и как М. В. Ломоносов стал местом памяти?

Изучение изменения образа М. В. Ломоносова под углом места памяти представляется перспективным с точки зрения отражения происходивших в обществе изменений на протяжении как минимум 150-летнего периода. Известно, что при жизни великий русский учёный имел в академической и придворной среде отнюдь не однозначное положение. Годы его жизни были временем, богатым на талантливых выходцев из народа. Крупных успехов в академической деятельности добились Г. Н. Теплов, С. П. Крашенинников; можно также вспомнить государственных и военных деятелей, учёных не-энциклопедистов, вышедших из купеческой или духовной среды (В. К. Тредиаковский, С. К. Котельников, Н. И. Попов, С. Я. Румовский, П. И. Рычков). Однако, в отличие от М. В. Ломоносова, они не стали для масс узнаваемыми «фигурами воспоминания», как не стали и некоторые весьма достойные деятели науки благородного происхождения (В. Е. Адодуров, Д. А. Голицын). Хотя при жизни и в первые десятилетия после смерти они имели, казалось бы, равные шансы на достойное место в «галерее исторической памяти», – общественное развитие по-своему расставило приоритеты.

Безотносительно несомненного приоритета М. В. Ломоносова по сравнению с другими названными русскими учёными в плане широты интересов и значимости достижений, его становлению в качестве знаковой фигуры воспоминаний способствовали субъективные причины. М. В. Ломоносов оказался любим и понятен не как просто выходец из народа, а как человек, никогда не занимавший придворных должностей, не всегда любимый и обласканный властью. Прочно укоренившиеся с незапамятных времен и имеющие под собой биологические основания представления о «плохих боярах», трансформированные сейчас в собирательный образ коррумпированных чиновников, оставляли мало шансов на узнаваемость Г. Н. Теплову или Д. А. Голицыну. По той же причине основателем Московского университета неизменно называют М. В. Ломоносова; редко кто может вспом-

нить И. И. Шувалова, вклад которого в создание учебного заведения был не меньшим, а первых руководителей Университета для массового сознания можно считать забытыми. Другим мощным эмоциональным посылом коллективных воспоминаний о М. В. Ломоносове служит «патриотический мотив» – споры с иностранцами, конфликты на почве норманнской теории. За этими яркими воспоминаниями тускнеет «вестернизованная» сторона биографии учёного – получение образования в немецких городах, популяризация достижений европейской науки в России, переписка и сотрудничество с европейскими специалистами и приехавшими из-за границы членами Петербургской Академии наук.

Существуют разные точки зрения на взаимоотношения Екатерины II с М. В. Ломоносовым при жизни учёного. Советская историографическая традиция приписывала императрице неспособность по достоинству оценить заслуги (Чернов 1935: 178; Берков 1936; Морозов 1961: 591–198). Представляется более взвешенной та точка зрения, в соответствии с которой учёный и пришедшие к власти в результате переворота 28 июля 1762 г. силы принадлежали к разным партиям (Пекарский 1873: 533–534). Пресловутая отставка на несколько дней была следствием придворных интриг; за множеством разнообразных государственных дел, в которых Екатерине II приходилось разбираться в первый год своего правления, она, вероятно, необдуманно подписала прошение, которое ей представили в удобный для поспешного решения момент (Карпеев 1996). Будучи обласканным в последние годы жизни гораздо менее других членов Академии, М. В. Ломоносов оказался нужным после смерти.

Первое время после похорон были свежи воспоминания о спорах, поэтому панегирические речи перемежались с высказываниями о необходимости большей сдержанности и осторожности (Билярский 1865: 738–739; Радловский 1961: 223).

В 1768–1772 гг. состоялась экспедиция И. И. Лепехина «для испытания естественных вещей в обширном отечестве нашем». Маршрут охватывал земли от Санкт-Петербурга до Екатеринбурга; с Урала экспедиция отправилась на Белое море. Посетив родные места своего учителя, путешественник составил «План мест принадлежащих к Куростровской волости, где родился г. Ломоносов»; к материалам экспедиции были приобщены записанные со слов местных жителей свидетельства о юности академика – земского старосты И. Гурьева, выписки из материалов ревизий 1722 и 1744 гг., озаглавленные «О роде Ломоносова», письмо С. Кочнева. Получение последнего датировано июлем 1788 г.

Приобщение к материалам экспедиции письма, полученного через 16 лет после возвращения И. И. Лепехина в Петербург, является любопытным фактом. Не вызывает сомнений, что путешественник относился к учителю с большим пиететом, и, будучи на Севере, был рад увидеть родные места М. В. Ломоносова, после чего счел своим долгом написать об этом событии и снять план. Но запрос информации от местных жителей был произведен позже (Начертание 1903).

В 1783 г. начала работу Академия Российская. Идея Екатерины II и Е. Р. Дашковой заключалась в создании центра изучения русского языка

и словесности. С этого момента образ М. В. Ломоносова актуализируется как символ национальной филологической традиции (Вачева 2009). Опубликованная в том же году книга И. И. Фельбигера представляла первую попытку иконографии учёного – создания идеала для подражания, ориентира в деле воспитания (Фельбигер, 1783). В следующем году была предпринята попытка опубликовать полное собрание сочинений М. В. Ломоносова. Вышло в свет 6 частей; труды учёного предваряла биография, написанная М. И. Веревкиным. Она была выдержана в духе модной тогда сентиментальной традиции и, по сути, продолжала создание идеального образа. Следующими шагами в этом направлении стало цитирование од Екатериной II, заказ Ф. И. Шубину бюста для Камероновой галереи и установка скульптурного портрета в одном ряду с античными героями. Среди фактов, свидетельствующих о повышении внимания к памяти М. В. Ломоносова, следует рассматривать и запрос сведений из Архангельской области, записей, приобщенных к публикации материалов экспедиции 1768–1772 гг.

Последующие обращения к образу М. В. Ломоносова дополняли и оттачивали сформированный в последней трети XVIII в. образ, не внося в него принципиальных изменений (Гунтов 2013: 27–28). Ритуалы воспоминаний не связывались с круглыми датами. Столетие со дня рождения прошло незаметно, но в первой четверти XIX в. был опубликован ряд небольших работ, прославлявших имя учёного (Ахвердов 1804; Севергин 1805; Батюшков 1816; Мерзляков 1817; О покровительстве Феофана 1819). Параллельно разрабатывался канон изображений. Помимо парадных портретов стали появляться более скромные – художники придают чертам и выражению лица меньше торжественности и одухотворенности; делают выражение более простым; парадные кафтан и камзол с богатым шитьем перестают быть обязательным атрибутом портрета; с картин исчезают атрибуты, связанные с деятельностью учёного – треугольник, касса с фрагментами смальт; иногда воспроизводятся глобус, перо и бумага; Ф. И. Шубин в 1798 г. начал традицию изображения М. В. Ломоносова без парика. Следуя тенденциям классицизма, И. П. Мартос изобразил учёного в образе античного героя. Развитие жанровой живописи привело в середине XIX в. к появлению ряда работ, авторы которых пытались показать сцены повседневной жизни учёного. Это направление получило дальнейшее развитие в советском изобразительном искусстве (Глинка 1961).

Ритуалы воспоминаний и создание музейных экспозиций

В середине XIX в. в России стала активно развиваться традиция празднования круглых дат. Этот ритуал воспоминаний появился как подражание европейским торжествам, отголоски которых докатывались до нашей страны.

Каждый ломоносовский юбилей, о котором ниже пойдет речь, органично вписывался в серию других торжеств.

1965 год стоит в одном ряду с празднованием столетия Московского университета (1855), тысячелетия России (1862), столетий со дня рождения М. С. Щепкина (1855), Н. М. Карамзина (1866), И. А. Крылова (1869). Таким образом пропагандировалась идея прочных традиций развития культуры и просвещения в стране.

Полное волнений, подготовки к мировой войне, тяжких предчувствий и ощущения непрочности существующего политического порядка начало XX в. было ознаменовано другими юбилеями: 50-летие Великих реформ (1911), 300-летие дома Романовых (1913), 200-летие основания Петербурга, 100-летие Отечественной войны 1812 г., юбилеи кадетских корпусов. Таким образом создавался образ народа-победителя и власти-благодетельницы, основанной на народном доверии и признании.

В советское время юбилеи стали каналом пропаганды государственной идеологии, одним из видов субстрата общественно-политической жизни. Постепенное разочарование в идеях пролетарской революции и искренности лидеров страны, нарастание кризисных явлений дали юбилейным торжествам еще одну функцию. Погружаясь в воспоминания о прошлом, ораторы уходили от рассуждений о современных проблемах, рассчитывая на восстановление поблекших мифов, а вместе с ними – на старые надежные опоры представлений об идентичности (Булыгина 2012).

Юбилей 1865 г.

В 1865 г. в Росси широко отмечалось столетие со дня смерти М. В. Ломоносова. Эта дежурная фраза, как правило, открывающая публикации, посвященные итогам крупных празднований, требует оговорок. Торжества прошли в Петербургской Академии наук, Московском университете; юбилейные мероприятия были организованы в 25 городах России, от Санкт-Петербурга и Архангельска до Иркутска. Было опубликовано более сотни научных и популярных работ, посвященных круглой дате. Важно, что празднования дали импульс научным исследованиям, способствовали пониманию опередивших свое время открытий. То есть празднования являлись широкими для узкого круга людей – читающей публики, образованной и заинтересованной. При большом проценте неграмотного населения и не меньшем проценте имевших образование, но не интересовавшихся новостями культурной и научной жизни, юбилейные торжества могли быть замеченными лишь ограниченной частью общества.

Лейтмотивом ряда торжеств 1865 г. стала борьба против иностранного влияния на развитие русской науки. Такое внимание объяснялось актуальнейшими для Академии наук 1860-х гг. проблемами. Начавшееся более ста лет до этого противостояние двух партий со временем нарастало. Период, связанный с деятельностью М. В. Ломоносова, казался ярчайшим примером торжества отечественной науки и русских учёных. Аргументы, к которым апеллировали участники дискуссии, практически не изменились за прошедшие десятилетия. Историк В. И. Ламанский отмечал: «Защитники нынешнего ненормального состояния академии обыкновенно противопоставляют своим противникам не разумные возражения, а обвинения, перед одной частью общества в анархических и демагогических стремлениях, а перед другою – в квасном патриотизме, в “славянофильской” вражде к науке, просвещению, к Германии» (Ламанский 1865: 5). Эти слова звучали бы с одинаковой остротой и на столетие раньше.

Объективно говоря, к середине XIX в. проблема русификации Академии наук практически утратила актуальность. Многие учёные-«немцы» трудились на благо отечественной науки уже не в первом поколении и давно утра-

тили связь с исторической родиной. Кроме того, современная деятельность «природных русских» и приехавших из-за рубежа к тому времени имела богатые традиции, и время доказало плодотворность их сотрудничества. Борьба партий продолжалась отчасти по инерции, хотя доля русских учёных в последнее десятилетие царствования Николая I превысила 70%. 1860-е гг. стали моментом, когда казалось, что «немецкая партия» снова набирает силу: доля принятых в Академию наук иностранцев составила 33% (4 человека из 12). В глазах современников, считавших свою национальную гордость ущемленной этим фактом, проблема вновь приобрела остроту. Относительное усиление «немецкой партии» оказалось неустойчивым; в следующем десятилетии 80% новых мест было предоставлено русским, а к концу века иностранные ученые вообще перестали приглашаться в страну (Романовский 1999).

В момент кратковременного усиления иностранцев русская общественность нервно реагировала на обсуждение вопроса о роли иностранцев в формировании русской науки. За каждую вакансию в Академии наук разворачивались нешуточные битвы, сотрудники раскалывались на партии, каждая из которых стеной стояла за своего кандидата (Бутлеров 1882). В такой обстановке празднование 100-летия со дня смерти М. В. Ломоносова приобрело совершенно особый характер. Ряд публикаций, посвященных памяти учёного, представляли собой антинемецкие памфлеты (Ламанский 1865; Филонов 1865). Не оставалась в долгу и противоборствующая партия. Богатое собрание документов, опубликованное П. С. Билярским, казалось современникам тенденциозной подборкой, показывающей М. В. Ломоносова самым худшим образом, какой только могли представить его недоброжелатели. Наконец, были и более нейтральные публикации, звучали голоса недовольных ажиотажем вокруг вопроса об академических конфликтах столетней давности.

Многочисленные торжества, речи, публикации создавали особый ореол вокруг личности М. В. Ломоносова. Даже если антинемецкий мотив не был явен, неизменно звучали слова гордости за отчизну. Символика народного начала стала важной составляющей образа М. В. Ломоносова. Академик выступал как гражданин, патриот, выходец из простого народа, носитель народности. При этом народность понималась по-разному. С одной стороны, она была одной из базовых составляющих уваровской формулы и консервативной идеологии, с другой – олицетворяла собой знамя народнического движения. Для обеих противоборствовавших сил М. В. Ломоносов был своим и одинаково значимым символом. Первые организовывали торжества, начинавшиеся с молебнов, превозносили в своих речах монаршее покровительство науке; вторые обвиняли Дворянское собрание и благородное общество в притворстве, фальши и чествовании памяти человека, с которым у них нет ничего общего. Гиперболизация проявлений причастности М. В. Ломоносова к народу доходила до того, что вызывала раздражение современников, высказывавшихся за более объективное изучение истории (Миллер 1866: 373–392).

Важное место в юбилейных речах 1865 г. занимала тема недостатков отечественного образования и бедность учащейся молодежи. Авторы статей писали, что целеустремленный юноша в XVIII в. не имел возможности получить качественное образование на родине, описывали многочисленные

тяготы и лишения, через которые лежал путь к науке, и сразу проводили аналогии с современным состоянием студентов (Филонов 1865).

Историческое значение юбилея 1865 г. заключалось в том, что пристальное внимание к герою заставляло обращаться к архивным документам. В преддверии торжеств была проделана большая работа по их поиску, изучению и введению в научный оборот. В виде первых попыток появились публикации, связанные с ролью М. В. Ломоносова в различных областях знаний. Таким образом были заложены основы ломоносоведения как особого направления историографии (Никитенко 1865; Мысли М. В. Ломоносова 1865; Перевощиков 1865; Столетнее празднество в Воронеже 1865).

Юбилей 1911 г.

Столетие со дня смерти М. В. Ломоносова отмечалось отчасти спонтанно – о праздновании заговорили за несколько месяцев до наступления памятной даты; идея была с энтузиазмом подхвачена и успешно реализована. В противоположность ему последующие юбилеи готовились серьезно и задолго. Уже в июне 1909 г. академик С. Ф. Ольденбург выступил с предложением сформировать комиссию для организации мероприятий 1911 г. В ходе подготовки к празднованию изучались архивные фонды, велись исследования по изучению биографии и творческого наследия М. В. Ломоносова; комиссия выступила с инициативой создания при Академии наук Ломоносовского института, «в котором соединить академические лаборатории и кабинеты по физике, химии и минералогии», а также предложила установить учёному памятник на Университетской набережной. Обе инициативы активно обсуждались, но не были реализованы из-за отсутствия финансирования. Ассигнования были выделены только на организацию выставки «Ломоносов и елизаветинское время». В ходе подготовки к юбилею высказывалась идея, реализуемая сейчас, спустя столетие, коллективом Института лингвистических исследований РАН, – составление «литературного и научного словаря Ломоносова».

К 1911 г. была приурочена первая попытка создания музейной экспозиции, связанной с деятельностью великого ученого – в Академии художеств состоялась выставка «М. В. Ломоносов и елизаветинское время». На ней были представлены портреты, документы, автографы, публикации, научные приборы и инструменты, предметы интерьера и быта.

Двухсотлетие со дня рождения М. В. Ломоносова, как и предыдущий юбилей, стало значительным событием в жизни русской интеллигенции; для массы непосвященной публики он «был уже только музейной ценностью» (Гаспаров 2003: 13–14).

История науки и музейное дело

Развитие точных наук и естествознания в XX в. вызывало интерес к истории техники. Прогресс последних двух столетий можно проследить, рассматривая изменения, произошедшие в системе производства, транспорта, обеспечения бытовых нужд человека. Желание запечатлеть уходящие в прошлое технологии, сопоставить с ними современные достижение стало основой для создания музеев истории техники. Если в XVIII – начале XIX в. на выставках и постоянно

действующих экспозициях представляли раритеты, новинки, малоизвестные, но перспективные для более широкого использования предметы, то с ускорением развития техники отжившие технологии стали привлекать к себе больше внимания и чаще становиться предметами представления публике. В 1857 г. в Музее Виктории и Альберта в Лондоне открылась выставка современных и исторических машин; в 1862 г. это собрание стало самостоятельным, сейчас оно известно как Музей науки в (Лондон). Также в столице Великобритании в 1863 г. открылся Музей истории науки. Неудивительно, что страна, начавшая промышленный переворот, стала родиной первых музейных собраний отжившей техники. Далее начался процесс распространения подобных коллекций по всему миру. В 1903 г. инженер О. Миллер открыл Немецкий музей. С 1922 г. ведёт свою историю Музей оптики в Йене, с 1925 г. – Музей научных университетов Берлинского университета им. А. Гумбольда. В 1918 г. возник Технологический музей в Вене, в 1929 г. – Музей истории науки во Флоренции. В 1933 г. в Чикаго появился Музей науки и промышленности. В 1944 г. при Кембриджском университете открылся Музей истории науки Р. С. Уиппла. Эту далеко неполную хронику можно продолжить и показать, что интерес к истории науки и техники не угасает и по сей день.

Россия не отставала от европейских тенденций. В 1872 г. на основе Политехнической выставки Обществом любителей естествознания, антропологии и этнографии был создан Политехнический музей в Москве. Спустя три года инициативная группа организовала Варшавский музей промышленности и сельского хозяйства. В 1914 г. в Иваново усилиями фабриканта Д. Г. Бурылина появился Музей промышленности и искусства. К началу советского периода изучение истории науки и техники стало осознаваться как задача государственной важности, а Петербург – как исторически сложившийся центр научно-исследовательских разработок страны.

Стали предприниматься попытки создания не только музейных, но и исследовательских центров изучения истории науки. В 1916 г. появилась академическая Комиссия по изданию сборника «Русская наука». Целью ее работы было развитие международного сотрудничества и собственно издание сборника научных трудов, который должен был знакомить мировое сообщество с историей и достижениями русской науки.

События военных и революционных лет не способствовали реализации замысла. Замыслы 1916 г. получили развитие в рамках Комиссии по истории знаний, созданной в 1921 г. (Дмитриев А. Н., Чумакова Т. В. 2004).

Идеи создания музея истории техники и музея Ломоносова в первые десятилетия советской власти

В конце 1930 г. новоизбранный академик и председатель Комиссии по истории знаний Н. И. Бухарин составил обширную программу деятельности Комиссии. Среди других мероприятий планировалось «создание при Комиссии большого музея истории науки и техники, долженствующего служить, с одной стороны, лабораторией для научной работы Комиссии, с другой стороны – популяризировать эту работу, доводить ее результаты до широких масс» (Институт истории науки и техники 1933). Этот пункт программы был реализован. Для размещения довольно обширной коллекции научных

приборов и инструментов в 1933 г. были выделены Митрополичьи палаты Александро-Невской лавры. Через год в связи с переездом Академии наук СССР в Москву Музей был вынужден освободить помещение и переехать в Таможенный переулок, в здание Издательства АН. В июле 1936 г. состоялся следующий переезд – в здание Геологического музея, освобождавшегося в связи с переводом минералогических коллекций в Москву. Теснота новых помещений, несоответствие их требуемым условиям хранения вынуждали сотрудников возвращать часть экспонатов, передавать другие на временное хранение в различные музеи (Чумакова 2005). После ареста Н. И. Бухарина Музей науки и техники прекратил свое существование, коллекции были расформированы (Кирсанов В. С. 1994; Дмитриев А. Н. 2002; Из истории организации, 2003: 24–27). В 1932 г. на базе Комиссии по истории знаний был образован Институт истории науки и техники АН СССР.

Идея создания музея истории науки и техники органично сочеталась с мыслью об увековечении памяти выдающихся ученых, необходимости создания мемориальных музеев. В частности, эта идея позже и была реализована при организации двух ломоносовских музеев – оба были призваны не только познакомить посетителей с биографией великого человека, но и представить памятники науки XVIII в.

Юбилеи 1936 и 1940 гг.

Первым масштабным ломоносовским юбилеем советского времени стало празднование 225-летия со дня рождения в 1936 г. Казалось бы, празднования затрагивали более узкий круг лиц, чем в царской России: юбилей был отмечен торжественным заседанием Академии наук и Московского университета, а также было принято приветствие колхозникам села Ломоносова. В отличие от двух предыдущих юбилеев, 1936 г. не ознаменовался значимыми исследованиями и научными работами, связанными с изучением научного наследия гения. Однако распространение радиовещания, грамотности и образования, культуры чтения и обсуждения прессы сделали это событие известным в гораздо более широких кругах общества, чем ранее. С 1936 г. начинается культивирование в массовом сознании идеального образа М. В. Ломоносова. 1930-е гг. сделали актуальными публикации, посвященные истории и современному состоянию науки, в связи с развернувшейся антицерковной борьбой и кампанией лысенковщины. Регулярное освещение в средствах массовой информации успехов борьбы с псевдонаукой и религиозными предрассудками придавало событиям жизни науки яркую эмоциональную окраску, оценку с точки зрения политических деятелей. Таким образом, казалось бы, далекие от современных проблем события становились актуальными и злободневными. Постепенно имя М. В. Ломоносова стало активно использоваться в этих дискуссиях как связанное со всем позитивным с точки зрения советской науки – объективизм, материализм, забота о нуждах простого народа, борьба против иностранцев и придворных вельмож, и т. д .

В 1940 г. Академия наук совместно с Союзом писателей провели торжественное заседание в память 175-летия со дня смерти М. В. Ломоносова. Публикации периодической печати, связанные с этой датой, в большей степени обращались к событиям XVIII в., чем к актуальным проблемам со-

временности; идеальный советизированный образ М. В. Ломоносова стал дополняться такими чертами, как убежденный материализм, непримиримая борьба против церкви и религиозных предрассудков. Эти тезисы в течение последующих лет многократно воспроизводились, разрабатывались, получали новую аргументацию на страницах печати и стали частью официально формируемой мифологемы (Зеньковский 2011).

Создание музеев М. В. Ломоносова в селе Ломоносово и в Ленинграде

В 1939–1941 гг. академик С. И. Вавилов неоднократно высказывался о необходимости создания коллекции памятников науки и техники, а также популяризации трудов М. В. Ломоносова, однако в связи с войной реализация идеи была отложена. В непростое время начала Второй мировой войны подобная инициатива оказалась более жизнеспособной вдали от шума крупных городов. Президиум исполкома Архангельского областного совета в ноябре 1939 г. постановил открыть музей М. В. Ломоносова на родине учёного к 175-летней годовщине его смерти.

В военные годы директор Архива АН СССР Г. А. Князев с сожалением писал о полуразрушенной еще пожаром 1747 г. и пустовавшей башне Кунсткамеры, о том, что не каждый ленинградец знал о связи здания с творческой жизнью великого русского учёного (Князев 2009: 996).

В 1945 г. С. И. Вавилов стал президентом Академии наук СССР, а в 1946 г. был издан приказ об организации Музея М. В. Ломоносова в Ленинграде в качестве отдела Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (МАЭ РАН), после чего начались работы по разработке будущей экспозиции и формированию фондов. Таким образом, с момента создания и в соответствии с замыслом Музей М. В. Ломоносова выполнял роль мемориального и музея истории науки. Временем особенно активного собирания экспонатов стали 1947 и 1948. Эрмитаж, Русский музей, Государственный исторический музей, Библиотека Академии наук и другие учреждения передавали свои предметы; кроме этого, производилась закупка экспонатов у частных лиц и в антикварных магазинах. Открытие музея связывалось с празднованием 200-летнего юбилея первой химической лаборатории в России (Хартанович, Кравченко 2011). На волне подготовки к открытию музея были переименованы Чернышев мост и Чернышев переулок.

Сегодня Музей М. В. Ломоносова в Санкт-Петербурге является частью первого в России музея, наследника Петровской Кунсткамеры, – Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого. Будучи частью знаменитого собрания, он неизменно привлекает к себе огромное количество посетителей, приезжающих со всех концов страны и из-за рубежа. Особенно большой поток посетителей наблюдается в период школьных каникул.

Юбилеи 1961 и 1986 гг.

Оправившийся от войн и ожесточенной партийной борьбы Советский Союз нуждался в выстраивании и поддержании мирной идеологии.

Юбилеи 1961 и 1986 гг. отличались масштабностью проведения и тщательной предварительной подготовкой. Они стали подлинными события-

ми общесоюзного масштаба: на хорошо подготовленной базе уже прочно прижившегося всеобщего обязательного образования разворачивалась активная пропаганда в печати, на радио и набиравшем популярность телевидении; в связи с круглыми датами организовывались митинги, лекции, экскурсии и другие мероприятия для трудящихся.

К знаменательным датам был приурочен и ряд научных публикаций. Самым важным стало десятитомное полное собрание сочинений М. В. Ломоносова, подготовленное коллективом авторов во главе с С. И. Вавиловым. Ведущие специалисты в области филологии, физики, химии, астрономии, геологии и истории приняли участие в переводе, подготовке к публикации и комментировании творческого наследия великого ученого.

Представляется, что главной тенденцией развития исторической памяти об ученом в период между двумя советскими ломоносовскими юбилеями было «очеловечивание». Достаточно сравнить два фильма – 1955 и 1986 гг. В первом, снятом незадолго до 250-летия со дня рождения, представлен совершенно иконографический тип, идеал борца научную истину; во втором – живой человек, не только наделенный удивительным талантом и работоспособностью, но обладающий своими эмоциями, недостатками; много внимания уделено бытовым сценам. Такие детали должны были в большей степени, чем «икона», сделать образ учёного понятным и любимым в массах, «своим» для народа, как и в екатерининскую эпоху; предложить его в качестве образца для подражания, идеала человека, идущего по пути трудному, но доступному каждому.

Трансформация образа М. В. Ломоносова в советской и постсоветской пропаганде

Для молодого Советского Союза, как для страны, где образование пока не стало обязательным и общедоступным, сложно было влиять на формирование «мест памяти» посредством печатного слова и юбилейных мероприятий в колхозах и на предприятиях. Для масс имя великого ученого отчасти было забытым, и ритуалы памяти исполнялись преимущественно представителями образованного общества.

Для советской пропаганды личность М. В. Ломоносова оказалась чрезвычайно удобной. Даже в те годы, считалось, что изучение истории достаточно ограничить историей ВКП(б), его имя было одним из немногих исключений, разрешенных и поощряемых сюжетов для обсуждения в прессе. Годы советской власти стали временем создания своего рода «культа Ломоносова». Вера в развитие отечественной науки, раскрытие потенциала трудящихся, борьба с западным миром и другие базовые установки советской идеологии делали образ М. В. Ломоносова одним из удобнейших конструктов для пропаганды.

Порочность появившихся тогда идеализированных представлений была осознана к концу 1970-х гг. После смерти В. Л. Ченакала, руководившего Музеем М. В. Ломоносова в Ленинграде с 1949 по 1977 г., в идеологический отдел ЦК КПССС был вызван отставной военный Э. П. Карпеев, перед которым была сформулирована задача создания достоверного деидеалогизированного образ великого ученого: «в результате всех преувеличений и мифологизации образа Ломоносова научная и техническая интеллигенция

стала относиться к Ломоносову только как к инструменту партийного воздействия на сознание широких масс. А это… пагубно сказывалось на доверии интеллигенции к партийной пропаганде» (Карпеев 2005: 31). Такая постановка вопроса и целенаправленная работа в этом направлении дали весьма спорные результаты, к которым далее придется вернуться.

Как отмечает автор одного из последних исследований, сохранение образа в исторической памяти и предание его забвению обеспечиваются единым режимом функционирования сознания. Преобладание одного из процессов зависит от состояния сознания и внешних обстоятельств (политических, культурных, экономических). При благоприятных условиях наука влияет на развитие исторической памяти. Его коллега развивает тему, доказывая, что коллективное забвение связано с травматическим началом; общество старается вытеснить из воспоминаний неприятные моменты (Кобылин 2014).

Фигура М. В. Ломоносова на протяжении многих десятилетий являлась актуальной для отечественной науки и общества. Общественные группы, у которых образ академика ассоциировался бы с травматическим началом, со временем слабели: уменьшался процент иностранцев среди сотрудников Академии наук, развивались возможности получения образования для людей из разных сословий. Но работа в направлении очищения образа от мифологем и преувеличений, а также придания ему более понятного и близкого простому человеку вида имела свои последствия. Широкому читателю едва ли интересны и понятны споры о приоритете открытия атмосферы на Венере или об истоках корпускулярно-кинетической теории. Ряд научных публикаций на эту тему имеет побочный эффект в виде популярных пересказов и трансформации положительного образа в отрицательные: не ученого, но популяризатора, скандалиста, пьяницы и дебошира, пройдохи и карьериста.

К целенаправленной деятельности по созданию достоверного образа десятилетием позже добавился кризис советской идеологии и волна развенчания мифов. Энтузиазм, с которым общество расправлялось с надоевшими образцами для подражания, поддерживался и поощрялся властью, которой становились неудобны старые символы. Политические установки постсоветской России с начала 1990-х гг. базировались на сложных комбинациях различных интересов, экономических расчетах, доказывающих невозможность «светлого будущего» для «всех трудящихся» (Шестов 2010). Фундаментальная наука отодвигалась с передовых позиций гордости страны на скромное место удела энтузиастов. Процесс начинался с сокращения расходов, и получил свое логическое завершение в виде реформы Российской Академии наук 2014 г. Одновременно был запущен и процесс реформирования системы образования. Целью изменений была ломка отживших схем и переход к более современным. Наиболее четко сформулированной эта программа оказалась в знаменитом изречении А. А. Фурсенко, занимавшего с 2004 по 2012 г. пост Министра образования: «…недостатком советской системы образования была попытка формировать человека-творца, а сейчас задача заключается в том, чтобы взрастить квалифицированного потребителя, способного квалифицированно пользоваться результатами творчества других». Впрочем, ни для кого не секрет, что с экономической точки зрения неквалифицированный потребитель является намного более

выгодным по сравнению с образованным человеком (Ильин 2016; 33–39). Столь же очевидно, что в такую идеологию плохо вписывается человек, никогда не согласившийся на отказ от творческого начала и борьбы за научную истину, автор строк, цитирующихся, в отличие от речи А. А. Фурсенко, уже многими поколениями: «И может собственных Платонов и быстрых разумом Невтонов Российская земля рождать».

Современная российская идеология является образованием во многом аморфным и непродуманным, откровенные высказывания о целях реформ звучат во всеуслышание с трибун на самом деле крайне редко. В этих условиях ритуалы воспоминаний о М. В. Ломоносове не прекращают поддерживаться на официальном уровне, но русскому энциклопедисту отводится совсем не такое почетное место, как 50, 100 или 150 лет назад. Это объясняется также и тем, что проблемы, в связи с которыми актуализировался образ М. В. Ломоносова, благополучно решены и уже не будоражат общественность так, как прежде. Никто не борется за русификацию Академии наук (или других исследовательских организаций), за общедоступное образование и достойное обеспечение учащейся молодежи.

Научная литература

Ахвердов Н. И. Нечто о потомстве Ломоносова // Вестник Европы. 1804. Ч. 14. № 8.

Басаргина Е. Ю. Ломоносовская премия – первая государственная премия в России (1865–1918). СПб., 2012.

Батюшков К. Н. О характере Ломоносова // Вестник Европы. 1816. Ч. 89. № 17.

Берков П. Н. Ломоносов и литературная полемика его времени. М.; Л., 1936.

Берков П. Н. Ломоносовский юбилей 1865 г. (страница из истории общественной борьбы шестидесятых годов // Ломоносов: Сборник статей и материалов. М., 1946. Вып. II. С. 216–247.

Билярский П. С. Материалы для биографии Ломоносова. СПб., 1865.

Булыгина Т. А., Кожемяко Т. Н. Историческая память и юбилеи в России в XX–XXI веках // История и историческая память. Межвузовский сб. научных трудов. Вып. 6. Саратов, 2012. С. 63–76.

Бутлеров А. М. Русская или только императорская Академия наук в Петербурге? // Русь. 1882. № 7–8. С. 15–20.

Вачева А. Фенелон и Ломоносов как предшественники Российской академии // Российская академия (1783–1841): язык и литература в России на рубеже XVIII–XIX веков. СПб., 2009. С. 7–12.

Вельцер Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2005. № 2–3 (40–41). С. 28–35.

Гаспаров М. Л. Столетие как мера, или Классика на фоне современности // Новое литературное обозрение 2003. № 62. С. 13–14.

Глинка М. Е. М. В. Ломоносов (опыт иконографии). М.; Л., 1961.

Гунтов Д. А. Эволюция образа М. В. Ломоносова в русской историографии // Вестник Московского университета. Сер. 10. Журналистика. 2013. № 5. С. 25–37.

Данилов В. Н. Власть и формирование исторического сознания советского общества в первые послереволюционные десятилетия // Историческое сознание и власть в зеркале России XX века. Научные доклады. СПб., 2006. С. 133–147.

Дмитриев А. Н. Институт истории науки и техники в 1932–1936 гг. (Ленинградский период) // Вопросы истории естествознания и техники. 2002. № 1. С. 3–36.

Дмитриев А. Н., Чумакова Т. В. История науки в Петербурге–Петрограде–Ленинграде: XX век, первая половина // Науковедение. 2004. № 1 (21). С. 194–210.

Зеньковский В. В. Мнимый материализм в развитии русского естествознания // М. В. Ломоносов: pro et contra. Личность и творчество М. В. Ломоносова в оценках русских мыслителей и исследователей. СПб., 2011. С. 722–725.

Из истории организации историко-научных исследований в Академии наук. Сб. документов / сост. В. М. Орлов, Г. И. Смагина СПб., 2003.

Ильин А. Н. Псевдоинформационная сущность рекламы и брендинга в обществе потребления // Информационное общество. 2016. № 1. С. 33–39.

Институт истории науки и техники // Архив истории науки и техники. Л., 1933. Вып. 1.

Карпеев Э. П. Екатерина II и М. В. Ломоносов // Екатерина Великая: эпоха российской истории. СПб., 1996. С. 298–300.

Карпеев Э. П. Русская культура и Ломоносов. СПб., 2005.

Кирсанов В. С. Возвратимся к истокам? (Заметки об Институте истории науки и техники АН СССР, 1932–1938 гг.) // Вопросы истории естествознания и техники. 1994. № 1. С. 3–19.

Князев Г. А. Дни великих испытаний. Дневники 1941–1945. СПб., 2009.

Кобылин И. И., Николаи Ф. В. Предопределяя границы сообщества: культурная память, травма, биополитика // История и историческая память: межвуз. сб. науч. тр. / под. ред. А. В. Гладышева. Вып. 9. Саратов, 2014 С. 90-103.

Копосов Н. Е. Память строгого режима: история и политика в Росси. М., 2011.

Куликова С. В. Воспитание национального самосознания и патриотизма в России: от истории к современности // Вестник Волгоградского государственного педагогического университета. 2015. № 3 (98). С. 11—16.

Кулябко Е. С. Ломоносовский юбилей 1911 г. // Литературное творчество М. В. Ломоносова. М.: Л. 1962. С. 300–312.

Ламанский В. И. Столетняя память Михаилу Васильевичу Ломоносову. 4 апреля 1865. СПб., 1865.

Мерзляков А. Ф. Разбор 8-й оды Ломоносова // Труды общества любителей российской словесности при Московском университете. 1817. Ч. 7. С. 28–79.

Миллер А. И. Юбилей 1812 года в контексте политики памяти современной России // Два века в памяти России. 200-летие Отечественной войны 1812 года. СПб., 2015. С. 7–24.

Миллер О. Ф. Ломоносов и реформа Петра Великого // Вестник Европы. 1866. Т. I. С.373–392.

Морозов А. А. Ломоносов. М., 1961. Мысли М. В. Ломоносова о происхождении ледяных гор в северных морях // Кронштадтский вестник. 1865. № 38. С. 149–150.

Морозов А. А. Начертание о российских сочинениях и российском языке // Сочинения императрицы Екатерины II на основании подлинных рукописей с объяснительными примечаниями. Т. 5. СПб., 1903. С. 321–329.

Никитенко А. В. Значение Ломоносова в отношении к изящной русской словесности.СПб., 1865.

Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2005. № 2–3 (40–41). С. 202–208.

О покровительстве Феофана Ломоносову // Труды Вольного общества российской словесности. 1819. Ч. 6.

Осипова Н. М. Празднование 250-летнего юбилея со дня рождения М. В. Ломоносова // Ломоносовские чтения в Кунсткамере: к 279-летию издания «Атласа

Российского» (1745) и 250-летию со дня смерти М. В. Ломоносова (1765). Вып. 2. СПб., 2016. С. 119–132.

Пекарский П. П. История императорской Академии наук в Петербурге. Т II. СПб., 1873.

Перевощиков Д. М. Труды Ломоносова по физике и физической географии // Радуга. 1865. № 4. С. 176–201.

Радловский М. И. М. В. Ломоносов и Петербургская Академия наук. М.; Л., 1961.

Романовский С. Т. «Обрусение» российской науки как национальная проблема // Вопросы истории естествознания и техники. 1999. № 3. С. 45–52.

Сабурова Т. А. От минувшего к грядущему: «связь времен» в историческом сознании русской интеллигенции XIX века // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2005. С. 198–223.

Севергин В. М. Похвальное слово М. В. Ломоносову. СПб., 1805.

Семибратов В. К. Духовная культура старообрядчества в конце XIX – первой трети XX в. (на материалах Вятского края) /Дис. ... канд. культурологии. Киров, 2005.

Соболев В. С. Празднование 200-летнего юбилея М. В. Ломоносова в Санкт-Петербургской Академии наук // Ломоносовские чтения в Кунсткамере. К 300-летию со дня рождения М. В. Ломоносова. Вып.1. СПб., 2011. С. 97–110.

Соболев В. С. Столетнее празднество в Воронеже в память Михаила Васильевича Ломоносова // Филологические записки. 1865. Вып. I. С.17–33.

Фельбигер И. И. О должностях человека и гражданина. СПб., 1783.

Филонов А. Г. Ломоносов. СПб, 1865. М. В. Ломоносов (по поводу столетнего его юбилея). СПб, 1865.

Франция-память. СПб, 1999.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2005. № 2–3 (40–41). С. 8–27.

Хартанович М. В., Кравченко Т. М. Учреждение Музея М. В. Ломоносова и его первый директор Р. И. Каплан-Ингель // Ломоносовские чтения в Кунсткамере. К 300-летию со дня рождения М. В. Ломоносова. Вып. 1. СПб, 2011. С. 120–129.

Хартанович М. Ф. Память о М. В. Ломоносове: премии и награды М. В. Ломоносова во второй половине XIX – начале XX вв. // Ломоносовские чтения в Кунсткамере. К 300-летию со дня рождения М. В. Ломоносова. Вып. 1. СПб., 2011. С. 111–119.

Чернов С. Н. М. В. Ломоносов в одах 1762 г. // XVIII век. М.; Л., 1935. С. 133–180.

Чумакова Т. В. Музеи в системе Академии наук (XVIII – первая треть XX вв.) // Триумф музея? СПб., 2005. С. 338–345.

Шестов Н. И. Механизмы "забывания" в структуре исторической памяти // История и историческая память: межвуз. сб. науч. тр. / под. ред. А. В. Гладышева. Вып. 9. Саратов, 2014. С. 76-89.

Шестов Н. И. Память историческая и память политическая: структура политико-мифологической связи // История и историческая память: межвуз. сб. науч. тр. / под. ред. А. В. Гладышева. Вып. 1. Саратов, 2010. С, 20-30.

Шестов Н. И. Политико-мифологическая детерминация «глубины» исторической памяти // История и историческая память: межвуз. сб. науч. тр. / под. ред. А. В. Гладышева. Вып. 11. Саратов, 2015. С. 9-19.

Assman A. Re-framing Memory; Between Individual and Collective Forms of Constructing the Past // Performing the Past: Memory, History and Identity in Modern Europe. Amsterdam, 2010.

Hartog F. What is the Role of the Historian in an Increasingly Presentist World? // The New Ways of History. New-York, 2010.

О. Ю. Малинова, В. Н. Ефремова

КОММЕМОРАЦИИ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ И ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ПРАЗДНИКИ КАК ИНСТРУМЕНТЫ СИМВОЛИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ

«Общепринятые» представления о прошлом являются одной из главных опор идентичности современных политических сообществ. То, что иногда называют «публичной историей», в отличие от «формальной» или «профессиональной» (репрезентации и интерпретации прошлого, адресованные широкой аудитории неспециалистов), – оказывает существенное влияние на формирование представлений о *нас* и мобилизацию групповой солидарности. Прошлое служит «строительным материалом» для конструирования разных типов социальных идентичностей, однако особое значение оно имеет для воображения наций. Большинство исследователей национализма согласятся с утверждением Д. Белла: «Чтобы сформировать… чувство единства с другими людьми, принадлежащими к той же нации, необходимо, чтобы индивид мог отождествлять себя с разворачивающимся во времени нарративом», в котором нации «отводится центральная и позитивная роль» (Bell 2003: 69). Значимость исторического прошлого для конструирования и воспроизводства национальных / макрополитических[27] идентичностей – одна из причин его превращения в предмет политики[28].

Практикам использования прошлого в политических целях немало внимания уделяется в рамках memory studies – междисциплинарной области исследований, сложившейся в последние десять–пятнадцать лет. Однако несмотря на быстрое умножения количества работ, описывающих и анализирующих такие практики, о существенном прогрессе в изучении эмпирических закономерностей пока говорить не приходится: в литературе преобладают исследования, посвященные конкретным случаям, а сравнительные и эмпирические обобщающие работы редки. Правда, нет недостатка в спекулятивных «теориях», построенных на произвольных рядах примеров, однако они легко опровергаются другими «теориями» того же рода.

На наш взгляд, существует потребность в развитии теоретико-методологического инструментария исследований политики памяти, в частности, в разработке системы понятий, которые могут служить для описания и сравнения такой политики в разных контекстах. Отвечая на эту потребность, в настоящей статье мы сосредоточимся на методологических проблемах изучения таких форм политики памяти, как комме-

[27] Второе понятие представляется удобным для обозначения идентичности сообщества, стоящего за российским государством, поскольку вопрос об основаниях для такой идентичности (должна ли она считаться «национальной», «гражданской», «имперской», «цивилизационной», «русской», «российской» и т.д.) и по сей день остается дискуссионным. Использование технического понятия позволяет вынести за скобки споры об основаниях российской идентичности, рассматривая их как важный элемент самого процесса ее конструирования (см. Малинова 2010).

[28] под.обнее об основаниях превращения прошлого в политический ресурс см.: (Малинова 2015: 12–16).

морации исторических событий и государственные праздники. Опираясь на существующую литературу, мы рассмотрим основные подходы к их описанию и анализу, и предложим теоретическую рамку для их изучения в качестве инструментов символической политики, которую проиллюстрируем примерами, взятыми из российского и зарубежного контекста.

Проблема языка описания

Даже при беглом знакомстве с литературой по memory studies становится очевидно, что в ней есть много конкурирующих понятий для обозначения если не идентичных, то весьма сходных явлений и процессов: «историческая политика» (Heisler 2008; Torsti 2008; Миллер 2012), «политика прошлого» (Art 2006), «политика памяти» (Twenty Years After Communism 2014; Копосов 2012; Ачкасов 2013), «коллективная/общественная память» (Smith 2002; Müller 2004; Wertsch 2008; Mälksoo 2009), «историческая память» (Boyd 2008; Winter 2008), «политическое использование истории» (Kangaspuro 2011), «режим памяти» (Langenbacher 2010; Twenty Years After Communism 2014), «культура памяти» (Никжентайтис 2012; Журженко 2013), «игры памяти» (History, Memory and Politics in Central and Eastern Europe 2014) и др. Внятные конвенции относительно содержания этих терминов отсутствуют, поэтому, прежде чем приступить к построению теоретической рамки для анализа коммеморации как политической практики, нужно уточнить систему смежных понятий.

Политика работает не с прошлым (ибо это то, чего больше нет), а с *социальными представлениями о прошлом*. При этом она имеет дело не столько с *историей* (систематической реконструкцией прошлого, основанной на критическом отборе), сколько с тем, что принято называть *коллективной памятью*, т. е. с социально разделяемым культурным знанием о прошлом, которое опирается на разные источники и отличается принципиальной неполнотой и избирательностью[29]. Нередко утверждают, что коллективная память оперирует *мифами* – упрощенными и эмоционально окрашенными нарративами, которые сводят сложные и противоречивые исторические процессы к удобным для восприятия, простым схемам, и воспринимаются членами группы как нечто «очевидное». Нам представляется более точным говорить об *актуализированном прошлом* (по-английски – usable past) как о своеобразном репертуаре исторических событий, фигур и символов, которые наделяются смыслами, в той или иной мере значимыми для современных политических и культурных практик. Ядро этого репертуара образовано уже «состоявшимися» мифами, периферия же представляет

[29] Различение истории и памяти – давняя традиция в memory studies; она восходит к М. Хальбваксу и П. Нора (Хальбвакс 2005; Nora 1996: 2–3). Вместе с тем некоторые исследователи полагают, что между ними нет непроходимой границы. По мнению А. Ассман, противопоставление памяти и истории соответствует этапу, когда происходит профессионализация последней. Нынешняя же ситуация «характеризуется не абсолютным превалированием истории или памяти, а их сложным взаимодействием в качестве двух конкурирующих и корректирующих друг друга форм обращения к прошлому» (Ассман 2014: 49).

собой пестрый набор не столь «самоочевидных», но тем не менее узнаваемых смысловых конструкций.

Продвигая или поддерживая определенные интерпретации коллективного прошлого, представители властвующей элиты преследуют политические цели, которые не всегда подчинены задаче формирования определенной концепции прошлого: они стремятся легитимировать собственную власть, укрепить солидарность сообщества, оправдать принимаемые решения, мобилизовать электоральную поддержку, показать несостоятельность оппонентов и проч. По этой причине термины «историческая политика» и «политика памяти» не всегда подходят для описания практики *политического использования прошлого*. Последнее понятие шире предыдущих, оно описывает любые практики обращения к прошлому в политическом контексте вне зависимости от того, складываются ли они в последовательную стратегию. Термин «историческая политика» возник как категория политической практики – сначала в 1980-х гг. в ФРГ, затем в 2000-х гг. в Польше; он обозначает определенный тип политики, использующей прошлое. По определению А. Миллера, *историческая политика* – это особая конфигурация методов, предполагающая «использование государственных административных и финансовых ресурсов в сфере истории и политики памяти в интересах правящей элиты» (Миллер 2012: 19). Интерпретируемая таким образом историческая политика оказывается частным случаем *политики памяти*, которую мы предлагаем понимать как деятельность государства и других акторов, направленную на утверждение тех или иных представлений о коллективном прошлом и формирование поддерживающих их культурной инфраструктуры, образовательной политики, а в некоторых случаях – еще и законодательного регулирования. Все три понятия – политическое использование прошлого, политика памяти и историческая политика – могут рассматриваться как проявления *символической политики*, т. е. публичной деятельности, связанной с производством различных способов интерпретации социальной реальности и борьбой за их доминирование в публичном пространстве (см. рис. 1). Эту область символической политики по праву можно считать одной из основных, ибо, как точно заметил П. Бурдье, для внедрения новых представлений о строении социальной реальности «самыми типичными стратегиями конструирования являются те, которые нацелены на ретроспективную реконструкцию прошлого, применяясь к потребностям настоящего, или на конструирование будущего через творческое предвидение, предназначенное ограничить всегда открытый смысл настоящего» (Бурдье 2007: 79).

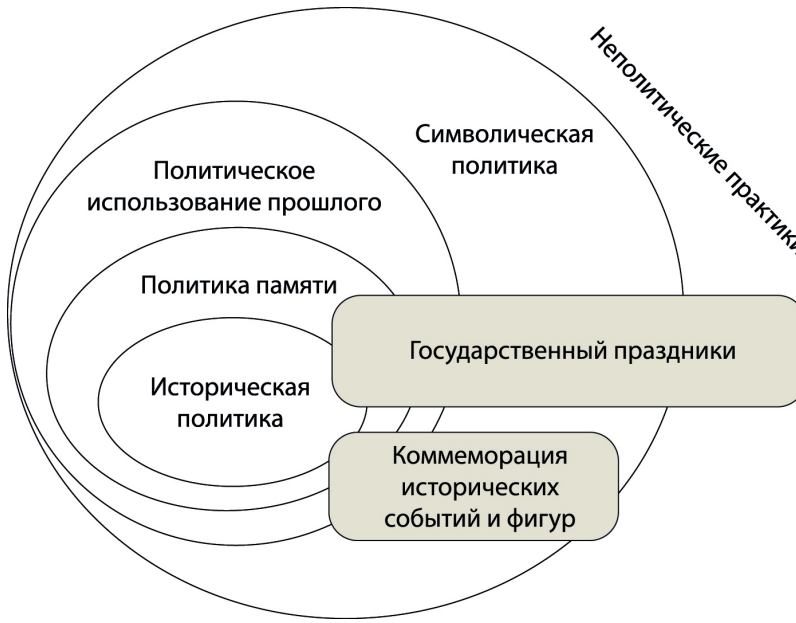


Рис. 1. Соотношение основных понятий

Понятие символической политики оказывается наиболее широким, поскольку оно охватывает весь спектр публичных взаимодействий, связанных с «борьбой за смыслы». Публичные коммеморации и государственные праздники (многие из которых тоже по сути являются «вспоминаниями» исторических событий) могут рассматриваться в качестве инструментов символической политики.

Коммеморация исторических событий как предмет изучения

под.*коммеморацией* исторических фигур или событий мы понимаем совокупность публичных актов их «вспоминания» и (пере)осмысления в современном контексте. Коммеморация может иметь разную смысловую модальность: она не обязательно является актом торжества, предполагающим отмечание/празднование – она также может служить актом скорби/почитания памяти мертвых. Этим обусловлено заимствование иноязычного термина: в русском языке нет общего понятия для обозначения разных модальностей коллективного «вспоминания» прошлого. Во всех случаях публичное напоминание вписывает прошлое в контекст настоящего (актуализирует его) и тем самым подтверждает «преемственность» группы во времени.

Как верно заметили Бернхард и Кубик, «вспоминание прошлого, особенно коллективное – это всегда политический процесс» (Twenty Years After Communism 2014: 3). Коммеморация может быть инструментом *политики памяти* – или *исторической политики*, если стратегии властвующей элиты отвечают выделенным выше признакам. Вместе с тем она всегда служит

поводом для *политического использования прошлого* (в том числе – ситуативного, не опирающегося на очевидную стратегию). Кроме того, поскольку в любом современном обществе, обладающем некоторой свободой выражения мнений, актуализированное прошлое является предметом дискуссий, – коллективное «вспоминание» исторического события чаще всего оказывается частью *символической политики, т. е. конкуренции разных интерпретаций* его значения в контексте современной политической повестки (symbolic politics). При этом подготовка коммеморации на «общегосударственном уровне» требует увязывания исторического события с идеологическими конструкциями, которые служат для легитимации политического режима и проводимого им курса. Тем самым она оказывается частью *символической политики, осуществляемой от имени государства* (symbolic policy). Таким образом, данную практику можно анализировать, помещая в рамку всех основных понятий, описывающих политическую работу с социальными представлениями о прошлом (см. рис. 1). В настоящей статье мы будем оперировать концептом символической политики как наиболее комплексным понятием, позволяющим видеть общее и особенное в действиях разных акторов, участвующих в борьбе за смыслы.

Коммеморация – это всегда процесс отбора того, что подлежит вспоминанию и забвению. «Вспоминается» то, что кажется важным с позиций настоящего. «Забывается» то, что представляется «деталями» или «случайностями». Логика «вспоминания» и «забвения» учитывает не только «правду» исторических фактов, но и связанные с ними эмоции. Как справедливо заметили Т. Энсинк и К. Соэр, «забвению в частности подлежат тогдашние чувства – ненависть, ресентимент, вина, триумф или реванш, наполняющие индивидуальную или коллективную память сильными эмоциями и не оставляющие места для других тем памяти», если они «в настоящее время более не представляются полезными» (The Art of Commemoration 2003: 7). Однако установки мнемонических акторов на этот счет могут не совпадать, что является дополнительным основанием для конфликтов «памятей».

Коммеморация исторического события опирается на сложившуюся *социально-культурную инфраструктуру памяти* и вместе с тем предполагает ее достраивание. Этот термин заимствован нами у канадского социолога И. Ирвин-Зарецкой, по мнению которой, «воспоминание имеет собственную инфраструктуру; часть ее используется постоянно, часть может простаивать в течение долгого времени» (Irwin-Zarecka 1994: 90). Элементами такой инфраструктуры являются памятники, музеи и мемориальные комплексы, государственные праздники, публичные ритуалы, топонимия пространства, произведения литературы и искусства, знаки, символизирующие солидарность (ленты, цветы и проч.). Все это служит для мнемонических акторов символическими ресурсами, но одновременно может создавать ограничения, особенно если предлагаемая ими интерпретация события существенно отличается от устоявшейся.

Публичное «вспоминание» прошлого в значительной мере подчинено календарной логике. Это особенно очевидно в случае таких его форм, как праздники (которые мы подробнее рассмотрим ниже) и юбилеи. *Праздники*, учреждаемые в честь наиболее важных исторических событий, служат

ежегодными публичными напоминаниями о них. Они способствуют формированию особых практик празднования, публичных и приватных. Наиболее устойчивые из них становятся *ритуалами* (по определению Д. Кертцера, таковыми следует считать социально стандартизированные и повторяющиеся символические действия (Kertzer 1988: 9). Существует определенный набор ритуалов памяти, используемых в разных контекстах (возложение цветов и венков, вынос/поднятие флага, зажжение огня, факельные шествия, салюты и фейерверки, публичное чтение списков погибших, и т. п.). Наличие привычных ритуалов в какой-то мере можно считать показателем укорененности праздника. Включая индивидов в коллективное действие, ритуалы способны оказывать на них сильное эмоциональное воздействие (Ibid.: 10–11). Благодаря своей стандартизированности и повторяемости они служат надежным инструментом социализации. С течением времени праздничный репертуар требует обновления. По мнению Т. Энсинка и К. Сойера, консервативные ритуалы публичного «вспоминания» больше удовлетворяют потребностям старших поколений, связанных с коммеморируемым событием личной памятью. Более молодые поколения нуждаются в культурных репрезентациях, позволяющих устанавливать эмоциональные связи с прошлым (The Art of Commemoration 2003: 10–11).

Наиболее важными поводами для коммеморации считаются *«круглые даты»* – десятилетия, фазы, кратные четверти/половине века, столетия. Символизируя дистанцию, отделяющую нас от исторического события, юбилеи «приглашают» к подтверждению его связи с настоящим.

Календарная логика коммеморaций не всегда соответствует политической целесообразности: праздники и юбилеи порой актуализируют событие, которое акторы мнемонического поля предпочли бы не вспоминать. Однако магия цифр священна, и в данный момент мы имеем интересный эмпирический ряд для анализа того, как политические элиты справляются с «неудобными, но неизбежными» юбилеями. Мы вступили в череду сотых годовщин трагических и поворотных событий начала XX века – Первой мировой войны, революций, гражданских войн, восстаний за независимость и т. п. в разных странах мира. Исследования участников симпозиума, организованного «Австралийским журналом политической науки», выявили примечательные различия в коммеморациях столетия начала Первой мировой войны в странах, развивавших инфраструктуру памяти об этом событии, и странах, где оно по тем или иным причинам не стало или перестало быть предметом регулярного коллективного «вспоминания». Реактуализация памяти о «победе в скорби»/забытом конфликте/былом поражении создает немало сложностей (см. Fathi 2015; Bayer 2015). Однако и там, где такая память бережно поддерживалась, как, например, в Великобритании, официальный посыл «Служить своей стране и умирать за нее – это правильно» на фоне военных кампаний в Ираке и Афганистане вызывает дискуссии (см. Jeffery 2015). Еще более острый конфликт разворачивается по поводу столетия событий, спровоцированных войной, например, восстания против британского правления (1916 г.), войны за независимость (1919–1920 гг.) и гражданской войны (1922–1923 гг.) в Северной Ирландии, тем более на фоне BREXIT'а. Там же, где история Первой мировой войны свя-

зана с обретением независимости и мифами о национальном характере (как в случае Австралии и в некоторой степени Канады), юбилейные торжества прошли с широким размахом (см. Beumont 2015; Craig 2015: 569–570).

Немало сложностей возникло и в связи с коммеморацией столетия революции(й) 1917 года в России. В логике современного официального исторического нарратива, опирающегося на принцип преемственности «тысячелетнего» великого Российского государства, события февраля – октября 1917 года являются скорее досадным срывом, нежели поводом для национальной гордости. Вместе с тем для значительной части граждан[30], а также для некоторых мнемонических акторов это по-прежнему великое событие, которое требует публичного «вспоминания». В этом контексте государство отказалось от прямого участия в организации юбилейных мероприятий, поручив ее Российскому историческому обществу. В качестве официальной темы коммеморации выбрано «примирение и согласие» потомков «красных» и «белых» (Малинова 2017). Можно предположить, что открытие памятника Примирению в Крыму, планировавшееся на 4 ноября 2017 года, было задумано в качестве кульминационного момента коммеморации. Однако идея установки памятника в Севастополе вызвала протесты местной общественности, и от нее пришлось отказаться. В итоге столетие революции(й) 1917 года в России не было отмечено какими-либо официальными мероприятиями на государственном уровне: все ограничилось научными конференциями, музейными выставками и общественно-культурными событиями. Впрочем, некоторые политические партии – прежде всего, КПРФ, – а также Русская православная церковь организовали собственные программы коммеморации (Малинова 2018).

Разумеется, не все формы коммеморации привязаны к календарному циклу. Учреждение мемориалов и музеев, установка и демонтаж памятников, выбор названий/переименование улиц и площадей, предложения об учреждении новых праздников и памятных дней и т. п. не только способствуют трансформации социально-культурной инфраструктуры памяти, но и стимулируют коллективное «вспоминание» и (пере)оценку исторических событий. Инициативы такого рода могут быть обусловлены и сугубо прагматическими соображениями. К примеру, нередки случаи, когда депутаты Государственной Думы вносят предложения об изменениях в Федеральном Законе «О днях воинской славы и памятных датах России», дабы напомнить о себе СМИ. Вместе с тем изменение инфраструктуры памяти – едва ли не самый важный инструмент политики памяти. Неудивительно, что перенос памятника советским воинам, павшим в Великой Отечественной войне (Бронзового Солдата) в Таллине, решение о создании и закрытии Музея Второй мировой войны в Гданьске, недавняя установка памятников князю Владимиру в Москве и Ивану Грозному в Орле, свержение памятников Ле-

[30] По данным опроса, проведенного Левада-Центром 2–6 марта 2017 г., 10% респондентов считают, что Октябрьская революция сыграла очень положительную роль в российской истории, 38% – скорее положительную, 25% – скорее отрицательную, 6% – крайне отрицательную, 21% – затруднились ответить. При этом 25% опрошенных полагают, что революция открыла новую эру в истории народов России, 36% – что она дала толчок их социальному и экономическому развитию, и лишь 6% считают ее катастрофой (см. Октябрьская революция. 2017). Таким образом, для примерно половины россиян революция остается «великим» событием отечественной истории.

нину в Украине и героям-конфедератам в США вызывает столь бурные споры. На наш взгляд, события такого рода правильнее рассматривать в более широком контексте политики памяти, однако их коммеморативные эффекты также следует учитывать (см. Hite 2013).

В том же смысле роль публичного напоминания могут играть и культурные события – появление фильма или книги, открытие выставки произведений искусства, посвященных исторической теме. А. Эткинд проводит различие между «твердыми» (памятники) и «мягкими» (тексты) формами памяти (Эткинд 2016: 228). Это наблюдение весьма полезно в качестве отправной точки для понимания особенностей различных коммеморативных практик. Однако в качестве основания для классификации таких практик оно представляется нам недостаточным, поскольку не учитывает роль деятельностных компонентов инфраструктуры памяти – праздников, политических ритуалов, юбилейных мероприятий, памятных речей и т. п., которые играют существенную роль в «возвращении прошлого в настоящее» (Wodak, De Cillia 2007: 346).

под.одя итоги, можно сказать, что коммеморация исторических событий и фигур должна рассматриваться как важный инструмент политики памяти и символической политики. Это политический процесс, который складывается из публичных взаимодействий мнемонических акторов, стремящихся повлиять на общественное мнение. Хотя он имеет место в настоящем, было бы неправильно интерпретировать его в духе презентизма, полагая, что образы прошлого производятся «здесь и сейчас» (Olick 2007: 8); возможности мнемонических акторов существенно определяются и самим историческим материалом (рассказываемые ими нарративы должны быть правдоподобны), и конфигурацией сложившейся инфраструктуры памяти. Коммеморация может иметь различные мнемонические последствия: она не всегда становится тем, что А. Эткинд называет *событием памяти* – «актом обращения к прошлому, изменяющим… устоявшиеся культурные значения исторических событий» (Эткинд 2016: 228). Можно предположить, что такой эффект зависит не только от наличия ресурсов для символического насилия, но и от правдоподобности новых интерпретаций, их семантического соответствия установкам разных социальных групп, а также от их закрепления в инфраструктуре памяти.

Государственные праздники как инструмент символической политики: методология анализа

Благодаря своей цикличности праздники играют чрезвычайно важную роль в конструировании и воспроизводстве макрополитических идентичностей. Этому способствуют их особые свойства. Во-первых, праздник экстраординарен. Это «день, обычно свободный от работы, торжественно отмечаемый вследствие культовых или государственных соображений» (Жигульский 1985: 35), т. е. временной отрезок, который противопоставлен будням (Кудайбергенов, Иванов, Сапронов 1986: 13). Во-вторых, праздник предполагает особые социальные практики, которые нередко становятся политическими ритуалами (Генкин 1975; Глебкин 1998; Мазаев 1978). В-третьих, праздничные действия, как правило, отличаются зрелищностью, включают

в себя элементы карнавала. В-четвертых, празднику присуща сакральность. Как считает В. Н. Торопов, «связь сакральности и праздника в его архаичной форме настолько обязательна, что в известной степени и в определённом контексте можно сказать, что сакрально то, что связано с сутью праздника, с его ядром» (Топоров 1980: 329). Семантическое поле праздника в разных вариантах подчеркивает его связь с сакральностью. Так, например, в английском языке holiday («праздник») происходит от holy («святой»), в польском – соответственно święto от święty. Современный праздник, как и архаичный, соотнесён с сакральными ценностями коллектива, с его историей или с неким значимым событием в истории, который может подвергаться сакрализации.

Эти свойства присущи и государственным праздникам – официально установленным праздничным дням, признаваемым государством и имеющим статус выходного дня. В России к государственным праздникам относятся нерабочие праздничные дни, перечень которых закреплен в Трудовом кодексе РФ (Новый год и новогодние каникулы, Рождество, День защитника Отечества, Международный женский день, День весны и труда, День Победы, День России и День народного единства). Разновидностью государственных праздников являются национальные дни[31]. В отличие от официально установленных праздничных дней, имеющих статус нерабочих, число которых на протяжении года может быть неограниченно, – национальный праздник, как правило, у каждого государства один. Он связан со становлением государственности и суверенитета страны или нации. Примерами таковых могут служить День независимости США (4 июля) или День взятия Бастилии во Франции (14 июля). В России вопрос о национальном дне долгое время оставался дискуссионным. По формальным признакам национальным праздником следовало бы считать День России, установленный в честь принятия Декларации о государственном суверенитете РСФСР. Однако, как показывают различные замеры общественного мнения, отношение к этому празднику в России неоднозначно: многие рассматривают этот день как негативное событие, ускорившее распад СССР. Скорее эту роль выполняет День победы – не случайно Н. Е. Копосов высказал предположение, что миф о войне в постсоветской России выполняет функцию «мифа происхождения»[32], которую в силу резкого расхождения оценок не могут выполнять события, связанные с распадом СССР.

Государственные праздники хорошо описываются концепцией «изобретения традиций», предложенной Т. Ренджером и Э. Хобсбаумом в 1983 г. По Хобсбауму, изобретенная традиция – это «набор практик ритуальной или символической природы, которые ставят своей целью внедрение определенных ценностей и норм поведения посредством повторения, что естественно пред-

[31] Далее говоря о праздниках, мы будем иметь ввиду государственные и национальные праздники как их разновидность.

[32] «Миф происхождения» (myth of origin) – это фундаментальный миф об историческом моменте, когда «нация» кристаллизировалась в своей «современной» форме (Schopflin 1997: 33–34; Coakley 2007: 542–543). По мнению Копосова, миф о войне в каком-то смысле изначально имел такие функции, ибо легитимировал новые советские формы социальной организации, прошедшие «проверку» войной. В современных условиях «миф о войне в концентрированном виде выражает историческую концепцию нового режима» (Копосов 2011: 163–164).

полагает связь с прошлым» (The invention of tradition 1983: 1). Формализируя и ритуализируя связь между настоящим и прошлым, государственные праздники осуществляют функцию «социализации – запечатления в сознании верований, систем ценностей и правил поведения» (Ibid.: 56). Массовое изобретение традиций имело место с начала XX века; оно стало следствием и «кардинальных изменений социальных групп, обстановки и социального контекста, которые потребовали новых механизмов обеспечения, и выражения социальной сплоченности и идентичности, а также структурирования социальных отношений» (Ibid.: 263). Изобретение политических традиций было сознательным и намеренным; оно предпринималось разного рода социальными институтами в политических целях. Хобсбаум и его соавторы описали и проанализировали большой пласт эмпирического материала, что позволило им выявить важные характеристики праздников как «изобретенных традиций» и описать их роль в социализации и формировании чувства идентичности.

Дальнейшее обобщение многообразных практик политического использования праздников возможно на основе социального конструктивизма. По мысли авторов известного трактата «Социальное конструирование реальности» Т. Бергера и П. Лукмана, следует рассматривать как символические способы легитимации власти, «структурирующие обыденные интерпретации и поведение в рамках институциональной сферы» (Бергер, Лукман 1995: 225). Данный подход развивал П. Бурдье, усматривавший в празднике инструмент социальной интеграции, делающий возможным «консенсус по поводу смысла социального мира» (Бурдье 2007: 92). Праздничные практики заключают в себе как потенциал перемен, так и ресурсы для сохранения исторически сложившихся образцов поведения, традиций и правил. Происходит это благодаря «системе устойчивых и переносимых диспозиций, структурированных структур», лежащих в основе любого восприятия и оценивания, т. е. *габитус*а (Бурдье 2001: 102). Габитус – это центральное понятие в социологии П. Бурдье, оно обозначает «принципы, порождающие и организующие практики и представления», «системы устойчивых и переносимых диспозиций, структурированные структуры» (там же: 102). Габитус обеспечивает активное присутствие прошлого опыта, основанного на схемах восприятия, мышления и действия. Система прочных приобретенных предрасположенностей и установок объясняет, почему сложившиеся социальные практики изменяются медленно. С этим связаны трудности «изобретения традиций»: эффективность праздников как инструментов символической политики зависит от их соответствия коллективным представлениям и диспозициям.

Полезным инструментом анализа праздников может также служить теория структурации Энтони Гидденса: она помогает объяснить, каким образом возможна институционализация социальных практик, в том числе – практик празднования. По мысли Гидденса, действия индивида в обществе детерминируются социальными нормами, ценностями, господствующими в обществе, т. е. социальной структурой. В своем элементарном значении «структура представляет собой “генеративные” (порождающие) правила (и ресурсы)» (Гидденс 2005: 52). Перефразируя Э. Гидденса, можно сказать, что условиями институционализации социальных практик являются (1)

становление набора поддающихся артикуляции *правил* и (2) наличие возникающих, структурирующих и воспроизводимых в процессе человеческой деятельности *ресурсов*. Благодаря этим условиям происходит воспроизводство институтов: обеспечивается их связность во времени и пространстве, что способствует сохранению более или менее устойчивого набора практик и норм, которые приобретают «систематическую» форму (там же, с. 59). Повторяясь раз за разом, складывающиеся практики сами способны предопределять институционализацию: им свойственна «некая латентная функция – некое непредвиденное последствие или набор последствий, которые помогают поддерживать непрерывное воспроизводство рассматриваемой практики» (там же: 55).

В свете теории структурации Гидденса становится понятна роль праздников и сопровождающих их церемоний. Было бы неправильно считать их «простой инертной традицией». Напротив, они выполняют важную функцию, поддерживая идентичность сообщества, создавая повод для коллективной деятельности. Отвечая на вопрос, что мотивирует индивидов на участие в упорядоченных во времени и пространстве социальных практиках, Гидденс указывает на *дуальность* самих институтов. Социальные практики обусловлены интеграцией личностной мотивации индивидов, с одной стороны, и «мобилизационной направленности» власти (понимаемой как «способности к преобразованиям» (Гидденс 2005: 56)) – с другой. Такое взаимодействие в органическом варианте позволяет создать условия, управляющие преемственностью или преобразованием институтов, следовательно, их воспроизводством.

Опираясь на эти теории, мы разработали следующую рабочую модель для анализа российских государственных праздников.

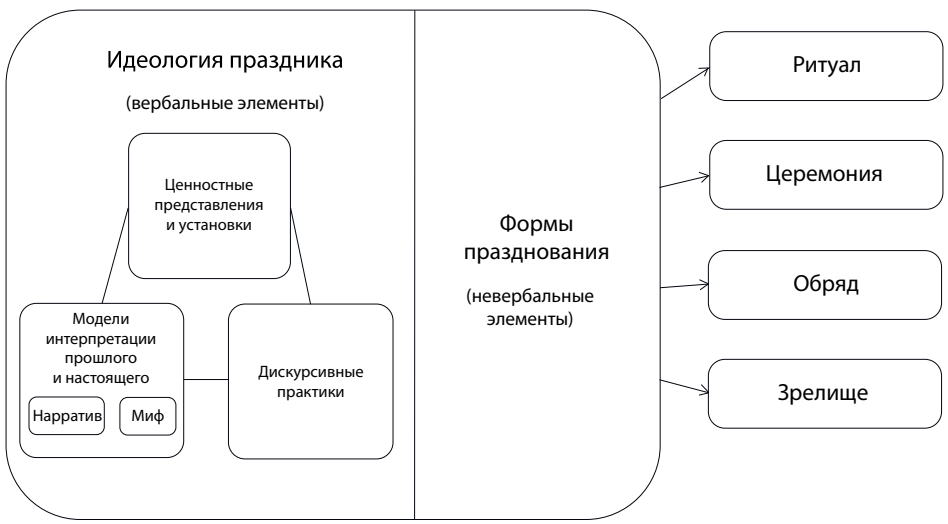


Рис. 2. Структура элементов государственного праздника

Условно все элементы государственных праздников в зависимости от способа воспроизводства можно разделить на вербальные и невербальные. Вербальные элементы праздника можно определить как его *идеологию*. В целом идеология как упорядоченная система, комплекс культурных символов выступает в качестве репрезентатора реальности и предусматривает так называемые «дорожные карты», без которых индивиды и группы не могут соотносить себя друг с другом (Freeden 2003: 40–42). под.*идеологией* государственных праздников нами понимается, прежде всего, *система ценностных представлений и установок, задающих модели интерпретации прошлого и настоящего, которые воспроизводятся посредством дискурсивных практик.* Данное определение, с одной стороны, позволяет сосредоточиться на идейной составляющей государственных праздников, а с другой – открывает возможности для установления связей и отношений между более общими идеями и установками разных политических акторов.

Как и ряд других инструментов социальной интеграции, государственные праздники являются продуктами целенаправленного конструирования: они учреждаются по инициативе и при поддержке властвующих элит. Именно власть формулирует и разъясняет смысл и значение праздничных дней, поскольку она заинтересована в контроле над действиями, отношениями, нормами и ценностями, т. е. в конструировании «реальности, устанавливая гносеологический порядок» (Бурдье 2007: 89).

Центральное место в структуре идеологии государственного праздника занимает его *идея*. В научной литературе к идеям относят широкий спектр форм продуктов сознания – набор смыслов, нормативных систем, верований, убеждений, принципов и представлений, фреймов, разрабатываемых политическими элитами, и т. д. (см. Campbell 2002; Малинова 2009). Идеи государственных праздников, выраженные публично, чаще всего можно зафиксировать, поскольку они разрабатываются специально для оказания влияния на общественное мнение. В подобных «воспоминаниях» наиболее четко формулируется и воспроизводится формализованная идея праздника, перекликающаяся с национальной идеей.

Попытаемся зафиксировать основные особенности *идеи праздника*. Она абстрактна, поскольку представляет собой идеализированный образ государства или общественных отношений, но при этом может обладать яркой эмоциональной окраской, служащей источником воодушевления и средством преодоления раскола между властью и народом. Идея праздника должна отвечать на вопрос: зачем тот или иной праздник необходим государству? Возможны варианты ответов: объединить народ после гражданской войны, сохранить историко-культурные традиции народа (как, например, в случае с латышским праздником летнего солнцестояния Лиго), продемонстрировать значимость труда и уважение к нему, и т. д.

Идея влияет на популярность праздника среди граждан. «Именно стремление напомнить, обновить, гарантировать, подтвердить ценность некоторого культурного, общественного, национального или политического блага является той силой, которая в устойчивой и заинтересованной группе создает потребность в празднике. До тех пор, пока жива эта идея, до тех пор,

пока группа находит в ней опору, верит в нее, черпает из нее силы, потребность в празднике сохраняется и находит свое естественное удовлетворение в праздновании» (Жигульский 1985: 85). Основой той или иной идеи государственного праздника являются *политические ценности*. Первая группа – ценности «высокого символического ранга» как абстрактные идеалы, не связанные с конкретным объектом или ситуацией, как своего рода представления человека об идеальных моделях поведения и целях. Они «могут получать кодификацию в текстах, прошедших ритуальную легитимацию в момент торжественного провозглашения» (Мухарямов 2012: 69). К таким ценностям, например, можно отнести индивидуальную свободу, равенство и братство. Их отсутствие способно привести к потере государственным праздником смысла. Вторую группу представляют ценности, символизирующие и содержащие политико-правовую характеристику государственного праздника. Так, национальные праздники, или Дни нации, связаны с провозглашением идеи единения нации, система ценностей которых дополняется суверенитетом, национальным интересом, национальной безопасностью и т. д. Соответственно, утрата интереса к праздникам может означать потерю интереса к лежащим в их основе ценностям.

Вербально идеология праздника может быть оформлена в виде *нарратива* – совокупности высказываний, текстов, описывающих логику праздничного события. Выделим некоторые особенности нарратива праздника, отличающие его от других нарративов:

(1) Нарратив праздника в той или иной степени соотносится с национальным нарративом (метанарративом)[33] и пониманием нации и государства, даже если праздник напрямую не связан с провозглашаем независимости или приобретением суверенитета. Одна из основных задач реконструкции метанарратива – это создание истории основания государства (Brand 2014). На практике метанарратив является средством трансформации принципов идеологии в реалии повседневной жизни граждан (Gill 2013: 4) и задает общие принципы политической и экономической организации.

(2) Нарратив праздника, как правило, разворачивается вокруг исторического события прошлого, имеющего общенациональное значение, будь то достижения или конфликты. Такие события отсылают к каким-то будущим последствиям; подобным примером может служить празднование Дня взятия Бастилии, послужившего началом Великой французской революции и способствовашего установлению республиканских ценностей. Особое место в нарративе может занимать рассказ о национальных героях. Как отмечает К. Жигульский, торжества являются прежде всего манифестацией власти, силы и значения государства (Жигульский 1985: 144). Они могут апеллировать к конституции или содержать религиозный дискурс, если государство признает особую роль какой-либо религии. Так, в Израиле на государственном уровне отмечаются только еврейские религиозные праздники.

[33] под.национальным нарративом понимается смысловая схема «исторического повествования, которая описывает и "объясняет" генеалогию сообщества, полагаемого нацией, устанавливая связи между событиями. Такого рода схемы задают шаблоны для интерпретации конкретных эпизодов прошлого» (Малинова 2014: 237).

(3) Любой праздник, особенно государственный, представляет собой значимое событие, выделяющееся на фоне будничных дней, поэтому привлекает к себе повышенное внимание.

(4) Нарратив праздника может иметь много повествователей и, соответственно, разнообразие историй.

(5) Повествование имеет вариативную разножанровую форму. Помимо официальных речей, нарратив праздника может включать такие жанры, как интервью, аналитические заметки, выступления и комментарии политиков в прессе, и т. д.

Нарративы государственных праздников нередко приобретают черты современных *мифов*. В нашем понимании *миф праздника* – это, в первую очередь, сконструированная история о происхождении праздника, принимающая особую форму выражения. Он как бы *деформирует* (идеологизирует) исторические события и превращает их в объективные факты. Миф возникает в тот самый момент, когда значимость тех или иных событий начинает восприниматься как «естественное» явление.

Миф, как и нарратив праздника, – это модель интерпретации прошлого. Мифологическое повествование отличается от других типов нарративного повествования (басен, сказок) тем, что сообщает повышенную функциональную нагруженность именам собственным (героям, топонимам и т. д.). Миф в праздничном действии, отмечает К. Жигульский, «существует как рассказ о судьбах необыкновенного и необыкновенных героев, персонифицирует события и ценности, для почитания которых учрежден праздник» (Жигульский 1985: 78).

Кроме того, миф праздника опирается на значимые символы, вызывающие доверие и обладающие длительной историей. Они должны иметь значимость для всего сообщества. Таким образом символы добавляют весомости празднику и помогают в конечном счете соотнести его с другими государственными символами, такими, как государственный флаг (и учрежденный по этому случаю День флага), Конституция (День Конституции или День независимости), исторические личности (День народного единства), и т. д.

Современный политический миф, как заметил М. Эдельман, предполагает осознание коллективного действия (Edelman 1964: 18). Эмоционально разделяя политические убеждения, члены общности принимают на веру значимость оценки события – его критику или оправдание. Именно поэтому миф нуждается в политическом контроле со стороны элит.

Идеологические интенции символически закрепляются в коллективной памяти с помощью ряда механизмов. Особую роль играют невербальные практики или *формы празднования*, к которым можно отнести можно ритуальные практики, обряд, церемонию, зрелище. Кратко остановимся на каждом из них.

Ритуал – это форма символического поведения, предполагающая выражение общей идеи, это публичное вспоминание нарратива праздника, его инсценировка. Для него характерна высокая степень стандартизации, стилизации, повторяемость, а также устойчивость во времени. По мнению М. Эдельмана, государственный праздник – это собственно политический ритуал (Edelman 1964: 16). Он относительно устойчив, поскольку пред-

ставляет собой набор повторяющихся практик, и в этом смысле является консервативным. Мы склонны согласиться с В. Глебкиным, что ритуалы, как и церемонии, могут составлять существенную часть праздника (Глебкин 1998: 19). Однако праздник никогда полностью не сводится к ритуалу, оставляя место для развития, появления новых элементов, которые позволяют ему соответствовать времени. Ритуал как часть государственного праздника необходим для выражения чувства эмоциональной солидарности с социальной общностью и ее нормами. Включение в ритуал празднования мифа, объясняющего настоящие, прошлое и будущее, способно «разыграть» видимость социальной безопасности и разумности, воплотить идеи в социальное действие – пусть и в течение ограниченного временными рамками праздничного дня.

Обрядовые действия, как отмечает М. В. Литвинова, как правило, являются коллективными и публичными. И обряд, таким образом, представляет собой «условно-символическое действие, оформляющее и ознаменовывающее наиболее важные события общественной и личной жизни» (Литвинова 2003: 32–33). В отличие от обряда и ритуала *церемония* означает торжественное совершение какого-либо действа. Важную роль играет ее светский, формальный характер (там же: 39). Главным отличием *зрелища* является участие зрителей в массовом художественном действии (Генкин 1975: 19, 79).

В целом ритуал, обряд, церемония и зрелище указывают на динамическую составляющую праздника, отмечая разную степень его значимости для общества и преследуя разные цели. Они могут использоваться по отдельности или комбинироваться. Более того, данные невербальные элементы не ограничены указанными выше и могут быть дополнены другими практиками. Каждый из элементов обладает потенциалом к изменениям, что делает государственный праздник удобным инструментом символической политики.

Источники

Октябрьская революция. 2017 // Сайт «Левада-Центр». Пресс-выпуск 05.04.2017, 16.11.2017. https://www.levada.ru/2017/04/05/oktyabrskaya-revolyutsiya-2/.

Brand L. A. The Islamic State and the Politics of Official Narratives // The Washington post. 2014. 8 Sept. 04.11.2014. http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2014/09/08/the-islamic-state-and-the-politics-of-official-narratives/.

Научная литература

Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Пер. с англ. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

Ачкасов В. А. «Политика памяти» как инструмент конструирования постсоциалистических наций // Журнал социологии и социальной антропологии. 2013. Т. XVI. № 4 (69). С. 106–123.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.

Бурдье П. Практический смысл / Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя, М.: Институт экспериментальной социологии, 2001.

Бурдье П. Социология социального пространства / Пер. с франц.; отв. ред. перевода Н. А. Шматко. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007.

Генкин Д. М. Массовые праздники: Учебное пособие для институтов культуры. М.: Просвещение, 1975.

Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структурации. 2-е изд. М.: Академический Проект, 2005.

Глебкин В. В. Ритуал в советской культуре. М.: Янус-К, 1998.

Жигульский К. Праздник и культура. Пер. с польск. М.: Прогресс, 1985.

Журженко Т. «Общая победа»? «Чужая война»? Национализация памяти о Второй мировой войне в украинско-российском приграничье // Пути России. Историзация социального опыта. Т. XVIII. М.: НЛО, 2013. С. 93–125.

Зенкин С. Работы о теории: Статьи. М.: НЛО, 2012.

Копосов Н. Е. Память строгого режима. История и политика в России. М.: НЛО, 2011.

Кудайбергенов Б. К., Иванов О. Е., Сапронов П. А. Культура современных праздников и обрядов. Элиста: Калмыкское книжное изд-во, 1986.

Литвинова М. В. Социокультурная динамика массовых праздников и зрелищ. Белгород: ИПЦ «ПОЛИТЕРРА», 2003.

Мазаев А. И. Праздник как социально-художественное явление. М.: Наука, 1978.

Малинова О. Ю. Актуальное прошлое: Символическая политика властвующей элиты и дилеммы российской идентичности. М.: Политическая энциклопедия, 2015.

Малинова О. Ю. Коммеморация столетия революции(й) 1917 года в РФ: Анализ стратегий ключевых мнемонических акторов // Полис. Политические исследования. 2018. № 1 (в печати).

Малинова О. Ю. Неудобный юбилей: Итоги переосмысления «мифа основания» СССР в официальном историческом нарративе РФ // Политическая наука. 2017. № 3. С. 13–40.

Малинова О. Ю. Официальная риторика и конструирование национального прошлого: Анализ тематического репертуара памятных речей президентов РФ (2000–2013 гг.) // Власть и элиты. 2014. Т. 1. С. 224–246.

Малинова О. Ю. Почему идеи имеют значение? Современные дискуссии о роли «идеальных» факторов в политических исследованиях // Политическая наука. 2009. № 4. С. 5–24.

Малинова О. Ю. Символическая политика и конструирование макрополитической идентичности в постсоветской России // Полис. Политические исследования. 2010. № 2. С. 90–105.

Миллер А. И. Историческая политика в Восточной Европе начала XXI века // Историческая политика в XXI веке. М.: НЛО, 2012. С. 7–32

Мухарямов Н. М. О символических началах в языке политике (прагматический аспект) // Символическая политика: Сб. науч. тр. 2012. Вып. 1. С. 54–74.

Никжентайтис А. Модели памяти и культурных воспоминаний: Польша, Литва, Россия, Германия // Слово.ру: Балтийский акцент. 2012. № 3. С. 17–31.

Топоров В. Н. Праздник // Мифы народов мира: Энциклопедия. М.: Наука, 1980. Т. 2. С. 329.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3 (40–41). С. 8–27.

Эткинд А. Кривое горе: Память о непогребенных. М.: НЛО, 2016.

Art D. The Politics of the Nazi Past in Germany and Austria. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Bayer M. Commemoration in Germany: Rediscovering history // Australian Journal of Political Science. 2015. Vol. 50, N 3. P. 553–561.

Beaumont J. Commemoration in Australia: A Memory Orgy? // Australian Journal of Political Science. 2015. Vol. 50, N 3. P. 536–544.

Bell D. S. A. Mythscapes: memory, mythology, and national identity // British Journal of Sociology. 2003. Vol. 54, N 1. P. 63–81.

Boyd C. P. The Politics of History and Memory in Democratic Spain // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 2008. N 617. P. 133–148.

Campbell J. L. Ideas, politics, and public policy // Annual review of sociology. 2002. Vol. 28. P. 21–38.

Coakley J. Mobilizing the Past: Nationalist Images of History // Nationalism and Ethnic Politics. 2007. Vol. 10, N 4. P. 531–560

Craig D. Commemoration in the United States: «The Reason for Fighting I Never Got Straight» // Australian Journal of Political Science. 2015. Vol. 50. N 3. P. 568–575.

Edelman M. The symbolic uses of politics. Urbana: Univ. of Illinois press, 1964.

Fathi R. French commemoration: The centenary effect and the (re)discovery of 14–18 // Australian Journal of Political Science. 2015. Vol. 50, N 3. P. 545–552.

Freeden M. Ideology: A very short introduction. Oxford; N.Y.: Oxford univ. press, 2003.

Gill G. J. Symbolism and regime change in Russia. Cambridge; N.Y.: Cambridge univ. press, 2013.

Heisler M. O. The political currency of the past: History, memory, and identity // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 2008. Vol. 617, N 1. P. 199–213.

History, Memory and Politics in Central and Eastern Europe: Memory Games / Mink G., Neumayer L. (eds.). Basingstoke etc.: Palgrave Macmillan, 2014.

Hite K. Politics and the Art of Commemoration: Memorials to Struggle in Latin America and Spain. L.: Routledge, 2012.

Irwin-Zarecka I. Frames of Remembrance. The Dynamics of Collective Memory. New Brunswick etc.: Transaction Pub, 1994.

Jeffery K. Commemoration in the United Kingdom: A Multitude of Memories // Australian Journal of Political Science. 2015. Vol. 50. N 3. P. 562–567.

Kangaspuro M. The Victory day in history politics // Between utopia and apocalypse. Essays on social theory and Russia / Ed. by E. Kahla. Jyvaskyla: Bookwell, 2011. P. 292–304.

Kertzer D. I. Ritual, Politics, and Power. New Haven, etc.: Yale Univ. Press, 1988.

Langenbacher E. Collective Memory as a Factor in Political Culture and International Relations // Power and the Past. Collective Memory and International Relations / ed. by E. Langenbacher, Y. Shain. Washington: George Town University Press, 2010. P. 13–49.

Mälksoo M. The Memory Politics of Becoming European: The East European Subalterns and the Collective Memory of Europe // European Journal of International Relations. 2009. Vol. 15. N 4. P. 653–680.

Müller J.-W. Introduction: The power of memory, the memory of power and the power over memory // Memory and Power in Post-War Europe. Studies in the Presence of the Past. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 1–35.

Nora P. General Introduction: Between Memory and History // Realms of Memory. Rethinking the French Past. Vol. 1. Conflicts and Divisions / Under the Direction of P.Nora; Transl. by A.Goldhammer. New York: Columbia University Press, 1996. P. 1–23.

Schopflin G. The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths // Myths and nationhood / Hosking G., Schopflin G. (eds.). N.Y.: Routledge etc. P. 19–35.

Smith K. E. Mythmaking in the New Russia. Politics and Memory during the Yeltsin Era. Ithaca (N.Y.) : Cornell University Press, 2002.

The Art of Commemoration: Fifty years after the Warsaw Uprising / Ensink T., Sauer C. (eds.) Amsterdam: Ebsco Publishing, 2003.

The invention of tradition / Ed. by Hobsbawm E. and Ranger T. Cambridge: Cambridge univ. press, 1983.

Torsti P. Why do history politics matter? The case of the Estonian Bronze Soldier // The Cold War and Politics of History / Ed. by J. Aunesluoma, P. Kettunen. Helsinki: Edita Publishing Ltd., 2008. P. 19–35.

Twenty Years After Communism: The Politics of Memory and Commemoration / Bernhard M., Kubik J. (eds.) Oxford: Oxford University Press, 2014.

Wertsch J. V. Blank Spots in Collective Memory: A Case Study of Russia // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 2008. N 617. P. 9–22.

Winter J. Historical Remembrance in the Twenty-First Century // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 2008. N 617. P. 6–13.

Wodak R., Cillia R. de. Commemorating the Past: the Discursive Construction of Official Narratives about «Rebirth of Second Austrian Republic» // Discourse & Communication. 2007. Vol. 1. N 3. P. 337–363.

С. И. Маловичко

НАЦИОНАЛЬНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАРРАТИВ В СТРУКТУРЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

В разгар Первой мировой войны американский историк Г. М. Стивенс предъявил коллегам обвинение: «Горе нам, профессиональным историкам… если мы не видим написанный кровью умирающей цивилизации Европы ужасный результат раздутого национализма, изложенного в патриотических историях некоторых самых красноречивых историков XIX века» (Stephens 1916: 236). В начале XXI в. редакторы IV тома «Оксфордской истории историописания» выразили схожую мысль, отметив, что развитие «научной истории в тандеме с государством» привело к практике создания «государственно-ориентированных историй, служивших национальным целям», и эта практика «объединила воинственными целями европейских историков и их государства в начале Первой мировой войны» (Macintyre, Maiguashca, Pók 2011: 2). Так историки указали на связь «патриотической» или «государственно-ориентированной» истории (в более широком понятии – национальной истории) с национализмом.

За последние полвека проблема национализма стала чрезвычайно актуальной. Ученые, возглавившие в середине XX столетия процесс институализации nationalism studies, также обратили внимание на роль историков в формировании европейского национализма, когда «каждая нация занималась собственной интерпретацией и разработкой истории» (Kohn 1962 [1944]: 29). В конце XX в. Э. Д. Смит пояснил: «Мишле, Бёрк, Мюллер, Карамзин, Палацкий и многие другие заложили моральный и интеллектуальный фундамент для зарождающегося национализма в своих странах» (Смит 2002: 236). На связь конструировавшей историческую память европейской историографии и национализма указали и иные исследователи (Хобсбаум 1998; Андерсон 2001; Leerssen 2006 и др.).

Проблема «национальной истории» была актуализирована в конце XX в. С одной стороны, это произошло под влиянием изучения феномена исторической памяти. П. Нора, один из виновников начавшегося «мемориального бума», указывал на то, что память национального государства во многом выкристаллизовывалась в исторической традиции и историографии (Нора 1999а: 63). С другой стороны, интерес к «национальной истории» был вызван эпохой «после крушения Берлинской стены» и наметившейся «второй жизни» (казалось бы, уже умиравшей) национальной истории (Berger, Donovan, Passmore 1999: 3). По мнению исследователей, традиционная структура историописания, основанная на интересе к национальному прошлому, сегодня поддерживается движением к «постнационализму», в результате чего появился «постнеклассический национальный нарратив». Национальная история и сегодня сохраняет свою привлекательность в среде историописателей, не обремененных нормами научной истории (Berger 2006: 3).

Историки ставят перед собой следующие вопросы. Почему актуальная во второй половине XX в. социальная история и последующий культурный поворот не смогли разорвать связь истории с методологическим национализмом? Что заставляет историков идти на союз с государством и выраба-

тывать обновленный инструментарий его легитимации вместо того, чтобы обращать внимание на актуальные для гуманитарного знания объекты изучения? Один из предлагаемых ответов (и с этим следует согласиться) заключается в том, что национальные истории сегодня играют роль оборонительного механизма против вызовов усложняющейся современности (Middell, Roura i Aulinas 2013: 22; Berger, Conrad 2015: 370).

Заданный nationalism studies тон изучения национальной истории в контексте национализма (национализмов) в историописании повлиял на историков, которые стали плодотворно исследовать практику национального историописания как практику национализма (даже появилось понятие «historiographic nationalism» (Berger, Miller 2015: 6)). Действительно, изучение истории национализма актуально, но не менее важно обращение к сугубо историографической проблеме – анализу не столько национализма или влияния историографии на формирование национализма, сколько самой национальной истории как (не)научного вида (видов) историописания.

* * *

Национальные истории были и остаются неотъемлемой частью широкой исторической культуры, которая распространялась и поддерживалась в т. ч. литературой, искусством, разнообразными государственными, общественными и культурными учреждениями, конструировавшими места национальной памяти или участвовавшими в согласованных актах коллективного воспоминания. Но в данной статье внимание сосредоточено на практиках презентации национальной истории в историописании, более того, в историописании профессиональном.

Большая исследовательская перспектива изучения национальной истории в международном или региональном (в рамках континента) масштабе открылась, когда исследователи актуализировали проблему компаративной историографии и начали реализацию проекта NHIST (National Histories in Europe in Nineteenth and Twentieth-Century Europe). Вопрос о сходствах и различии отдельных национальных историй в рамках европейской историографии сегодня обсуждается историками, равно как и то, сложилась ли на континенте в целом единая историческая наука, или в ней присутствовали лишь близкие между собой подходы (Middell, Roura i Aulinas 2013: 1). Здесь не ставится задача выявлять в национальном историописании отличительные типологические черты, свойственные этой практике конструирования прошлого в разных регионах Европы, к чему в конце XX в. призвал М. Хрох (Hroch 1999: 97). Ряд черт, отличавших центрально-восточноевропейское (немецкие земли и Россия) национальное историописание от западноевропейского в XVIII – первой половине XIX в., еще в середине XX столетия выявил Г. Кон, указав на наличие политических и культурных комплексов в немецкой и российской националистически-ориентированной исторической мысли (Kohn 1962: 309–554). Объектом внимания авторов коллективного труда «Написание национальных историй» стало национальное историописание только в Западной и Центральной Европе (Великобритания, Франция, Германия и Италия) (см.: Writing National Histories… 1999). Напротив, М. Баар уточнила и до-

полнила выводы Кона анализом национального историописания в Центральной и Восточной Европе (Baár 2010).

Основная задача настоящей статьи – выявить важнейшие свойства такого вида историописания, как национально-государственный нарратив, который рассматривается в структуре национальной истории Долгого Девятнадцатого века, исходя из того, что «национальная история» второй половины XVIII – начала XX в. не являлась (и не является) однородной формой, позиционировавшей знание о прошлом нации-государства.

Понятие «национальная история» в истории историописания

В современной историографии работы о национальном прошлом традиционно называют «*национальной историей*» (Платонов 1899: вып. I: 4; Stephens 1916: 232) или, намного реже, – «*национальным нарративом*» (Phillips 2000: 253; Berger 2011: 30). Однако, как оказывается, такие понятия не обладают признаком строгости для проведения историографического анализа. Поэтому концепт «национальная история», понимаемый как конструкция, состоящая из совокупности разных объектов исторической рефлексии, я пока буду брать в кавычки.

Практика использования данного понятия в истории демонстрирует довольно широкое понимание исследователями способов и даже типов историописания, которые называют «национальной историей». Например, Д. Р. Келли предложил вести линию развития «национальной истории» еще от прагматической истории Полибия, через Макиавелли к Новому времени (Kelley 1991: 8–9, 311–312). «Национальной историей» именуют работы европейских историков XVIII в. о национальном прошлом, но при этом многие, как, например, С. Карвальё и Ф. Жеменн, отмечают, что «национальная история», повествующая об особой роли своего государства и народа, появляется как реакция на универсализм Просвещения (см.: Carvalho, Gemenne 2009: 1). То есть историки дают понять, что «национальная история» после эпохи Просвещения существенно отличается от «национальной истории» XVIII в. Но это еще не все. «Национальной историей» называют даже практики обращения к прошлому в совершенно иных, восточных традициях историописания: так, в третьем томе «Оксфордской истории историописания» некоторые китайские и вьетнамские исторические произведения XIII–XVI вв. названы «национальной историей» (Mittag 2012: 29, 35; Ng 2012: 65; Wade 2012: 121, 123). «Национальной историей» назван также первый опыт истории адыгских народов, предпринятый в середине XIX в. (см.: Boeck 1998: 319–336), который (несмотря на подражание автора «Истории адыхейского народа» европейским образцам) лучше назвать этнической историей, но отнюдь не той национальной историей, модель которой распространяется в классической модели европейской историографии XIX века. Думается, практике использования концептуального аппарата в последних приведенных примерах вполне подходит сделанное ранее замечание Д. Вульфа о том, что европейские и американские исследователи, «изучающие зарубежный ландшафт, просто колонизировали прошлое живущих там народов, а местные специалисты, исследующие свои национальные истории, часто прини-

мают навязанную им практику западной историографии» (Woolf 2006: 75).

В российской историографической культуре, несмотря на использование понятий «национальная история» (С. Ф. Платонов), «местная история» (В. О. Ключевский), «политическая история» (Н. Л. Рубинштейн), стало привычным называть комплекс исторических произведений, посвященных истории России и написанных соотечественниками в XVIII – XXI столетиях «отечественной историй».

Историку, изучающему такой вид историописания как «национальная история» в кросс-культурной перспективе, сложно анализировать специфику практик использования прошлого в разных моделях историописания. Действительно, если обратить внимание на то, что расцвет «национальной истории» происходит в европейской модели историописания XIX в. и что современные национальные нарративы появились в Европе на рубеже XVIII–XIX вв. (Berger 2006: 3), то становится не вполне понятно, как это согласовать с традицией написания «национальных историй», например, в Китае или Вьетнаме XIII–XVI вв.? Надо согласиться с тем, что такая форма историописания появляется в Европе в начале XIX в. в период расцвета как национальных государств, так и национальных историографий, что она будет лишь потом копироваться Восточной Азией у европейцев (Woolf 2006: 75), что «национальную историю» вообще «можно рассматривать как одну из самых успешных статей европейского экспорта во все четыре части мира» (Berger, Conrad 2015: 17–18). Однако, присоединяясь к такому выводу, нужно также признать, что в средневековом восточном историописании была иная традиция конструирования прошлого. Не могли же историописатели Востока с конца XIX в. «копировать» у европейцев то, что в их интеллектуальном пространстве давно было? Конечно, можно обратиться к конкретизации концепта «национальная история»: «средневековая национальная история», «восточная национальная история», «средневековая китайская национальная история» (учитывая скрытый в понятии «средневековый» европоцентризм), «национальная история Раннего Нового времени», «национальная история эпохи модерна» и т. д., и, вероятно, такая практика расширения и/или уточнения концептуального аппарата частично упорядочит историографический дискурс, но только в том случае, если использующий их историк в состоянии будет внятно объяснить, чем характеризуются перечисленные практики «национальной истории».

Исследователи уже давно обратили внимание на различие европейской «национальной истории» XVIII в. и «национальной истории» последующего, XIX в. В середине XX в. Г. Кон одной из важнейших черт «национальной истории» XIX в. назвал ее националистический характер. В частности, он заметил разницу в российском историописании второй половины XVIII – начала XIX в.: в любительской истории М. М. Щербатова и в «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина, заключив, что «История» Карамзина является примером перехода к «бездушному национализму» (Kohn 1962: 546–547). Сегодня историки также пытаются различить «национальную историю» эпохи Просвещения и «национальную историю» первой половины XIX в., связанную со строительством национальных традиций в европейских обществах. Как отмечает С. Бергер: «Современные национальные мастер-нарративы в Европе появились с конца XVIII – начала XIX века, в большей степени как прямой ответ на политические кризисы, вы-

званные Французской революцией» (Berger 2006: 3). В недавно изданной монографии «Прошлое как история: национальная идентичность и историческое сознание в современной Европе» С. Бергер и К. Конрад структурно разделили историографические традиции, связанные с написанием «национальных историй» XVIII и XIX вв. (см.: Berger, Conrad 2015: 28–79, 80–139). Современные исследователи замечают, что многие тропы, сюжетные линии, присущие «национальным историям» XIX в., могут быть найдены в исторических произведениях, написанных еще в Средневековье и Раннее Новое время (Berger, Conrad 2015: 6; Высокова 2015). Такие выводы правомочны, но это не снимает вопрос, связанный с уточнением понятия «национальная история», оставляя его открытым. В своем анализе я постараюсь актуализировать важные, на мой взгляд, черты историописания, которым придам роль маркеров, демонстрирующих трансформацию «национальной истории» второй половины XVIII – начала XX в.

Трансформация «национальной истории»во второй половине XVIII – начале XX века

Не все историки согласны с расширительным толкованием понятия «национальная история», с отсутствием строгости в его употреблении. По крайней мере, Л. П. Репина проекты о национальном прошлом XVIII века назвала «государственно-историческими» (Репина 2010: 77), а А. Лиакос дал им название «преднациональной истории», т. к. они отличаются от национальной истории XIX–XX вв. любительским характером (Liakos 2013: 316). Выражая согласие с желанием историков разграничить виды историописания XVIII и XIX вв., обращу внимание на трансформацию традиции обращения к национальному прошлому в этот период. В данном случае под *трансформацией* я понимаю не простое обновление или постепенное изменение, а преобразование структуры, способа историописания и целевой направленности национальной истории. Несмотря на то, что в этом разделе я буду использовать понятие «национальная история», нужно иметь в виду, что анализ произведений историков, который я буду проводить, основан лишь на одном из видов историописания XVIII в. – «большом нарративе» (многотомная история о прошлом народа или государства) и на национально-государственном нарративе XIX – начала XX в. Характеристику последнего как вида историописания я дам в последнем разделе статьи.

«Большие нарративы» о национальном прошлом, например, У. Робертсона или князя М. М. Щербатова, отличаются от национальных нарративов XIX в. уже тем, что обращение авторов XVIII в. к прошлому в немалой степени было вызвано интересом к общему (по крайней мере – европейскому): они старались рассмотреть то, как общие нормы и универсальные ценности претворяются в истории их народа или государства. Неслучайно У. Робертсон в начале многотомной «Истории Шотландии» обратил внимание на весь «грубый и невежественный» в прошлом север Европы и описывал деятельность не только «своих», но и континентальных монархов (Robertson 1826: vol. 1: 1, 76–83), а Щербатов в многотомном труде написал: «…Я пишу в такое время, когда Россия просвещением своим равняется со всеми другими европейскими государствами» (Щербатов 1770: т. 1: XV).

«Большие нарративы» второй половины XVIII в. демонстрировали универсальность опыта прошлого, и такой способ историописания современные исследователи иногда объясняют «космополитическим подходом к вопросам национальной истории» (см. напр.: O'Brien 1997: 12). Универсализм в исторической культуре этого периода был связан с верой в неизменность природы самого человека, независимо от времени и той культуры, в которой он жил. Например, И. П. Елагин (в задуманном многотомном, но незаконченном труде по истории России) писал: «Известно мне, что сердце человеческое всегда одинаково, и то же ныне, каково было от самых веков начала. Я ведаю, что те же добродетели и те же пороки и страсти присущи и ныне в Петербурге и в Москве, какие в Афинах и Риме существовали» (Елагин 1803: XXXVII–XXXVIII).

Конечно, «большие нарративы» второй половины XVIII в. уже имели много черт, которые будут присутствовать в национальных исторических нарративах следующего столетия, это, в первую очередь, актуализация вопросов о территории[34] и о периодизации[35], а также линейность исторического рассказа (перешедшая в рационалистическую историографию из христианской модели историописания), позиционируемая в качестве последовательности изложения событий прошлого. Рефлексия о линейности истории присутствует у И. П. Елагина, писавшего: «Я разделяю сочинение мое на книги, по мере цепи приключений, дабы взаимная одного времени связь деяний без окончания не прерывалась…» (Елагин 1803: XIV).

С. Бергер и К. Конрад считают, что для рассмотрения вопроса об изменении «национальной истории» с 1750 до 1850 гг. можно воспользоваться гипотезой Ф. Артога о смене режимов историчности (см. Berger, Conrad 2015: 5). Такой подход представляется продуктивным. Актуализируя проблему смены режимов историчности, Артог обращает внимание на то, что с конца XVIII в. Европа начинает воспринимать время «через идеи прогресса, идущего по пути самонакопления, и истории как процесса, осознания себя во времени. Время больше не является "рамкой" для происходящего, события не "случаются" во времени, а "производятся" им самим: время превращается в действующее лицо истории…» (Артог 2007: 14). Указанные Артогом черты восприятия исторического времени можно найти в рефлексии о моделях истории российских историописателей второй половины XVIII – начала XIX в. Если князь Щербатов берет зависимую от временных «рамок» модель историописания у Д. Юма, отмечая, что это «великая цепь событий», в которую скрупулезно вставляются случившиеся во времени явления («коснуться каждого звена оныя» (Щербатов 1770: т. 1: XV)), то в начале XIX в. Карамзин уже пробует сопротивляться (воспользуюсь концептом Артога) старому режиму историчности XVIII в. В «Предисловии» к «Истории государства российского» автор замечает: «Историк не летописец: последний смотрит единственно на время, а первый на свойство и связь деяний…» (Карамзин 1818: т. 1: XXI).

[34] Например, Ф. А. Эмин писал: «все почти европейские народы должны искать своих праотцов в землях ныне России принадлежащих», «нынешняя Российская империя величиной своей превосходит <…> древние [Дария и Александра] монархии» (см. Эмин 1767–1769: т. I: XLII, 3).

[35] Так, Елагин выявлял на протяжении четырех страниц своего труда периоды истории России, называя их «корни времени» (см. Елагин 1803: XLVI–XLIX).

По Артогу, в новом режиме историчности «доминирует именно категория будущего: к нему нужно идти, от него исходит свет, делающий интеллигибельным и настоящее, и прошлое. Время начинает пониматься как ускорение (acceleration), и “поучительные” примеры уступают место уникальным событиям» (Артог 2007: 14–15). Так, в произведении Елагина, писавшего в конце XVIII в., мы находим четкую рефлексию об истории, как кладезе примеров: «открывать добродетель к подражанию и порок к отвращению» (см. Елагин 1803: IX). Названная же Артогом категория «будущего» присутствует в историческом нарративе Карамзина, который остро ощущает новое время пост-наполеоновской Европы, открывшее простор для будущего; и поэтому историк пишет: «Новая эпоха наступила. Будущее известно единому богу; но мы, судя по вероятностям разума, ожидаем <…>» (Карамзин 1818: т. 1: VI–VII).

Говоря о рамках режимов историчности, которые выделил Артог, надо иметь в виду, что они являются лишь инструментом, позволяющим систематизировать восприятие времени историческими культурами XVIII и XIX вв. Этот инструмент применим к творчеству историописателей независимо от выбранного ими объекта для проведения исторической рефлексии: государство, Европа, мир и т. д. Важно выявить черты, которые появляются в национальной истории XIX в., отличающие ее от предшествующего времени.

Анализ микроструктуры (рубрикации) трудов историков XVIII в. и Н. М. Карамзина дал возможность И. Е. Рудковской сделать вывод о том, что, например, в отличие от «Истории» Щербатова, в труде Карамзина присутствует явное стремление к систематизации событий прошлого и «к уходу от погодного их восприятия» (Рудковская 2013: 104–111). А выявление практики использования персонифицированного времени, в первую очередь, в произведениях о национальном прошлом (Д. Юма, У. Робертсона, Э. Гиббона, М. М. Щербатова и Н. М. Карамзина) позволило уточнить, что к излету Просвещения происходит «преодоление традиционной погодной записи событий» и определяется «новая парадигма презентации времени» (Рудковская 2014: 31, 34).

Отмеченные Артогом черты старого и нового режимов историчности и уточнение И. Е. Рудковской о «новой парадигме презентации времени» можно соотнести со сменой типов рациональности в европейской науке, в первую очередь – с классической рациональностью, которая способствовала дисциплинаризации наук (см. Степин 2009: 249–295) и формированию исторической науки в ее классической европейской модели (см. Лубский 2005: 93–132). Представители последней видели неразрывную связь между прошлым, настоящим и будущим, и конструировали историю посредством модели «однолинейного прогрессизма». Повествуя об исторических событиях, они воспроизводили не только их хронологическую последовательность, но и структурировали исторические факты таким образом, «чтобы было ясно, как исходные исторические события преобразовались в конечные» (там же: 100–105). Таким образом, труды XVIII и XIX вв. о национальном прошлом (условно) разделяют разные режимы историчности, а также окончательное утверждение классической европейской рациональности (ее начало надо искать еще в XVIII в.); конечно, важным рубежом также знаме-

нуют является наступление эпохи романтизма с присущими ей националистическими чертами.

Большое влияние на национальную историю XIX в. оказала немецкая философия. И. Г. Гердер в конце XVIII в. обратил внимание на национальную самобытность и равноценность разных культур. Правда, его взгляд был сугубо европоцентричен, он восторженно писал, что нигде, помимо пространства от Атлантики до «азиатской Татарии», не могло сложиться такого союза «гэлов, кимвров, бургундов, франков, норманнов, саксов, славян, финнов, иллирийцев», пробудившего к жизни «общий дух Европы» (Гердер 1977: 475–476). Но важно то, что Гердер актуализировал еще и новую задачу для гуманитариев, – задачу изучения национальных традиций: «Исследователям обычаев народов, их языков следует поторопиться, чтобы не потерять время, пока слои [народов] еще различаются; ибо все в Европе склоняется к тому, чтобы национальные характеры постепенно стирались» (там же: 476).

С начала XIX в. актуальным объектом изучения становятся не только национальные традиции, изучать которые призывал Гердер, но и прошлое народа, а также государства, которое этот народ создал. В. Т. Круг подчеркивал, что «вредно» разделять историю государства и народа, «потому что в силу теснейшей взаимосвязи [между ними] историю одного совершенно невозможно понять без истории другого» (Цит. по: Гюнтер, Козеллек, Майер, Энгельс 2014: 199).

В первой четверти XIX в. Г. В. Ф. Гегель провозгласил государство высшей формой человеческого духа, поэтому и народы, создавшие его, являются народами историческими. «Во всемирной истории, – указывал он, – может быть речь только о народах, которые образуют государство». Государство создается конкретным народом, поэтому, оно само «есть дух народа <…>. Действительное государство одушевлено этим духом во всех своих частных делах, войнах, учреждениях и т. д.». По мнению Гегеля, внимания заслуживают страницы истории, которые рассказывают о строительстве государства и заслугах его героев, т. к. это примеры проявления «абсолютного разума», а значит, и правоты, несмотря на то, что действия «героев» могли быть не идеальными (как выразился Гегель: «какими бы несовершенными они не были») (Гегель 1993: 90, 99).

Уже с конца XVIII в. исторические нарративы о национальном прошлом начинают терять универсализм, заданный Просвещением, и принимают более героизированные черты, причем героем выступает отдельный идеализированный народ. По мнению И. Е. Рудковской, если для микроструктуры труда князя Щербатова «своеобразной визитной карточкой» были многочисленные рубрики, относящиеся к сфере международных отношений, что «вполне соответствовало приоритетам европейской традиции позднего Просвещения», то «“визитной карточкой” микроструктуры труда Карамзина стали рубрики об отличительных свойствах отечественных героев его “Истории” <…>» (Рудковская 2013: 104–112).

Нельзя не отметить, что одним из первых опытов идеализации собственного народа явился многотомный исторический нарратив «История Швейцарской конфедерации», подготовленный И. Мюллером (см. Müller

1786–1808). Именно на модель истории Мюллера в начале XIX в. обратили внимание историки, приступившие к конструированию своих историй наций-государств. Н. М. Карамзин, кратко характеризуя опыты авторов, которые, как он заметил, «писали целую историю народов», указал лишь на двоих: Д. Юма и И. Мюллера (Карамзин 1818: т. 1: XIX–XX). Другой российский историописатель С. Н. Глинка, писавший многотомную «Рускую историю» в то же самое время, что и автор «Истории государства российского» (первое издание «Руской истории» Глинки в 10 т. приходится на 1817–1818 гг.), отметил актуальное для формирующейся новой модели национальной истории свойство «Истории Швейцарской конфедерации», выраженное Мюллером (в передаче Глинки) фразой: «Я ограничиваюсь одной историей швейцарцев». Основываясь на этом принципе, Глинка написал: «Ограничиваюсь историей руских, не пропустил я не только ни одного важного происшествия, но и ни одного достопамятного изречения» (Глинка 1823: ч. 1: 24–25). Карамзин, в целом восхищаясь «благоразумным Юмом», пожурил его (вспомним, – Щербатов смотрел на работу Юма, как на один из образцов) за то, что тот «излишне чуждался Англии» (Карамзин 1818: т. 1: XX) (т. е. у Юма не было присущего произведению Мюллера свойства ограничиваться «своим»).

Замечания российских историописателей демонстрируют рефлексию об одной из важнейших черт новой модели национальной истории – она должна *актуализировать «свое»*. Не случайно рефлексия о научности истории и строгости исторического исследования побудила М. Т. Каченовского выразить протест против актуализации «своего» в «Истории государства Российского»: «сия История [Карамзина], писанная в духе национальном и единственно для моих соотечественников…» (Каченовский 1819: 119). Заметим, что в конце XX в. Э. Д. Смит в ряду европейских историков, заложивших «моральный и интеллектуальный фундамент для зарождающегося национализма», назовет Мюллера и Карамзина (Смит 2002: 236). Как указала М. Баар, «История» Карамзина оказала большое влияние на практику написания национальных историй чехом Ф. Палацким, поляком И. Лелевелем, литовцем С. Даукантасом, румыном М. Когэлничану (Baár 2010: 124–128).

Актуализация внимания на «своем» превращалась в идеализацию истории своей нации и поиск критериев ее исключительности. Для Ф. Гизо история французской цивилизации явилась лучшим образцом развития. Он писал: «Франция – та страна, цивилизация которой является наиболее законченной», она «всех полнее, всех истиннее, всех цивилизованней» (Гизо 2006: т. 1: 20, 28). «Ни одна история, – писал российский историк М. П. Погодин, – не заключает в себе столько чудесного <…> как Российская», именно она «может сделаться охранительницею и блюстительницею общественного спокойствия, самого верного и надежного» (Погодин 1846: кн. 1: 10, 16). Исключительность английской истории конструировалась Д. Р. Грином посредством метафоры «благородного идеала свободы», привнесенного в копилку человечества, и идеи конституционного прогресса, ставшего результатом социального развития, не имевшего аналогов в иных странах (Green 1874: VI, 2; Green 1902–1903: vol. 1: VI–VII). Таким образом, выделение «своего» народа и рассказ о прошлом лишь одного коллективно-

го героя – нации-государства становится важнейшей чертой модели национальной истории XIX в.

Трансформацию «национальной истории» как вида историописания можно проследить и по словарным статьям, которые, как известно, фиксируют смысл функционировавшего понятия в определенной культуре и, соответственно, в системе знания конкретной эпохи. В «Словаре Академии российской» (в 6 ч., 1789–1794) статья «История» кратко объясняет, какие существуют виды историй: «История всеобщая, частная. История древняя, новейшая, история церковная, светская, история греческая, римская. История, основанная на истине, баснословии <…>» (История 1789–1794: ч. 3: 317–318). Конечно, многотомники Д. Юма, У. Робертсона, М. М. Щербатова и др. согласно такому списку видов историописания относились к истории частной. В структуре статьи она указана после истории всеобщей, и в «Словаре» не сочли необходимым пояснить – что́ относится к частной истории.

В «Справочном энциклопедическом словаре» под. ред. А. В. Старчевского (середина XIX в.) мы находим уже иное. Там сообщается, что «есть история государств, наук, религий, нравов, искусства, торговли <…>», – словом, различных сфер жизни, где видимо проявляется духовная и материальная деятельность. Но и это не есть еще собственное значение, какое обыкновенно дается слову «история». В тесном и исключительном смысле под названием истории разумеется политико-гражданская история, т. е. *изложение сделанного и совершенного людьми в государственной жизни и для государственной жизни* [курсив мой. – С. М.]» (История 1847–1855: т. 5: 223).

Прошло немногим чуть более пятидесяти лет, а в смысле понятия «история» актуализированы черты, которые не были злободневными во второй половине XVIII в., – в первую очередь, черта *этатизма*. Доминирующей практикой историописания становится практика создания государственного нарратива. Особое внимание к государству (не только в названии труда) уже заметно в модели повествования о национальном прошлом Н. М. Карамзина. И. Е. Рудковская заметила, что в «Истории» Карамзина, в отличие от предшественников, много внимания уделяется специфике государственного управления: «Основание Монархии», «Медленные успехи единодержавия», «Общий характер Васильева правления», «Блестящее властвование Годунова» и др. (Рудковская 2013: 104–105). Рассуждение о государстве как предмете исторического исследования (в котором чувствуется влияние Гегеля) мы находим у И. П. Шульгина, написавшего в 30-х гг. XIX в., что «лишь в общественном соединении, в государстве, жизнь человека, так как и жизнь народа, которого каждый человек составляет часть, достигает своего возможного развития и усовершенствования, а потому и предметом истории преимущественным могут быть только общества благоустроенные, государства» (Шульгин 1833–1837: т. 1: 2).

Со второй четверти XIX в. все тверже утверждалась идея о том, что государство формируется сознательной деятельностью отдельных людей и оно само уже с раннего периода становится единым целым. Историки антропоморфизируют государство, оно предстает исторической личностью-индивидуумом высшего порядка, имеющим даже свою душу (этот риторический прием применял уже Гегель). «Первым душу и лицо [Франции] увидел я»,

«Я первый открыл Францию как человека», писал Ж. Мишле в многотомной «Истории Франции» (Michelet 1880: I, XXII). Согласно такой идее, народу или нации присуща не просто абстрактная душа, но конкретные черты отдельной «личности-индивидуума». По мнению А. Д. Градовского (1870-е гг.), народ есть нравственная и свободная личность, имеющая «право на самостоятельную историю, следовательно, на свое государство» (Градовский 2009: 15). Нация, которая имела единое «сознание» и «душу», способна создать и свое единое государство. Как писал Лампрехт: «нация… удовлетворилась сознанием духовного единства, …и идеал единого государства дремлет в глубоких тайниках немецкой души» (Лампрехт 1894–1896: т. 1: 17). «Народ», «нация», «государство» (как личность), «народный дух» становятся не просто историографическими метафорами, а мистическими категориями, что, впрочем, нисколько не смущало профессиональных историков.

Также не всех профессиональных историков смущал и поиск «своей» крови в далекой древности. По замечанию С. Бергера, культура романтизма стимулировала практику поиска в первобытности специфических национальных типов европейских этносов: кельтских, германских, романских и славянских (Berger 2011: 23). «Никакая другая нация Европы не прожила столь длинную жизнь и не представлена такой длинной чредой воспоминаний», писал Сисмонди, начиная 31-томную «Историю французов» (Sismondi 1821: t. I: 2). Историки искали «свои» корни (в границах современного им государства, но нередко присматриваясь и к территории соседей) в глубоких «исторических» и даже «доисторических» эпохах. Заслуживает внимания стремление историков идентифицировать в качестве «своих» территории древних регионов Европы и сама нарративная операция, которая на практике оказывалась сугубо риторической. Для примера возьмем «большие нарративы» С. М. Соловьева, Ж. Ортега Рубио, а также «Историю Франции» (в двух сериях – 18 и 9 тт.) под. ред.кцией Э. Лависса. Если Соловьев, говоря о древнейших народах (пока еще – не славянах), проживавших на территории, где потом будет Россия, писал о них как «о первых обитателях отечества нашего» (Соловьев 1896: кн. 1: т. I–V: 29), а испанский историк Ж. Ортега Рубио, рассказывая о крайнем западе Европы в античное время, называл его «нашей территорией» (Ortega Rubio 1908–1910: t. 1: XV), то П. Видаль де ля Блаш в первом томе «Истории Франции» уже при описании доледникового периода поставил проблему «наших национальных истоков» и отмечал, что это «наша страна» (Vidal de la Blaehe 1900–1911: vol. 1: 3–4 [Lavisse]).

В прошлом народа, создававшего свое государство, историзм XIX в. предлагал выявлять структуры, претерпевавшие прогрессивные изменения по мере развития самого государства, или «жизни» этого самого государственного организма. «Земля и народ – это материал, из которого государство создает себя» – так в середине XIX в. в многотомной «Истории прусской политики» писал И. Г. Дройзен. Жизнь государства, его безопасность, формирование новых форм управления, изменение социальных институтов, по мнению Дройзена, – «это история его [государства] политики…, у каждого государства есть его собственная политика; она – как раз его жизнь». Заострив внимание на гегелевской идее «исторических народов», Дройзен далее подчеркнул: «не каждому народу дана возможность сформировать го-

сударственную жизнь…» (Droysen 1855: bd. 1: 3). Через два десятка лет эту мысль в своей многотомной «Истории России» продолжал уже Д. И. Иловайский: «Историческими являются только те народы, которые усвоили себе эту [государственную] форму. Народы же, не усвоившие ее, остались на степени дикарей. Отсюда естественная и неразрывная связь истории какого-либо народа с движением его государственного быта» (Иловайский 1876: т.1: ч. 1: VI).

Телеологизм, присущий историческому сознанию, позволял соединять прошедшие события с актуальными для развития нации-государства чертами настоящего и действующими институтами управления. Если снова воспользоваться понятием «режим историчности», то следует указать, что в новом режиме история, перестав выполнять роль кладезя примеров, позволила смотреть на прошлое с позиций настоящего и представлять историю народа метафорой «машины», движущейся по пути прогресса (К. Н. Бестужев-Рюмин писал в «Русской истории»: «…одно явление, цепляясь за другое, двигает всю машину» (Бестужев-Рюмин 1872: т. 1: 8–9). Национальная история связывается с гипотетическим, но прогрессивным будущим. Рефлексия о *господстве истории над будущим* помещалась историками именно в национальные нарративы. Новое состояние николаевской России, по мнению Устрялова, обещает «вожделенные плоды в будущем» (Устрялов 1839: ч. 1: 7). Гизо восторженно писал, что в будущем Франция добьется большого успеха, что ход человеческой цивилизации вообще, а «в особенности французской, поставил великую задачу, составляющую особенность нашего времени; в разрешении ее заинтересовано все будущее…» (Гизо 2006: т. 1: 16, 28–29). А в последней четверти XIX в. американский историк Э. Чаннинг, заканчивая свою «Историю» итогами Гражданской войны 1861–1865 гг., заключил: «…Американский народ… бодро смотрел вперед на те задачи, которые готовило для него будущее» (Чаннинг 1897: 330). Эта черта была присуща не исследовательским работам по национальной истории (о них – ниже), а в первую очередь национальным историям, авторы которых отмечали эпохи становления нации-государства как триумфальный процесс, стараясь продлить его в будущее.

В рамках классической европейской историографии уже со второй четверти XIX в. сначала немецкие, а потом и российские историки все чаще начинали рефлексировать не только об объективности истории, но и о ее *научности*. «История российского государства, в смысле науки», «Русская история есть наука», не уставал с 30-х гг. повторять Н. Г. Устрялов (см. напр.: Устрялов 1836: 5; Устрялов 1840: 3). Объективность и научность истории, как замечает сегодня Д. Р. Келли, начали проповедоваться как раз тогда, когда историки стали обслуживать национальную идеологию» (Kelley 2003: 132).

Профессиональные историки XIX в. не сомневались в том, что национальная история может быть научной (а значит, и объективной), поэтому тот же Устрялов в многотомной «Русской истории» отметил эти качества словом «верная», подчеркнув: «Русская история достигает своей цели *верным* [выделено мной. – С. М.] изображением перемен, случившихся в состоянии Русской державы, с указанием причин тому и следствий» (Устрялов 1839: ч. 1: 5-6), а С. Ф. Платонов основную задачу историков, конструировавших

национальную историю (несмотря на то, что видел в такой истории и практическую функцию), сформулировал такими словами: «в данном случае можно выразиться, – долг национальной историографии… в том, чтобы показать обществу его прошлое в истинном свете… а только научный труд может быть полезен общественному самосознанию» (Платонов 1899: вып. I: 4–5). Усиленное внимание профессиональных историков к национальной истории для читателей явилось гарантией «истинности» того света, которым они освещали вопросы национального прошлого.

Этатизм, выражавшийся присутствием в рассказах о прошлом вопросов, связанных с высокой политикой, правящими династиями, войнами и т. д., стал стержнем интерпретационного способа проникновения в прошлое, позволявшим отбирать государствообразующие «события» и историзировать их. В Российской империи «государство» как предмет истории активно позиционировали всем категориям читателей, что заметно в разных видах национальных историй Устрялова, который в «Истории России» (1 изд. 1837 г. в 4 ч., затем – 5 ч.) писал: «Русская история, в смысле науки, как основательное знание минувшей судьбы русского народа, должна объяснять постепенное развитие гражданской жизни его <…> указать, какое место занимает Россия в системе прочих государств» (Устрялов 1839: ч. 1: 5). Как видим, здесь историк объединил народ с его гражданским состоянием, а государство упомянул лишь потом (судя по словарю Даля, в XIX в. «гражданский» понимался как «относящийся к гражданам, к государственному или народному управлению, к подданству» (Даль 1903: т. 1: 962–963). Но в учебных пособиях для гимназий и уездных училищ Устрялов не стал использовать понятие «гражданский», в котором прочитывалось несколько смыслов, а писал проще, сразу указывая именно на «государство»: «Русская история есть наука, объясняющая постепенное развитие государственной жизни русского народа [в пособии для народных училищ вместо «русского народа» указано: «нашего отечества»] <…>» (Устрялов 1842: 5; Устрялов 1840: 3). Историческое образование оказывало большое влияние на национальное сознание европейских обществ, и в нем все больше утверждалась особая форма исторического мышления – историзирующая всё и вся.

Таким образом, процедура разграничения исторических нарративов о национальном прошлом XVIII и XIX вв. носит инструментальный характер. При проведении историографического анализа она позволяет индивидуализировать разные модели истории и устанавливать условный порог их функционирования в разных исторических культурах. Надо учитывать, что историописание о национальном прошлом XVIII в. имело неоднозначную структуру, в которой присутствовали не только «большие нарративы», но и работы иного характера, и эта структура еще требует своего изучения.

Можно сделать вывод, что в первой половине XIX в. на фоне профессионализации историографии и утверждения классической модели европейской исторической науки возникает модель национальной истории, своими параметрами отличавшаяся от «больших нарративов» XVIII в. Несмотря на то, что в национальной истории XIX в. присутствовали черты, характерные для исторического повествования предшествующего времени, вы-

являются важные маркеры, демонстрирующие трансформацию практики историописания о нации-государстве:

1. В отличие от любительского интереса к прошлому страны, присущего XVIII в., новая модель национальной истории XIX в. все больше становилась уделом профессиональных историков и адресовали они ее широкому кругу читателей.

2. На рубеже XVIII–XIX вв. появилось особое внимание к «своему» народу-государству; народ и его герои становятся значимыми только «в государственной жизни и для государственной жизни».

3. Эпоха романтизма усиливает чувство этатизма, позволившее застегнуть на истории народа государственный мундир и антропоморфизировать нацию-государство.

4. На смену «примерам» приходят «события», отобранные как особо важные в деле национального строительства, а новый «режим историчности» соединяет их между собой в модели однолинейного прогрессизма, связывая национальное прошлое с будущим.

5. В классической европейской историографии научная история пытается обслуживать национальные и государственные интересы, в результате чего актуализируемые, кроме научной, практическая и воспитательная задачи национальной истории усиливают неоднородность способов позиционирования национального прошлого, основой которых были разные типы исторического знания (начало их сосуществования проявляется еще в XVIII в.).

Национально-государственный нарратив в структуре видов национальной истории XIX – начала XX века

В классической модели европейской исторической науки XIX в. так называемая «национальная история» не представляла собой однородный монолит – один вид историописания. Неслучайно Л. П. Репина замечает, что важно обращать внимание не только на базовые характеристики самой этой формы исторического повествования, «но также на ее положение в пространстве историографии как академической дисциплины и сложные отношения с другими тематическими направлениями, которые в разное время формировали меняющиеся образы истории как науки» (Репина 2010: 77).

В конце XIX в. в статье «История» для «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Эфрона Н. И. Кареев постарался сформулировать свое определение «национальной истории». Он написал, что, в отличие от всеобщей истории, такая история «называется частной, причем она получает название национальной (или отечественной), если изображение жизни народа сделано лицом к этому народу принадлежащим и ставившим своей задачей содействие национальному самосознанию своего народа» (Кареев 1894: 502). С. Бергер предложил понимать национальную историю «как определенную форму презентации истории, которая стремится сформировать прошлое национального государства, помогает его формированию или старается повлиять на уже существующие представления о нем в национальном самосознании» (Berger 2006: 14). Таким образом, Кареев и Бергер увидели основную задачу национальной истории в формировании национального (государственного) самосознания, несмотря на то, что сами авторы нацио-

нальных историй (вспомним Устрялова и Платонова) часто рефлексировали о своей практике историописания как о практике научной.

Заслуживает внимания мысль К. Д. Кавелина, высказанная еще в 1851 г. в положительной (в целом) журнальной рецензии на первый том задуманной С. М. Соловьевым многотомной «Истории России». Кавелин заметил, что там нет присущих научному исследованию признаков. Рецензент искренне ожидал их увидеть в произведении уже получившего известность своими монографиями историка («от такого ученого… все ожидали замечательного сочинения»). Поэтому Кавелин отнес новую работу Соловьева к «разряду» исторических произведений неисследовательского характера, написав, что «…это сочинение исключительно прагматическое. Спрашивается: удовлетворяет ли современным требованиям науки одно прагматическое изложение <…>? Мы думаем, что нет» (Кавелин 1897: т. 1: 414–415, 419). Как можно заметить, в творчестве историка (Соловьева), изучавшего национальную историю, Кавелин увидел разные способы историописания: научный и иной (прагматический).

Недавно С. Бергер и К. Конрад предложили рассматривать национальную историю как сложный и многоуровневый вид историописания. Говоря об инфраструктуре национальной истории, они выделили в ней три ссвязанных между собой уровня и провели довольно условную их систематизацию: 1) чаще всего многотомные «большие работы» по истории национального прошлого государства или народа, иногда выделяющиеся литературным успехом (напр., «История Англии» Т. Б. Маколея); 2) национальная история, написанная историком-соотечественником, который рассматривает ее как самое важное занятие для историка (отличается от местной, региональной, европейской, мировой историй выбором территориальных рамок); 3) мета- или мастер-нарратив, т. е. совокупность согласованных между историками конструкций о тех или иных периодах, событиях, образах национальных героев или врагов, соседей и т. д., присутствующих в определенной исторической культуре (Berger, Conrad 2015: 1–2).

Систематизация, предложенная Бергером и Конрадом, учитывает выбор историков прошлого (авторов национальных историй) лишь в одном случае – когда историк смотрит на свою практику национального историописания как на самое важное занятие. Однако напрашивается вопрос: статья по национальной истории, многотомная национальная история, монография по отдельным проблемам национальной истории и т. д. рассматривались авторами как научные произведения или как работы, выполненные в ином типе историописания? Такой вопрос возникает потому, что предложенная многоуровневая инфраструктура национальной истории представляет удобство *для исследования роли национальной истории* в строительстве идентичности европейских обществ, но не включает рефлексию о сложной структуре национального историописания, представленного: а) разными видами произведений историков, б) произведениями, принадлежавшими к разному типу историописания.

По мнению Й. Рюзена, типология способов исторического повествования помогает понимать структуру истории, находить общее и особенное, сравнивать выявленные типы друг с другом и в поле теоретической историографии проводить процедуру их систематизации (Rüsen 1990: 208). Рюзен

выделяет четыре типа (способа) исторического повествования: «традиционное», «образцовое», «критическое» и «генетическое повествование». Историк не уверен, что следует выделять пятый тип исторического повествования – сугубо научный (Wissenschaftsspezifik), т. к. научность (рационально проверяемая) может заключаться во всех четырех типах историописания, так же как и во всех четырех типах может обнаружиться «культурная ориентация» (kulturellen Orientierung), умаляющая в том или ином историческом произведении научность (Ibid.: 153–230).

Если процедура выделения типов исторического повествования строится Рюзеном на теоретико-историографическом подходе (во многом наследуя взгляды на способы историописания Дройзена и Ницше), то, согласно концепции Научно-педагогической школы источниковедения (сайт Источниковедение.ru (см. Источниковедение.ru)), систему видов историописания можно вполне плодотворно изучать в предметном поле источниковедения историографии, которое востребует метод источниковедения для изучения истории исторического знания в междисциплинарном пространстве интеллектуальной истории (тем самым выводя на теоретико-историографический уровень). Объектом этого предметного поля является система видов историографических источников (произведений историков), а предметом – порождение и функционирование историографического источника в научном познании и иных социальных практиках (Маловичко, Румянцева 2014: 203).

Для различения практической функции в историописании (или «культурной ориентации», когда история воспринимается «пригодной для жизни») и научного исторического знания Рюзен считает принципиальным вопрос о смысле исторического повествования: тип повествования определяется тем, какой *смысл (Sinn)* ему задал автор изучаемого исторического произведения (Rüsen 2013: 27; Rüsen 1990: 171). под.од Научно-педагогической школы источниковедения к систематизации способов исторического повествования близок к предложенному Рюзеном, их сближает принцип анализа произведений историков, учитывающий авторский замысел. Однако рефлексия о чужой одушевленности позволяет принять иной принцип для процедуры выделения видовой структуры исторических источников – принцип *целеполагания его автора* («Другого»), а значит, и классифицировать историографические источники не по цели современного исследователя и не по смыслу, заданному автором, а по *целеполаганию* изучаемого историка прошлого и культуры его времени.

«Культурная ориентация» в произведениях историков является, по Рюзену, оборотной или второй стороной истории (с чем нельзя не согласиться), но, выделив типы исторического повествования, он не предложил процедуры разделения этих сторон, так как не ставил такой задачи. Напротив, в силу понимания того, что ширится состав субъектов, располагающих возможностью позиционирования своего взгляда на прошлое, Научно-педагогическая школа источниковедения акцентирует внимание на типах исторического знания – научном и социально-ориентированном, и, выявляя специфику их сосуществования, предлагает критерии, позволяющие в историографическом исследовании отличать научное исследование от социально-ориентированного историописания (см. Маловичко, Румянцева 2012: 275–282; Маловичко 2015: 505–559).

По типу представленного в историографических источниках (произведениях историков) исторического знания источниковедение историографии разделяет их на две группы: 1) группу видов историографических источников научной истории (монографии, диссертации, научные статьи, рецензии и отзывы, материалы историографических дискуссий, исторические очерки и др.); 2) группу видов историографических источников социально-ориентированного историописания.

О сосуществовании двух типов исторического знания мы уже неоднократно писали (см. напр.: Маловичко, Румянцева 2013), поэтому ограничусь самым важным. Социально-ориентированное историописание не стремится быть нейтральным к прошлому, как того требует наука. Оно поддерживается и/или актуализируется историческим сознанием общества, а также навязывающей обществу «нужный» образ прошлого властью. Социально-ориентированное историописание – это строительство идентичности, имеющее целью конструировать национальное, локальное, конфессиональное прошлое, оно выполняет практические задачи удовлетворения потребностей общества в нужном (соответственно той или иной ситуации) прошлом, а также контроля над социальной памятью.

В исторической науке, кроме «национальной истории», присутствуют иные практики историописания, позволяющие более корректно проводить историографический анализ. Конечно, этот анализ будет бессмысленным занятием, если мы воспользуемся утвердившимся в российской историографической практике концептом «отечественная история», который распространяется на квалификационную специальность профессиональных историков, на образовательную и научную деятельность в области истории России. Но есть также такие понятия, как *«национально-государственная историография»* (см. Савельева, Полетаев 2003–2006: т. 2: 563–580) и «*национально-государственный нарратив*» (см. Добровольский 2014: 324–325), впервые выделенные Научно-педагогической школой источниковедения как отдельный вид в системе видов историографических источников социально-ориентированного историописания, наряду с учебной литературой по национальной истории и местной историей (историческим краеведением) (см. Маловичко 2015: 545–550). Именно они являются основными формами реализации социально-ориентированного знания.

Национально-государственный нарратив как вид историописания возник в классической европейской модели исторической науки XIX в., получив в этом же столетии наибольшее распространение. Он включает в себя всю известную историю того или иного нации-государства, или значительную часть этой истории, выстраиваемую в линейной перспективе. Хронологически организованный рассказ об истории нации-государства построен на *событийном подходе* как четкая последовательность логически выявляемых периодов, имевших в своей структуре набор княжеских, королевских, царских и т. д. династий, войн, завоеваний, перемен в структуре управления государством и пр. Такой способ исторического повествования Й. Рюзен назвал «традиционным» (линейный, ориентированный на строительство идентичности) (Rüsen 1990: 179). Субъектом истории здесь выступает государство, представленное как единое целое с коллективным героем – наро-

дом (нацией). Практика создания национально-государственного нарратива представляла собой специальный интерпретационный способ проникновения в прошлое, с помощью которого целенаправленно подавлялись или актуализировались нужные события, «герои», «национальные враги» и т. д. Национально-государственный нарратив призван оправдывать существующее государство и присущие ему особенности.

Национально-государственные нарративы имели разную идеологическую перспективу (либеральную, монархическую, имперскую и т. д.) и не обязательно представляли собой многотомные произведения. Например, цель «Русской истории профессора А. Трачевского» (в 2 ч.) была сформулирована автором так: «…дать сочинение, которое представило бы, в общедоступной форме, обработанный свод современных знаний о прошлом его отечества, которых ищет теперь каждый образованный русский» и «которое заняло бы место между тщедушными “руководствами” и многотомными Левиафанами…» (см. Трачевский 1895: ч. 1: I–II). Национально-государственный нарратив мог быть представлен и одной книгой: таким примером является «Ирландская национальность» (Green 1911) ирландского историка Э. С. Грин, жены известного британского историка Д. Р. Грина. История Ирландии еще не была разработана, поэтому первоначально могла быть представлена лишь небольшой книгой.

Несмотря на то, что *учебникам и учебным пособиям по национальной истории* присуща форма национально-государственного нарратива (конструкции национального-государственного прошлого редуцированы в нужную форму), их авторы ставят другую цель, эти исторические произведения выполняют в исторической культуре того или иного времени несколько иные функции. Поэтому учебная литература по национальной истории относится к другому виду историографических источников социально-ориентированного историописания. Но могут быть исключения. Например, «История цивилизации во Франции» Ф. Гизо, «Лекции по русской истории» С. Ф. Платонова, «Курс русской истории» В. О. Ключевского задумывались как лекции студентам. Анализ происхождения и содержания этих историографических источников позволяет отнести их к учебной литературе по национальной истории, но их популярность и многочисленные переиздания способствовали тому, что культура эпохи задала им иную направленность. В исторической культуре Франции и России эти исторические произведения стали выполнять роль национально-государственных нарративов.

Надо заметить, что разницу в многотомной государственной (частной) истории и исследовательской («ученой») работе увидел еще в конце XVIII в. историк И. М. Стриттер, который по заказу Комиссии об учреждении народных училищ готовил российскую историю. В первой части «Истории российского государства» он признал, что «рачительного критического исследования» в таком сочинении, как его, «не может иметь места», но желающему, которому хочется узнать больше, «можно читать сочинения ученых», среди которых Стриттер упомянул Г. З. Байера, А. Л. Шлёцера, датского историка Г. Шенинга и др. (Стриттер 1800–1802: ч. 1: 1). Мысль, высказанная историком, вполне ясна – написание труда по государственной истории (я не употребляю здесь более подходящее данному труду понятие,

т. к. Стриттер не являлся коренным россиянином и русскую историю писал на немецком языке) отличается от «ученой» истории (исследования), написанной по вопросам истории того же самого государства.

С первой половины XIX в. функцию «рачительного критического исследования», как ее назвал Стриттер, начинает выполнять *монография*, которая в иерархии видов произведений историков становится основным, отвечающим всем требованиям научности видом. Именно в монографии с наибольшей полнотой исследовались выбранные историками темы, в том числе, связанные с проблемами национальной истории. Ш.-В. Ланглуа и Ш. Сеньобос, обратив внимание на монографию как одну из форм «исторических сочинений», отметили, что одни и те же историки, прославившие себя научными исследованиями, монографии которых «для специалистов заслуживают всяческих похвал, оказываются способными, когда пишут для публики, на серьезные отступления от научного метода». Французские историки (по вполне понятным для французов того времени причинам) такими авторами назвали только немцев: Моммзена, Дройзена, Курциуса и Лампрехта (Ланглуа, Сеньобос 2004: 268–277) (впрочем, именно о немецких историках «объективной школы» (Ранке, Моммзен, Вайц) так же написал В. С. Иконников (Иконников 1891–1908: т. 1: кн. 1: 230). В данном случае не столь важно, что из перечисленных историков только двое занимались проблемами немецкой истории (И. Г. Дройзен и К. Лампрехт). Ланглуа и Сеньобос обратили внимание на возможность присутствия в творчестве профессиональных историков двух разных подходов к конструированию истории: один презентируется в монографиях, второй – в исторических произведениях, подготовленных для широкой публики. Неслучайно в «Курсе лекций по русской истории» В. О. Ключевский минимизировал «научность» своего труда практическим интересом и «дидактической силой» (Ключевский 1987–1990: т. 1: 33). Н. И. Кареев, давая определение национальной истории [см.: выше], пояснил, что от нее нужно отличать исторические монографии, которые изучают «какое-либо отдельное событие или явление» (Кареев 1894: 502). Таким образом, Ланглуа, Сеньобос и Кареев в конце XIX в. (в период расцвета национальных историографий) в пространстве национальной истории увидели несколько способов историописания, один из которых являлся научным.

Сегодня С. Бергер и К. Конрад замечают, что «национальное историописание… стоит на перекрестке исторической науки и политики в области истории» (Berger, Conrad 2015: 1–2). С этим трудно не согласиться, на две стороны истории указал и Й. Рюзен, но я бы хотел вернуться к рефлексиям Стриттера, Кареева, Ланглуа и Сеньобоса о неоднозначности государственного/национального историописания: в таком случае замечание Бергера и Конрада о «политике в области истории» можно отнести не к «национальной истории» вообще, «стоящей на перекрестке», а прежде всего к произведениям, авторы которых ставили своей целью строительство национальной и государственной идентичности. В этой связи возникает вопрос, разве можно не различать научные работы, в которых, в том числе, изучались вопросы национальной истории Л. фон Ранке и его «Zwölf Bücher Preussischer Geschichte» («Двенадцать книг прусской истории» в 5 т., 1874), где он постарался выстроить историю одного из немецких государств, прокладывав-

шего «верный» путь общенационального триумфа, или научные диссертации С. М. Соловьева (изданные в виде монографий) и его «Историю России с древнейших времен» в 29 т. (1851–1879)?

В XIX в. по национальной истории писали много работ, относящихся к группе видов историографических источников *научной истории*: диссертации, монографии, научные статьи и др., в которых изучались отдельные проблемы. Рюзен такой способ исторического повествования назвал «генетическим» (изучается процесс, изменяющаяся структура или структуры в течении изменяющегося времени) (Rüsen 1990: 188–189). Это не значит, что в таких видах историографических источников, как статья, исторические очерки и др. присутствует только научный тип историописания. Анализ содержания историографического источника позволяет выявлять представленное в нем историческое знание и его тип, его парадигмальные основания и связь с историографической культурой своего времени.

В качестве примера научного исследования по национальной истории можно привести магистерскую диссертацию С. М. Соловьева «Об отношениях Новгорода к великим князьям» (1845). Изданная отдельной книгой в 1846 г. она имеет черты такого вида историографических источников, относящихся к группе видов научной истории, как монография. Принадлежность к научной истории в ней выдает поставленная историком цель и задачи работы: «прежде всего мы должны определить», «показать», «и потом уяснить причины» и т. д. (Соловьев 1846: 1). Цель такого труда – получение и презентация нового научного знания.

В национально-государственном нарративе С. М. Соловьева «История России с древнейших времен» мы найдем сюжеты и выводы, которые историк брал из своих диссертаций (монографий), но повествовательная модель национально-государственного нарратива не ограничивалась данными, основанными на сообщениях исторических источников, принятых в то время за более или менее «достоверные». Эта модель истории строилась и на иных нарративных приемах. Например, в рассказе о событиях в Восточной Европе второй половины IX века Соловьев в качестве исторических источников использовал такие, какие не позволял себе использовать в монографиях – т. н. «дополнения» Никоновской летописи (он называл их «преданиями», которым не доверял даже Карамзин) и Степенную книгу. Именно указанные исторические источники позволили Соловьеву обратить внимание на легендарного Вадима и на восстание новгородцев (под руководством Вадима), чтобы поместить конструкцию о сложности утверждения системы властвования в свою «Историю» (Соловьев 1896: кн. 1: т. I–V: 110).

Назвав князя Олега «князем-нарядником Земли», Соловьев рассказал о том, как он собирал «под одно знамя» племена, после чего сделал замечание: «историки не имеют никакого права заподозрить это *предание* [выделено мною – С. М.], отвергнуть значение Олега как собирателя племен» (там же: 122). Не только выбранная автором стратегия отбора «событий» демонстрирует социально-ориентированную практику историописания, но и объяснения, к которым прибегает Соловьев, призваны позиционировать идею национального строительства (собирать племена) и особенность «своей» истории в общем европейском пространстве. Так, объясняя предание о «вы-

боре веры» (в нем сомневались историки (см. напр.: Арцыбашев 1838: т. 1: 68) князем Владимиром Святославичем, он написал: «Последнее обстоятельство, т. е. выбор веры, есть особенность русской истории: ни одному другому европейскому народу не предстояло необходимости выбора между религиями; но не так было на востоке Европы, на границах ее с Азией…» (Соловьев 1896: кн. 1: т. I–V: 164).

К конструированию прошлого в национально-государственном нарративе вполне подходит меткое название, данное такой практике в 1837 г. Н. И. Надеждиным – «полу-свет». В одной из своих работ Надеждин, не отрицая важности исторической критики, а также роли М. Т. Каченовского и «скептической школы» в формировании научности в истории, укорял их за то, что они не смогли быть снисходительнее к «полу-свету» некоторых «фактов» русской истории (Надеждин 1837: 116–131). Надеждин мотивировал свой вывод защитой национальных, но не научных интересов.

Как я уже отмечал выше, национально-государственные нарративы отличались от научных работ своим целеполаганием, предполагающим строительство национально-государственной идентичности. Именно такую, а не научную задачу, ставил перед своей «Историей Франции» Ж. Мишле (причем, как он сам заметил, – «сложную задачу») – «воскрешение единой жизни… в ее внутренней и глубинной организации» (Michelet 1880: t. 1: III). Мы не найдем научной цели в «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьева (хотя его работа в немалой степени являлась исследовательской); историческое произведение начинается с рефлексии о практическом его значении: «Русскому историку, представляющему свой труд во второй половине XIX века, не нужно говорить читателям о значении, пользе истории отечественной» (Соловьев 1896: кн. 1: т. I–V: 1). Не случайно, в третьей четверти XIX в. И. Г. Дройзен (считавший подобную практику написания национальных историй полезной) также отметил их сугубо практическое (а не научное) значение: «…они – и только они – дают государству, народу, армии и т. д. образ самого себя» (Дройзен 2004: 499).

В отличие от исследовательских работ национально-государственный нарратив предназначался для широкой читательской аудитории. Историки – авторы таких исторических произведений нечасто, но рефлексировали о предназначенности своих произведений. На рубеже XIX–XX столетий испанский историк Р. Альтамира прямо указал на отличие «общей истории» Испании от исследований отдельных проблем национального прошлого, заметив, что первое должно охватывать все стороны человеческой деятельности (политическую, юридическую, экономическую, художественную и т. д.) и быть доступно для обычного читателя (Altamira 1913: vol. 1: 11–15).

Национально-государственные нарративы, посвященные прошлому отдельных наций-государств, во многом представляют собой лишь вариации на общую тему. В XIX в. в Европе, а затем и на североамериканском континенте сложилась модель национальной истории, основой которой, по мнению А. Лиакоса, стала рефлексия о «европейском каноне» – наборе определенных правил, которые проявлялись, помимо прочего, в употребляемых в текстах оценочных категорий («свободный», прогрессивный» и т. д.) и объясняющих концептов: «европеизация», «отставание», «наверстыва-

ние», «анти-вестернизация» и др. (Liakos 2013: 317–334). Взаимодействие с «каноном», считает Лиакос, стало одним из формирующих национальные историографии элементов. Наиболее сложные отношения с «каноном» были в центре Европы (Германия), на ее западной (Испания), южной (Балканы) и восточной (Россия) периферии, где одновременно действовали практики «европеизации», и «анти-вестернизации». Это формировало определенные исторические конструкции, которые базировались на идее отсутствия в «своем» прошлом тех или иных черт, присущих «канону». Так, греческая история не знала ни Ренессанса, ни Просвещения; поэтому основанное на такой модели историческое сознание часто актуализировало не то, что «произошло в прошлом», а, наоборот, то, чего в «прошлом не произошло» (Ibid.: 320, 330–334). Например, у российских историков осознание того, «что не произошло» в национальной истории, по сравнению с «каноном» часто представлялось не как «утеря» или «досадный пропуск»; а, напротив, позиционировалось как «благо». По выражению Устрялова, это «вредные плевала», которые не усваивались «отличительным свойством [русского] народного характера» (Устрялов 1839: ч. 1: 21).

Но такая дискурсивная практика не была оригинальным национальным продуктом, она была продуктом «канона», ответом на этот «канон». Как не была оригинальной и практика поиска некоторыми немецкими и российскими историками «государственной жизни, в собственных формах и с собственным обликом» (см. напр.: Droysen 1855: bd. 1: 3), или особенностей «самобытного развития» (см. напр.: Иловайский 1876: т. 1: 17). По меткому замечанию Лиакоса, тень европейской истории всегда маячила за плечами авторов национальных историй (Liakos 2013: 318–320, 333–334), как склонных к концепции немецкого «особого пути» (Sonderweg), так и российского славянофильства.

Сосредоточение внимания на типах исторического знания – научном и социально-ориентированном – способствует не дискредитации отличной от научной истории практики создания национально-государственных нарративов, относящихся к социально-ориентированному типу историописания (для последующего изгнания), а выявлению специфики сосуществования разных типов исторического знания (каждый из которых выполняет важные функции) и помогает вырабатывать критерии, позволяющие в историографическом исследовании (в частности, в поле источниковедения историографии) отличать виды национальной истории.

Классическая европейская модель историографии, в которой национально-государственный нарратив занял самое почетное место, выступила основным инструментом трансляции в общественное сознание англичан, немцев, французов, русских и т. д. представления об особой ценности собственного государства, прошедшего долгий, нелегкий, но славный путь своего строительства. В неклассической модели исторической науки интерес профессиональных историков к написанию национально-государственных нарративов сменился заинтересованностью в изучении истории отдельных социальных, культурных, экономических, политических процессов, а модель таких исследований уже не соответствовала линейной модели истории, характерной для национально-государственных нарративов. Поэтому в XX в. для написания трудов по национально-государственной истории стали созда-

вать авторские коллективы, в рамках которых каждый из историков писал тот или иной раздел истории, соответствовавший его научным интересам (например, «История Франции» в 27 томах под. ред.кцией Э. Лависса).

Кризис национально-государственного нарратива как вида национальной истории начался вместе с кризисом классической модели исторической науки. П. Нора замечает: «Эта модель истории больше не работает. Ни с точки зрения научной, ни с точки зрения моральной, ни как метод, который она применяет, ни как соответствующая ей философская система. Ее распад начался в эпоху между мировыми войнами…» (Нора 1999б: 8). В СССР предпринимались усилия по созданию советского национально-государственного нарратива, но два коллективных проекта остались незавершенными: в 1953–1958 гг. вышли в свет девять томов «Очерков истории СССР», в которых изложение событий было доведено до конца XVIII в., а с 1966 по 1980 г. были изданы одиннадцать из задуманных 12-ти томов «Истории СССР с древнейших времен до наших дней». Профессиональная историография стала избавляться от безусловной веры в единый однолинейный исторический процесс и необратимый прогресс. Неклассическая, а затем и постнеклассическая рациональность, социокультурные изменения и военные катастрофы, происходившие в мире, снижали веру в господство истории над будущим, постепенно смещая ее в область неактуального, что еще больше уменьшило интерес профессиональной историографии к национально-государственному нарративу.

Научная литература

Андерсон А. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Г. Николаева. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001.

Артог Ф. Мировое время, история и написание истории // Крыніцазнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны: навук. зб. Вып. 3 / рэдкал.: У. Н. Сідарцоў і інш. Мінск: БДУ, 2007. С. 13–23.

Арцыбашев Н. С. Повествование о России: в 4 т. М.: Университетская типогр., 1838.

Бестужев-Рюмин К. [Н.] Русская история: в 2 т. СПб.: Тип. А. Траншеля, 1872–1885.

Высокова В. В. Национальная история в британской традиции историописания эпохи Просвещения: Автореф. дис… д-ра ист. наук. Екатеринбург, 2015.

Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории / Пер. А. М. Водена. СПб.: Наука, 1993.

Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / Пер. с нем. и прим. А. В. Михайлова. М.: Наука, 1977.

Гизо Ф. История цивилизации во Франции: в 4 т. / Пер. с фр. П. Г. Виноградов. М.: Рубежи XXI, 2006.

Глинка С. [Н.] Руская история, сочиненная Сергеем Глинкою: в 14 ч. М.: Университетская типогр., 1823.

Градовский А. [Д.] Национальный вопрос в истории и литературе / Предисл. А. С. Сенина; Гос. публ. ист. б-ка России. М., 2009.

Гюнтер Х., Козеллек Р., Майер К., Энгельс О. История (Geschichte, Historie) // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи: в 2 т. / Пер. с нем. М.: НЛО, 2014. Т. 1. С. 45–240.

[Даль В. И.] Гражданин – гражданский // Словарь живого великорусского языка Владимира Даля [3-е изд.]: в 4 т. Т. 1: А–З. СПб.; М.: Т-во М. О. Вольф, 1903. Стлб. 962–963.

Добровольский Д. А. Национальная история // Теория и методология исторической науки: терминологический словарь / отв. ред. А. О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. С. 324–325.

Дройзен И. Г. Историка: лекции об энциклопедии и методологии истории. СПб.: Владимир Даль, 2004.

[Елагин И. П.] Опыт повествования о России: сочинение Ивана Елагина, начатое на 65-м году от его рождения, лета от Р. Х. 1790, Двора его императорского величества обер-гофмейстера. Кн. I–III. М.: Университетская типогр., 1803.

Иконников В. С. Опыт русской историографии: в 2 т., 4 кн. Киев, 1891–1908.

Иловайский Д. И. История России, соч. Д. Иловайского: в 5 т. Т. 1. Ч. 1: Киевский период. М.: Типогр. Грачева и К., 1876.

История // Словарь Академии Российской: в 6 ч. СПб.: При Имп. Академии наук, 1789–1794. Ч. 3.: от З. до М. Стб. 317–318.

История // Справочный энциклопедический словарь: в 12 т. / под. ред. А. [В.] Старчевского. СПб.: Изд. К. Крайя, 1847–1855. Т. 5 [И, I, К—Кап]. С. 223–228.

Источниковедение.ru [Электронный ресурс]: страница науч.-пед. школы / редкол.: Д. А. Добровольский и др. – Электрон. дан. – М., cop 2010–2016. – Режим доступа: http://ivid.ucoz.ru/, свободный.

Кавелин К. Д. История России с древнейших времен. Соч. Сергея Соловьева. Том первый. Москва. 1851 // Собрание сочинений К. Д. Кавелина: в 4 т. Т. 1: Монографии по русской истории. СПб.: Типогр. М. М. Стасюлевича, 1897. С. 413–508.

Карамзин Н. М. История государства российского: в 12 т. СПб.: Типогр. Н. Греча, 1818–1829.

[Кареев Н. И.] История // Энциклопедический словарь [Ф. А. Брокгауза, И. А. Эфрона]. Т. XIIIa [Исторические журналы – Калайдович]. СПб.: Типогр. И. А. Эфрона, 1894.

[Каченовский М. Т.] От киевского жителя к его другу (Письмо II) // Вестник Европы. 1819. Ч. 103. № 1. С. 117–132, 198–208, 289–298.

Ключевский В. О. Курс русской истории. Ч. I. // Ключевский В. О. Сочинения: в 9 т. / под. ред. В. Л. Янина. М.: Мысль, 1987–1990. Т. 1.

Лампрехт К. История германского народа Карла Лампрехта. В 3 т. М., 1894–1896. Т. 1. М.: Типогр. В. Рихтер, 1894.

Ланглуа Ш.-В., Сеньобос Ш. Введение в изучение истории / Пер. с фр. М.: Гос. публ. ист. б-ка России, 2004.

Лубский А. В. Альтернативные модели исторического исследования. М.: Социально-гуманитарные знания, 2005.

Маловичко С. И. Источниковедение историографии // Источниковедение: учеб. пособие / И. Н. Данилевский, Д. А. Добровольский и др.; отв. ред. М. Ф. Румянцева. М.: Изд. дом «Высшая школа экономики», 2015. С. 505–559.

Маловичко С. И., Румянцева М. Ф. История как строгая наука vs социально ориентированное историописание: монография. Орехово-Зуево: МГОГИ, 2013.

Маловичко С. И., Румянцева М. Ф. Источниковедение историографии // Теория и методология исторической науки: терминологический словарь / отв. ред. А. О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. С. 203.

Маловичко С. И., Румянцева М. Ф. Социально-ориентированная история в актуальном интеллектуальном пространстве: приглашение к дискуссии // Историческое познание и историографическая ситуация на рубеже XX–XXI вв. М.: ИВИ РАН, 2012. С. 274–290.

Надеждин Н. И. Об исторических трудах в России // Библиотека для чтения. 1837. Т. 20. № 2. Отд. III. С. 93–136.

Нора П. Нация-память // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1999. С. 51–66. Нора 1999а.

Нора П. Предисловие к русскому изданию // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1999. С. 5–14. Нора 1999б.

Платонов [С. Ф.] Лекции по русской истории, профессора Платонова: Читанные в 1898-99 учебн. году на Высших женских курсах, в Императорском С.-Петербургском университете и в Военно-юридической академии: в 3 вып. СПб.: Столичная скоропечатня, 1899.

Погодин М. [П.] Историко-критические отрывки, М. Погодина: в 2 кн. Кн. 1. М.: Типогр. Августа Семена, 1846.

Репина Л. П. «Национальные истории» и концепции «истории как науки»: проблема совместимости // Национальный / социальный характер: археология идей и современное наследство. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 77–78.

Рудковская И. Е. Микроструктура трудов М. М. Щербатова и Н. М. Карамзина как маркер традиции позднего Просвещения // Диалог со временем. 2013. Вып. 43. С. 90–114.

Рудковская И. Е. Персонифицированное время в историографической традиции позднего Просвещения // Диалог со временем. 2014. Вып. 47. С. 21–35.

Савельева И. М., Полетаев А. В. Знание о прошлом: теория и история: в 2 т. СПб.: Наука, 2003–2006.

Смит Э. Д. Национализм и историки // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др. / Пер с англ. и нем. Л. Е. Переяславцевой, М. С. Панина, М. Б. Гнедовского. М.: Праксис, 2002. С. 236–263.

Соловьев С. [М.] Об отношениях Новгорода к великим князьям: Историческое исследование. М.: Университетская типогр., 1846.

Соловьев С .М. История России с древнейших времен: в 6 кн. [29 т.]. СПб.: Товво «Общественная польза», 1896.

Степин В. С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Постнеклассика: философия, наука, культура / отв. ред. Л. П. Киященко, В. С. Степин. СПб.: Міръ, 2009. С. 249–295.

[Стриттер И. М.] История российского государства, сочиненная статским советником и кавалером Иваном Стриттером: в 3 ч. СПб.: Типогр. Ф. Брункова, 1800–1802.

[Трачевский А. С.] Русская история профессора А. Трачевского: в 2 ч. [2-е изд.] СПб.: К.Л. Риккера, 1895.

[Устрялов Н. Г.] Русская история Н. Устрялова: в 5 ч. [изд. 2-е, испр.]. Ч. 1. СПб.: Типогр. экспедиции заготовления гос. бумаг, 1839.

[Устрялов Н. Г.] Начертание русской истории, для средних учебных заведений. Сочинение Н. Устрялова [изд. 4-е]. СПб.: Типогр. Штаба военно-учебн. заведений, 1842.

[Устрялов Н. Г.] О системе прагматической русской истории / рассуждение, написанное на степень доктора философии Николаем Устряловым. СПб.: Типогр. Л. Снегирева и Ко, 1836.

[Устрялов Н. Г.] Руководство к первоначальному изучению русской истории, сочинение Н. Устрялова, признанное Министерством народного просвещения учебной книгой для уездных училищ [2-е изд.]. СПб.: Типогр. Императорской Рос. Акад., 1840.

Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года / Пер. с англ. А. А. Васильева. СПб.: Алетейя, 1998. 306 с.

Чаннинг Э. История Соединенных Штатов Северной Америки (1765–1865 гг.) / Пер. с англ. [Культурно-историческая библиотека]. СПб.: Изд. О. Н. Поповой, 1897.

Шульгин И. [П.] Изображение характера и содержания новой истории, Ивана Шульгина: в 2 т. СПб.: Типогр. Н. Греча, 1833–1837. Т. 1: Изображение характера и содержания истории первых десяти веков по падении Римской империи (история средних веков). СПб., 1837. 394 с.

Щербатов М. [М.] История российская с древнейших времен / сочинена князем Михайлом Щербатовым: в VII т. [12 ч.]. Т. I. СПб.: При Имп. Акад. наук, 1770.

Эмин Ф. [А.] Российская история жизни всех древних от самого начала России государей / сочиненная Федором Эминым: в 3 т. СПб.: При Имп. Акад. наук, 1767–1769.

Altamira R. Historia de España y de La Civilización Española: 4 vol. [3 ed.]. Vol.1. Barselona: Julan Gili, 1913.

Baár M. Historians and Nationalism: East-Central Europe in the Nineteenth Century. N.Y.: Oxford University Press, 2010.

Berger S. National Historiographies in Transnational Perspective: Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries // Storia della Storiografia. 2006. Nu. 50. P. 3–26.

Berger S. The Invention of National Traditions in European Romanticism // The Oxford History of Historical Writing: in 5 vol. Vol. 4: 1800–1945 / Ed. S. Macintyre, J. Maiguashca, A. Pók. N.Y.: Oxford University Press, 2011. P. 19–40.

Berger S., Conrad C. The Past as History: National Identity and Historical Consciousness in Modern Europe [Series Writing the Nation]. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2015. 592 p.

Berger S., Donovan M., Passmore K. Apologias for the Nation-State in Western Europe since 1800 // Writing National Histories: Western Europe since 1800 / Ed. S. Berger, M. Donovan, K. Passmore. London: Routledge, 1999. P. 3–14.

Berger S., Miller A. Introduction: Building Nations In and With Empires – A Reassessment Nationalizing empires // Nationalizing empires / Ed. A. Miller, S. Berger. Budapest; N.Y.: Central European University Press, 2015. P. 1–30.

Boeck B. J. Probing Parity Between History and Oral Tradition: Putting Shora Nogmov's History of the Adygei People in its Place // Central Asian Survey. 1998. Vol. 17. No. 2. P. 319–336.

Carvalho S., Gemenne F. Introduction // Nations and their Histories: Constructions and Representations / Ed. S. Carvalho, F. Gemenne. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009. P. 1–3.

Droysen J. G. Geschichte der preußischen Politik / von Joh. Gust. Droysen: in 14 bd. Bd. 1.: Die Gründung. Berlin: von Veit, 1855.

Green A. S. Irish Nationality. N. Y; L.: H. Holt & Co, 1911. 260 p.

Green J. R. A Short History of the English People. L.: Macmillan and Co., 1874.

Green J. R. A Short History of the English People: in 4 vols. [Illustrated ed.]. L.; N.Y.: Macmillan and Co., 1902–1903.

Hroch M. Historical Belles-Lettres as a Vehicle of the Image of National History // National History and Identity: Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region, 19th and 20th Centuries / Ed. M. Branch. Helsinki: Finnish Literature Society, 1999. P. 97–108.

Kelley D. R. Fortunes of History: Historical Inquiry from Herder to Huizinga. New Haven: Yale University Press, 2003. 439 p.

Kelley D. R. Versions of History from Antiquity to the Enlightenment. New Haven; L.: Yale University Press, 1991.

Kohn H. Die Idee des Nationalismus: Ursprung und Geschichte bis zur Französischen Revolution. Hamburg: S. Fisher, 1962.

[Lavisse E.] Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution: dans 18 vol. Vol. 1 / Par P. Vidal de la Blaehe, G. Bloch. Paris: Hachette, 1900-1911.

Leerssen J. National Thought in Europe: A Cultural History. Amsterdam: University Press, 2006.

Liakos A. The Canon of European History and the Conceptual Framework of National Historiographies // Transnational Challenges to National History Writing // Ed. M. Middell, L. Roura. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 315–342.

Macintyre S., Maiguashca J., Pók A. Editors' Introduction // The Oxford History of Historical Writing: in 5 vol. Vol. 4: 1800–1945 / Ed. S. Macintyre, J. Maiguashca, A. Pók. N.Y.: Oxford University Press, 2011. P. 1–15.

Michelet J. Histoire de France: 18 t. T. 1 Paris: A. Lacroix et Compagnie, 1880.

Middell M, Roura i Aulinas L. The Various Forms of Transcending the Horizon of National History Writing // Transnational Challenges to National History Writing [Series: Writing the Nation]. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 1–35.

Mittag A. Chinese Official Historical Writing under the Ming and Qing // The Oxford History of Historical Writing 2012: in 5 vols. Vol.3: 1400–1800 / Ed. J. Rabasa, M. Sato, E. Tortarolo, D. Woolf. N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 24–59.

Müller J., von. Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft: in 5 Bd. Leipzig, 1786-1808.

Ng O. Private Historiography in Late Imperial China // The Oxford History of Historical Writing: in 5 vols. Vol. 3: 1400–1800 / Ed. J. Rabasa, M. Sato, E. Tortarolo, D. Woolf. N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 60–79.

O'Brien K. Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan History from Voltaire to Gibbon. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Ortega Rubio J. Historia de España: 8 t.. Madrid: Bailly-Bailliere, 1908–1910.

Phillips M. S. Society and Sentiment: Genres of Historical Writing in Britain, 1740–1820. Princeton: Princeton University Press, 2000.

Robertson W. The History of Scotland // The Works of William Robertson: in 10 vol. Vol. 1: The History of Scotland during the reigns of Queen Mary and of King James VI. L.: T. Tegg, 1826.

Rüsen J. Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 2013.

Rüsen J. Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens. Frankfurt am Main: Fischer, 1990.

[Sismondi J. C. L. S.] Histoire des français: dans XXXI t. T. I. Paris: Treuttel et Würtz, 1821.

Stephens H. M. Nationality and History // The American Historical Review. 1916. Vol. 21. No 2. P. 225–236.

Wade G. Southeast Asian Historical Writing / Geoff Wade // The Oxford History of Historical Writing 2012: in 5 vols. Vol.3: 1400–1800 / Ed. J. Rabasa, M. Sato, E. Tortarolo, D. Woolf. N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 119–147.

Woolf D. Of Nations, Nationalism, and National Identity: Reflections on the Historiographic Organization of the Past // The Many Faces of Clio Cross-cultural Approaches to Historiography / Ed. Q. E. Wang, Fr. Fillafer. N.Y.: Berghahn Books, 2006. P. 71–103.

Writing National Histories: Western Europe since 1800 / eds by S. Berger, M. Donovan, K. Passmore. L.: Routledge, 1999.

В. Н. Семенова

ЧАСТНЫЕ ИНИЦИАТИВЫ ПО СОХРАНЕНИЮ ИСТОРИЧЕСКОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ КАК МАРКЕРЫ ПЕТЕРБУРГСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: К ВОПРОСУ О КОНСТРУИРОВАНИИ ФОРМ РЕГИОНАЛЬНО-ЛОКАЛЬНЫХ ОБЩНОСТЕЙ

Одним из объектов научного изучения являются представления горожан, обладающие определенной временной, географической устойчивостью, и, как показало исследование, являющиеся исторически обусловленными. Из этих *определенных, исторически обусловленных* представлений во многом складывается содержание петербургской идентичности.

Рассматривая вопросы, связанные с идентичностью, нельзя обойтись без обращения к методам социологии. *Петербургская идентичность – это в настоящем времени творчески созданный конструкт, имеющий естественное происхождение в прошлом.* Этот непростой и дискретный процесс сложен для изучения, так как многое зависит от правильного определения объекта наблюдения и анализа. Общий исходный постулат неопровержим: в современном российском обществе сложилось представление об определенном типе петербуржца и совершенно определенное восприятие города как культурной столицы. Эталонный образ петербуржца связывается с такими понятиями, как воспитанность (высокая культура поведения), образованность и память о прошлом[36].

Теорию вопроса, связывающего память и историю, начал разрабатывать одним из первых в 1920-е гг. Морис Хальбвакс. На основании устойчивости этой связи он развивал и отстаивал идею социальной природы памяти (Хальбвакс 2005, 2007). Позже исследования социальной природы памяти стали невозможны без разговора о «функции вовлеченности личности в разнообразные социальные группы, начиная с семьи и кончая религиозной и национальной общностью» (Ассман 2004: 37).

В данном исследовании регионально-локальной общности делается акцент на память о прошлом, которая активизируется в процессах социальной коммуникации, продуцируя представления о прошлом как памяти о наличии определенных культурных навыков, которые закономерным образом складывались в пространстве определенных социальных слоев.

В качестве материала исследования были выбраны феномены, наиболее показательные для современного образа Петербурга как культурной столицы. Необходим был выбор социальной деятельности, которая маркирует статус горожанина и является частной инициативой по своему характеру.

В первом случае, собран материал частной инициативы семьи Семеновых-Тян-Шанских по сохранению исторической памяти о предке. Так как деятельность Петра Петровича Семенова-Тян-Шанского в общественной памяти ассоциируется преимущественно с научной деятельностью, то возникла необходимость выбрать для сопоставления равновеликую авторитет-

[36] См. многолетние конкретные социологические исследования М. Е. Илле (Илле 2008; 2015).

ную фигуру исследователя и сопоставить практики увековечивания памяти в пространстве частных инициатив с традицией функционирования государственных музеев науки. С этой целью был выбран музей-квартира Петра Кузьмича Козлова, географа-исследователя Монголии, Тибета, Синьцзяна, открывшего миру мертвый город Хара-Хото.

Во втором случае анализировалась частная инициатива семьи Бенуа по сохранению исторической памяти о предках в сопоставлении с государственной, а именно – с Государственным Музеем Бенуа (Петергоф).

В том и другом случаях был проделан детальный разбор указанных инициатив по фактам (а) возникновения «мест памяти» и организационных процессов их создания; (б) замеров объективных исходных возможностей сохранения предметного мира; (в) выделения в самостоятельный раздел документированных свидетельств сохранения достижений «великого прошлого» в общественной деятельности; (г) осуществления наблюдения способов социальной коммуникации, практикуемых при фиксации памяти. Все вместе помогает осветить проблему с разных сторон, и позволяет аргументировано говорить о петербургской идентичности как об отдельном феномене, предположительно выстраивающемся в настоящее время на основе частных практик сохранения культурного и исторического прошлого.

Деятельность представителей рода Семеновых-Тян-Шанских

В Санкт-Петербурге в настоящее время известна активная общественно-просветительская деятельность представителей рода Семеновых-Тян-Шанских. Инициативы Семеновых-Тян-Шанских по сохранению наследия их знаменитого предка Петра Петровича (1827–1914), члена Государственного Совета и вице-председателя Русского географического общества (РГО), являются очень объемными. С уверенностью можно сказать, что в настоящее время дом П. П. Семенова-Тян-Шанского на 8-ой линии Васильевского острова является «местом памяти». Об этом свидетельствует мемориальная доска с текстом: «В этом доме с 1863 года жил и в 1914 году умер Петр Петрович Семенов-Тян-Шанский»[37].

Дом П. П. Семенова-Тян-Шанского – это единство материального и идеального порядков. От разрушительной работы времени оно сохранено волей людей. Современное функциональное значение этот дом стал приобретать в конце 90-х гг. XX в. – первой четверти XXI в, когда его всесторонним сохранением активно занялся правнук Петра Петровича, Семенов-Тян-Шанский Александр Владимирович, основатель и председатель правления Общества потомков П. П. Семенова-Тян-Шанского («Семёновского благотворительного общества»). На визитке А. В. Семенова-Тян-Шанского воспроизведен портрет Петра Петровича, который несет глубокую смысловую нагрузку, так как его предок изображен в ранге члена Государственного Совета, в мундире со всеми регалиями и медалями. Таким способом отображено значение одного из главных гражданских деяний П. П. Семенова-Тян-Шанского – его многолетнее участие

[37] Первоначально установлена в 1927; в 1954 – возобновлена скульптором Р. И. Робачевским, материал - мрамор.

в разработке великой реформы 1861 г. Таков выбор потомков; восприятие его деятельности его современниками было иным, отличным от нынешних оценок.

В Петербурге второй половины XIX в. Петр Петрович был известен своей широчайшей благотворительной деятельностью. Семейным делом можно назвать основанное в 1869 г. «Андреевское благотворительное общество», работавшее под председательством тестя Петра Петровича – А. А. Заблоцкого-Десятовского. Полное название общества таково: «Благотворительное общество для вспомоществования всем бедным, без различия вероисповедований, живущим в районе православного Андреевского собора на Васильевском Острову». В 1881 г. его председателем становится Петр Петрович, а по его кончине в 1914 г – его старший сын Дмитрий Петрович. Следует отметить, что дети Петра Петровича, которых было восемь человек, с раннего детства были приучены жертвовать какую-то часть своих денег бедным, о чем есть запись в отчетах «Андреевского общества» (Трефилова, Галченко, Семенов-Тян-Шанский 2009: 8–9). Дополнительно, помимо «Андреевского», Петр Петрович был председателем либо активным участником еще целого ряда благотворительных обществ: «Общества вспоможения нуждающимся студентам Санкт-Петербургского Университета», «Общества Ареснбургской санаторной станции для детей больных рахитом и костным туберкулезом» (г. Курессааре, Эстония), «Алексеевского главного комитета для призрения детей, оставшихся сиротами после войны с Японией»[38] и некоторых других.

Благотворительная деятельность Петра Петровича была тесно связана, конечно, с его государственным постом, который отражал его высокий социальный статус. На государственной должности, однако, он был не только чиновником, но и проявил себя как ученый. В 1877 г при его участии были изданы «Статистические сведения по общественному призрению С.-Петербурга» (в 3-х томах), включавшие карту с указанием благотворительных заведений города и границ церковных приходов, к которым были привязаны эти заведения. По одному этому факту уже можно сказать, что для Петербурга XIX в., того Петербурга, который дошел до нас в архитектурном виде и нашел отражение в восприятии современных людей, благотворительность была делом привычным. Как пишут составители брошюры «Благотворительная деятельность П. П. Семенова-Тян-Шанского»: «Это было естественное поведение интеллигентного человека» [Трефилова, Галченко, Семенов-Тян-Шанский 2009: 39]. Фраза показательна. Она говорит о сохранении в памяти потомков П. П. Семенова-Тян-Шанского традиции «вспоможения» как признака высокой культуры поведения. Об этом же свидетельствует в современном городе и благотворительная деятельность потомков П. П. Семенова-Тян-Шанского.

Например, в брошюре, изданной в 2009 г. под названием «Общество вспоможения бедным в приходе Андреевского собора. Благотворительная деятельность П. П. Семенова-Тян-Шанского. Семеновское благотворительное общество. Продолжение традиций», акцентируется следующая мысль. Современная благотворительная деятельность потомков П. П. Семено-

[38] «Алексеевский комитет» создали император и его семья (в честь рождения сына Николая II Алексея) и курировали, вложив туда свои собственные деньги.

ва-Тян-Шанского и мыслилась, и является фактически продолжением традиции даже не только семейной, но и городской, точнее, – Петербургской. Брошюра, составленная из трех статей, изобилует фотографиями домов «Андреевского Приюта», которых на Васильевском Острове было несколько, наряду со снимками современных адресов. Датой основания современного общества можно считать 1987 г, когда был зарегистрирован кооператив «Забота», деятельность которого по помощи пожилым парам пришлась на нелегкие 90-ые годы. Кооператив как форма предпринимательской деятельности был характерен для того времени, однако в отличие от многих других эта инициатива была направлена на оказание социальных услуг или, как это было принято говорить во второй половине XIX в., на «вспоможение». За более чем 10 лет деятельности Семеновы-Тян-Шанские накопили большой опыт работы в социальной сфере, что позволило им в 1998 г. создать общественную организацию «Семеновское благотворительное общество» и получить официальный юридический статус. В результате возник приют для одиноких пожилых людей в виде стационара-квартиры. Для центрального Петербурга конца 1990-х – начала 2000-х годов характерен процесс расселения советских коммуналок и переход квартир в руки одной семьи, благодаря чему, собственно, и стал постепенно восстанавливаться изначальный (досоветский) вид квартиры. Такой же процесс имел место и здесь. После расселения и капитального ремонта приют расположился в квартире на верхнем этаже, которая в свое время принадлежала дочери Петра Петровича – Ольге Петровне.

Действительно, этот момент является переломным, когда дом 39 по 8-ой линии приобретает черты «места памяти» в понимании П. Нора. Дом – это «вместилище» мемориального сознания, к которому прикреплена память представителей определенного сообщества. В нем объединены образы прошлого – образ традиции «вспоможения», образ Ольги Петровны, образ рода как некоего единства, в том числе и пространственного. При анализе и подробном рассмотрении современной деятельности Семеновых-Тян-Шанских как раз и всплывают подобные «образы прошлого», которые перманентно существуют в памяти, но актуализируются в определенный момент времени, чтобы служить различным социальным, политическим либо личным целям. В нашем случае происходит очень интересный процесс, когда культурная память представителей одного рода становится не только источником для формирования собственного сообщества и собственной идентичности (как родовой, так и социальной), но также и источником для формирования регионально-локальной идентичности одного города – Петербурга. Только в первом случае речь идет о памяти как об интимных, ностальгических переживаниях, символических объектах прошлого, которые осознаются как значимые, но не всегда постулированы в роли таковых. Во втором случае, причем совершенно четко, – о фактически подтвержденном на юридическом уровне статусе культурного и исторического наследия города и страны. Дом П. П. Семенова-Тян-Шанского – памятник истории и культуры Федерального значения. Коллекция картин «малых голландцев» Петра Петровича хранится в Эрмитаже, в Государственном Музее, и является зафиксированной ценностью государства и достоянием мировой культуры. Юридическая исто-

рия по аналогичной модели перехода из статуса личного в статус общественного владения произошла и с приютом. В первые годы своего существования с 1998 г. первый в России частный приют подвергался многочисленным прокурорским и прочим проверкам. Сейчас, по словам самого Александра Владимировича, настал период «медных труб» [Интервью от 06 июня 2015 г]. Приют приводят в качестве образцово-показательного примера общественной деятельности жителей культурной столицы. В интернете можно найти множество хвалебных статей, посвященных открытому правнуком П. П. Семенова-Тян-Шанского частному приюту[39]. В электронном справочнике НКО Санкт-Петербурга «Социальный Петербург» сфера деятельности СПб ОО «Семеновское благотворительное общество» описана как «поддержка социально уязвимых групп; сохранение семейных традиций и памяти о П. П. Семенове-Тян-Шанском и его семье». В качестве значимых реализованных проектов обозначена, помимо частного приюта для пожилых женщин, также «бесплатная помощь на дому и гуманитарная помощь (вещами и продуктами питания), которую за годы работы (около 25 лет) получили более 1000 жителей Санкт-Петербурга, преимущественно жители Васильевского острова» (http://www.soc-spb.ru/soc-spb-catalog/org?org=11923 11.11.2015). В таком же качестве и с высокой оценкой Семеновское общество представлено на сайте фонда имени Д. С. Лихачева (Пудовкина 2009).

В итоге мы видим, что в современном обществе активно идет процесс присвоения прошлому публичного статуса, актуализация его. То деятельно-содержательное начало, которое долгое время существовало как рудименты личной и семейной памяти, становится фактами современной истории города, часто закрепленными законодательством и постулируемыми в официальном дискурсе:

– 2015 г: РГО проводит ряд мероприятий, посвященных 170-летию основания Общества, в том числе с приглашением потомков основателей Общества, среди них – потомки П. П. Семенова-Тян-Шанского.

– 2016: Липецкому государственному педагогическому университету присвоено имя П. П. Семенова-Тян-Шанского.

– 2017: в честь 190-летия учёного П. П. Семенова-Тян-Шанского банком России выпущена монета номиналом 2 рубля.

О многочисленных «точках пересечения» памяти и истории писал американский историк и методолог А. Мегилл [Мегилл 2007: 133–169]. Выявление этих «точек пересечения памяти и истории» является предметом и главной задачей нашего исследования. Поэтому необходимо продолжить, что, помимо социальной помощи больным и нуждающимся в медицинском уходе пожилым людям, «Семеновское общество» ставит перед собой и другую цель, а именно «изыскание, подготовку и издание материалов о деятельности самого П. П. Семенова-Тян-Шанского, в том числе – благотворительной» [Трефилова, Галченко, Семенов-Тян-Шанский 2009: 45]. Показательно, что архитектурная сохранность исторического облика дома заявлена как задача «Семеновского общества» в одном ряду с изданием воспоминаний представителей рода, хотя и понятны разные объемы капиталов-

[39] См., например, статью за 2008 г в Российской газете [Безрукова 2008].

ложений в эти виды деятельности. Но главным ресурсом сохранения памяти, как верно указывает А. А. Богданов, директор Музея-усадьбы с. Рязанка (родового поместья семьи Семеновых-Тян-Шанских), стала сама семья. Важными источниками по истории семьи Семеновых являются мемуары самого П. П. Семенова-Тян-Шанского, его сестры Н. П. Грот, воспоминания сына Вениамина Петровича, мемуары внучки Веры Дмитриевны. Недавно М. А. Семеновым-Тян-Шанским была издана переписка семьи «Письма – больше, чем воспоминания» [Богданов 2015: 10]. Однако основным изданием, к которому обращаются все исследователи жизни и деятельности П. П. Семенова-Тян-Шанского, является биографический очерк, написанный А. Достоевским и изданный в 1928 г [Достоевский 1928].

Мемориальный музей-квартира П. К. Козлова (1863–1935), выдающегося отечественного исследователя Центральной Азии

Другим пластом социальной памяти являются научные музеи, которые сохраняют память о достижениях предков посредством музеефикации их вещественной культуры и ее дальнейшего изучения. Таким является мемориальный музей-квартира П. К. Козлова[40]. П. К. Козлов отправился в свою первую экспедицию в 19 лет; определяющую роль в его судьбе сыграл Н. М. Пржевальский, который предложил юноше участвовать в его экспедиции 1883–1885 гг. по Центральной Азии. Так как генерал Пржевальский брал в экспедицию только военных, П. К. Козлов оказался на военной службе, а в дальнейшем окончил юнкерское училище в Петербурге (http://kozlovmuseum.org/биография 06.05.2017). Его жизнь, таким образом, навсегда оказалась связанной с Петербургом, где располагалось ИРГО, а также с изучением Центральной Азии. Дальнейшие экспедиции П. К. Козлова – уже самостоятельные (Монголо-Камская (1899–1901), Монголо-Сычуаньская (1907–1909) и Тибето-монгольская (1923–1926)); именно они и поставили его в один ряд с известнейшими отечественными исследователями Азии.

Отдельно стоит осветить крайне важный аспект формирования во второй половине XIX – первой половине XX вв. того пласта «значительных достижений», который в будущем (в XX в. и в наше время) составит предмет культурной и исторической памяти Петербурга, по сути, станет основой восприятия города как культурной столицы.

Петербург XIX – первой половины XX вв. – это не только столица империи, но и центр активной научно-исследовательской жизни. В частности, здесь, в столице, планируются и отсюда отправляются экспедиции с целью географического изучения и описания азиатских земель – Средней Азии, Монголии, Тибета, Дальнего Востока. В Петербурге в это время сложился тот замечательный пласт русских исследователей с мировым именем, в ряд с которыми встал и П. К. Козлов, являясь в этом плане продолжателем, наследником научно-исследовательской традиции Н. М. Пржевальского[41].

[40] На доме № 6 по Смольному проспекту установлена в 1960 г. (в 2006 г. – воссоздана) мемориальная доска из мрамора: «Здесь с 1912 по 1935 гг. жил и работал выдающийся советский географ-исследователь Центральной Азии Петр Кузьмич Козлов».

[41] В своем методическом сочинении «Как путешествовать по Центральной Азии» Н. М. Пржевальский подробно излагает порядок организации и проведения всестороннего изучения региона, в частности,

Любая хорошая научно-исследовательская работа, посвященная изучению Азии, не может обойтись без ссылок на отчеты и донесения русских военных. Необходимость освоения и защиты рубежей огромной империи привела в Азию русских офицеров. В качестве эпиграфа можно привести слова генерала М. Д. Скобелева «Не захватами достигнем мы прочного положения в Средней Азии, а основательным изучением страны, уяснением предметов действия при различных возможных политических обстоятельствах» (*http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/M.Asien/XIX/1860-1880/Skobelev/posm_bumagi_1.htm* 13.12.2016). Военным ведомством издавался целый ряд сборников, журналов, монографий, в которых были представлены собранные русскими военными материалы по геодезии, топографии, этнографии, статистике центральноазиатского региона[42]. М. В. Певцов, в экспедиции (1889–1890 гг.) которого участвовал П. К. Козлов, дослужил до звания генерал-майора. Научные труды П. К. Козлова также начались с написания военных отчетов (Козлов П. К. Отчёт помощника начальника экспедиции. Труды экспедиции ИРГО по Центральной Азии 1893–1895 гг. Ч. 1. СПб, 1899). Говоря о заслугах военных перед современной востоковедной наукой, нельзя не сказать о деятельности ИРГО, с которым активно сотрудничал Главный штаб при организации экспедиций и издании их результатов. Научные статьи П. К. Козлова дошли до нас в издании Известий ИРГО. Многие военные были удостоены наград и медалей ИРГО, среди них – уже упомянутый здесь М. В. Певцов, Н. М. Пржевальский[43], Г. Е. Грумм-Гржимайло[44] и многие другие. В архивах хранится переписка военных с ИРГО, особенно показательна переписка Туркестанского генерал-губернатора фон Кауфмана с вице-председателем РГО П. П. Семеновым-Тян-Шанским, где в письмах фон Кауфман пишет о зоологических коллекциях, геологической истории края, изучении флоры, о сельскохозяйственном потенциале региона и многих других вопросах, требующих научной фиксации и дальнейшего изучения (Колесников, Матвеева 2003: 63–66).

В итоге задача основательного изучения страны оказалась преобладающей в экспедиционной деятельности военных. Более того, отечественная наука обязана военному ведомству целой плеядой русских первооткрывателей, чьи имена оказались вписаны в историю мировой науки. Местом сосредоточения всех этих полученных знаний и открытий естественным образом стал Петербург как столица империи.

История появления мемориального музея-квартиры также связана с частной инициативой потомков П. К. Козлова и ближайшего окружения

методику работы во время так называемых полевых поездок русских офицеров (Колесников, Матвеева 2003: 8–12), которые можно рассматривать как базу для такого современного метода этнографического описания, как полевое исследование.

[42] «Военный сборник» (1858–1917), многотомное издание «Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба» (39 томов, 1859–1868). См. подробнее (Колесников, Матвеева 2003: 6–8).

[43] На доме № 6 в Столярном переулке установлена мемориальная доска «В этом доме жил знаменитый путешественник Н. М. Пржевальский с 1881–1887». 1901. Архитектор Бальди К. В. Мрамор.

[44] На доме № 2б по Пермской улице (сейчас – Графтио) в Петербурге установлена мемориальная доска, сообщающая, что здесь с 1912 по 1936 жил и умер великий путешественник Г. Е. Грумм-Гржимайло. Сейчас в этом доме находится дом-музей Ф. И. Шаляпина.

семьи. Со времен П. К. Козлова в квартире хранились собранные им коллекции, библиотека и архив исследователя. Его вдова тщательно все сохранила, завещав продолжить свое дело подруге, коллеге И. А. Четыркиной, сотруднице Зоологического института. Таким образом, с 1975 г. начинается превращение квартиры в мемориальный музей. В стороне не осталась также дочь П. К. Козлова от первого брака. При посредничестве целого ряда академиков в 1988 г. было принято решение об организации музея. С этой целью квартиру передали в собственность Ленинградского филиала Института истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова Академии Наук, в ведении которого мемориальная квартира остается по сей день. Создание музея пришлось на тяжелые для страны 1990-е гг. Однако в 2002 г. музей был официально открыт его сотрудникам ценою больших усилий удалось завершить дело. Общая концепция музея (изложена на официальном сайте http://kozlovmuseum.org/) совпадает с нашим убеждением. Невозможно говорить о ресурсе исторической памяти без понимания того, что является каркасом памяти, т. е. вне контекста, без описания культурной жизни Петербурга начала XX в.

Экспозиционно-выставочное пространство Музея П. К. Козлова, как и научно-популяризаторская деятельность его сотрудников, строится вокруг понятия «феномен перекрестка» – «пересечение петербургской жизни начала XX века и научных путешествий по Центральной Азии» (http:/ kozlovmuseum.org/история-основания 06.05.2017). Обусловлен такой подход имеющейся в распоряжении сотрудников коллекционной базой и, с другой стороны, сохраненным, в том числе в периоды войны, блокады и послевоенной разрухи предметным миром самой квартиры. Картографическая коллекция и фотоколлекция известного путешественника, архив и библиотека обеспечили возможность создания экспозиции, посвященной отечественным исследованиям Центральной Азии. Собрания этнографических предметов позволили создать небольшую Тибетскую экспозицию и представить интересный ряд экспедиционного инвентаря русского офицера второй половины XIX – первой половины XX вв. Посетители музея вводятся в мир, в котором жил исследователь-путешественник П. К. Козлов. Важным объектом внимания является его рабочий кабинет, где сохранен интерьер. Соединение интерьерного музея с этнографическим обзором создает эффект «перекрестка» культурной и исторической памяти, важного для понимания наследия прошлого.

Музей П. К. Козлова является структурным подразделением академического института, и, реализуя это функциональное предназначение, должен осуществлять научно-исследовательскую работу. Результатами этой работы являются научные публикации самих сотрудников музея и молодых исследователей. Упомянем лишь те, которые непосредственно связаны с изучением наследия П. К. Козлова – это издание его дневников: «Дневники Монголо-Тибетской Экспедиции 1923–1926 гг., серия «Научное наследство», «Дневники Монголо-Сычуаньской экспедиции (1907–1909 гг.), прославившие П. К. Козлова как первооткрывателя «мертвого города» Хара-Хото на окраине Гоби. Итак, уже 30 лет изучение и публикация материалов, относящихся к научно-экспедиционной деятельности П. К. Козлова, являются

основной задачей музея. В публикациях представлен серьезнейший опыт изучения, описания, фиксации, – то есть важнейшие методы сохранения и передачи знаний. В нашем случае – передача исторического знания, производимого в научной среде. Как и в случае с Семеновыми-Тян-Шанскими, основой научного варианта сохранения памяти о достижениях предков является сам характер деятельности конкретных персонажей, продление памяти о которых осуществлено усилиями потомков.

В Санкт-Петербурге знают, что оба исследователя – и П. П. Семенов-Тян-Шанский, и П. К. Козлов – обогатили экспедиционными материалами собрания других музеев. В Зоологическом музее хранится энтомологическая коллекция Петра Петровича, в Эрмитаже – его коллекция малых голландцев. Археологические коллекции П. К. Козлова хранятся в Эрмитаже, этнографические – в МАЭ РАН и в РЭМе, зоологические и ботанические – в Зоологическом Институте и Ботаническом Саду. Методы сохранения памяти об ученых, по существу, очень близки. Только если в случае с П. К. Козловым частная инициатива музеефикации была в какой-то момент переведена в статус государственного закрепления, то в случае с П. П. Семеновым-Тян-Шанским этого (по крайне мере, пока) не произошло. В остальном, настойчивое сохранение памяти об ученых-исследователях осуществляется их благодарными потомками почти одинаковыми методами. Первое – это мемориальные квартиры. Даже если учесть, что у Семеновых-Тян-Шанских доподлинно сохранен только большой зал в четыре окна, шкура тигра, привезённая Петром Петровичем с экспедиции на Тянь-Шань и некоторая часть обстановки, самое главное – документальный архив [Интервью от 06 июня 2015] – дошло до нас в целости и сохранности. Собран для хранения предметный мир, окружавший ученых и отчасти их характеризующий: портреты, комоды, некоторые предметы буддийского культа. И уже нашему времени предназначены публикации статей, писем, дневников великих исследователей, что позволяет продолжать дело их жизни в будущем.

Следует указать еще на один важный способ фиксации в обществе памяти о том или ином событии и человеке – на передачу информации посредством социальной коммуникации, т. е. с использованием различных общественных мероприятий. Если в случае с Музеем П. К. Козлова речь идет об экскурсионной деятельности, о различного рода программах и мероприятиях для детей[45], то в случае частной инициативы Семеновых-Тян-Шанских мы говорим об организации памятных встреч, которые также являются продолжением традиции, заложенной еще Петром Петровичем. Речь прежде всего идет о праздновании дня подписания Манифеста «О Всемилостивейшем даровании крепостным людям прав состояния свободных сельских обывателей» от 19 февраля 1861 г. Разработку и подписание этого манифеста сам П. П. Семенов-Тян-Шанский считал главным делом своей жизни. «Каждый год в день подписания Манифеста 19 февраля 1861 г. члены Комиссий по

[45] В качестве примера можно назвать программу, когда детям рассказывается об экспедициях географов-путешественников, в частности, тоже П. П. Семенова-Тян-Шаньского, Н. М. Пржевальского, М. В. Певцова, В. И. Роборовского, П. К. Козлова (http://kozlovmuseum.org/для-школьников-и-учащихся-колледжей/06.05.2017).

крестьянской реформе, их соратники и друзья собирались вместе, чтобы поднять бокал шампанского за Великую реформу. Эта традиция сохранялась до 1914 г., пока жив был ее последний участник – Петр Петрович Семенов-Тян-Шанский. В 2010 г его потомки возобновили эту традицию и ежегодно в доме № 39 на 8 линии Васильевского острова опять поднимают бокал шампанского. На эту встречу собираются не только представители семьи, но и члены РГО, сотрудники Эрмитажа и многих других музеев и организаций, деятельности которых он инициировал. На вечере звучат строки из воспоминаний и писем Петра Петровича, говорится о его роли в истории России и мировой науки, обсуждаются проблемы сохранения наследия выдающегося ученого и государственного деятеля» (Богданов 2015: 129–130).

Деятельность представителей рода Бенуа. Попытка восстановления салонной культуры

Иначе мотивирована инициатива представителей семьи Бенуа–Мурзиных. Родственники полностью выкупили квартиру архитектора Леонтия Бенуа площадью 450 кв. метров на 3-й линии Васильевского острова[46]. Примерно раз в месяц они открывают двери квартиры для публики и устраивают платные экскурсии. Рассказ начинается не с тех Бенуа, которые известны всей стране по учебнику истории и музейным объектам Петербурга, как можно было бы предположить, а с самых первых представителей рода, которые прибыли в Россию, с их деяний и заслуг. Например, в программу музыкального концерта, который устраивают потомки Бенуа для публики, обязательно входят произведения К. Кавоса (1775–1840). Произведения композитора мало известны даже любителям музыки, но, тем не менее, сохранение памяти о нем Мурзины считают своим долгом.

Мурзины, безусловно, уделяют внимание теме всей большой семьи Бенуа, особенно в период конца XIX – начала XX вв. Их деятельность носит характер музеефикации, рассказа о прошлом семьи посредством предмета. В квартире в одном из помещений для публики они на столах расположили в открытом доступе альбомы со старыми фотографиями. Пространно рассказывается о деятельности тех из современных потомков Бенуа, которые продолжили традицию своих великих предков в искусстве и музыке.

Музей-квартира Леонтия Николаевича Бенуа, как значится в программах концертных вечеров, официального статуса музея не имеет. Однако это музей по своей форме. Музей – способ выражения исторической памяти посредством размещенных в пространстве предметов по определенной логике. В случае семьи Бенуа именно этот способ выражения памяти выбран неслучайно. Конечно, большинство известных нам музеев – это государственные учреждения. Но в Санкт-Петербурге стало появляться все больше

[46] Следует сразу оговориться, что на доме №20 по 3-ей линии В. О. нет мемориальной таблички, хотя в других местах они есть, правда, самого общего содержания. Например, табличка на доме по адресу – ул. Глинки, 15, сообщает, что: «В этом доме с 1808 по 1958 год жили представители семей Бенуа, Лансере, Серебряковых, давших миру выдающихся архитекторов, художников, скульпторов и историков искусства» (1988, гранит). г. Петродворец, Дворцовая ул., 8. Музей семьи Бенуа, – доска на этом здании гласит: «Бенуа Н. А» [и другим дарителям Музея семьи Бенуа в Петергофе] (1988, мрамор).

частных небольших музеев, построенных на разных основаниях – либо по принципу бизнес-идеи, либо с целью коллекций рода, либо для демонстрации отдельных предметов семейной традиции. Как канал передачи личной памяти, музей представляет собой достаточно удобную площадку. Здесь стоит сказать о блокадном периоде истории Ленинграда, когда четко прослеживается пересечение пережитого коллективного и индивидуального опыта. Важным условием сохранения памяти о деяниях предков является временная непрерывность. История сохранения предметного мира... История выживания человека… Эти темы неизбежно возникают при рассказе о проблемах сохранения наследия семьи. Мурзины делают на этом особый акцент, подчеркивая, что, несмотря на блокаду и отсутствие отопления, членам семьи удалось сохранить в главном зале большое деревянное окно, выполненное в стиле неоготики. Сам факт сохранения квартиры как семейного очага означает, что кто-то из членов семьи оставался проживать в одной из комнат в квартире, которая была «уплотнена», т. е. преобразована из отдельной в коммунальную.

Если семье Семеновых удалось сохранить мемориальную обстановку, то Мурзиным, наоборот, пришлось ее воссоздавать. В этих двух случаях мы имеем дело с миром, воссозданным музейными способами, и миром аутентичным, когда исторически сложившаяся в результате событий, происходивших с семьей, обстановка сохранена до наших дней.

Превращая дом по 3-ей линии в место памяти – а этот термин можно здесь также применить – Бенуа-Мурзины также уделают значительное внимание общественной деятельности.

Свои вечера потомки Бенуа проводят в рамках салонной культуры, восстановление которой выглядит оправданным. Помимо экскурсий и рассказа в программу вечера входит концерт духовых инструментов с обязательным исполнением произведения Кавоса, Вивальди, Шумана, Брамса, Рахманинова[47]. под.бные мероприятия различаются тематически и проходят один–два раза в месяц: афиша мероприятий размещена в открытых группах Вконтакте «Друзья семьи Бенуа» и в Facebook «Музей-Квартира Л. Н. Бенуа на Васильевском». В процессе подобной коммуникации формируются определенные представления, которые, скорее всего, не будут обладать устойчивыми временными характеристиками. Может быть, время превратит сегодняшнее положение дел в очередной городской миф.

В целом, можно сказать, что Мурзины (в отличие от Семеновых) построили свою инициативу по сохранению культурной памяти о предках исключительно на творческих методах, можно даже сказать, художественных, что также является следствием характера деятельности известных Бенуа, которые были художниками, архитекторами, то есть – «людьми искусства». Но, подобно Семеновым, они использовали в качестве основного ресурса свою семью, включив музыкальное творчество в программу памятных вечеров.

Государственные музеи обладают другим ресурсом: как правило, это обширный предметный фонд. В качестве примера можно назвать

[47] Представители семьи Бенуа в настоящий момент музыканты, поэтому в квартире было решено восстановить музыкальную гостиную.

расположенный в дворцовом комплексе Петергофа Государственный музей семьи Бенуа, который использует стандартные стратегии музейного дела: выставочные комплексы, этикетаж, экскурсии. Музей был создан в 1988 г. в одном из корпусов Фрейлинского дома, построенного по проекту архитектора Николая Леонтьевича Бенуа. Несмотря на камерную обстановку выставочного пространства, призванную показать членов семьи Бенуа как людей искусства, в экспозиции представлены также детские рисунки. Сам ансамбль Петергофа, главным архитектором которого был Николай Бенуа (1813–1898), является продолжением экспозиции Музея, выступая «родным местом» для всех членов семьи Бенуа. Музей в Петергофе создавался по инициативе внука – тоже Николая Бенуа (1901–1988), на тот момент – художника театра Ла Скала. В основу коллекционного фонда был положен семейный архив: художественные работы, письма, фотографии.

Выводы

– Исследование современной петербургской идентичности на основе ресурсов ее сохранения и закономерных процессов изменения в качестве одного из объектов научного изучения включало определенные представления горожан, которые они полагают исторически обусловленными и пролонгированными из прошлого времени в настоящее. Они в значительной степени отвечают за содержание петербургской идентичности, являясь устойчивыми, наделенными характеристиками высокой ценности для своих обладателей.

– Социальная (индивидуальная и коллективная) память людей наделена живой природой – творческим началом, укрепляющим силы ее обладателей, придающим энергию, занимательность и выразительность деятельности, которая отвечает реальным жизненным потребностям противостояния забвению.

– В процессе семейной коммуникации возникают специфические формы сохранения памяти, которые реализуются в частных инициативах музеефикации достойных деяний предков, своим трудом на благо других людей прославивших фамилию.

– Проведенное исследование показало, что зафиксированные стараниями частных инициатив людей «точки пересечения памяти и истории» существуют в более широком регистре культурного диапазона и способны не только обрабатывать, использовать, но и преобразовывать информацию в направлении изменяющихся ценностных приоритетов петербуржцев.

– Общество не просто сохраняет свое прошлое как ценный реликт. Люди воспроизводят прошлое своего сообщества в тех или иных формах, ему когда-то присущих. В данном случае проанализирован опыт создания мемориальных квартир известных людей прошлого, зафиксирован естественно возникший конструкт на базе богатого исторического прошлого города, которое является основным ресурсом петербургской идентичности.

– Вокруг мест памяти – мемориальных квартир известных людей прошлого – складываются основания регионально-локальной общности города, восприятие которой неразрывно связано с определением Петербурга как культурной столицы.

Источники

Интервью с А. В. Семеновым-Тян-Шанским от 6 июня 2015 г. Запись на диктофон общей продолжительностью 1,5 часа.

Интернет-ресурс

Официальный сайт Музея-усадьбы Кусково http://kuskovo.ru/blind/arhitekturno-_parkovyj_ansambl1/ermitazh/ 11.05.2016

http://kuskovo.ru/blind/arhitekturno-_parkovyj_ansambl1/boris_petrovich_sheremetev1/ 11.05.2016

Официальный сайт Зоологического Института РАН

http://www.zin.ru/animalia/coleoptera/rus/semenov.htm 11.05.2016

Официальный сайт Лапландского государственного биосферного заповедника

http://www.laplandzap.ru/pages/5/ 11.05.2016

Официальный сайт НКО Петербурга «Социальный Петербург»

http://www.soc-spb.ru/soc-spb-catalog/org?org=11923 11.11.2015

Официальный сайт мемориального музея-квартиры П. К. Козлова.

http://kozlovmuseum.org/%D0%B1%D0%B8%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B8%D1%8F/ 26.09.2016

http://kozlovmuseum.org/%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F-%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%8F/ 26.09.2016

http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/M.Asien/XIX/1860-1880/Skobelev/posm_bumagi_1.htm 13.12.2016 (Текст воспроизведен по изданию: Посмертные бумаги М. Д. Скобелева // Исторический вестник. № 10, 1883)

http://www.encspb.ru/object/2805516545?dv=2853872336&lc=ru Энциклопедия Санкт-Петербург, Комитет по культуре СПб, Институт Петра Великого. 16.10.2016

Официальный сайт РГО https://hmao.rgo.ru/ru/article/po-sledam-olgi-semyonovoy 12.07.2015

Официальный сайт государственного музея-заповедника Петергоф http://peterhofmuseum.ru/objects/peterhof/muzei_semyi_benua 06.06.2017

Научная литература

Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М.: НЛО, 2014.

Безрукова Л. Приют одиноких. Потомок Семёнова-Тян-Шанского организовал в своем доме первый в Питере приют для престарелых. Российская газета – Неделя № 4666 (0)22.05.2008 https://rg.ru/2008/05/22/prijut.html.

Богданов А. А. Усадьба Рязанка. Владельцы и их окружение. Исторический квартал. Выпуск 5. Альманах историко-культурного наследия Липецкого края. Липецк, 2015.

Достоевский А. А. Петр Петрович Семенов-Тян-Шанский. Биографический очерк. 1928.

Илле М. Е. Петербуржцы в театрах, на концертах и выставках. Исследование художественной жизни Санкт-Петербурга конца XX – начала XXI века. СПб.: изд. Норма. 2008.

Илле М. Е. Образ петербуржца в массовом сознании горожан // «Телескоп» журнал социологических и маркетинговых исследований. 2015 № 3 (111). С. 29–36.

Кавторин В. В. Петербургские интеллигенты. СПб, 2001.

Колесников А. А., Матвеева М. Ф. Ош глазами русских исследователей (вторая половина XIX – первая половина XX вв.). Документы, материалы, фотографии, комментарии. Бишкек: Генеральное консульство РФ в г. Ош, 2003.

Козлов П. К. Дневники Монголо-Тибетской экспедиции 1923 - 1926 / ред. Т. И. Юсупова. Т. 30. СПб.: Наука, 2003 (Серия "Научное наследство").

Козлов П. К. Дневники Монголо-Сычуаньской экспедиции, 1907–1909. отв. ред. А. И. Андреев. СПб: Нестор-История, 2015.

Красногорская И. Знатные земляки. В гостях у правнука П. П. Семенова-Тян-Шанского. http://www.izdatel-sitnikov.ru/personality/scientist/261/

Мегилл А. Историческая эпистемология. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2007.

Нора Пьер. Проблематика мест памяти. Франция–память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб: Изд-во СПбГУ, 1999. С. 17–50.

Пудовкина Е. О. Семеновское благотворительное общество – общество потомков П. П. Семенова-Тян-Шанского. Санкт-Петербургская общественная организация.

Энциклопедия благотворительности. 2009. http://encblago.lfond.spb.ru/showObject.do?object=2812193206 11.11.2015

Семенова О. П. Жизнь «Ивана»: очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний.СПб: Издательство «Ломоносов», 2010.

Семенов-Тян-Шанский М. А. Письма – больше, чем воспоминания. Из переписки семьи Семеновых-Тян-Шанских и сестер А. П. и В. П. Шнейдер. М: Новый хронограф, 2012.

Трефилова Т. А., Галченко Е. А., Корольков А. В. Благотворительная деятельность П. П. Семёнова-Тян-Шанского // Благотворительность в России. 2002: исторические и социально-экономические исследования: сб. ст., ред. Б. В. Останин, О. Л. Лейкинд. СПб: Лики России, 2003. С. 371–377.

Трефилова Т. А., Галченко Е. А., Корольков А. В., Семенов-Тян-Шанский А. В. Общество вспоможения бедным в приходе Андреевского собора. Благотворительная деятельность П. П. Семенова-Тян-Шанского. Семеновское благотворительное общество. Продолжение традиций, 2009.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3 (40–41) http: magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html.

Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство. 2007.

Л. Э. Сутягина

ЛЕНИНГРАДСКАЯ ЭПОПЕЯ: ПРОБЛЕМЫ И РЕСУРСЫ СОХРАНЕНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

Формирование исторической памяти и ресурсов для её сохранения представляет собой сложный и многогранный процесс. Тема изучения истории Великой Отечественной войны имеет не только мощный потенциал в отношении сохранения национальной идентичности, но и объясняет безусловное право России на самостоятельное будущее в контексте мирового развития. С началом XXI столетия в обществе вновь развернулась дискуссия об исторической памяти, национальной идее, патриотизме, проблемах сохранения идентичности нации. Растущий интерес к прошлому объясняется важностью той идентификационной функции исторической памяти, которая необходима для сохранения единства национального самосознания. По мнению Г. В. Тульчинского, историческая память – важнейший фактор консолидации социума, формирования культурной и гражданской идентичности каждого из его членов. В этом плане история, историческая память выступают социально-политическим институтом, реализуемым в различных формах и различными социально-культурными технологиями: от образования, исторической науки и искусства – до массовых праздников и средств массовой информации (Тульчинский 2015: 24–33).

Для российского народа сегодня историческая память о Великой Отечественной войне важна как память о Великой Победе над нацизмом. Учитывая современные тенденции переписывания истории в свете геополитики и политических трансформаций, вопросы «за что, с кем и как воевали?» остаются актуальными. Новое поколение молодых ученых с новой энергией ищет свои ответы на эти вопросы.

В ретроспективе гуманитарных знаний о Второй мировой войне темы Ленинградской битвы и событий Ленинградской блокады особо значимы и актуальны, так как затрагивают нравственные и ценностные ориентиры. Вопросы изучения Ленинградской блокады продолжают оставаться в центре внимания отечественных исследователей, приобретая новые акценты и направления в результате тщательного анализа архивных источников и полевых материалов. Междисциплинарное исследование вопросов и проблем сохранения исторической памяти о блокаде позволяет более объективно понять природу этого феномена. Приоритетным в данном направлении научного знания является не только изучение фактического материала, но и поиск, понимание исторической справедливости.

В рамках исследования по программе и направлению гранта «Современная петербургская идентичность: ресурсы сохранения и изменения» Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность» автор опиралась в своей работе на коммеморативные практики, предполагающие участие граждан, государственных и общественных организаций в сохранении и передаче памяти о прошлом. Ключевым направлением в работе стал во-

прос о ресурсах сохранения памяти о Ленинградской блокаде (1941–1944). Задачи исследования были ограничены целью регионального обозрения современной идентичности горожан Санкт-Петербурга и жителей Ленинградской области.

Автор изучала деятельность военных музеев, объектов культурного наследия, связанных с темой Великой Отечественной войны и Ленинградской блокады, работу отдельных современных военно-исторических объединений и людей, занимающихся изучением событий 1941–1945 гг. Интервью с военными историками, этнографами, археологами, поисковиками, чтение интернет-порталов и социальных сетей позволило обозначить проблему сохранения ленинградской идентичности и справедливой исторической памяти о событиях блокады и Ленинградской битвы.

Понятие «идентичность» (лат. *identitatis*, англ. *identity*) отражает свойство психики личности в концентрированном виде выражать свою принадлежность к той или иной человеческой общности. С точки зрения психосоциального подхода Э. Эриксона, идентичность является своего рода эпицентром жизненного цикла человека (Эриксон 1996). В научном мире существует целый ряд определений сущности различных видов идентичности. В контексте данного исследования следует рассматривать коллективное и индивидуальное виды самосознания, построенные на осознании принадлежности к страшной трагедии под названием «блокада», произошедшей в годы войны. Осознание своеобразной сопричастности к тому, что кто-то из родственников, близких или дальних, имел отношение к Ленинграду, независимо от того, был ли он героем, или просто жителем блокадного города, осознание незримой связи с прошлым поколением подразумевает ленинградскую идентичность. Опыт жизни в блокированном городе, опыт выживания, страданий, гибели, борьбы, взаимопомощи, обороны и восстановления города – весь тот опыт социального единения способствовал осознанию и созданию единой региональной идентичности ленинградцев (Рабжаева, Семенков 2003).

По мнению автора статьи, строки из стихотворения Ольги Берггольц о Родине и городе (1941 г.), лучше всего характеризуют данное определение:

…Он настал, наш час,
и что он значит - только нам с Тобою знать дано.
Я люблю Тебя - я не могу иначе,
я и Ты по-прежнему - одно.

Приметы минувших сражений, героических и трагических событий обороны и блокады Ленинграда до сих пор сохранились на улицах современного мегаполиса, на ближних и дальних рубежах. Своеобразный код памяти хранят мемориальные доски на фасадах зданий, следы от немецко-фашистских снарядов, памятники, братские воинские захоронения, поля сражений и скромные солдатские пирамидки. Анализируя актуальные проблемы сохранности памятных объектов Ленинградской блокады, а также мемориальных зон на рубежах Ленинградского и Волховского фронтов, следует отметить разночтения и разногласия во взглядах на понимание задач по содержанию объектов федерального и регионального значения между представителями органов власти и гражданским сообществом; на практике диалог

не всегда выстраивается в защиту национального достояния. Для решения подобных задач важно не только мнение профессионального исследователя, но и социальная ответственность граждан. Именно поэтому так важно сохранять интеллектуальный ресурс памяти.

В научной литературе тема блокады и обороны Ленинграда в XXI столетии получила новое измерение. Благодаря ряду научно-исследовательских работ, основанных на анализе архивных документов, мемуарной литературе жителей блокадного города и фронтовиков воссоздается картина исторических событий. Большую работу по выявлению, изучению, публикации блокадных дневников ведут научные сотрудники Санкт-Петербургского института истории РАН. В рамках проекта «Ленинградская блокада без купюр и ретуши» был издан целый ряд сборников – «Человек в блокаде. Новые свидетельства», «Доживем ли мы до тишины? Записки из блокадного Ленинграда», «Я не сдамся до последнего…»[48]. Почему кропотливая работа ленинградских и петербургских историков продолжается по сей день? Позволим согласиться с мнением авторов «Блокадной книги» Д. Гранина и А. Адамовича: *«Откровенно говоря, мы многого не знали, не знали, какие жестокие вещи стоят за привычными словами «ленинградская блокада». Даже мы, прошедшие войну — один в белорусских партизанах, другой на Ленинградском фронте, — казалось, привычные ко всему, были не готовы к этим рассказам. Они ведь, эти люди, щадили нас все годы, но себя, рассказывая, уже не щадят…»(*Адамович, Гранин 1989).

Численность населения Ленинграда на 22 июня 1941 года составляла 2 812 134 человека (Ломагин, 2004). После войны в Ленинград вернулось не более 20 процентов его довоенного населения. Вернувшиеся жители поражались «пустынностью и прозрачностью» города (Фруменкова 2015: 29). По мнению Ю. З. Кантор, число жертв блокады составило «от восьмисот тысяч до одного миллиона двухсот тысяч человек» (Кантор 2015: 281). Как правило, ленинградцы, выжившие в блокаду, не любят вспоминать о войне, но всегда в заветном шкафчике у них есть минимальный запас продуктов «на черный день». Это та самая идентичность, которая хранит память о ленинградской блокаде. *Устные истории участников событий имеют немалое значение для достоверного восприятия образов прошлого.* Петербургский историк А. Р. Дзенискевич считает, что блокадный опыт для истории нашего города «мало осмыслен, и, тем более, мало осмыслены и мало известны последствия блокады на социальную структуру Ленинграда в послевоенный период» (Дзенискевич 1998: 7–12).

[48] Блокада Ленинграда в документах рассекреченных архивов // Под редакцией Н. Л. Волковского. М: Акт., СПб: Полигон, 2005. 766 с.; Ломагин Н. А. Неизвестная блокада. 2-е изд. СПб. Нева, 2004 . 479 с.; Яров С. В. Блокадная этика. Представления о морали в Ленинграде в 1941–1942 гг. СПб, 2011. 357 с.; Гланц Д. Блокада Ленинграда 1941–1944. М., Центрополиграф, 2010, 210 с.; Мосунов В. А. Битва за Ленинград. Неизвестная оборона. СПб. 2014, 460 с.; Фролов М. И. Битва за Ленинград. Мифы, легенды, реальность. СПб, АСТ. 2014, 320 с.; Ковальчук В. Ленинград и ленинградцы в годы блокады. СПб. Лики России. 2014–260 с.; Барышников, Н. И. Блокада Ленинграда и Финляндия, гг. : научное издание / Н. И. Барышников. Санкт-Петербург, Хельсинки: [б. и.], 2002. 300 с. ; Блокадные дневники и документы / [ред. совет.: В. С. Гусев и др. ; сост.: Б. С. Константинович, Чернов С. В.]. Санкт-Петербург: Европейский Дом, 2004. 507с.; Рупасов А. И. Человек в блокаде. Новые свидетельства / сост., комментарии (в соавт. с В. М. Ковальчуком, А. Н. Чистиковым). СПб. 2008; «Я не сдамся до последнего». Записки из блокадного Ленинграда / сост. В. М. Ковальчук (отв. редакт.), А. И. Рупасов, А. Н. Чистиков. СПб, Нестор-История. 2010. 213 с.

В развернувшейся современной дискуссии о строительстве нового музея блокады Ленинграда акцент делается на музей, хранящий память об осажденном городе и его жителях, их переживаниях, историях и борьбе – борьбе за жизнь, борьбе с врагом. Звучат мысли подобного рода – «музей–аттракцион, музей экзистенциального ужаса, и т. п». С таким видением музея блокады Ленинграда сложно согласиться. Далеко не все жители Санкт-Петербурга поддержали идею строительства нового музея вместо Музея обороны и блокады Ленинграда в Соляном переулке. Этот уникальный музей был создан в годы войны на базе первых выставок о героической борьбе ленинградцев с нацизмом. Музей начал свою работу с выставки «Трофейное оружие» в апреле 1944 г., на которой, помимо оружия, были представлены макеты и состав блокадного хлеба, макеты булочных, картины и т. д. В 1949 году музей обороны Ленинграда был закрыт в связи с «Ленинградским делом» (Шишкин URL), а в 1957 году музей возобновил свою работу. Музей Ленинградской блокады немыслим без экспозиций, посвященных истории Ленинградской битвы, Ленинградского и Волховского фронтов, военных операций по прорыву блокады Ленинграда, стратегических наступательных операций 1943–1944 года, истории военно-ледовой коммуникации по льду Ладожского озера (Дороги жизни – прим. авт.). Смысл блокадного музея – в правдивом, многогранном и многоплановом отражении исторической действительности, блокадной повседневности и фронтовых реалий. Ленинградцы (петербуржцы) поддержали идею комплексного музея блокады и обороны Ленинграда. Музей блокады построят на Смольной набережной, в кольце транспортной развязки Орловского тоннеля. Предварительно проект оценивают в 1,4 млрд рублей. В конкурсе архитектурных проектов на строительство нового музейно-выставочного комплекса «Оборона и блокада Ленинграда» в Петербурге победил проект «Студии 44» Никиты Явейна (URL 2017). Однако многие блокадники в рамках выставки проектов блокадного музея в Манеже (АО «Центр выставочных и музейных проектов») проголосовали за сохранение музея в Соляном переулке. Эта тема, по мнению автора, требует отдельного исследования.

Ещё один ресурс сохранения исторической памяти о блокаде – это памятники и мемориальные зоны, которые также являются информационными и духовными источниками. Музеефикация и мемориализация мест сражений, братских воинских захоронений обусловлена решением не только исследовательских задач, но и принятием законодательных актов и решений субъектов Российской Федерации. Решением Правительства РФ (протокол № 46 от 1 декабря 2005 г.) была поставлена задача разработки Государственной стратегии формирования системы достопримечательных мест, историко-культурных заповедников и музеев-заповедников. Министру культуры было поручено разработать комплекс мер, направленных на усиление охраны музеев-заповедников и историко-культурных заповедников, обратив особое внимание на охрану полей воинской славы (URL 2005).

Идея создания мемориалов на Ленинградском фронте была высказана архитектором А. С. Никольским в его блокадном дневнике 8 января 1942 г.: «Я задумал серию памятников – памятных точек боев за Ленинград. Такой, в полном смысле пространственный коллективный памятник боям на подступах к Ленинграду» (Никольский 1978: 16). Первые монументы на рубежах геро-

ической обороны города были установлены в 1944–1945 гг. Инициаторами их создания стал Ленинградский обком и горком ВКП(б), Военный совет и Политуправление Ленинградского фронта при непосредственном участии маршала Советского Союза Л. А. Говорова. 23 февраля 1965 г. со страниц газеты «Смена» к ленинградцам обратился поэт-фронтовик Михаил Дудин с предложением посадить вдоль бывшей линии фронта деревья и кустарники как символ вечной жизни и памяти. С тех пор мемориальная зона Ленинграда стала называться Зеленый пояс Славы (Ганшин 1988, 98–102). К середине 70-х годов XX века мемориальная зона получила чёткие очертания: на бывшей линии фронта — свыше 80 памятников, обелисков и других мемориальных сооружений, объединённых в крупные мемориальные комплексы. Однако полностью реализованных проектов практически нет. На большинстве участков обороны сложились комплексы из разновременных и разностильных монументов и мемориальных знаков, связанных только единством темы – битвы за Ленинград, но композиционно, как правило, они не объединены и существуют самостоятельно (Новиченко 2010: 78). Памятники и мемориалы военно-исторического наследия на рубежах обороны Ленинграда являются составной частью целостной системы объектов, представляющих собой ценность с точки зрения истории, археологии, этнологии и антропологии, архитектуры, градостроительства, искусства, то есть социальной культуры в целом.

В Федеральном законе от 25 июня 2002 года № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» военно-историческое наследие не выделяется в отдельную категорию, но существует конкретное определение этого слагаемого. *Военно-историческое наследие* – совокупность произведённых в результате материальной и духовной деятельности людей объектов и явлений, свидетельствующих о военных событиях прошлого, а также о развитии военного дела (Рябов 2011: URL). К традиционным подходам в выявлении военно-исторического наследия относят и применяют *культурно-географический (природоцентрический), политико-экономический, культурно-ландшафтный, исторический* и др. подходы (там же).

Каждый из объектов исторического наследия рубежей обороны Ленинграда до сих пор хранит не только артефакты суровой войны – окопы, траншеи, блиндажи, фрагменты техники, снарядов, останки бойцов, – но и то самое ощущение времени и пространства, которое погружает в прошлое. Места сражений на линии Ленинградского и Волховского фронтов являются объектами музеефикации, так как сохранили все аутентичные признаки военно-исторического ландшафта – *материальные, природные и ментальные*. В зоны охраны памятников входят не все территории, но часть земель Ленинградской области, где происходили военные операции по прорыву и полному освобождению Ленинграда от немецко–фашистской блокады, является мемориальной зоной с особым режимом охраняемых территорий и градостроительной деятельности (ФЗ РФ 2002).

В контексте изучения исторической памяти проблема сохранения ландшафтов, исторических территорий и памятников остается одной из главных задач современной культурной среды. Для каждой территории определяются специфические ограничения ее использования. Ратные поля выполняют сво-

еобразную идентификационную функцию памяти о Великой Отечественной войне; они важны не только как объекты исторического наследия, научного исследования, но и для сохранения исторической памяти (Сутягина 2010).

До сих пор под Ленинградом поисковые отряды и историки ведут изыскания, восстанавливая историческую справедливость и память о конкретных людях, считавшихся пропавшими без вести. И это заставляет нас взглянуть на многие события иначе. На Волховском фронте продолжаются «бои» с равнодушием, безразличием, корыстью, беспамятством за возможность создания солдатских воинских захоронений, мемориальные зоны охраны лесополосы на территории, где с 1941 по 1944 год проходили труднейшие операции по прорыву немецко–фашистской блокады Ленинграда. Кроме того, существует ряд проблем, связанных с сохранением воинских захоронений и мемориалов в самом Санкт-Петербурге, причинами которых являются и уплотнительная застройка, и финансирование, и просто равнодушие представителей органов власти (ПМА 2017).

Феномен войны – один из объектов современной науки. Военная амуниция, вооружение, символика, традиционные представления народов о вооруженных конфликтах, мифология, в том числе и современная, религия и политика дают представление о жизни человечества (БСЭ 1995). Вторая мировая война, став глобальным этнополитическим конфликтом, подтолкнула интерес ученых к изучению культурной идентичности народов, причин их обособленности. Военные конфликты – одна из трагических сторон жизнедеятельности людей. Военные историки, археологи и этнографы в ходе изучения боевых действий на фронтах Великой Отечественной войны находят и идентифицируют предметы военного быта 40-х годов XX столетия.

Военно–полевые исследования в зоне боевых действий под Ленинградом являются важнейшим источником информации. Эти артефакты характеризуют эпоху Второй мировой войны (1939–1945) и интересны исследователям не только России и Германии, но и других стран–участников военного конфликта. Изучение полей исторических сражений расширяет границы знания, популяризирует объекты культурного наследия. Полевой материал военной повседневности является не только источником, но и ресурсом сохранения исторической памяти, характеризуя военный конфликт в контексте научного междисциплинарного исследования (археологического, исторического, этнографического, политического), что позволяет реконструировать историческую эпоху. Артефакты военного времени хранятся в государственных, краеведческих, школьных, частных музеях и коллекциях (Сутягина 2017: 350).

В современной терминологии визуально–эмоциональное восприятие исторического пространства часто называют genius loci – дух, покровитель того или иного конкретного места[49]. Атмосфера места, бережно сохраняемая человеком, передает этот дух. Рубежи обороны Ленинграда до сих пор хранят это ощущение времени и пространства. По мнению военного историка Е. В. Ильина, значительная часть современного Кировского района Ленинградской области в годы войны превратилась в арену жесточайших

[49] *Nullus enim locus sine genio est (латин.)* – ибо нет места без духа.

боев за Ленинград. Плотность безвозвратных потерь Красной Армии в пике боев достигла здесь 340–670 человек на квадратный метр (Ильин 2015: 302–304). Из пяти попыток прорыва сухопутной блокады Ленинграда, предпринятых с 1941 по 1943 гг., четыре приходятся на Синявинско–Шлиссельбургский выступ.

В 1990 г. на базе музея–диорамы «Прорыв блокады Ленинграда», мемориальных комплексов «Невский пятачок» и «Синявинские высоты», а также и других охранных территорий на местах ожесточенных боев советских войск в 1941–1944 гг. в Кировском районе был создан музей–заповедник «Прорыв блокады Ленинграда»; в его состав вошли 38 братских воинских захоронений (Суходымцев 2011: 33–39). Однако музей на ландшафтных территориях не в полной мере отражает все грани героической Ленинградской битвы, так как на передовых рубежах обороны Волховского фронта до сих пор нет целостного историко–мемориального комплекса. Мемориализация передовых рубежей Волховского фронта началась в 1973 году силами общественных организаций ветеранов, военных историков и государственных учреждений. Итогом работ стала установка целого ряда временных памятных знаков на линии военных операций с 1941 по 1944 годы в районе Тортолово – Двор охраны, Гайтолово, Вороново, разъезд Апраксин и Келколово–Путилово. Позднее некоторые из них были заменены на постоянные памятные знаки (Нериновский 2011: 362). В девяностые годы в поселке Новая Малукса в районе железнодорожной станции Погостье было обустроено братское воинское захоронение и мемориальный комплекс. Инициатором создания памятника стал маршал Д. В. Язов, участник боев на Волховском фронте.

Все эти годы в ходе деятельности не только историков и военных археологов, но и поисковиков было обнаружено огромное количество артефактов военного времени. Часть предметов военного быта Советского Союза и Германии передавалась в музеи, что-то оставалось в местных школьных и краеведческих музеях, часть оседала в частных коллекциях, но многие артефакты «канули в лету». В работе полевого военного исследователя очень важен профессионализм, внимательность, честность и понимание того, что за найденным красноармейским медальоном «смертника», комсомольским или партийным билетом бойца кроется судьба человека, его имя, память, весточка родным (ПМА 2017).

К сожалению, среди полевых военных исследователей много и так называемых «черных» поисковиков, которые преследуют коммерческий интерес: их интересует восстановление вооружения и техники, продажа немецких солдатских жетонов родственникам в Германию; зачастую их влечет один лишь азарт поиска без желания увековечить память бойцов. Если неправильно вскрыть красноармейский медальон – небольшую капсулу, где на клочке бумаги боец писал порой химическим карандашом свои данные, – то влага может навсегда уничтожить эту информацию. И родственники так и не узнают правду о бойце. Одна из главных задач поискового движения, профессиональных военных историков, археологов заключается в том, чтобы сохранить не только историческую память о войне, но и имя солдата (Сутягина 2017: 351–352).

Директор Центра по изучению военной истории СПбГУ и командир поискового студенческого отряда «Ингрия» Евгений Васильевич Ильин уверен в том, что память о погибших за Отечество забвению не подлежит (Ильин 2015: 248). Предметы военной эпохи, личные вещи красноармейцев хранятся в небольшом музее СПбГУ. Каждый артефакт – целая история. Фрагменты униформы, амуниции, вооружения солдат РККА и Вермахта, личные вещи бойцов, листовки, полевая почта, медицинские предметы, звездочки, православные крестики не только бережно хранятся в студенческом музее, но и наглядно повествуют о военной истории. Полевые находки дают возможность студентам на практике разобраться в военно-исторических событиях. Планированию поисковой работы и научных изысканий способствует изучение архивных документов (рекогносцировки воинских соединений, карт, донесений, журналов безвозвратных потерь) в Центральном архиве Министерства бороны (г. Подольск).

С 2000 г. усилиями поисковиков, военных историков, энтузиастов, общественных организаций и государственных структур в районе ожесточенных боев на линии Волховского фронта (Тортолово – Роща Круглая) устанавливаются памятные знаки, обелиски. Эта работа ведется благодаря подвижнической деятельности общественных организаций Санкт-Петербурга, Ленинградской области, поисковиков из разных регионов России. Много сил, знаний и энергии приложили для создания мемориальной зоны Волховского фронта к. и. н., директор Военно-исторического центра СПбГУ Евгений Ильин, ветеран и исследователь Борис Нериновский, командир поискового отряда «Надежда» Майдан Кусаинов, протоиерей Вячеслав (Харинов), офицер запаса, юрист Георгий Данилов, а также многие другие неравнодушные люди. Работы по созданию мемориальной зоны протяженностью 22–24 километра от озера Барское до рощи «Круглой» продолжаются по сей день; это будет лучшей памятью защитникам Ленинграда (Ильин 2015: 302–304).

На полпути между Санкт-Петербургом и Волховстроем расположена железнодорожная станция «разъезд Апраксин». В годы Великой Отечественной войны на этом участке Волховского фронта разворачивались боевые действия Синявинских наступательных операций по прорыву блокады Ленинграда. На линии фронта протяженностью пятнадцать километров нацисты овладели высотами, которые пытались освободить бойцы Волховского фронта, наступая из заболоченных, торфяных низин. Они называли себя «болотными солдатами». Вся война здесь сводилась к захвату или освобождению той или иной высоты, того или иного населенного пункта – Тортолово, Вороново, Гайтолово, Гонтовая Липка, разъезд Апраксин. С конца 1941 г. и до января 1944 г. в этих лесах и болотах происходили беспрерывные бои (ПМА 2017). После войны еще долго на поверхности земли белели кости погибших солдат. Поисковые отряды находят здесь многочисленные останки воинов РККА – безымянных, «без вести пропавших» бойцов (URL: 2013).

20 октября 2014 г. в поселке Апраксин состоялось открытие храмового комплекса в честь св. благоверного князя Александра Невского по проекту архитектора Р. М. Даянова. Храм стал своеобразным мемориалом защитникам Отечества. На стенах собора прикреплены памятные доски с фамилиями погибших красноармейцев. Вблизи храма устроено братское воинское

захоронение, где с воинскими, гражданскими и церковными почестями были торжественно погребены останки 129 воинов РККА, найденные в непосредственной близости от церкви в результате поисковых работ. Рядом с храмом установлен памятник новгородскому князю Александру Невскому; а также размещены мемориальные плиты с барельефами сцен блокадной жизни и информацией об операциях по деблокаде Ленинграда. В состав комплекса входит причтовый дом с небольшим военным музеем, где хранятся предметы военного быта, вооружения как Советской (Красной) Армии, так и подразделений группы армии «Север» (1941–1944 гг.) [URL: 2015]. Церковный приход организовал лекторий, библиотеку, летнюю детскую школу, а также стал своеобразным хранителем той самой исторической памяти, без которой невозможно двигаться в будущее (Сутягина 2017: 353).

В поисковом движении участвует много молодежи, среди которой – студенты, курсанты, любители военной исторической реконструкции. Для молодого поколения этот исторический опыт востребован в социальной практике формирования ценностных приоритетов, что также является ресурсом сохранения исторической памяти. Идентичность как похожесть молодых людей заключается в юношеском максимализме, который присущ этому физиологическому и психологическому возрасту. Это одна из причин повышенного интереса молодежи к поисковой деятельности, военной реконструкции, к различным квестам по военной тематике, дискуссиям в социальных сетях. Средний возраст погибших бойцов РККА – 18–27 лет. В Вахте памяти, которая ежегодно проходит в апреле–мае на местах ратных полей, участвуют не только профессиональные военные (90-й Отдельный специальный батальон Министерства Обороны, сформированный в 2006 г.), но и военные исследователи, молодежь из разных городов и регионов России.

С середины 60-х годов XX века территории военных рубежей стали осваиваться как садоводческие хозяйства; на полях бывших сражений сложился обширный дачно-садоводческий массив. Многие из дачников – потомки тех ленинградцев, на долю которых выпала блокада. Многочисленные военные артефакты, найденные земле (кроме взрывоопасных снарядов и стрелкового оружия) современники берегут как память и реликвию, сохраняя историю для потомков.

«Полевики» часто находят личные вещи бойцов, характеризующие этническую и религиозную принадлежность. Братские воинские захоронения на рубежах обороны Ленинграда хранят память о многонациональном Советском Союзе. Многие из красноармейцев были комсомольцами или коммунистами, но встречаются крестики, иконки, личные вещи с инициалами бойцов (ПМА 2017). До сих пор родственники ищут своих близких, без вести пропавших; среди них много выходцев из Казахстана, Киргизии, Узбекистана, Таджикистана, Армении, Грузии, из республики Коми и других регионов. Чтить память павших за Родину – один из смыслов сохранения преемственности поколений, культурных традиций и национально-гражданской идентичности. Военно–полевые исследования, архивные изыскания, нарративные источники, монументальная традиция – это те ресурсы сохранения коллективной исторической памяти, которые способствуют не только целостному восприятию исторического прошлого, но и конструи-

рованию перспектив будущего развития социума, мотивированной ответственности за современный мир.

Таким образом, в общем дискурсе о событиях Ленинградской битвы и блокады города присутствует целый спектр вопросов и проблем, затрагивающих как объективное, так и субъективное отношение каждой отдельной личности и общества в целом к героизму и трагизму эпохи, рассекречиванию архивов, ресурсам исторической памяти. Немецко-фашистская блокада Ленинграда (1941–1944) осталась в воспоминаниях очевидцев не только как героическая страница войны, но и как страшная трагедия, зафиксированная в памяти каждой ленинградской семьи, пережившей эту историю. Большинство жителей блокадного города не опустились до биологических инстинктов, сохранив духовно–нравственное отношение к трагедии на Неве. Иначе не победили бы!

Ленинград стал примером для многих городов Европы и мира. Журналисты еженедельника «Британский союзник», издававшегося в Лондоне, внимательно следили за событиями на Ленинградском фронте. Для многих англичан жители блокадного города стали примером стойкости и героизма. Том Гаррисон писал о том, что «…СССР ведет напряженную борьбу, он непобедим. Это осознание стало ещё более отчетливым, когда пришла первая блокадная зима» (Кутузов 2011: 345–349). По мнению британских военных аналитиков, срыв планов Гитлера под Ленинградом и успехи подводных лодок Балтийского флота способствовали сохранению позиций Великобритании на море, продовольственному снабжению Британских островов (там же).

Для того, чтобы разобраться в той эпохе и объективно проанализировать исторический материал, необходимо время. Говорить о ленинградской идентичности сложно, так как ветеранов войны уже практически нет. Остались дети блокадного Ленинграда, – современные петербуржцы. Но каждая ленинградская семья хранит память о блокаде в том опыте переживаний, которые их близкие передали будущим поколениям. Эти воспоминания, хранящиеся в дневниках, записных книжках, запечатленные на фотографиях и семейных реликвиях, являются главным ресурсом сохранения ленинградской идентичности и справедливой исторической истины.

Источники

Документальный и художественный архив музея-заповедника «Прорыв блокады Ленинграда. Кировск, 1985–2017.

Музей Центра по изучению военной истории СПбГУ. Военно-полевые материалы студенческих экспедиций поискового отряда «Ингрия». 2010–2017.

ПМА – полевые материалы автора, июль-август 2017 г., Апраксин–Шлиссельбург – Мга – Синявино–Кобона–остров Сухо, Ладожское озеро (тетрадь 1).

Федеральный Закон РФ №73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» (25.06.2002).

Интернет-ресурс

URL: https://vk.com/hram_apraksin; https://vk.com/club67933884 (дата обращения 9.12. 2017).

URL: http://www.online812.ru/2016/06/22/007 (дата обращения 19.12. 2017).

URL: http://www.fontanka.ru/2017/10/08/044/ (дата обращения 10.08 2017).

Рабжаева М. В. Семенков В. Е. Какая идентичность у жителей Санкт – Петербурга [Электронный ресурс] 2003. URL: https://do viewer.index.run/view/16169111 (дата обращения 19.12.2017).

Рябов С. А. Некоторые подходы к выявлению объектов военно-исторического наследи. [Электронный ресурс]// URL: http://www.kozelskcyclopedia.ru/2011-04-26 (дата обращения 9.12.2017).

Сутягина Л. Э. Военный музей XXI в. [Электронный ресурс] // Музей-заповедник «Прорыв блокады Ленинграда». 2010. URL: http://www/blockade.ru/about (дата обращения 15.10.2016).

Тульчинский Г. Л. Историческая память в символической политике и информационные войны. Философские науки. №5, 2015. [Электронный ресурс] URL // http://phisci.ru/files/issues/2015/05/RJPS_2015-05_Tulchinsky.pdf

Шишкин А. А. Музей обороны и блокады Ленинграда [Электронный ресурс] URL // http://www.blokadamus.ru/cgi-bin/exibision.cgi?id=2 (дата обращения 19.12. 2017).

Научная литература

Адамович А., Гранин Д. Блокадная книга. Л: Лениздат, 1989.

Блокада Ленинграда в документах рассекреченных архивов // под ред. Н. Л. Волковского. М: Акт., СПб: Полигон. 2005.

Ганшин В., Сердобольский О. Кольцо памяти, кольцо славы. Л.: Лениздат, 1988.

Дзенискевич А. Р. Блокада и политика. Оборона Ленинграда в политической конъюнктуре. СПб.: Нестор-История, 1998.

Ильин Е. В. REVERSIO: записки историка. СПб.: Библиополис, 2015.

Кантор Ю. З. Ленинградская блокада: Историческая память и историческая политика – болевые точки пересечения // Великая Отечественная война в памяти поколений. Сб. статей. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена. 2015.

Кутузов А. В. Оборона Ленинграда на страницах «Британского союзнка» // Чтения по военной истории. Сб. статей. СПб.: 2011.

Ломагин Н. А. Неизвестная блокада. 2 т. Документы, приложения. 2-е изд. СПб. Нева. 2004 .

Нериновский Б. В. От Гонтовой Липки до Вороново // Синявино, осенние бои 1941–1942 гг.: Сб. воспоминаний участников синявинских сражений. СПб : ИПК ВЕСТИ, 2008.

Нериновский Б. В. Апология истории и двойственность двойственности от памятника в Тортолове // Чтения по военной истории. Сб. статей. СПб.: 2011.

Новиченко С. Л., Стоян И. Н., Сутягина Л. Э. Здесь вся земля — музей… СПб.: [б. и.], 2015.

Суходымцев О. А. Кировск. Мгновения истории. СПб.: Галарт, 2011.

Сутягина Л. Э. Ресурсы сохранения исторической памяти о войне. Военно-полевая этнография // Культурное и музейное пространство Петербурга и Ленинградской области. СПб.: 2017. С. 348–356.

Фруменкова Т. Г. Родной мой город, ты будешь жить // Великая Отечественная война в памяти поколений. Сб статей. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена. 2015.

Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. А. В. Толстых М.: Издательская группа «Прогресс», 1996.

Этнография // Большая советская энциклопедия / Гл. ред. Б. А. Введенский. 2-е изд. М. 1955. Гос. науч. из-во «БСЭ», Т. 49. С. 249–255.

К. С. Дроздов

СТАЛИНГРАД: ВОЕННАЯ МАШИНА РЕЙХА ПРОТИВ ИНТЕРНАЦИОНАЛА СОВЕТСКИХ НАРОДОВ

Армейские мобилизации и национальный вопрос

К началу Великой Отечественной войны основу РККА составляли призывники из РСФСР, Украины и Белоруссии, поэтому важными критериями призыва считались образованность и владение русским языком (а также близкими ему украинским и белорусским). Это и неудивительно: без общего языка было трудно добиться взаимопонимания, четкого исполнения команд, быстроты реакций и слаженности поведения в бою, овладения оружием и боевой техникой. От этого в современной войне во многом зависело выполнение поставленных командованием задач, а также выживаемость личного состава.

Однако к 1942 г. стал ощущаться недостаток людских ресурсов для пополнения действующей армии, истощенной пленом и кровопролитными боями первого периода войны. К этому времени часть регионов РСФСР, Украины и Белоруссии оказались в оккупации, в результате чего за линией фронта осталось 5 млн 631 тыс. потенциальных военнообязанных (Синицын 2009: 33). Выходом из положения стал призыв в РККА представителей «нерусских национальностей» и связанное с этим строительство национальных воинских частей. Десятки таких подразделений были сформированы в Закавказье, на Северном Кавказе, в Средней Азии и Поволжье.

Первыми национальными формированиями периода Великой Отечественной войны стали прибалтийские стрелковые дивизии. 3 августа 1941 г. постановлением ГКО было положено начало формированию 201-й Латышской стрелковой дивизии. 18 декабря 1941 г. аналогичные решения о создании национальных дивизий были приняты по ходатайствам ЦК компартий Эстонии и Литвы (постановления ГКО № 1141 сс и 1142 сс). Формированием 7-й эстонской стрелковой дивизии занимался штаб Уральского военного округа, а Московский военный округ – формированием 16-й литовской стрелковой дивизии. Каждой дивизии был определен штат в 10 647 человек.

10 февраля 1942 г. в г. Чебаркуль Челябинской области началось формирование еще одной эстонской стрелковой дивизии – 423-й (позднее 249-й), а также 308-й латышской стрелковой дивизии. Эстонские и латышские дивизии впоследствии были сведены в стрелковые корпуса, ставшие крупнейшими национальными соединениями в годы Великой Отечественной войны (Безугольный 2016: 163–164; Петренко 2010: 3–4, 147–151, 227–228).

На укомплектование прибалтийских соединений привлекались в первую очередь призывники латышской, эстонской и литовской национальности, проживавшие на территории СССР до вхождения прибалтийских государств в состав Союза, а также эвакуированный из Прибалтики в начале войны местный партийный и советский актив.

Одновременно с прибалтийскими соединениями развернулось строительство национальных частей и в других регионах Советского Союза. По данным специально исследовавшего этот вопрос А. Ю. Безугольного, большинство национальных соединений РККА было сформировано в самый

сложный, можно сказать, критический период войны, – с ноября 1941 г. по февраль 1942 г. на Северном Кавказе, в Закавказье, Средней Азии и в Приуралье. В это время на территории союзных республик и четырех автономных республик РСФСР (Чечено-Ингушской, Кабардино-Балкарской, Калмыцкой и Башкирской) формировалось (не считая пяти прибалтийских дивизий, о чем говорилось выше) 14 национальных стрелковых дивизий, 20 национальных кавалерийских дивизий и 15 национальных стрелковых бригад (Безугольный 2016: 165–167). Все эти подразделения были обозначены как «национальные» и в соответствующих директивах ГКО и НКО.

Предполагалось, что однородная языковая и культурно-ментальная среда в таких воинских частях будет способствовать ускорению адаптации призывников к условиям воинской службы, форсированию подготовки военнослужащих, укреплению дисциплины в подразделениях и стойкости личного состава в бою (Безугольный 2016: 160).

Однако эти надежды сбывались далеко не всегда, что усложнялось чрезвычайными условиями военного времени. В итоге более половины созданных на рубеже 1941–1942 гг. «национальных» соединений были расформированы, не успев принять участия в боях. Из 31 национальной части, формировавшейся в Средней Азии, были расформированы 25, из шести национальных формирований РСФСР такая участь постигла ровно половину и из Закавказских – три из четырнадцати (Безугольный 2016: 170–171). Личный состав этих расформированных частей вливался в «обычные» подразделения.

Помимо создания «национальных» подразделений, с момента всеобщей мобилизации в СССР летом 1941 г. в военных округах, в состав которых входили национальные республики, шел призыв и комплектование местным населением «обычных» воинских частей, которые в силу этого становились более многонациональными и мультикультурными. Это объективно создавало дополнительные проблемы командирам и политработникам. Между тем в критических условиях первых месяцев войны времени на работу в мультикультурной среде не было, и прибывшее в войска пополнение без всякой «притирки» зачастую с ходу бросалось в бой. Помимо языкового и культурного барьеров, еще одной причиной того, почему командный состав частей предпочитал получать резервы из славян, пусть даже более старших возрастных групп, было то обстоятельство, что жители национальных регионов реже проходили военную подготовку в межвоенный период, и обучать их приходилось «с нуля»[50].

В числе «обычных» частей в Среднеазиатском военном округе, на территории Казахстана и Киргизии, в 1941 г. формировалась легендарная 316-я (в дальнейшем – 8-я гвардейская) стрелковая дивизия под командованием генерал-майора В. И. Панфилова, прославившаяся осенью 1941 г. в боях под Москвой. Несмотря на многонациональный характер панфиловской дивизии

[50] Так, например, в 390-й стрелковой дивизии Закавказского военного округа из 10 252 военнослужащих 8979 человек никогда не держали в руках оружия, в 392-й из 10 447 рядовых таковых было 9194 человека. В 392-й дивизии 4204 человек не говорили по-русски, а 2415 человек говорили слабо. Подобная ситуация наблюдалась и в Средне-Азиатском военном округе, где 67% контингентов военнообязанных запаса не были обучены военному делу и огромное их количество не владело русским языком. (См.: Безугольный 2016: 155).

(среди ее военнослужащих было много казахов), в это время в ней преобладали русские бойцы, командиры и политработники. Кроме того, по сравнению с другими частями в ней был высок процент членов партии и комсомольцев. В дальнейшем на смену погибшим и раненым в нее прибывало все больше призывников разных национальностей, что усложняло их адаптацию.

К концу 1941 г. только в Среднеазиатском военном округе было сформировано на многонациональной основе (с более высоким процентом бойцов нерусской национальности, чем в частях РККА до войны) 16 стрелковых и 21 кавалерийская дивизия, а также 25 стрелковых бригад.

Ускоренное комплектование многонациональных подразделений за счет местного населения происходило и в Закавказском и Северо-Кавказском военных округах. К примеру, из последнего к весне 1942 г. в армию было призвано 984 тыс. из более чем 1 млн человек, подлежавших призыву в случае войны (Безугольный 2016: 154).

Однако призыв представителей некоторых неславянских народов в РККА в начале войны лишь отчасти компенсировал растущие потребности армии в людских ресурсах. 13 марта 1942 г. Е. Щаденко, зам. наркома обороны и начальник Главного управления формирования и укомплектования войск Красной Армии, в своем докладе Председателю ГКО И. В. Сталину обратил внимание верховного главнокомандующего на тот факт, что представители народов Средней Азии и Закавказья на практике недостаточно привлекаются в формирующиеся части Красной Армии. Щаденко видел одной из причин этого распространенное в войсках предубеждение, не имеющее под собой реальной почвы: «…До последнего времени используются преимущественно военнообязанные округов МВО, ПРИВО, ОРВО, СКВО, УРВО и СИБВО[51]. Людские же резервы национальностей Средней Азии и Закавказья почти не использовались для укомплектования армии по той причине, что фронты и округа относились и до настоящего времени относятся отрицательно к назначению этих национальностей в войска. Между тем практика войны показала, – настаивал Щаденко, – что военнообязанные этих национальностей с успехом могут выполнять боевые задачи, и, безусловно, могут и должны быть использованы на тыловых, хозяйственных и обслуживающих должностях, в караульных частях, аэродромных батальонах, складах и пр.» (Война: 1941–1945. [Сборник документов] 2010: 124).

Для обеспечения комплектования армии в апреле-декабре 1942 г. Щаденко предлагал Сталину «использовать всех военнообязанных Среднеазиатских и Закавказских национальностей» (Война: 1941–1945. [Сборник документов] 2010: 126).

На этом примере видно, что весной 1942 г. среди военачальников не было единства по поводу целесообразности тотального призыва в РККА представителей нерусских народов. Преобладала осторожная точка зрения. Не исключено, что будучи крайне заинтересованным по должности в срочном пополнении ведущей кровопролитные бои армии, Щаденко отчасти рассчитывал повлиять на национальные чувства самого И. В. Сталина. И определенного результата он добился: 11 апреля 1942 г. Государственный комитет

[51] В документе речь идет о Московском, Приволжском, Орловском, Северо-Кавказском, Уральском и Сибирском военных округах.

обороны принял секретное постановление № 1575/сс о выделении в период с 15 апреля по 15 мая 1942 г. для службы в Красной Армии дополнительного контингента в количестве 500 тыс. человек. Из них 150 тыс. призывников 1922 и 1923 гг. рождения и ранее имевших отсрочку от призыва военнообязанных в возрасте до 30 лет должны были поступить в войска из Узбекистана и Казахстана. В постановлении ГКО, в частности, отмечалось: «…Считая важнейшей задачей партийных и советских организаций Узбекистана и Казахстана успешное проведение намеченного настоящим постановлением призыва в армию 150 000 человек узбеков и казахов – обязать ЦК КП(б) и Совнарком Узбекистана, ЦК КП(б) и Совнарком Казахстана обеспечить правильное политическое и организационное руководство призывом в армию» (Война: 1941-1945. [Сборник документов] 2010: 144).

Появление в ранее преимущественно «славянской» армии значительного количества солдат из республик и регионов СССР, где традиционно исповедовался ислам и другие религии, поставило вопрос о необходимости учитывать особенности культуры, традиций, психологии новобранцев. Произошедшая в 1942 г. во многом вынужденная интернационализация РККА потребовала серьезной перестройки работы с личным составом, что на первых порах не всегда в должной мере принималось во внимание командирами и политработниками. Одной из причин это стали факты членовредительства, дезертирства, добровольной сдачи в плен.

Серьезной проблемой было и то, что среди самих командиров и политработников в начале войны почти не было представителей народов Средней Азии и Закавказья, которые могли бы говорить с новобранцами на родном языке, лучше понимали бы их культурные особенности, учили боевому мастерству, помогали бы им быстрее адаптироваться к условиям военной службы. Наличие в некоторых запасных и боевых частях преимущественно «славянского» командного состава при значительном «неславянском» солдатском контингенте тоже признавалось ненормальной ситуацией[52]. В связи с этим встал вопрос о срочной подготовке командиров и политработников из числа призывников из национальных регионов и республик СССР.

Одновременно власть нуждалась в поддержке со стороны влиятельных исламских и иных религиозных лидеров и проповедников. Этот вопрос приобрел еще большую актуальность в связи с попытками нацистской пропаганды использовать религиозный, в том числе и исламский фактор для разжигания в условиях войны межнациональной и межконфессиональной розни в СССР.

В этой ситуации группа муфтиев во главе с Г. З. Расулевым многое сделала для разъяснения мусульманскому населению сущности фашизма и необходимости борьбы с захватчиками. 18 июля 1941 г. Расулев обратился с первым воззванием к мусульманам Советского Союза, призывая их «подняться на защиту их родной земли, молиться в мечетях о победе Красной Армии и благословить своих сыновей, сражающихся за правое дело» (Синицын 2009: 63). В сентябре 1941 г. советское руководство приняло решение под-

[52] Например, в 409-й дивизии на 3683 красноармейцев азербайджанской национальности было лишь 50 младших командиров–азербайджанцев, в 396-й – 66 младших командиров на 3713 красноармейцев. (См.: Безугольный 2016:155).

держать деятельность Г. З. Расулева с целью «нейтрализации распространяемой <...> из Берлина и Рима антисоветской пропаганды среди мусульманского мира» (Синицын 2009: 63). Затем было решено организовать радиомитинг представителей восточных (мусульманских) народов СССР и издать «Обращение к верующим мусульманам СССР и всего мира от религиозных мусульманских центров СССР» (Синицын 2009: 64). 15–17 мая 1942 г. в Уфе состоялось совещание представителей мусульманского духовенства с участием 85 духовных лидеров ислама в СССР. Совещание приняло «Обращение», в котором содержался призыв «не жалея сил, сражаться на поле брани за освобождение великой Родины, всего человечества и мусульманского мира от ига фашистских злодеев», молиться «в мечетях и молитвенных домах о победе Красной Армии» (Синицын 2009: 64). «Обращение» было издано массовым тиражом на татарском, казахском, узбекском, таджикском, туркменском и киргизском языках и распространено среди верующих мусульман СССР и зарубежных стран. Патриотическая деятельность мусульманского духовенства способствовала мобилизации мусульманских народов СССР на защиту Родины.(Синицын 2009: 64–65).

Тем не менее, к лету 1942 г. руководство страны окончательно отказалось от предлагавшейся Щаденко идеи тотального призыва в РККА представителей нерусских народов. Когда в июле 1942 г. начался призыв в армию граждан 1924 года рождения, специальным приказом НКО № 0585 было внесено уточнение: «до особых указаний» запретить призыв в армию представителей горских народов Чечено-Ингушетии, Кабардино-Балкарии и Дагестана, а также национальностей Закавказья, ранее не призывавшихся в армию (аджарцы, хевсуры, курды, сваны ряда районов Грузии и др.) Эту же норму повторил и приказ НКО от 21 декабря 1942 г. № 0974 о призыве в РККА лиц 1925 года рождения. 24 августа 1942 г. был издан приказ командующего Закавказским фронтом, исключавший из призыва военнообязанных из числа представителей народов Дагестана. Призыв горцев Северного Кавказа откладывался до конца войны. В итоге сравнительно немногим представителям народов Северного Кавказа, как правило, добровольно ушедшим на фронт, удавалось попасть в части и проявить там героизм и прекрасные боевые качества. Из всех северокавказских народов в 1942 г. ограничение не коснулось только осетин, но уже в следующем 1943 году призывать перестали и их (Безугольный 2016: 159–160).

Тем не менее, в начале 1943 г. удельный вес представителей неславянских национальностей в действующей армии был наиболее высоким за весь период войны. Если сравнить представительство различных народов СССР в армии в апреле 1943 г. с данными переписи населения 1939 г., то окажется, что удельный вес уроженцев Закавказья и Средней Азии в войсках превышал удельный вес этих народов в довоенном СССР. По данным Безугольного, к апрелю 1943 г. доля армян в войсках составляла 1,77% (1,27% населения СССР), грузин – 1,48% (1,33% населения СССР), азербайджанцев – 1,40% (1, 34%); узбеков и казахов на 1 июля 1943 г. – 4, 44% (2,86% населения СССР) и 2,77% (1,83%) (Безугольный 2016: 175). К сожалению, и уровень боевых потерь у представителей этих национальностей также оказался высок.

Коренной перелом в ходе Великой Отечественной войны отразился как на судьбе национальных формирований в составе РККА (до конца войны не были расформированы лишь прибалтийские части), но и на призыве нерусских национальностей в армию в целом. Быстрое продвижение советских войск на запад способствовало значительному притоку в войска призывников с освобожденных территорий РСФСР, Белоруссии и Украины. В результате в конце войны удельный вес украинцев в рядах РККА возрос в три раза по сравнению с 1943 г. (с 11,6% до 33,9%), а представительство других национальностей сократилось: русских с 63,84% в июле 1943 г. до 51,78% в июле 1944 г; армян за тот же период с 1,40% до 0,81%; грузин – с 1,17% до 0,50%; азербайджанцев – с 1,57 до 0,81%; узбеков – с 4,44 до 1,25%, и т. д. (Безугольный 2016: 177).

9 октября 1943 г., накануне очередного осеннего призыва молодежи 1926 г. рождения, специальной директивой был приостановлен призыв в РККА молодежи «местных национальностей» из Узбекской, Таджикской, Туркменской, Казахской, Киргизской, Грузинской, Армянской и Азербайджанской ССР. В то же время обученные резервы из числа нерусских народов в течение всего 1943 г. продолжали поступать в действующую армию из запасных частей (Безугольный 2016: 175–176). Ограничения в призыве северокавказских народов сохранялись до конца войны. В 1943 г. они распространились также и на осетин. Общее число национальностей, не призывавшихся в Красную армию, к концу 1943 г. достигло 43, что почти совпало с ситуацией в царской России (45 национальностей) (Безугольный 2016: 181).

Поиск новых форм и методов работы в войсках

Дружба народов СССР и их боевое братство оставались основными постулатами советской национальной политики в годы войны. Пропаганда делала упор на то, что на борьбу с гитлеровцами поднялись все народы страны. Особенно активно велась агитационная работа в пользу национального единства в действующей армии. Это объяснялось и тем, что РККА в 1942 г. становилась все более многонациональной.

Однако нельзя все сводить исключительно к пропаганде, политбеседам с бойцами, информациям политруков, к соответствующим публикациям в армейской печати. Не меньшее воздействие на людей разных национальностей и культур, чем сила слова, оказывали чрезвычайные условия войны, совместные тяготы окопного быта, потребность во взаимовыручке в условиях боевых действий. Ведь вражеский прицел не разбирал, какой ты национальности или вероисповедания, – перед смертью все были равны. Но одновременно с этим выживание зачастую зависело от соседа по окопу, от того, кто прикроет во время прорыва или окажется рядом в штыковой атаке. Тем самым объективная ситуация нивелировала национальные и иные различия, на первый план выходили боевое мастерство и взаимовыручка.

В то же время в документах политорганов РККА, призванных своевременно вскрывать проблемы и пресекать эксцессы на национальной почве, фиксировались недостатки в деле интернационального воспитания. В армейских подразделениях имели место случаи национальной розни, пренебрежительного отношения некоторых командиров и даже политработ-

ников к прибывшим в части новобранцам неславянской национальности. Летом–осенью 1942 г. политработники были особенно озабочены тем, что кто-то намеренно или по глупости распространял ложные слухи о якобы «природной небоеспособности» узбеков, армян, азербайджанцев (Синицын 2009: 111). Другой прослеживаемый в источниках слух заключался в том, что якобы «карелы сплошь предатели», так как они «помогали финским оккупантам» (Синицын 2009: 111).

Очевидно, что подобные слухи требовалось умело разоблачать и пресекать, так как они были способны подорвать боеспособность подразделений: солдаты начинали с недоверием и опаской относиться к представителям других национальностей. Сложнее приходилось с разоблачением подобных настроений, когда они «подкреплялись» отдельными случаями измены среди призывников из Закавказья и Средней Азии (при том, что среди паникеров и перебежчиков были и солдаты «славянской» национальности) (Синицын 2009: 111).

В июне 1942 г. Управление пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) подготовило руководству страны докладную записку «О недостатках партийно-политической работы в Красной Армии», в которой прежнее руководство Главного Политического управления (ГлавПУР) РККА во главе с Л. З. Мехлисом обвинялось в том, что ими «недостаточно уделялось внимания воспитательной и агитационно-пропагандистской работе в тех частях, где имеется значительное число бойцов из национальных республик» (Синицын 2009: 112). В результате 17 сентября 1942 г. ГлавПУР издал директиву «О воспитательной работе с красноармейцами и младшими командирами нерусской национальности». В соответствии с ней к воинским подразделениям были прикомандированы агитаторы, владеющие национальными языками, была осуществлена массовым тиражом публикация политической и художественной литературы на национальных языках. В 1942–1943 гг. в действующей армии издавались 50 газет на национальных языках (Синицын 2009: 112). Среди форм интернациональной работы, которые показали наибольшую эффективность, были «вечера дружбы народов», организация национальной художественной самодеятельности, встречи новобранцев с закаленными в боях солдатами и офицерами данной национальности.

Новой пропагандистской формой также стали так называемые «письма народов», вокруг которых разворачивалась широкая агитационная работа в частях. Первым из них было «Письмо узбекского народа к бойцам-узбекам», опубликованное в октябре 1942 г. Затем в период с февраля по август 1943 г. было выпущено значительное количество других национальных «писем». Также использовалась и такая форма пропагандистской работы, как коллективные письма с фронта воинов той или иной национальности И. В. Сталину и своим знатным землякам в тылу (Синицын 2009: 112).

Пропаганде дружбы народов в частях также служила художественная литература. В частности, согласно указанию ЦК ВКП(б), в армии была распространена и использовалась на политзанятиях изданная тиражом 200 тыс. экземпляров пьеса А. Корнейчука «Фронт», в которой одно из главных мест занимала сцена в окопе, где плечом к плечу воевали четверо солдат (все

четверо – разной национальности), демонстрируя реальное воплощение воинского братства (Синицын 2009: 112–113).

В общем и целом суть перестройки работы с личным составом, произошедшей в РККА в 1942 г., заключалась в том, что ранее предполагалось, что новобранцы должны сами постепенно приспособиться к армейским условиям. Однако в ходе активных боевых действий в связи с постоянной ротацией личного состава (безвозвратные потери, ранения) время на адаптацию и «притирку» было сведено к минимуму. Растущая многонациональность и мультикультурализм РККА (по сравнению с летом 1941 г. по личному составу фактически это была новая армия) накладывались на указанное выше обстоятельство, существенно усложняя ситуацию.

В сложившихся условиях командиры и политработники были нацелены на то, чтобы в большей степени, чем ранее, идти навстречу «националам», тщательнее учитывать культурную и конфессиональную специфику военнослужащих своих конкретных подразделений. Без этого было невозможно создать здоровый морально-психологический климат в воинском коллективе с соответствующими последствиями во время боестолкновения.

Своеобразной «лакмусовой бумажкой», продемонстрировавшей степень решения указанных выше проблем, стало грандиозное сражение под Сталинградом, развернувшееся в конце 1942 г.

Национальный вопрос в интервью с участниками Сталинградской битвы

Еще не закончилась Сталинградская битва, а сотрудники Комиссии по истории Великой Отечественной войны, которая была создана в конце 1941 года при Академии наук СССР, выехали из Москвы на фронт, чтобы по горячим следам, в землянках и блиндажах, в госпиталях приступить к записи интервью со свидетелями и участниками ожесточенных боев[53]. Попасть во фронтовую полосу было непросто. 8 декабря 1942 г. руководитель Комиссии И. И. Минц направил письмо в ГлавПУР РККА с просьбой разрешить командировку на Сталинградский фронт для сбора материалов по истории 35-й гвардейской стрелковой дивизии и других соединений членам Комиссии: Герою Советского Союза, гвардии политруку Герасимову Иннокентию Петровичу (который сам являлся участником боев в составе 35-й гв. стрелковой дивизии и теперь был прикомандирован к комиссии резервом ГлавПУРа); ученому секретарю Комиссии, старшему научному сотруднику Белкину Абраму Александровичу, а также стенографистке Шамшиной Анастасии Ивановне (НА ИРИ РАН 1: 78). Позднее, в начале 1943 г., в Сталинград для сбора интервью выезжали и другие сотрудники Комиссии (НА ИРИ РАН 2: 140, 175). Тем самым уже в 1943 году был создан значительный массив материалов «устной истории», посвященных Сталинградской битве, который сейчас хранится в Научном архиве ИРИ РАН[54].

[53] Подробнее об истории создания и деятельности Комиссии по истории Великой отечественной войны при АН СССР см.: Лотарева Д. Д. Комиссия по истории Великой Отечественной войны и ее архив: реконструкция деятельности и методов работы // Археографический ежегодник за 2011. М. 2014. С. 123–166.

[54] Подробнее см.: Вклад историков Вклад историков в сохранение исторической памяти о Великой Отечественной войне. На материалах Комиссии по истории Великой Отечественной войны АН СССР,

Во многих интервью респонденты по собственной инициативе затрагивали вопросы о многонациональном характере воинских частей, победивших под Сталинградом, весьма откровенно рассказывая и о связанных с этим проблемах, и о том, как непосредственно в ходе сражения, продолжавшегося не один месяц, крепло взаимопонимание и росла слаженность действий солдат и офицеров разных национальностей. Сравнивая этот комплекс источников с предшествующими интервью (например, с комплексом документов, связанных с историей обороны Москвы) можно заключить, что впервые именно в связи с событиями под Сталинградом тема межнациональных отношений на фронте оказывается не только для сотрудников Комиссии, но и для самих фронтовиков в числе приоритетных.

Это бесспорно было связано с тем, что к концу 1942 г. Красная Армия стала значительно более многонациональной, чем в начале войны. «Сталинград обороняли... теми самыми сибиряками, украинцами, узбеками и другими национальностями, приехавшими в Сталинград защищать советскую власть, – одни хуже, другие лучше, но факт остается фактом [что победили] <…>», – отмечал в связи с этим в ходе интервью 5 января 1943 г. один из героев битвы, командующий 62-й армией генерал-лейтенант В. И. Чуйков (НА ИРИ РАН 3: 6 об.).

Архивные документы подтверждают, что уже в ходе Сталинградской битвы многие побывавшие в жестоких боях подразделения приходилось спешно переформировывать и они получали значительные пополнения, их состав становился все более интернациональным. «Национальную» тему в своем интервью 9 января 1943 г. продолжил Иван Васильевич Васильев – бригадный комиссар, начальник политотдела 62-й армии под командованием Чуйкова. Вот что он рассказал о работе с воинами – представителями разных национальностей и культур, которых как можно быстрее нужно было научить воевать и следовать дисциплине, добиться взаимопонимания и боевой слаженности между ними: «У нас была одна дивизия – 196-я, она примерно состояла на 70% из «националов», в большинстве – казахов и узбеков. Были и другие национальности. Тут интересно такое положение вещей: в политсоставе и комсоставе нет «националов». Мы быстро подобрали комсомольцев [из «националов»–горожан], прежде всего, и было небольшое количество кандидатов партии и младшего комсостава. Мы с ними начали вести работу. Это наиболее квалифицированная часть, с точки зрения знания русского языка, городская часть. Начали с ними работать. Они нам оказали неплохую помощь и в учебном процессе, и в воспитательном. Надо сказать, что эта дивизия как раз показала образцы, как нужно драться. Она почти вся погибла, потому что выдержала такие удары, что трудно даже себе представить. На голом поле в степи эта дивизия дралась до последнего бойца. Командир дивизии вышел, начальник политотдела погиб» (НА ИРИ РАН 3: 46)[55].

1941–1945 гг.: коллективная монография / А. Г. Гуськов, К. С. Дроздов, С. В. Журавлев, В. Н. Круглов, Д. Д. Лотарева, В. В. Тихонов; отв. ред. С. В. Журавлев; Институт российской истории РАН. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015; Сталинградская битва: свидетельства участников и очевидцев. По материалам Комиссии по истории Великой Отечественной войны, 1941–1945 гг. отв. ред. Й. Хелльбек. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

[55] 196-я стрелковая дивизия с 9 июля по 27 сентября 1942 года входила о состав 62-й армии. Дивизия

По мнению Васильева, перестройка политработы, произошедшая в 1942 г. с учетом растущей многонациональности армии, дала положительный результат. Это стало одним из важных факторов победы: «…тут [под Сталинградом] нам было легче, потому что мы уже имели и средний комсостав, и политсостав [из представителей национальностей, из которых в части шло пополнение], правда, не в таком большом количестве, но, во всяком случае, почти в каждой части мы их имели, поэтому их использовали, и в эти группы приходили уже националы-коммунисты» (НА ИРИ РАН-3: 46). По словам Васильева, применялся и такой прием: при прибытии значительного пополнения к этой части временно прикомандировывались из других частей опытные командиры и политработники этой же или близкой национальности, которые помогали новобранцам–«националам» быстрее адаптироваться к военной службе (НА ИРИ РАН 3: 46).

Конечно, далеко не все проблемы к моменту интервью были решены. В частности, Васильев жаловался на то, что в войсках недостаточно политсостава и комсостава из числа «националов», что почти нет пропагандистской литературы на национальных языках. «Возьмите такое положение, – рассказывал он, – Недавно фронт нас запрашивал, сколько мы имеем «националов» и какие национальности – для издания листовок [на этих языках]. Мы с удовольствием эти сведения собрали, все данные, но листовок до сих пор нет. Вот было обращение узбекского народа. Носились мы с этим обращением, пока до дыр не дочитали, но читали с удовольствием, и на этом все дело кончилось» (НА ИРИ РАН 3: 51).

Национальные пополнения прибывали в части порой в перерывах между боями, и тут же выяснялось, что многие новобранцы имеют слабое представление о том, как воевать. Поэтому уже под Сталинградом много внимания пришлось уделять ускоренному обучению военному делу – владению винтовкой, пулеметом, гранатой, взаимодействию в группе, тактике боя в поле и в городских условиях. Сказывались сложности психологической адаптации к незнакомым условиям, требовалось преодолеть естественные страхи. «Дрались тут [под Сталинградом представители разных национальностей] по-разному, – отмечал Васильев, – Мы тут впервые имели героев и в пехоте, и в танковых частях… Но есть среди «националов» отдельные люди, которые не прочь пустить себе в руку или в ногу пулю и даже перебежать к врагу. Это заставило нас очень много работать с ними» (НА ИРИ РАН 3: 46–47).

По словам Васильева, успешная пропагандистская работа не терпит шаблонов и требует знания национальной психологии: «Например, у нас есть снайпер Мамеков Михаил. Он за короткое время уже 138 фрицев убил. Если он сегодня не убил фрица, он не может кушать, нервничает исключительно.

формировалась из жителей Чкаловской (ныне Оренбургской) области РСФСР, а также Актюбинской, Гурьевской, Западно-Казахстанской и некоторых других областей Казахстана. Большинство воинов дивизии (некоторые подразделения до 80%) являлись этническими казахами. 7 августа 1942 года штаб дивизии оказался в окружении вблизи хутора Плесистый. Руководивший обороной штаба командир дивизии комбриг Д. В. Аверин погиб. За отвагу в боях под Сталинградом 196-я дивизия, в которой осталось в живых всего около 500 человек, была награждена орденом Красного Знамени.

Он типичный татарин[56] и плохо владеет русским языком, но все время изучает его, даже в бою <…>»[57] (НА ИРИ РАН 3: 47).

В пропагандистской работе использовалось особое уважение к соотечественникам, получившим награды, и желание тоже быть награжденным за воинскую доблесть. В этом случае был важен наглядный пример. «Мы выискиваем «националов», которые ордена имеют, и это имеет значение, – рассказывал Васильев, – Пришла группа националов. Мамеков приходит с орденом Красного Знамени, занимается с земляками. У них глаза блестят – и они тоже могут получить орден <…>» (НА ИРИ РАН 3: 50).

Когда в феврале–марте 1943 г. в Сталинграде работала вторая бригада Комиссии по истории Великой Отечественной войны во главе с Э. Б. Генкиной, то И. В. Васильев был опрошен еще раз. Он практически повторил свой рассказ, дополнив его некоторыми подробностями: «Нацмены хорошо дрались… Были, конечно, и среди них отдельные отрицательного типа люди, но в своем большинстве это были люди преданные, дрались очень хорошо. Мы с ними вели большую работу, и работу проводили вот в каком направлении. У нас было немало товарищей, бойцов рядовых, награжденных, у нас были и командиры – «националы». Как только приходило пополнение, мы непременно брали того или иного командира из «националов» и красноармейца награжденного и посылали их рассказывать пришедшим вновь товарищам на родном языке о том, как они дерутся, за что они дерутся, как они добились такой славы, что их правительство наградило. Когда приходят к ним люди и на родном языке начинают им рассказывать, то у них глаза начинают блестеть, когда они смотрят на орден. Слушая рассказы о боевых подвигах на родном языке, они воодушевляются. Они узнают, что и их товарищи дрались и хорошо себя вели и награждены правительственной наградой – значит, ничего тут особенного нет. Эта форма работы была очень важной. Мы в последнее время даже имели специальный учет этих агитаторов-националов. И как только приходило пополнение из национального состава – узбеки, казахи, армяне, грузины, – так мы непременно этих людей привлекали и направляли в это пополнение под руководством политработника. И имели успех. Здесь, на левом берегу, мы встречали эти пополнения до переправы через Волгу. И здесь же привлекали к этой работе товарищей, владеющих родным языком.

[56] По некоторым данным, сержант Михаил Иванович Мамеков был по национальности казахом, уроженцем Целинограда, погиб в конце войны: http://bibliotekar.kz/kazahstancy-v-bitve-na-volge/podvig-aleksandra-pjatina.html.

[57] Из стенограммы беседы с полковником Кудрявцевым Иваном Васильевичем, зам.командира по политчасти 36-й гв. стрелковой дивизии 64-й армии. 25 февраля 1943 г. беседу с ним проводила сотрудник Комиссии профессор Генкина Э. Б., стенографировала Рослякова О. А: «Надо вам сказать, что в нашем полку было много казахов и узбеков. Мы с ними провели очень большую работу». (НА ИРИ РАН 9: 17). В деле «Выписки из краткой истории 38-й отдельной мото-стрелковой бригады», которые составлены, по-видимому, по материалам политотдела 64-й армии, имеются сведения о казахе-снайпере из 36-й гв. стрелковой дивизии Макажанове. «В 36-й гвардейской стрелковой дивизии гвардии ефрейтор-снайпер тов. Макажанов, казах по национальности, имеет на своем счету 79 истребленных гитлеровцев. Макажанов свой боевой опыт охотно передавал товарищам. Перед наступлением он проводил беседы с красноармейцами своего отделения на темы «Действия снайперов в наступлении». «Из своей винтовки, – как говорил он, – я истребил не один десяток немцев. Только за 17 дней моей снайперской работы от моих пуль легло 40 солдат и офицеров». Молодой снайпер 36-й гв. стрелковой дивизии, ученик знатного снайпера Макажанова, красноармеец Избасаров, также казах по национальности, за период наступательных действий убил 60 гитлеровцев (НА ИРИ РАН 10: 10, 13).

В частности, есть секретарь партийной комиссии политотдела тыла армии Уразгулов, по национальности татарин, который знает все закавказские языки. Мы его непременно посылали встречать пополнения. Он им рассказывал на родном языке. Между прочим, я наблюдал его, когда он вел беседу с ними. В приходящих пополнениях были люди разных национальностей – армяне, татары, узбеки. Он, во-первых, сразу узнает, кто какой национальности, чего мы иногда не можем сделать. Он просто по виду определяет. И сразу отвечает на их вопросы на родном их языке. Это исключительно подкупает. Они уже сразу воодушевляются. Мы то же самое несколько слов выучивали из их языков. Буквально так: придешь на позицию и говоришь – «Салам». Как только скажешь это слово на их родном языке, они расплываются в улыбке и уже к тебе имеют большое расположение. Сейчас появившиеся разговорники принесут исключительную пользу. Нужно для обихода два–три, несколько слов, и они принесут большую пользу. Дрались они хорошо, но дрались хорошо там, где с ними проводили работу» (НА ИРИ РАН 3: 64–65).

Наряду с этим некоторые командиры дивизий, сражавшихся в Сталинграде, как, например, А. И. Родимцев, И. И. Людников, С. С. Гурьев довольно критически оценивали боевой потенциал призывников из Средней Азии, Казахстана и Закавказья[58]. Однако здесь следует иметь в виду, что они требовали к себе большего внимания со стороны командования части, что не всегда было возможно в тех условиях. От совершенно необстрелянных и слабо обученных, не знающих русского языка, не привыкших к строгой дисциплине и к коллективным действиям на войне, порой психологически не готовых к жестокому противостоянию с врагом бойцов трудно было ожидать таких же результатов в бою, как от опытных солдат.

Многие интервью с участниками Сталинградской битвы изобилуют примерами героических индивидуальных действий, самопожертвования бойцов, призванных из Казахстана, Узбекистана, Татарии, Башкирии, республик Закавказья и Северного Кавказа. Так, из стенограммы беседы Э. Б. Генкиной с капитаном Александром Филипповичем Ольховкиным – агитатором 39-й гв. стрелковой дивизии, записанной 7 марта 1943 г., узнаем об отважном казахе – снайпере и агитаторе среди новобранцев-соотечественников Ешиме Ергалееве. «Надо отметить агитаторов по работе среди бойцов нерусской национальности, прежде всего, Ергалеева Ешима, – рассказывал Ольховкин, – Служило их два брата в 112-м полку. Они попросили поселить их в одном блиндаже. 27 октября 1942 г. прямым попаданием был убит брат Ешима, и сам он был ранен тяжело в руку. Когда Ешим брата похоронил, он пришел к командиру батальона и… сказал, что я никуда не пойду, пока не отомщу за брата. Командир батальона сказал ему, что мы не имеем права оставить его, потому что раненых мы обязаны эвакуировать. Он заплакал. Врач говорит: «Ничего, будем ему оказывать помощь тут». Перевязали его, и он пошел в блиндаж… За 15 дней ноября 1942 г. он довел свой снайперский счет до 36 убитых гитлеровцев. 14-го ноября его ранило вторично, в голову, и контузило. Четыре часа Ешим Ергалеев был без сознания. Когда пришел в себя, снова отказался идти в госпиталь. В этот день ему

[58] НА ИРИ РАН 4: 7 об. , 5: 7, 6: 4 об.-5.

сообщили, что он награжден медалью «За отвагу». Затем его выдвинули на должность младшего командира… Он и сейчас находится в 112-м полку. Среди бойцов он пользовался большой популярностью и как агитатор. Боевой счет у него замечательный. Сейчас ему присвоено звание сержанта. В данное время находится в учебном батальоне» (НА ИРИ РАН 6: 55–56).

Судя по стенограммам бесед, во время Сталинградской битвы агитационная работа проводилась в частях и среди солдат-украинцев. 7 марта 1943 г. во время беседы с сотрудниками Комиссии по истории Великой Отечественной войны полковник Н. И. Гламазда, зам. командира по политчасти 74-й гв. стрелковой дивизии, рассказал о том, какой неожиданный эффект имели порой политзанятия на фронте. Будучи сам украинцем по национальности, в перерывах между боями Гламазда проводил политработу с бойцами-украинцами одного из подразделений дивизии: «25-го декабря 1942 г. я был в 10-м полку в блиндажах. Среди бойцов-украинцев провел беседу “25 лет Украины”. Присутствовали бойцы-украинцы и командир батальона Лысенко – тоже украинец, орденоносец, кавалер ордена “Отечественной войны” второй степени. Я им рассказал о том, как Украина боролась в прошлом за свое национальное освобождение, как она боролась в период Гражданской войны, как она борется сейчас, что предстоит сейчас украинскому народу. И сказал, что Сталинград должен стать могилой для немцев и началом освобождения Украины.

После моей беседы бойцы, не говоря ни слова, даже не доложивши командиру полка (их, правда, потом поругали за это), во главе с этим комбатом Лысенко решили преподнести матери–Украине подарок к 25-летию [образования Украинской ССР]: создали инициативные штурмовые группы из украинцев, после чего пошли [по своей инициативе в атаку] и заняли 7 немецких дзотов и 13 блиндажей в ночь с 25 на 26 [декабря 1942 г.] А утром сказали, что мы преподнесли подарок Украине в честь ее 25-летия. Их похвалили за то, что они взяли здание, но поругали за то, что они это сделали без разрешения». (НА ИРИ РАН 7: 30–31).

Как видно из архивных документов, активную работу с воинами различных национальностей еще до вступления их в бой проводили командиры и политработники частей, входивших в 64-ю армию генерал-майора М. С. Шумилова. Вот как 3 января 1943 г. начальник политотдела 64-й армии подполковник Матвей Петрович Смольянов рассказывал о работе с пополнением из Средней Азии, присланным в состав подчиненной ему 66-й морской бригады: «Что они сделали? Они самые простые вещи сделали. Взяли актив боевой, передовой, вытащили его, организовали обед, по 100 грамм роздали людям, рассадили всех людей по разным местам, морячки похлопали по плечу среднеазиатцев: “К морякам попали? Будем воевать! Вот так будем воевать!” Создали дружескую атмосферу.

Были такие случаи, что буквально раненый [новобранец из Средней Азии], истекает кровью, но говорит – не пойду, там немец, я буду его бить. Ни одного случая в этой бригаде мы не имели проявления местного национализма, фактов измены Родине и дезертирства. Хорошо дрались» (НА ИРИ РАН 8: 43).

По поводу боеспособности воинов–неславян в интернациональных подразделениях под Сталинградом М. П. Смольянов высказался так: «<…> Были случаи, когда узбеки показывали не меньшую стойкость, чем русские,

украинцы и др. Там, где мы к узбекам плохо подходим, там, как правило, аморальных явлений среди узбеков больше <…>» (НА ИРИ РАН 8: 38).

Находясь вдали от родных мест, в непривычной культурной среде и в условиях войны, бойцы из Средней Азии и Закавказья особенно дорожили связью с малой Родиной, со своими родными и близкими. Политработники использовали этот фактор, помогая малограмотным бойцам организовать переписку с земляками. Порой это были коллективные послания домой от имени целых подразделений.

Из стенограммы беседы с полковником Петром Семеновичем Молчановым (зам. командира по политчасти 73-й гв. (ранее 38-й) стрелковой дивизии 64-й армии) от 23 февраля 1943 г. видно, какое значение для поднятия боевого духа военнослужащих-казахов имело коллективное письмо «Наш отчет землякам», составленное и посланное по инициативе политработников на их родину. В этом письме были перечислены имена героев, особо отличившихся при защите Сталинграда – Курвантаева, Увалиева, Тусупова и др. «Надо отдать должное партийным и общественным организациям города Алма-Ата. Замечательных людей они нам дали в дивизию, – сообщал Молчанов, – Около 12 000 человек было получено комсостава и рядового состава, причем из самой Алма-Ата много народу. Почему-то создалось такое мнение, что казахи плохо воюют. В этой дивизии мы убедились, что они неплохо воюют. Много героев было казахов. Правда, их мало сейчас осталось. Они в своем большинстве выбыли из строя – ранены или убиты. Пополнение из Казахстана мы получили очень хорошее. <…> Сейчас под Сталинградом свою задачу дивизия выполнила. Мы без зазрения совести написали о своем <боевом> пути и послали делегацию в Казахстан. Было сообщено по радио недели три тому назад, что прибыла делегация от защитников Сталинграда во главе с капитаном Вечкотовым. Там был митинг на табачной фабрике…» (НА ИРИ РАН 11: 16; 12: 7–12).

Наверное, не случайно и то, что тогда же в 73-й дивизии появилась песня о четырех героях, погибших в боях за Сталинград: русском артиллеристе Тимофееве, армянине командире батальона Хачетурове, заместителе командира полка по политчасти еврее Боре Злобинском и казахе-снайпере Абдивае Курвантаеве. Вот как вспоминал об этом П. С. Молчанов: «Родилась эта песня в период наступательных боев после разгрома немецких войск под Сталинградом. Погибли в этих боях: капитан Злобин, бывший заместитель командира полка по политчасти 343-го полка, Хачетуров – командир батальона, Тимофеев – артиллерист, который захватил высоту 128,2, погиб Курвантаев – снайпер, казах. Брат у него Герой Советского Союза. Сам он к нам прибыл бойцом, а в дивизии вырос до младшего лейтенанта. По существу, воспитанник дивизии. Хороший такой товарищ был. Решили написать песню об этих четырех героях. Музыку мы позаимствовали из мотива песни о 38-й дивизии. Родилась эта песня в самый момент боев по разгрому немецких войск. Вышла она в свет к началу разгрома и сейчас ее поют. Музыка наша» (НА ИРИ РАН 11: 20; 12: 26).

В 284-й стрелковой дивизии под командованием полковника Н. Ф. Батюка особенно прославились в боях за Сталинград снайперы. Среди лучших стрелков было немало охотников, выросших вдали от больших городов.

«Дети суровой Сибири, лесного Урала, степной Башкирии, Татарии и солнечного Казахстана, они били врага с одинаковой отвагой и мастерством. Родина украсила их грудь орденами. Василий Зайцев награжден орденом Красного Знамени, медалью «За отвагу» и ему присвоено звание Героя Советского Союза, Виктор Медведев, казах Закир Насыров – орденами Красного Знамени, башкир Мурамеджан Мурашев – орденом Отечественной войны второй степени, Михаил Горшенов, Анатолий Подхапов, Павел Двояшкин – орденами Красной Звезды, татарин Гильфан Авзалов, Иван Сидоров – медалями “За отвагу”», – говорилось в публикации «Стреляют сталинградцы», которая была подготовлена для сборника о боевом пути 284-й стрелковой дивизии «В боях за Сталинград» (НА ИРИ РАН 13: 44–45).

Другие интересные подробности о воинском интернационале под Сталинградом содержатся в беседе с полковником Артемием Александровичем Шлихтером – зам. командира по политчасти 80-й гв. (ранее 298-й) стрелковой дивизии 4-й танковой армии. «Интересной в жизни дивизии была работа с нерусскими национальностями. Когда мы на Западном фронте получили большое количество грузин и азербайджанцев, товарищи из других дивизий нас немного запугивали, что у нас с ними будут неважные отношения. Правда, мы оказались в более выгодном положении, поскольку, пока мы стояли в обороне месяца полтора, мы могли с ними поработать, причем большинство грузин и азербайджанцев сначала по-русски не говорило.

Был такой эпизод с первой группой пополнения 3 мая 1942 г.: они сразу вышли в бой, и как раз в это время немцы начали наступление на Западном фронте. По-русски не говорят, команды не понимают. Кое-как им показали, куда стрелять. Они начали добросовестно стрелять. Затем начался отбой боя, все кончили стрелять, а они продолжали стрелять. Командирам приходилось подходить к каждому в отдельности и жестами останавливать стрельбу.

А потом они дрались не хуже сибиряков. И в отношении грузин я должен сказать, что это хорошие бойцы, если с ними поработать, как следует.

Я думаю, что мы правильно подошли к ним и попытались добиться того, чтобы каждый из них гордился своим народом, всячески старались развить в них чувство национальной гордости и чести. Одновременно мы всеми способами – и административного, и политического воздействия старались обеспечить дружную обстановку…

Мы не выделяли национальности отдельными группами, но были сделаны интересные попытки создать полностью из грузин два взвода, когда к нам пришло несколько командиров-грузин: лейтенантов и старших лейтенантов. Это были образцовые по дисциплине и в бою взводы, очень дружные и сильные.

Трудный этап в этой работе у нас был на Сталинградском фронте, когда мы получили большое пополнение казахское и узбекское, совершенно не подготовленное в военном отношении, плохо знавшее винтовку и не подготовленное политически. Мы там проводили, помимо повседневной работы с ними, специальные совещания с бойцами-казахами и бойцами-узбеками.

С казахами провели совещание на тему письма Джамбулу[59]. Письмо было составлено ими под нашим руководством, было подписано всеми участниками совещания и послано Джамбулу. Причем во всех последующих боях, где казахи у нас дрались, те, кто участвовал в подписании письма Джамбулу, дрались значительно лучше, чем предыдущие пополнения национальные. Из них выделились снайпера, и случаев трусости среди них не было.

С узбеками нам подвезло еще больше. Когда мы собирали совещание с узбеками, вышло письмо узбекского народа, и на эту тему мы и провели совещание» (НА ИРИ РАН 14: 11–12).

Из стенограммы беседы с генерал-майором Василием Павловичем Дубянским, командиром 35-й гв. стрелковой дивизии следует, что трудности возникали в период пополнения дивизии не только «националами», но и в сентябре 1942 г. с русскими новобранцами, которые могли дезертировать с передовой. «Пополнение было распределено между всеми частями, входящими в мою группу. 131-й дивизии дал 250 человек и себе [35 гв. стр. дивизии] взял 250 человек. Это как будто еще больше укрепило наше положение в обороне. Эти люди были не обстреляны, не участвовали в боях, и они к исходу второго дня «ушли». В большинстве своем это были русские, но были и нерусские национальности: были узбеки, туркмены, татары и т.д. Для них был проведен митинг, объяснили, что вступаете на пополнение 35-й гвардейской дивизии, крикнули “ура”, но в первую же ночь они ушли» (НА ИРИ РАН 15: 22).

В Научном архиве ИРИ РАН сохранилась стенограмма беседы с подполковником Михаилом Степановичем Диасамидзе – Героем Советского Союза, командиром 1378-го стрелкового полка 87-й стрелковой дивизии 2-й гвардейской армии. За успешное руководство боевыми операциями в районе станицы Верхне-Кумской в решающий момент Сталинградской битвы, 14–18 декабря 1942 г., Диасамидзе был награжден золотой звездой Героя. 21 июня 1943 г. в Москве, после госпиталя, он так рассказал о своем боевом пути. Диасамидзе родился в семье грузинского крестьянина, в 1934 г. окончил Бакинское пехотное училище. По его словам, все были уверены, что молодой офицер-грузин хочет служить в Тбилисском военном округе. «Я сказал, что в Тбилиси я не поеду. Назначьте меня на Украину или в Донбасс, – рассказывал Диасамидзе. – Мне в русские районы хотелось, чтобы лучше овладеть русским языком… Если не буду знать хорошо русский язык – пропаду. Один товарищ, грузин, говорит: «Ты что – изменник Грузии, не любишь Грузии?» Я говорю, что Грузию люблю и уважаю, но пойду служить в русские полки. Хорошие друзья были у меня среди русских…» (НА ИРИ РАН 16: 3).

А вот рассказ М. С. Диасамидзе о бое в Верхне-Кумской, когда он был тяжело ранен: «В 14 часов противник начал наступать на мой полк. С фронта бросил 2 танка и два батальона пехоты, с тыла – 15 танков и до батальона пехоты. Авиации все время 70 и более самолетов. 15 часов. Я вижу, что угрожает непосредственная опасность КП полка. Я приказываю начальнику штаба перебросить КП на запасной КП. На КП полка я остался, оставил адъютанта лейтенанта Катца и старшего оперуполномоченного НКВД Вологдина. Оставил противотанковые ружья. Танки подошли метров на 300–

[59] Джамбул (*Жамбыл) Жабаев* (1846–1945) – известный казахский народный поэт-акын.

400 к КП. Мы подбили четыре танка. У нас хорошие щели были в блиндаже. Бомба упала в пяти метрах от блиндажа, блиндаж начал валиться. Я ползком начал выбираться из блиндажа. Меня ударило миной и ранило в бедро… Я упал… Дали очередь из танка. Ударило меня в колено левой ноги. Здесь уже крепко был ранен… Мы лежали там часа четыре. В 19 часов подбежали санитары, перевезли в медсанбат, наложили там гипс, на самолет и в Саратов… Осталось у меня 600 человек в полку» (НА ИРИ РАН 16: 8).

В Сталинградской битве и в ходе зимней кампании 1942–1943 гг. Красная Армия показала свои лучшие боевые качества. Победа под Сталинградом положила начало коренному перелому в ходе Второй мировой войны. Вместе с тем, интернационализация РККА вскрыла целый ряд серьезных проблем в войсках и потребовала все больших усилий по работе с личным составом. Психологические трудности адаптации в воинском коллективе, незнание русского языка многими новобранцами, факты дезертирства и другие проблемы требовали решения. Не был снят с повестки дня и вопрос о целесообразности формирования национальных воинских частей.

7 августа 1943 г. в Москве состоялось совещание политработников и агитаторов, работающих среди бойцов «нерусской» национальности. В докладе начальника ГлавПУР РККА А. С. Щербакова звучали призывы усилить патриотическое воспитание и улучшить военное обучение призывников, в большей мере учитывать национальную и культурную специфику при работе с личным составом. На это же нацеливала и изданная 10 августа 1943 г. директива ЦК ВКП(б), направленная партийному руководству союзных республик. Казалось, дальнейшей интернационализации РККА нет альтернативы. Однако, как уже говорилось выше, руководство страны решило иначе.

Таким образом, историческое значение и уникальность Сталинградской битвы заключаются не только в том, что здесь впервые была разгромлена считавшаяся непобедимой военная машина Гитлера, а также и в том, что победу одержал недостаточно обученный и экипированный, но морально несломленный, говорящий на разных языках «интернационал советских народов», призванных в Красную Армию.

В своем интервью сотрудникам Комиссии И. И. Минца по горячим следам боев командующий 62-й армией генерал-лейтенант В. И. Чуйков отмечал по этому поводу: «Были корреспонденты–иностранцы, все допытывались, какие части здесь стояли, где они комплектовались. Спрашивали, что это, сибирские части? Я говорю, ничего подобного, – русские, украинцы, узбеки, татары, казахи и т. д. Фактически так и было. Здесь были представители всех национальностей, а не какие-то особые, отборные части, специально созданные для Сталинграда. Конечно, русских было больше, потому что русского населения больше. Лучше всего у нас дрались русские, потом украинцы и даже узбеки, которые раньше никогда не воевали…» (НА ИРИ РАН 3: 21).

Источники

Война: 1941–1945.[Сборник документов]. М.: Архив Президента РФ, 2010. С. 124, 126, 144.

НА ИРИ РАН 1 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. XIV. Оп. 1. Д. 22. Л. 78.

НА ИРИ РАН 2 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. XIV. Оп. 1. Д. 24. Л. 140, 175.

НА ИРИ РАН 3 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 2-А. Л. 6 об, 21, 46, 47, 50, 51, 64, 65.

НА ИРИ РАН 4 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 6. Л. 7 об.

НА ИРИ РАН 5 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 7. Л. 7.

НА ИРИ РАН 6 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 8. Л. 4 об.-5, 55-56.

НА ИРИ РАН 7 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 9. Л. 30, 31.

НА ИРИ РАН 8 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 11. Л. 38, 43.

НА ИРИ РАН 9 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 15. Л. 17.

НА ИРИ РАН 10 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 13. Л. 10, 13.

НА ИРИ РАН 11 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 16. Л. 16, 20.

НА ИРИ РАН 12 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 18. Л. 7–12, 26.

НА ИРИ РАН 13 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 27. Л. 44, 45.

НА ИРИ РАН 14 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 36. Л. 11, 12.

НА ИРИ РАН 15 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 38. Л. 22.

НА ИРИ РАН 16 – Научный Архив Института российской истории РАН. Ф. 2. Раздел. III. Оп. 5. Д. 52. Л. 3, 8

Научная литература

Безугольный А. Ю. «Источник дополнительной мощи Красной армии…».Национальный вопрос в военном строительстве в СССР. М.: РОССПЭН, 2016.

Вклад историков в сохранение исторической памяти о Великой Отечественной войне. На материалах Комиссии по истории Великой Отечественной войны АН СССР, 1941—1945 гг.: коллективная монография / отв. ред. С. В. Журавлев; ИРИ РАН. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.

Лотарева Д. Д. Комиссия по истории Великой Отечественной войны и ее архив: реконструкция деятельности и методов работы // Археографический ежегодник за 2011. М., 2014. С. 123–166.

Петренко А. И. Прибалтийские дивизии Сталина / М.: Вече, 2010.

Синицын Ф. Л. Национальная политика СССР в Великой Отечественной войне (1941–1945). Пермь, 2009.

Сталинградская битва: свидетельства участников и очевидцев. По материалам Комиссии по истории Великой Отечественной войны, 1941–1945 гг. / отв. ред. Й. Хелльбек. М.: НЛО, 2015.

Е. Ю. Дубровская

РЕВОЛЮЦИЯ 1917 ГОДА И ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА В ВОСПОМИНАНИЯХ ЖИТЕЛЕЙ РОССИЙСКОЙ КАРЕЛИИ 1930–1950-Х ГГ.: КОНФЛИКТ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ

В переломные для Российского государства годы революции и Гражданской войны территория современной Республики Карелия была вовлечена в орбиту международной политики, – прежде всего, в сферу интересов Германии и Финляндии, а также Англии, Франции и Америки, – недавних союзников России по антигерманской коалиции. С заключением в начале марта 1918 г. Брест-Литовского мирного договора между Германией и советской Россией последняя все же не осталась в стороне от продолжавшейся мировой войны. Поменялся ее противник, преследовавший свои интересы на Северо-западе бывшей российской империи, – Великобритания, а вчерашние союзницы – страны Антанты – оказались врагами.

В 1918 г. на завершающем этапе мировой войны после выхода из нее России и обретения независимости Финляндией Карелия из тылового и относительно стабильного района начала превращаться в приграничную прифронтовую окраину, а в дальнейшем оказалась одним из первых очагов военной интервенции и Гражданской войны. В вооруженных столкновениях весны–осени 1918 г. прослеживается переплетение противоборствовавших интересов сторон–комбатантов продолжавшегося мирового конфликта, участников ожесточенных социальных битв и отягощенных опытом четырех лет войны карельских крестьян, которые по-разному решали вопрос о судьбе российской Карелии.

Так, в эпоху, последовавшую за российской революцией 1917 года, часть Олонецкой губ. и западных волостей Кемского уезда Архангельской губ. (Беломорская Карелия и Карельское Поморье) оказались театром военных действий Первой мировой. Первая мировая и Гражданская войны, как и российская революция 1917 г., сыграли особую роль в становлении советской идентичности. Вот почему изучение представлений участников и очевидцев этих трагических событий о «своих», «чужих» и «других» является весьма перспективным направлением в исследовании как новых источников по региональной истории российской революции, так и феномена культурной памяти жителей края в XX столетии.

Наиболее обстоятельной работой, посвященной индивидуальной идентичности в раннесоветском обществе, процессам ее «переделки» после революции 1917 года и их социальным последствиям, стала монография Ш. Фицпатрик, видного американского исследователя социальной, политической и культурной истории Советской России. По ее заключению, социальная идентичность – это «то, как человек позиционирует себя в социальном или групповом контексте, а не то, то он думает о себе как отдельной личности». Определяя понятие «идентичность», Ш. Фицпатрик имеет в виду «самодентификацию и/или самопонимание в соответствии с принятыми в дан-

ный момент категориями социального бытия» и использует это понятие как «сокращенное наименование результата комплексной ревизии самоидентификации, связанной с Русской революцией» (Фицпатрик 2011: 3–7).

Избранная нами тема предполагает обращение к определению этнической идентичности, разработанному в трудах известного специалиста по проблемам межнациональных отношений Л. М. Дробижевой, которая трактует этническую идентичность как «сознание общности людей, базирующееся на представлениях о своей национальности, языке, культуре, истории, территории, интересах, эмоциональном отношении к ним и при определенных условиях готовности действовать во имя этих представлений» (Дробижева: 2012).

На общероссийском материале названные вопросы рассмотрены в работах С. Ю. Малышевой, которая в Казани занимается изучением мифологизации революционного прошлого через праздничную культуру первых лет советской власти (Малышева 2005), петербургского историка Б. И. Колоницкого, ведущего специалиста в области проблем политической культуры 1917 года (Колоницкий 2001), московских ученых Л. П. Репиной (Репина 2007, Репина 2008), М. Ф. Румянцевой (Румянцева 2007), И. Е. Козновой (Кознова 2000), разрабатывающих проблематику социальной и культурной памяти, челябинского исследователя проблем исторической памяти И. В. Нарского (Нарский 2001), и др.

Перспективным видится исследование комплекса аналоговых и контрастных характеристик «своего» и «чужого», мифов об этнической, региональной или национальной исключительности, а также постановка вопроса о существовании «северной идентичности» применительно к населению территорий Европейского Севера России (Дианова 2009, Змеева 2012, Морозова 2012, Разумова 2001, Разумова 2009; Соколовский 2001, Шабаев).

Представляется интересным проследить, как шел процесс революционного мифотворчества и конструирования новой идентичности жителей Российской Карелии в раннесоветский период, в какой степени этот процесс носил характер «децентрализованного», исходящего «снизу», а также как создавался у авторов воспоминаний – участников Гражданской войны – образ беспощадного противника, в том числе и образ враждебной Финляндии.

Источниковую основу исследования составили выходившие в 1932, 1957 и 1963 сборники воспоминаний участников российской революции 1917 г. и Гражданской войны в Карелии (В боях 1932, В борьбе 1957, За Советскую 1963). Особый интерес представляют хранящиеся в Научном архиве Карельского НЦ РАН подготовительные материалы к этим публикациям (Polyakova 2016). Значительная часть рассказов, собранных в 1930-е, послевоенные и в 1950-е годы, не увидела свет из-за того, что их содержание, включая сведения об эмоциональном настрое участников и очевидцев событий, слишком расходились с привычной схемой изложения этапов «триумфального шествия» советской власти по стране.

Документами, повествующими «о времени и о себе», становились биографические записи интервьюеров и автобиографические рассказы участников и очевидцев событий о том, что происходило в период российской революции 1917 года и в последующее время, прежде всего в губернских

и уездных центрах Русского Севера. В Национальном архиве Республики Карелия (НАРК) и в Научном архиве КарНЦ РАН хранятся многочисленные воспоминания очевидцев и участников событий революционного и военного времени, записанные в 1930-е гг. как историками, так и фольклористами, выезжавшими в карельское приграничье, в Поморье, в глубинку бывшей Олонецкой губернии. К ним относятся и «Рассказы о Гражданской войне в Карелии», обнаруженные в материалах фольклорной экспедиции ленинградской исследовательницы А. М. Астаховой.

В 1932–1933 гг. А. М. Астахова, занимавшаяся в первую очередь городским фольклором, песнями городской улицы, выезжала в экспедиции в Карельское Поморье, где записывала «Рассказы о Гражданской войне» одновременно с историческими песнями, любовной лирикой и произведениями других жанров. Порядка трех десятков историй, рассказанных в Беломорском (Сорокском) и Медвежьегорском районах жителями Повенца и Медвежьегорска, сел Нюхча, Лапино, Шижня, дер. Койкиницы и Пертозеро, зафиксированы ею в 1932 гг. Они образуют раздел «Фольклор гражданской войны» среди архивных материалов экспедиционных записей (НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Кол. 26). Выявленные А. М. Астаховой в Карельском Поморье источники, ранее не вводившиеся в научный оборот исторических изысканий, позволяют проследить на локальном материале основные толерантные и конфликтные мифы, идеи и лексемы, которые уже в 1920–1930-е гг. использовались для создания этнических и этнополитических образов, а также образов времени.

Изучение источников личного происхождения, прежде всего, воспоминаний коллекции «Рассказы о Гражданской войне» из Научного архива КарНЦРАН, позволяет заключить, что с годами их авторы переосмысливали свои прежние оценки и впечатления. Иногда это делалось неосознанно, а чаще – под влиянием сложившегося официального идеологического стереотипа, в частности, культивировавшего память об Октябрьской революции как об отправной точке в истории народов, населявших бывшую Российскую империю. Представляется целесообразным исследовать период революции как момент общественной амнезии (Булдаков 2007: 98), нацеленной на отказ от имперских ценностей, и как время утверждения новых ценностей в представлениях жителей Карелии – носителей региональной и национальной «обновленной» памяти.

Февральская революция 1917 г., за несколько дней потрясшая всю страну, и падение самодержавной власти стали началом лавинообразного и непредсказуемого развития событий на огромной территории бывшей Российской империи. У миллионов ее вчерашних подданных атмосфера всеобщего эйфорического ликования в марте 1917 г. пробудила мечты о преобразованной России, о демократии и гражданских правах. Революционные символы, известные военнослужащим и формировавшиеся в контексте российской политической культуры в годы Первой мировой войны, в 1917 г. благодаря возвращавшимся на родину демобилизованным уроженцам северного края оказывали особое эмоциональное и эстетическое воздействие на его население, только что приобщившееся к политической жизни (Трошина 2011: 92–95, Трошина 2014).

Воспоминания участников политических событий, неразрывно связанных с российской революцией 1917 г., с Первой мировой и Гражданской войнами, позволяют проследить, насколько глубоким оказался раскол в традиционном карельском обществе, какие из черт прежнего патриархального уклада остались неизменными, а какие стороны повседневной жизни карелов подверглись трансформации под влиянием иноэтничного русского и финского окружений и массового возвращения фронтовиков в родные деревни в 1918–1919 гг.

До начала российской революции 1917 года жизнь крестьян приграничных уездов Олонецкой и Архангельской губерний, составлявших подавляющее большинство населения Российской Карелии, оставалась монотонной и предсказуемой, по-прежнему регулировалась традицией и обычаем. Однако, если в 1914 г. вступление России в Первую мировую войну повлияло на активизацию памяти жителей Архангельской и Олонецкой губерний об имперском расширении и завоеваниях и изменило восприятие Карелии как места противостояния Востока и Запада, то в годы российской революции 1917 г., Гражданской войны и интервенции в советскую Россию востребованной становилась память о причастности очевидца событий к протестным действиям против старого мира и выступлениям знаковых для нового времени исторических личностей.

Заметим, что финское население карельского приграничья в Финляндской Карелии задолго до революции было настроено оппозиционно к самодержавной российской власти. Оно, в частности, с большим неудовольствием относилось к обязанности в «царские дни» поднимать на флагшток государственный флаг империи. Об этом свидетельствуют детские дневниковые записи будущего известного художника Александра Ахола-Вало, который родился в с. Импилахти Выборгской губ. в семье финского писателя и журналиста Петри Ахола и провел детство в Северном Приладожье. «Какой ужас! Сегодня день царя, и нам необходимо поднять флаг на вышку. Бедный отец, как бы он не упал с крыши вышки, ведь шнурок флага порвался, когда его поднимали в прошлый раз. По закону сегодня ничего нельзя делать, только царский гимн разрешается распевать. Но я умышленно буду выступать против закона и буду работать сильнее, чем всегда», – записывал он в дневнике (Ахола-Вало 2010: 30).

Жители Российской Карелии встретили Февральскую революцию 1917 г. с надеждой на скорое прекращение мировой войны, на проведение назревших преобразований в жизни городов, сел и деревень. Беломорская Карелия и Карельское Поморье до революции 1917 г. оставались глухой провинцией империи. Поэтому все общероссийские политические процессы отражались на общественной жизни края в более умеренных формах не только по сравнению с центральными районами России, но и с уездами Олонецкой Карелии, которые издавна сохраняли экономические связи с российской столицей. Во многом этому способствовали отдаленность северо-карельского приграничья от губернского центра в Архангельске, недостаточность, а зачастую и полное отсутствие путей сообщения и транспорта, слабое распространение информации, языковой барьер, и т. д. Однако колоссальные политические перемены в центре страны неизбежно должны были взорвать

общественное спокойствие в карельской глубинке и вызвать конфликты не только на социально-политической, но и на этнонациональной, семейной, конфессиональной, гендерной осях идентичности.

Рассказы очевидцев об обстановке в Олонецкой губ. весной 1917 г. контрастируют с описаниями дореволюционного «безвременья»: «…в деревне, так же как и в городе, время текло быстро, подобно воде разлившейся реки в весеннее половодье» (Ракчеев НА КарНЦ РАН: Л. 12). По словам автора воспоминаний, уроженца вепсской д. Наумовская Шелтозерско-Бережной волости Петрозаводского уезда С. С. Ракчеева, «как магнитом тянуло людей» к дому, где находился фронтовик. «Нельзя не упомянуть того, что на деревенских улицах после долгого отсутствия появились вепсские парни: то пехотинцы, то моряки, то артиллеристы...» (Ракчеев НА КарНЦ РАН: Л. 3). Приобретенный на чужбине жизненный опыт вернувшихся с фронта «своих–чужих» земляков становился необычайно востребованным.

Как и повсюду, пытаясь скрыть от населения известия об обстановке в Петрограде, местные власти предопределили многое из того, что впоследствии будут связывать с началом «русской смуты». Современники назовут события весны 1917 г. «эсеровской революцией». Нельзя не согласиться с И. В. Нарским, отметившим среди результатов «принудительно-модернизационного опыта 1914–1916 годов» то обстоятельство, что русская армия воспитала множество врагов «устаревшего» сельского образа жизни. Фронтовики, мечтавшие в окопах отомстить тыловым «предателям» и «трусам», уже к началу 1917-го понимали восстановление справедливости как наведение порядка и принуждение «необстрелянных» соотечественников к дисциплине на военный лад. Инициированное ими превращение тыла во фронт вскоре отозвалось беспримерной жестокостью в отношении крестьянства в годы гражданской войны и «военного коммунизма» (Нарский 2007: 500).

Как в 1920–1930-е, так и позже, в 1950–1980-е гг., события, которые предшествовали приходу большевиков к власти, на страницах воспоминаний предстают малозначительными и служат лишь фоном для судьбоносных будущих перемен. По образному выражению М. Хальбвакса, коллективная память «оборачивается вокруг индивидуальных памятей, и даже если в нее иногда проникают и некоторые индивидуальные воспоминания, они видоизменяются, как только помещаются в целое, которое уже не является сознанием личности» (Хальбвакс 2005: 8).

Это можно проиллюстрировать относящимися к 1927 г. фрагментами воспоминаний А. Ф. Кожевникова, в годы Первой российской революции 1905 г. служившего секретарем губернского присутствия, а в Февральские дни 1917 избранного членом президиума петрозаводского комитета общественной безопасности (КОБ). Весной–летом 1917 г. он был назначен сначала уездным, а потом и губернским комиссаром Временного правительства. Рассказ о тогдашних событиях в Петрозаводске и в губернии автор, несмотря на свой прежний высокий пост, построил в соответствии с уже сложившейся традицией повествования о дооктябрьском периоде российской революции.

Так, в неизменно пренебрежительном тоне он упоминает о времени «засилья кадетов, меньшевиков и эсеров» в общественных организациях

края. Из его воспоминаний явствует, что комитет общественной безопасности «сколотили наскоро из представителей разных организаций и учреждений», «на первых порах он собирался довольно часто и до известной степени действовал». Однако «в мае уже трудно было созвать собрание, а потом о нем и совсем забыли»: ведь рядом с ним возникла «революционная организация – Совет солдатских и рабочих депутатов», которая «чрезвычайно быстро развивалась и крепла». По утверждению автора воспоминаний, этот новый орган народовластия действовал под руководством возвращавшихся солдат-фронтовиков и посланцев мятежного Петрограда, которые привозили с собой «организационный опыт и революционный пыл» (Кожевников НА КарНЦ РАН: Л.1).

Несмотря на то, что отдельные эпизоды из биографии автора, «неудобные» с точки зрения тогдашней официальной трактовки событий революции 1917 г., подвергаются им табуированию, воспоминания все же представляют собой ценный исторический источник. В них сохранились примечательные факты, связанные с исключительной информированностью А. Ф. Кожевникова как лица, облеченного высшей официальной властью в Олонецкой губернии. Из его воспоминаний, в частности, можно узнать, что во время Февральской революции «тюрьмы в губернии пустовали», в Петрозаводске под арестом находилось лишь 30 человек, а в Олонце – всего трое, поскольку из-за постоянных мобилизаций в действующую армию «поставщик преступного элемента – мужчины – отсутствовали». (Кожевников НА КарНЦ РАН: Л.2).

Наряду с вопросами о том, какое воздействие оказывал революционный Петроград на развитие событий 1917 г. по всей стране, каков отпечаток российской столицы на характере революции и чем отличалось течение революционного процесса в центре и на периферии, в частности, в Петрозаводске, губернском центре Олонецкого края, обращает на себя внимание и другая проблема, связанная с изучением исторической памяти его жителей.

Думается, что присутствующий в большинстве воспоминаний момент появления в Петрозаводске «революционных матросов», приехавших по железной дороге в ночь на 4 марта 1917 г., «посланцев революционного Петрограда», – начало всех последующих перемен, – соотносится с выводами петербургского этнолога Т. Б. Щепанской (Щепанская 1996: 4). Рассмотрев стереотипы «дороги» и поведения «странников» на русском материале XIX – начала XX вв., исследовательница приходит к выводу, что представление о носителе власти как о «чужаке», пришельце является универсалией в истории политической культуры.

Неизменные упоминания о приехавших из Петрограда «революционных» матросах или солдатах, до прибытия которых «никто не знал, что делать дальше», относятся к типовым мотивам и символическим образам, не связанным с личным опытом, но почти всегда присутствующим в рассказах о революции 1917 года в российской глубинке. Благодаря образу революции, утвердившемуся в литературе, кино, публицистике, музыкальных и изобразительных источниках, формировалось представление о «чужих», становившихся «своими». Вместе с тем должен был сам собой отпасть вопрос о том, насколько подготовлено было население края к восприятию пе-

ремен, последовавших за Февральскими событиями в российской столице.

По наблюдениям исследователей, динамика культуры меморизации, специфика того, что и как запоминается в ту или иную эпоху, сама традиция воспитания памяти – многообещающие и еще слабо освоенные направления исторических разработок (Безрогов 2003, Разумова 2006). В него входит реконструкция типовых мотивов, символических образов, не связанных с личным опытом, но почти всегда присутствующих в рассказах о революции 1917 года в российской глубинке благодаря образу революции, утвердившемуся в литературе, кино, публицистике, музыкальных и изобразительных источниках. Именно к таким мотивам относятся и свидетельства мемуаристов о прибывших из Петрограда «революционных» матросах или солдатах.

Как подчеркивает московский исследователь В. Г. Безрогов, особой проблемой изучения культуры памяти становится рассмотрение тех моментов, когда коллективное и индивидуальное «начала» находятся во внутреннем противоречии друг с другом, когда «то, как об этом все говорят» и «то, что об этом знаю я лично», совершенно не совпадают (Безрогов 2003: 11). Это противоречие можно проиллюстрировать на примере несовпадения в определении «своего» и «чужого» у жителей Карельского Поморья в первые послереволюционные годы, что, в частности, отразилось в детских воспоминаниях уроженки с. Сорока (совр. г. Беломорск) К. А. Иойлевой (1927 г. р.). Они были опубликованы в 2006 г. (Интервью 2006).

Однако прежде обратимся к воспоминаниям участника революционных событий в Карельском Поморье, бывшего красного партизана П. А. Добрякова, которые были записаны в начале 1930-х гг. ленинградской исследовательницей А. М. Астаховой. В его воспоминаниях присутствует сюжет, связанный с арестом в конце сентября 1917 г. в Сороке А. Г. Агафелова, управляющего лесозаводами известной династии предпринимателей Беляевых (Пашков 2007).

Повествование Добрякова не выходит за рамки стереотипного для истории революционного движения в Карелии нарратива о том, что Агафелов неоднократно вызывал возмущение рабочих «пренебрежительным отношением к их нуждам, грубостью и холопской преданностью своим хозяевам», за что по настоянию рабочих был снят с должности в конце 1917 г. (Борьба 1957: 571). По словам П. А. Добрякова, «на заводе Беляевых 37/38 контора главная была в Петербурге, а поэтому Беляев, как милостину, бросил надбавку рабочим в 50% и больше замолчал», а к осени заводчики «действительно, костлявой рукой голода хотели заставить рабочих плясать под их дудку» (НА КарНЦ РАН: 284–285).

Между тем групповая память рабочих сорокского завода сохранила совсем иное представление о владельце Н. П. Беляеве и его управляющем. Так, К. А. Иойлева на вопрос интервьюера о том, что она, будучи школьницей, накануне Великой Отечественной войны знала из истории с. Сорока, ответила: «Знала я про лесозаводы, что это лесозавод 37/38. Владелец был Беляев, который и меценат, и музыкант... Даже простой народ – было у меня одно время непонимание, но потом я разобралась, что в таких же очередях старичок погладит по голове паренька и говорит: “Ну ты наш, беляевский”,

а я думала, что это беляки, с этим связано, и удивлялась, почему этот Димка беляевский, беляк. А потом папа или брат, кто-то мне разъяснил: беляевский – это значит потомственный рабочий завода. С уважением к этому относились. То есть я знала, что Беляев был хороший. Управляющий был Агафелов, я эту тоже фамилию знала, и знала, что агафеловский отец сделал в Беломорске красивую черемуховую аллею. Потом ее вырубили, провели шоссе, трактора по нему лес возили. Люди с сожалением говорили, что человек старался...» (Интервью 2006: 99).

В годы Гражданской войны Российская Карелия оказалась территорией массового применения военных и чрезвычайных методов управления, отличавшихся особой жестокостью. В индивидуальной и коллективной памяти людей нашли отражение их тогдашние эмоциональные реакции в условиях экстремальных ситуаций, становившихся повседневностью, – страх и ненависть к «чужому», переживание голода, боли, физического насилия, ностальгии по «своему» утраченному традиционному укладу жизни.

В записях рассказов о Гражданской войне, сделанных А. М. Астаховой в Карельском Поморье в 1930-е гг., можно выделить традиционные для фольклора мотивы «нетипичного поведения врага». Часовой–белогвардеец, т. е. «чужой», предупреждает «своего» – красного партизана – о грозящей ему в деревне опасности. Аналогично: врач, служивший у белых, спасает красноармейца от ареста, поскольку оказался его однополчанином в годы Первой мировой войны (НА КарНЦ РАН: 304). В воспоминаниях сорокалетнего А. П. Вавилина о пребывании в плену у белых в 1919 г. в районе ст. Кяппесельга Мурманской железной дороги рассказывается, как автору удалось избежать расстрела. Это случилось благодаря тому, что арестованный вместе с ним товарищ-поляк оказался родственником начальнику контрразведки: оба поляка вместе служили «в царское время», к тому же были женаты на сестрах (НА КарНЦ РАН: 301–302).

Приведенный пример стирания, казалось бы, непреодолимой границы между «своими» и «чужими» подтверждает заключение И. А. Разумовой о том, что установление родства в любой форме – от свойства до былого братства по оружию – способствует преодолению критического положения, являясь средством «спасения» и психологической компенсации (Разумова 2001: 320–324).

Сегодня все чаще обнаруживается стремление исследователей, изучающих раннесоветский период российской истории, опираться на «живые свидетельства» прошлого, которые, конечно, уже не могут «представлять» видение времени из 1920–1930-х, но все же позволяют обратиться к «человеческому измерению» времени, увидев его в «антропологическом ракурсе».

Примечательны в этом отношении воспоминания жителя г. Олонца Петрова о военном детстве, проведенном в одной из деревень Южной Карелии, поблизости от российско-финляндской границы. Спустя многие десятилетия, в 1970-х гг., он рассказал, как семилетним мальчиком оказался очевидцем непонятных для него частых ночных отъездов из дома его отца, охотника–любителя. Тот отлучался вместе с односельчанином–соседом и брал с собой ружье. После того, как однажды отец привез мешок ржи, ребенку все же удалось добиться объяснения таких постоянных отлучек: «Вот что,

сынок, мы живем недалеко от границы, там другое государство, и вот они приезжают сюда оттуда, везут разные тряпки, особенно курево и т. д., а от наших зажиточных крестьян берут хлеб, т. е. рожь, которой у нас не хватает. Вот дядя Петя и устраивает захваты этих контрабандистов, а так как оружия у нас нет, вот он меня и берет с собой с этим 12-ти калиберным, … вот мы их и пугаем, этих незваных заграничных гостей…» (Петров НА КарНЦ РАН).

Воспоминания, которые условно можно сопоставить с материалами по «устной истории», свидетельствуют, что в обстановке катастрофической нехватки продовольствия в уездах Олонецкой губ., когда еще с 1917 г. здесь действовал запрет губернских властей вывозить продукты в соседнюю Финляндию, такие самочинные крестьянские меры по «восстановлению справедливости» все же оказывались поступками сомнительного свойства, и крестьяне это осознавали. Не случайно упоминание мемуариста о том, что «отец долго не хотел говорить» о характере своих поездок и уступил лишь тогда, когда сын «настойчиво не давал ему спокоя» (Петров НА КарНЦ РАН). Однако в дальнейшем подобные акты, явно противоречившие представлениям мирного времени о законности, получали совершенно иную интерпретацию.

Актуализировалось желание самому остаться в памяти «своих» соратников, хотя бы даже ценой мученической гибели, сближавшей предвидение человеком собственной судьбы с традиционными представлениями о «святых» и «страстотерпцах». Судьба «маленького человека» оказывалась, таким образом, возвышенной до аналогий с главными святынями христианства, хотя декларируемый отказ от христианских ценностей вел к демонстрации «вседозволенности».

Семилетний Петров оказался свидетелем того, как в канун праздника Пасхи 1919 г., за день до вторжения в Южную Карелию финнских добровольческих отрядов, в одной из деревень красноармейцы-пограничники шумно веселились. Они составили оркестр из всего, что попалось под руку: гармошки, гитары, балалайки, «даже от печки взяли заслонку и начали играть, и такую шумную затеяли игру, что наш деревянный домик ходуном заходил, а я от радости кружился по полу как волчок». В ответ на увещевания бабушки, которая попыталась прекратить эту потеху, затеянную в Страстную Субботу, приятель автора воспоминаний – «дядя Петя» – парировал следующими словами: «Знаете что, старуха, у вас завтра Пасха, Исус Христос воскреснется, а нас наоборот, если что, мы никогда не воскреснемся, а люди, вот как твой внук, будут вспоминать, какие мы Исусы Христы» (Петров НА КарНЦ РАН).

Неудивительно, что нарочитая демонстрация безразличия к отвергаемым духовным ценностям и неуважения к религиозным чувствам населения не добавляли авторитета сторонникам переустройства деревенской жизни в глазах взрослых. Как пишет Петров, «тут бабушка рассердилась, хвать меня за ухо», потащила «на второй этаж и бурчит: ты тоже хочешь быть такими антихристами, как эти?» (Петров НА КарНЦ РАН).

Разделение земляков на «нас» и «этих», «своих» и «чужих» в условиях острейшего общественного противостояния было типично для обеих сторон. В воспоминаниях А. П. Поповой, матери расстрелянного в д. Нюхча председателя местного сельсовета Ивана Васильевича Попова, обращает

на себя внимание рассказ о том, как она предостерегала сына от недовольства зажиточных односельчан его деятельностью: «Вот и дает мужицку записку, што пойдешь к богатому мужику, он даст жито тебе поле засеять, а я рассчитаюсь ему пшонкой. А им казалось мало пуд на пуд, дешево. Вот на него бранились и ворчали. Я ему и говорю: “Вот, Ваня, ты с бедным связался, а тебя богатые расстреляют”. А он: “Э, мама! Ты не дело говоришь. Полдела – кабы за бедных расстреляли, только бы не за богатых. Тогда бы был я памятником”. А я не спросила: “Ваня, каким бы ты был памятником?”. Вот теперь памятником и стал. Товарищи три раза в год ходят и поминают» (НА КарНЦ РАН: 232). Источник зафиксировал пример одновременного конструирования и последующей демонстрации как социальной идентичности, которая, по наблюдениям Ш. Фицпатрик, означает отождествление себя с некоей группой или категорией, так и идентичности персональной, с целью «установить степень своей особости внутри категории». (Фицпатрик 2011: 4)

В. П. Попов, семидесятилетний отец погибшего, пояснил А. М. Астаховой, что «в сельском амбаре было несколько ячменя и муки», которые сын распределял, «а когда не стало, ездил на Молчанов остров, где были запасы, ездил покупщиком и просителем туда, где взять можно было». Примечательно его воспоминание о том, что в 1918 г., вернувшись в деревню после демобилизации из старой армии, «Иван принес все ленинские книжки, документы. Он пришел 2 февраля со службы, а 21 апреля поставили его председателем» (НА КарНЦ РАН: 234). Более эмоциональный текст воспоминаний, записанный от матери, наделяет героя семейной легенды особо значимыми сакральными атрибутами: «А я испугалась, што книги у него есть, на хлеву. Он говорил, што книги такие, что за каждый листок расстреляют» (НА КарНЦ РАН : 229).

Разумеется, экспедиции собирателей фольклора и воспоминаний о событиях, происходивших в Карелии в 1917–1920-х гг., обращались к памяти лишь одной из сторон – к победителям, участвовавшим в революционных событиях и сражениях Гражданской войны. Среди них – бывшие красные партизаны, красноармейцы и те из жителей приграничья, кто поддерживал светскую власть. Однако в их свидетельствах встречаются подробности, позволяющие обнаружить проявления не только идеологической памяти населения, но и памяти неотредактированной, иногда наивной, порой рефлексивной, рассудочной, нередко той, которую можно назвать «памятью сердца».

Традиция рассказывания, зафиксированная в текстах записей «фольклора Гражданской войны», устанавливает тесную связь между этой памятью и пространством традиционной культуры Русского Севера. Семидесятилетняя А. П. Попова, рассказывая о своей д. Нюхча, затерянной в глуши Карельского Поморья, вспоминала, что до прихода «добровольцев» – солдат добровольческой Белой армии – «уж никто у нас не бывал, ворон не пролетывал в нашу деревню» (НА КарНЦ РАН: 229).

В записанных А. М. Астаховой в 1930-е гг. рассказах членов семьи И. В. Титова из Нюхчи присутствуют фольклорные мотивы «чудесного спасения» и «неокончательной смерти» участников кровопролитных событий. Так, по свидетельству информантки, в одном из домов односельчанка су-

мела спасти ее брата от ареста следующим образом: «В окошко-то увидали и бегом из квартиры через сенник, но по дороге встретился бы неминуемо с Рублевским (белым офицером. – Е. Д.), если бы «жонка» хозяина «не закрыла его юбкой: она, распустив юбку, встала между ним и Рублевским, и брату удалось бежать». Другому жителю деревни, уцелевшему во время расстрела, удается выбраться из-под горы трупов и скрыться (НА КарНЦ РАН: 332–333).

На основе рассмотренных опубликованных и неопубликованных источников личного происхождения можно проследить эмоциональные аспекты военного опыта «маленького человека» – воина, санитарки, «красного» партизана, мирного жителя русской и карельской деревни, горожанина. Запись А. М. Астаховой сохранила воспоминание заонежанина А. П. Вавилина о трех красногвардейцах, посаженных белыми в карцер «за святотатство». «Когда они находились в поповском доме, из ряс нашили себе кисетов, один пояс сделал. А другой – курева не было – так евангелье на бумагу для курева разорвал. Так вот их и привлекли» (НА КарНЦ РАН : 300). Новые образы «мучеников» занимали в сознании жителей Карелии место привычных намоленных образов.

***

В 1930-е гг. по инициативе сотрудников, работавших в историко-революционной секции Карельского научно-исследовательского института под руководством Ээро Хаапалайнена, осуществлялся сбор воспоминаний о революционных событиях в Финляндии и Карелии. В период революции 1918 г. и гражданской войны в Финляндии Хаапалайнен был уполномоченным по внутренним делам в правительстве «красных» финнов и занимал должность главнокомандующего Красной гвардии. Став руководителем историко-революционной секции, он хорошо понимал значение сбора и публикации свидетельств очевидцев о том, что происходило в годы его тревожной молодости (Хаапалайнен НА КарНЦ РАН: 2об. – 3).

Сбор воспоминаний, проводившийся в качестве грандиозного государственного проекта с начала 1920-х гг., создал источниковую базу для исследования памяти о войне и ее героях, в частности, о национальных героях Карелии и их репрезентации в национальной памяти: уроженцах Беломорской Карелии Григории Лежоеве, Николае Ругоеве, Ристо Богданове, ухтинце Ииво Ахава – георгиевском кавалере, бывшем офицере российской армии.

Однако собранные воспоминания, которые содержат упоминания об инициативе «чужих» – англичан, оказавшихся организаторами защиты Беломорской Карелии от вторжения финнов, – долгие годы не вводились в научный оборот. Они мало соотносились с базовым мифом о Гражданской войне, который ко времени создания СССР уже принадлежал к основным мифам возникшего многонационального советского государства (Нарский 2004). Такими же «неудобными» оказывались подробности, связанные с историей созданного в 1918 г. «Карельского полка», действовавшего под британским командованием (Витухновская–Кауппала 2013).

Этот полк («Легион» или «Отряд», как его называли карелы) ставил целью изгнание «белых финнов» из Карелии и первоначально насчитывал не более двух–четырех сотен бойцов. Он был сформирован в июле 1918 г. карельскими добровольцами и командованием английских интервенционистских войск, весной того же года высадившихся на Мурмане. Как свидетельствуют мемуары участника и очевидца событий 1918 г., британского профессионального военного и политика Филиппа Дж. Вудса (Полковник 2013), в начале июля 1918 г. фактическими хозяевами Беломорской Карелии стали англичане. Белые сформировали для борьбы с большевиками Российскую народную армию, их главные силы действовали в зоне Мурманской железной дороги, а станция Кемь стала местом пребывания коменданта тыла Мурманского района.

Из деревень Беломорской Карелии, занятых финскими экспедиционными отрядами, к командирам английских частей приходили бежавшие добровольцы-карелы и обращались с просьбой дать им оружие и военную подготовку, чтобы они могли выступить против финнов. К июлю число бойцов отряда достигло 300 человек (Лежоев НА КарНЦ РАН: 98). Он был создан благодаря сотрудничеству местных жителей и англичан, движимых одной целью – изгнать финнов из Карелии. Из карелов были назначены и офицеры, хотя они командовали лишь формально, фактическое командование осуществлялось англичанами. Отряд организовался под лозунгом «Прочь финны из Карелии», «Карелия для карел» (Лесонен НА КарНЦ РАН: 56).

По словам одного из авторов воспоминаний, находились желающие вступить в отряд и среди русских рабочих Кеми, Сороки и других рабочих поселков, но вербовщики их не принимали и говорили, что возьмут только карелов. Такие свидетельства не очень вписываются в долгие годы господствовавшие в исторической науке представления о едином фронте трудящихся Карелии, поднявшихся на борьбу против иноземных захватчиков для защиты завоеваний нового строя. В 1950-е гг. совсем не подходящим для публикации и вычеркнутым из редактируемого текста оказалось воспоминание Федора Лесонена о военном обучении бойцов отряда английскими офицерами. Учеба «усиленно велась до лета» (1919 г. – Е. Д.), и «нам было ясно, что готовят нас против Красной Армии и Советской власти» (Лесонен НА КарНЦ РАН: 22).

Обращает на себя внимание фрагмент воспоминаний Ф. А. Лесонена о том, как реагировали командиры полка, узнав о намерении бойцов установить контакт с «Финским легионом», действовавшим на Мурмане и состоявшим из бежавших из Финляндии после подавления революции 1918 года сторонников финских «красных». Те отказывались воевать против Красной армии. В ответ на попытку батальона «Карельского полка» связаться с одной из красноармейских частей, командиры собрали батальон на ст. Кемь, окружили его вооруженными сербами и англичанами, «выступали с речами и требовали, чтобы мы выехали на фронт». Один из них «показал нам кусок черного хлеба, испеченный для животных, и кричал, что «вот такой хлеб едят красноармейцы, конец которых уже близок». Примечательна ремарка автора воспоминаний, характеризующая недовольство, а вместе с тем – подавленность и запуганное состояние бойцов батальона: «Мы все молчали

и возмущались… Большинство молчало и думало о возвращении домой, к семьям» (Лесонен НА КарНЦ РАН: 59).

Когда батальон все же отказался выехать на фронт, англичане сменили политику «кнута» на политику «пряника». Они открыли склады обмундирования и продовольствия, которые карелы прозвали «складами–приманками». Оттуда «любой из нас мог "свободно" получить все, что требуется для солдата, две пары белья, обувь и верхнюю одежду, но требовали при получении показать свой номер, которым наградили нас», присвоив его как «своим подчиненным, солдатам-слугам». Кроме того, «каждый должен был оставить в их бумагах отпечаток своего указательного пальца», – пишет Ф. А. Лесонен (Лесонен НА КарНЦ РАН: 22).

«Даже пайки продовольствия давались нашим семьям», – продолжает автор воспоминаний, – но «когда кое-кто воспользовался этой "добротой" интервентов и скрылся с оружием, то "склады-приманки" были ими сожжены», англичане «усилили охрану дорог и отобрали оружие у всех нас» (Лесонен НА КарНЦ РАН: 22). Связи с «Финским легионом» установить не удалось, началось дезертирство. «В числе первых бежал Г. И. Лежоев с группой солдат», но бежать удалось не всем. Многих из оставшихся «посадили в тюрьму или в лагеря, находившиеся на Поповом острове. Часть отряда насильно и обманом посадили в теплушки и вместе с сербами отправили на фронт» (Лесонен НА КарНЦ РАН: 24).

По сравнению с частями Красной армии Белые войска (и «Карельский полк» в том числе), снабжавшиеся продовольствием из стран Антанты, находились в более выгодном положении и могли избежать массовых реквизиций у населения. Однако, вспоминая о службе в полку, Ф. И. Лесонен неожиданно сообщает следующее. Находясь на охране границы, его отряд получал английский паек, который в воспоминаниях 1930-х гг. автор называет «скудным», между тем как «семьи многих голодали». «Неурожай и недостаток продовольствия вынудили нас создать комбеды в ряде деревень. Через них мы конфисковали излишки хлеба у местных кулаков. Хлеб был роздан для нужд отряда и беднейшего крестьянства» (Лесонен НА КарНЦ РАН: 22, 58).

В этом отрывке, вероятно, нашло отражение не только желание автора воспоминаний максимально «приблизить» боевой путь «Карельского полка» с его «сомнительным», с точки зрения общества победителей, прошлым, к реалиям жизни частей Красной армии. Непредставимые в Беломорской Карелии «комбеды» из рассказа Ф. И. Лесонена все же наводят на мысль о том, что отношения бойцов «Карельского полка» с населением родных деревень не были такими уж безоблачными, и что в годы Гражданской войны не только красноармейские части оказывались перед необходимостью заниматься самоснабжением. Хотя, конечно, в северо-карельском приграничье не было массовых насильственных реквизиций, подобных тем, которые становились чуть ли не повседневностью в населенных пунктах южной Карелии и которые приводили многих из ее жителей в стан противников советской власти.

Многочисленные пассажи на страницах записанных в 1930-е гг. воспоминаний о гражданской войне связаны с разоблачением кулаков, купцов,

торговцев, офицеров старой армии. В представлениях их авторов те становились воплощением инфернального зла, центром заговора и виновниками всех бед. Однако задолго до революции и Гражданской войны крестьянская культура, воспринимавшая себя как замкнутую систему, любой вариант увеличения чьих-то благ расценивала как перераспределение коллективного достояния за чужой счет.

Понижение статуса закона в представлениях карельского населения связано с недостатками как в финляндской, так и в российской правовой системе, с которыми в период вхождения Великого княжества Финляндского на правах автономного образования в состав Российской империи приходилось сталкиваться и коробейникам – торговцам на финской территории, и налогоплательщикам в имперскую казну. Отсюда известные по литературе рассказы о плутовстве карельских коробейников, хваставшихся друг другу тем, как удалось одурачить земляка – купца, давшего денег взаймы, или владельца лавки в Финляндии, снабжавшего товаром торговцев вразнос: «мироедов», наживающихся «на чужом разорении», не грех и обмануть (Яккола 1985: 44–45).

Отголоски таких рассказов слышны в сохранившихся воспоминаниях бойцов «Карельского полка» о том, как они записывали в отряд ради получения пайка стариков и женщин, так что на бумаге отряд в 600 бойцов разрастался до нескольких тысяч человек. В отличие от «белых финнов», довольно дисциплинированным английским частям все же скоро удалось завоевать некоторую популярность у населения Беломорской Карелии. Решающее значение в этом сыграли регулярные поставки продовольствия, благодаря чему удалось предотвратить голод в северно-карельских волостях.

Во время инспекторских проверок, изредка проводившихся англичанами в карельском приграничье, для усиления впечатления многочисленности отряда на охрану границы отправляли стариков; принимая начальство, организовывали своего рода «художественную самодеятельность», чтобы заручиться добрым отношением со стороны «спонсоров» (Лежоев НА КарНЦ РАН: 100).

«По прибытию на место, – рассказывает И. Ф. Лежоев, – Командиры отряда сами решили увеличить число бойцов до нескольких тысяч, хотя фактически в отряде было около 600 человек». Автор воспоминаний объяснил, что командиры хотели «оказать помощь нашим семьям и беднейшей части крестьян». Однако английское командование, узнав об этом, решило послать в приграничье своих представителей для проверки, и военное руководство легиона вынуждено было принять «усиленные меры»: «Во всех деревнях, где находились люди отряда, была проведена дополнительная запись… и начата строевая подготовка с “новобранцами”. Мобилизованы были даже старики. Тогда и я вернулся в отряд после болезни. Все солдаты знали свои места в случае проверки. Даже группа из молодых, в т. ч. и я, готовили вечер художественной самодеятельности. Все было готово, когда в январе – феврале 1919 года англичане приехали для проверки» (Лежоев НА КарНЦ РАН: 98).

Бойцы отряда получили приказ командира Г. И. Лежоева показать «товар лицом», т. е. «необычайно разросшийся отряд». Как пишет автор вос-

поминаний, «мы привлекли для участия в параде, да и вообще в “торжествах”, мужчин почти всех деревень». Проверка прошла удачно, поскольку «англичане и после продолжали снабжать отряд, вероятно, надеясь, что получат огромные силы для выполнения своих антисоветских планов». Когда «комиссия была выпровожена, крестьяне вернулись к своим занятиям. Важно было вырвать у англичан продовольствие для голодающих» (Лежоев НА КарНЦ РАН: 100, 107). Однако все эти ухищрения на деле соотносились с практиками выживания в кризисной ситуации. Как и прежние проявления «плутовства» коробейников, они имели вынужденный характер. Английские военные оказывались олицетворением государства, к тому же чужого, которое не грех обмануть, несмотря на заключенный с ним договор.

Свидетельства источников подтверждают этнографические данные о том, что в карельской народной культуре начала XX в. существовала достаточно четкая оппозиция между представлениями о законе и справедливости. Понятия «закон» и «мораль» стояли по разные стороны уже в традиционной культуре карелов, а население приграничья становилось подготовленным к тому, что обход закона – это средство выживания и средство компенсации социальной отверженности, нашедшее в годы Гражданской войны широкое применение.

На примере воспоминаний одного из участников и очевидцев Гражданской войны в карельском приграничье Н. М. Степанова можно увидеть, как фильтровалась, деформировалась и фрагментировалась биографическая память человека в процессе «обновления» исторической памяти поколения. Как табуировались ее отдельные эпизоды, приводя к «стиранию» событий, безусловно, значимых для конкретного человека, но предаваемых им забвению, коль скоро они не вписывались в уже установившуюся схему того, что и как следовало вспоминать о революции и Гражданской войне, а порой и становились опасными для самого вспоминающего.

1919 год стал особенно напряженным в военном отношении. В это время почти вся территория, населенная карелами, находилась под властью интервентов и антибольшевистских сил. В январе 1919 г. велись военные действия Красной армии как против войск созданного в Архангельске белого Временного правительства Северной области (ВПСО), так и против союзных ВПСО военных формирований интервентов, прежде всего – англичан, высадившихся в Архангельске и Онеге.

«Карельский полк», созданный английским командованием для изгнания белофиннских отрядов из Российской Карелии, после того, как эта цель была достигнута, оказался во власти не предвидевшихся англичанами внутренних процессов, которые в конечном счете привели к разрыву карельского национального движения с бывшими союзниками России. До весны 1919 г. Белый Север оставался под протекторатом стран Антанты. К этому времени наметился раскол внутри союза между руководителями карельского движения, для которых восстановление старого порядка представлялось малопривлекательным, и английским военным командованием, имевшим в 1918–1919 гг. сильное влияние на Севере России.

Бойцы полка были резко настроены против возвращения в Карелию русской администрации, а ВПСО не желало мириться ни с какими проявлениями сепа-

ратизма. 18 февраля 1919 г. английское командование договорилось с ВПСО о включении «Карельского полка» в свою армию, а также о создании закрытых поселений для солдат «Мурманского легиона» в Карелии. Между тем карельские «легионеры» принимали решения, явно этому противоречившие.

Беспокойство британского командования вызывало как участие офицеров «Карельского полка» в работе Кемского собрания делегатов от волостей Беломорской Карелии в феврале 1919 г., так и преобразование полка в так называемый «Карельский легион» и начавшаяся деятельность избранного на этом собрании «Карельского национального комитета». Конфронтация офицеров и солдат сначала с белогвардейцами, а затем и с британским командованием все более усиливалась, и в начале апреля потребовались экстренные меры для предотвращения восстания в полку. В конце марта 1919 г. был раскрыт план восстания солдат «Мурманского легиона», которых должны были поддержать и бойцы «Карельского полка».

21 июня 1919 г. в с. Ухта состоялось объединенное собрание членов комитета, возглавляемого Егором Лежеевым, и делегатов от пяти северно-карельских волостей Архангельской губернии: Кондокской, Ухтинской, Вокнаволокской, Тихтозерской и Кестеньгской. В нем приняли участие и представители от карелов, живших в Финляндии. Было образовано Временное правительство Архангельской Карелии (ВПАК или Тоймикунта), которому «Карельский национальный комитет» передал полномочия. ВПАК во главе с С. А. Тихановым (Антти Виерма) считало «легион» своей «национальной армией», хотя уже в начале апреля 1919 г. англичане приняли решение о переводе карелов в русские войсковые части без гарантии сохранения их особых национальных подразделений. 20 мая британское командование издало приказ о расформировании «Карельского полка» и создании ряда новых карельских подразделений в составе русских частей (Голдин 1993).

После вывода английских войск с Севера России к сентябрю 1919 г. в Беломорской Карелии четко обозначились два враждебных лагеря: национально-карельский и белогвардейский русский. Отношения между ВПАК (Тоймикунта) и Временным правительством Северной области складывались сложно, поскольку ВПАК, представлявшее интересы северных карелов, выступало за самоопределение карельского населения, проживавшего к западу от Мурманской железной дороги.

В записанном фольклористами в 1932 г. рассказе Н. М. Степанова, бывшего матроса Балтийского флота, депутата Сорокского совета и начальника штаба Красной гвардии Поморского совета, есть сюжет о побеге из г. Кемь, где он содержался в белогвардейском плену. В его повествовании обнаруживаются уникальные сведения о взаимоотношениях бежавших большевиков с «чужими» – членами ВПАК (Тоймикунта), не признававшими ни советскую власть, ни власть белого ВПСО в Архангельске. Об этом, конечно же, нет ни слова в официальной автобиографии Степанова, которую он написал в 1955 г.

В вариантах автобиографии, подготовленных им по заданию комиссии Истпарта, неизменно отражены все этапы жизненного пути. Однако в личных свидетельствах начала 1930–х гг. автор еще мог выступать творцом своих воспоминаний, без оглядки на идеологические постулаты. В текстах, повествующих «о времени и о себе», прежде всего, чувствуется революци-

онная стихия. Примеры показывают, что отдельный человек может влиять на ход событий. Примечательна и сама способность автора воспоминаний своим рассказом продлевать собственное участие в революции, переноситься в прошлое, а затем уже из наступившего «светлого будущего» влиять на его политическое прочтение (Терещенков 2011: 155).

В воспоминаниях С. И. Леттиева, написанных в 1959 г., «Тоймикунта» характеризуется как «белокарельское правительство», возглавляемое «белофинном Туйску», которое ничего общего не имело «с нашим трудовым народом». По свидетельству автора, оно состояло из «белофиннов и карелов, переехавших жить в Финляндию», таких, как ставший крупным торговцем Пааво Ахава, из представителей «местных кулаков и купцов» (Леттиев НА КарНЦ РАН: 36).

Между тем, в начале 1930-х гг. Н. М. Степанов рассказал собирателю фольклора, что он и его товарищи, бежавшие из белогвардейского лагеря для военнопленных, первоначально нашли поддержку именно у «чужих» в лице «Тоймикунты» и получили ночлег в с. Ухта (совр. пос. Калевала). Когда же через несколько дней «Тоймикунта» предупредила, что «не может дать им приюта как большевикам», члены ухтинского правительства собрали «120 марок финских и 10 рублей русских на дорогу» (НА КарНЦ РАН: 345–347). Автору воспоминаний как уроженцу Беломорской Карелии «ухтинское правительство» все же позволило, в отличие от его спутников, остаться в селе. Расставшись с товарищами, он «пошел в Тоймекунду просить хлеба», чтобы его приняли на довольствие.

Упоминаний о том, что его довольствием служил паек хлеба, привозимый ВПАК из Финляндии, и что несколько месяцев один из организаторов Советов в Карельском Поморье служил работником у члена этого правительства Пааво Ахава, а когда «работы у хозяина не стало», Степанов согласился «быть конюхом для обслуживания Тоймекунды», в тексте воспоминаний, предназначенном для публикации, разумеется, нет. Об этом можно прочитать только в его рассказе о побеге из плена, зафиксированном собирателем фольклора А. Н. Нечаевым. Воспоминания Н. М. Степанова и его соратников этого периода изобилуют яркими характеристиками происходившего и откровенными описаниями различных ситуаций вокруг реалий гражданского противостояния «своих» и «чужих» в период установления советской власти в крае. Позднее такие свидетельства, конечно же, не могли быть восприняты советской историографией при оформлении официальной памяти об Октябрьской революции и Гражданской войне.

Таким образом, не только период революции 1917 г. стал моментом общественной амнезии, нацеленной на отказ от прежних ценностей, и временем утверждения новых. Жители Карелии, носители региональной и национальной памяти – современники, свидетели и участники событий 1917–1920 гг., – сами интенсивно конструировали миф о Гражданской войне, который ко времени создания СССР уже принадлежал к основным мифам возникшего советского государства.

Известные как «герои Гражданской войны» те, кто в конце концов перешли на сторону советской власти и были готовы с ней сотрудничать руководители национального карельского формирования, – демонстрировали, од-

нако, множественные идентичности. Это подтверждается многочисленными примерами произвольного обращения рассказчиков с, казалось бы, раз и навсегда устоявшимися представлениями о «других», «своих» и «чужих», отразившихся в источниках личного происхождения.

Источники

Александр Ахола-Вало // перевод С. Махохей. Сердоболь. 2010. № 8.

Борьба за установление и упрочение Советской власти в Карелии. Сб. докум. Петрозаводск: Гос. изд-во КАССР, 1957.

В боях за Советскую Карелию. Очерки и воспоминания. Л.: ГИХЛ, 1932.

В борьбе за власть Советов. Воспоминания участников борьбы за установление Советской власти в Карелии. Петрозаводск: Гос. изд-во КАССР, 1957.

За Советскую Карелию. 1918–1920. Воспоминания о гражданской войне. Петрозаводск : Карельское книжное изд-во, 1963.

Интервью с Кларой Александровной Иойлевой // Устная история в Карелии. Петрозаводск: ПетрГУ, 2006. С. 85–111.

Кожевников А. Ф. Воспоминания // НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 31. Д. 150.

Лежоев И. Ф. Воспоминания // НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 20. Д. 139.

Лесонен Ф. А. Борьба с белофиннами в Калевальском районе в 1918–1920 гг. «Карельский добровольческий отряд» // НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 20. Д. 140.

Леттиев С. И. Белокарельское правительство «Тоймикунта». Борьба Карельского добровольческого отряда с белофиннами вместе с красногвардейцами 6-го Финского полка // НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 20. Д. 142.

НА КарНЦ РАН – Научный архив Карельского НЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Кол. 26. Ед. хр. 86–118.

Петров. О двух дядях Петях // НА КарНЦ РАН. Фольклорная коллекция. Воспоминания о Гражданской войне 1918–1919 гг., записанные олончанином Петровым в 1960-х гг.

Полковник Филипп Дж. Вудс. Карельский дневник // Король Карелии. Полковник Ф. Дж. Вудс и британская интервенция на севере России в 1918–1919 гг. История и мемуары / Н. Барон; [пер. с англ. А. Голубева]. СПб, 2013. С. 19–168.

Ракчеев С. С. Так начиналось советское строительство в вепсской деревне (1917–1919) // НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 20. Д. 75.

Хаапалайнен Э. А. Несколько слов о работе историко-революционной секции КарНИИ (ответ на критические замечания В. Новицкого о работе секции) // НА КарНЦ РАН. Ф. 1 . Оп. 31. Д. 357.

1. *Яккола Н. М.* Водораздел. Петрозаводск: Карелия, 1985.

Научная литература

Безрогов В. Г. Культура памяти: мифологизация и/или историзация пережитого? // Культура исторической памяти: невостребованный опыт. Матер. всерос. науч. конф. Петрозаводск: ПетрГУ, 2003. С. 7–13.

Булдаков В. П. Революция и гражданская война как травма исторической памяти // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: История. 2007. Вып. 4. С. 98–132.

Витухновская-Кауппала М. А. Карельский крестьянин в горниле гражданской войны 1917–1922 // Карелы российско-финского пограничья в XIX–XX вв. : сб. ст. Петрозаводск: ПетрГУ, 2013. С. 212–235.

Голдин В. И. Интервенция и антибольшевистское движение на Русском Севере. 1918–1920. М.: Изд-во МГУ, 1993.

Голубев А. В. Нарративная стратегия в биографическом рассказе // Устная история в Карелии. Петрозаводск: ПетрГУ, 2006. С. 11–16.

Дианова Т. Б. Автобиографический дискурс и устная фольклорная традиция: к методологии исследования // Традиционная культура. 2009. № 4. С. 4–10.

Дробижева Л. М. Российская идентичность и согласие в межэтнических отношениях: опыт 20 лет реформ // Вестник Российской нации. 2012. № 4–5. http://pravorf.org/doc/drobizheva-leokadiya.pdf.

Змеева О. В. Оленегорск в истории и памяти жителей // Труды Кольского научного центра РАН. Гуманитарные исследования. Вып. 3. 6/2012 (13). С. 5–18.

Кознова И. Е. XX век в социальной памяти российского крестьянства. М., 2000.

Колоницкий Б. И. Символы власти и борьба за власть: к изучению политической революции 1917 года. СПб: «Дмитрий Буланин», 2001.

Малышева С. Ю. Советская праздничная культура в провинции: пространство, символы, исторические мифы (1917–1927). Казань: Рутен, 2005.

Морозова О. М. Антропология гражданской войны. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2012.

Нарский И. В. Конструирование мифа о гражданской войне и особенности коллективного забывания на Урале в 1917– 1922 гг. // Ab Imperio. 2004. № 2. С. 222–223.

Нарский И. В. Жизнь в катастрофе. Будни населения Урала в 1917–22 гг. М., 2001.

Нарский И. В. «Я как стал средь войны жить, так и стала мне война, что дом родной...» Фронтовой опыт русских солдат в «германской» войне 1917 г. // Опыт мировых войн в истории России. Челябинск: Каменный пояс, 2007. С. 488–502.

Пашков А. М. Петербургские лесопромышленники Беляевы и их предпринимательская деятельность на Севере России // История Петербурга. 2007. № 3 (37). С. 15–21.

Разумова И. А. Заполярный город на рубеже XX–XXI вв.: проблемы изучения культурной памяти // Историко-культурное наследие Русского Севера. Проблемы изучения, сохранения и использования. Каргополь, 2006. С. 489–499.

Разумова И. А. Культурные ландшафты Кольского Севера: города у «Большой Воды» и Хибин. Социально-антропологические очерки. СПб, 2009.

Разумова И. А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М.: «Индрик», 2001.

Соколовский С. В. Образы Других в российской науке, политике и праве. М.: Путь, 2001.

Терещенков Л. Е. Изучение революции 1917 года и гражданской войны в Карело-Мурманском регионе в системе историко-партийных учреждений 1920–1930-х годов. Дис. … канд. историч. наук. Петрозаводский государственный университет. Петрозаводск, 2011.

Трошина Т. И. Великая война и Северный край: Европейский Север России в годы Первой мировой войны. Архангельск: «ИД САФУ», 2014.

Трошина Т. И. Динамика и направленность социальных процессов на европейском Севере России (первая четверть XX века). Архангельск: «ИД САФУ», 2011.

Репина Л. П. Историческое сознание в пространстве культуры: проблемы и перспективы исследования // Время – история – память. Историческое сознание в пространстве культуры: сб. ст. М.: Изд-во ИВИ РАН, 2007.

Репина Л. П. Память о прошлом и история // Диалоги со временем. Память о прошлом в контексте истории. М., 2008. С. 7–18.

Румянцева М. Ф. «Места памяти» в структуре национально-исторического мифа // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 21. 2007.

Фицпатрик Ш. Срывайте маски!: Идентичность и самозванство в России. М.: РОССПЭН, 2011.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3.

Шабаев Ю. П. Народы Европейского Севера России: положение, специфика, идентичности. http://dissers.ru/1/2513-1-narodi-evropeyskogo-severa-rossii-polozhenie-specifica-identichnosti-p-shabaev-shabaev-yuriy-petrovich.php.

Щепанская Т. Б. Власть пришельца: атрибуты странника в мужской магии русских (XIX – начало XX вв.) // Символы и атрибуты власти: Генезис. Семантика. Функции. СПб., 1996. С. 72-101.

Peltonen U.-M. Muistin Paikat: Vuoden 1918 sisällissodan muistamisesta ja unohtamisesta. Helsinki, 2003.

Polyakova T. The Memoirist and the Redactor: Writing the History of the Russian Civil War in Karelia // Альманах североевропейских и балтийских исследований. Вып. 1. 2016. [Электронный ресурс]. URL:http://nbsr.petrsu.ru/journal/article.php?id=482.

Раздел 2. Российская идентичность

В. Ю. Коваль, Е. А. Армарчук, И. Н. Кузина, И. Е. Зайцева, А. В. Чернецов

РУСЬ И НАРОДЫ ЕВРАЗИЙСКИХ СТЕПЕЙ В X–XVII ВВ. ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИИ

Исследования в области взаимоотношений средневековой Руси с народами евразийских степей столь многообразны, что охватить их в одной статье невозможно. В предлагаемой работе собраны результаты исследований авторов – сотрудников отдела средневековой археологии Института археологии РАН, направленных на изучение некоторых важных аспектов этих взаимоотношений, а также данные анализа археологических источников, полученных в ходе полевых работ непосредственно в степной зоне Восточной Европы и в Поволжье, т. е. в тех регионах, которые были непосредственно связаны с Русью посредством Волжского и Донского торговых путей. При этом наиболее яркие результаты получены именно в ходе исследований свидетельств политических и торговых связей Руси со степным миром, а последнего, в свою очередь, – с широким международным окружением в Азии и Европе.

Одной из наиболее ярких находок последних лет с территории Руси стали обнаруженные при раскопках Переславля-Залесского обломки двух стеклянных сосудов с полихромной росписью эмалями и золотом, принадлежавшие уникальным предметам – чаше на высокой ножке и графину-декантеру, датируемым второй половиной XIII – первой половиной XIV в. (Кузина и др. 2017). Сосуды относились к группе дамасских изделий, согласно классификации К. Й. Ламма (1929), и имеют ограниченное число аналогий (целых сосудов) в коллекциях крупнейших музеев мира.

С внешней стороны вся поверхность чаши покрыта золотом и цветными эмалями – белой, желтой, красной, розовой, зеленой и синей. Сохранившиеся фрагменты позволяют составить практически полное представление о декоре (рис. 1).

Рисунок на чаше можно разделить на два сюжета: игра в поло и музыкант под окнами башни, откуда за ним наблюдает дама. Оба сюжета хорошо известны в исламском искусстве: на керамической и стеклянной посуде, изделиях из металла и других материалов мастера в мамлюкскую эпоху часто изображали сцены из дворцовой жизни и развлечений знати; практически каждый сюжет дополнялся стилизованным растительным декором (Ward 1998: 30; Contadini 1998). Верхний сюжетный ряд, начинающийся от самого венчика, составляет изображение дворца с башнями и окнами разных очертаний. Под окном башни сидит мужчина в цветных одеждах, в руках у него струнный музыкальный инструмент. Слушая музыканта, в круглое окно башни выглядывает девушка. Второй сюжет – игра поло в нижней орнаментальной зоне. В трех круглых медальонах на фоне растительного декора размещены наездники – участники игры, по одному в каждом медальоне. Представление о полной форме переславльского сосуда дает чаша, хранящаяся в Музее Метрополитен в Нью-Йорке.



Рис. 1. Фрагменты стеклянной чаши из раскопок в Переславле-Залесском.

Рядом с разбившейся чашей найдены обломки графина, или декантера, – сосуда с высоким тонким горлом и округлым туловом (рис. 2).



Рис. 2. Фрагменты стеклянного графина из раскопок Переславле-Залесском.

Как и первый сосуд, графин полностью покрывала золотая роспись арабесками. Декор тулова составляли в различных сочетаниях круглые медальоны пяти видов и обрамляющие их прямые и волнистые красные тонкие линии. Полностью композиция декора не восстанавливается. Графины (декантеры) служили сервировочной посудой объемом до 2 литров (Carboni 2001: 366). В них наливали вино непосредственно перед употреблением.

Эти сосуды производили, вероятнее всего, в Сирии в течение непродолжительного времени – около столетия (до начала – середины XIV в.). Столь редкие и поистине драгоценные сосуды могли являться имуществом только очень богатого человека, имевшего прямые связи со странами Востока или с купцами Причерноморья. В раннезолотоордынский период таким человеком мог быть либо князь, либо высокопоставленный ордынский чиновник. Второе предположение кажется более вероятным, поскольку у русских князей в начальный период подчинения Орде средств для покупки столь дорогих вещей было еще недостаточно, а их использование в домашнем быту еще не вошло в традицию (хотя и было знакомо князьям, постоянно выезжавшим в Орду за ярлыками на княжение). Эти находки являются свидетельством дальних торговых связей и включенности Руси в орбиту крупной международной торговли в XIV в. В то же время их раритетность показывает, что сама эта включенность оставалась еще скорее случайной, спорадической, обусловленной иноземным господством.

Не менее значимые и интересные находки были получены при раскопках Института археологии РАН на Болгарском городище, где впервые на территории Восточной Европы были атрибутированы обломки амфор и пифосов, изготовленных и привезенных сюда из Испании (Коваль 2016). Аналогичные тарные сосуды бытовали в Испании в XIV в. (а также в более раннее и более позднее время), а также использовались в международной морской торговле. Подобные же находки фиксировались и ранее в северном Причерноморье (в Подонье, Поволжье и Крыму), но не выделялись из общей массы материала, поскольку в подавляющем большинстве случаев обнаруживались в виде мелких обломков. Хотя находки с Болгарского городища также представлены не целыми сосудами, а обломками, – эти образцы позволили реконструировать внешний вид сосудов и сопоставить их с испанскими аналогами.

Болгарские находки обломков принадлежали к 3 разновидностям испанских тарных сосудов:

1) Пифосы из красных и светлых глин с примесями мелкого шамота и карбонатов (рис. 3, 4), место производства которых предполагается в Барселоне, поскольку именно в этом городе и его окрестностях найдено большое количество подобной тары.

2) Пифосы из аналогичных глин, отличавшиеся профилировкой венчиков и пропорциями тулова, также происходившие из Барселоны.

3) Амфоры из светложгущихся глин с крупными грубыми примесями (кварциты, песок), отличительной чертой которых были отпечатки крученой веревочки на уровне максимального диаметра сосуда (рис. 5).



Рис. 3. Обломки испанских барселонских пифосов из Болгара.

Амфоры такого вида производились, вероятно, в Севилье, откуда они расходились по Испании и транспортировались морским путем в другие страны. В XIV–XV вв. в Испании происходила постепенная смена амфор на пифосы, т. е. сосуды без ручек (рис. 6). Поэтому в Восточную Европу в XIV в. проникали как те, так и другие.

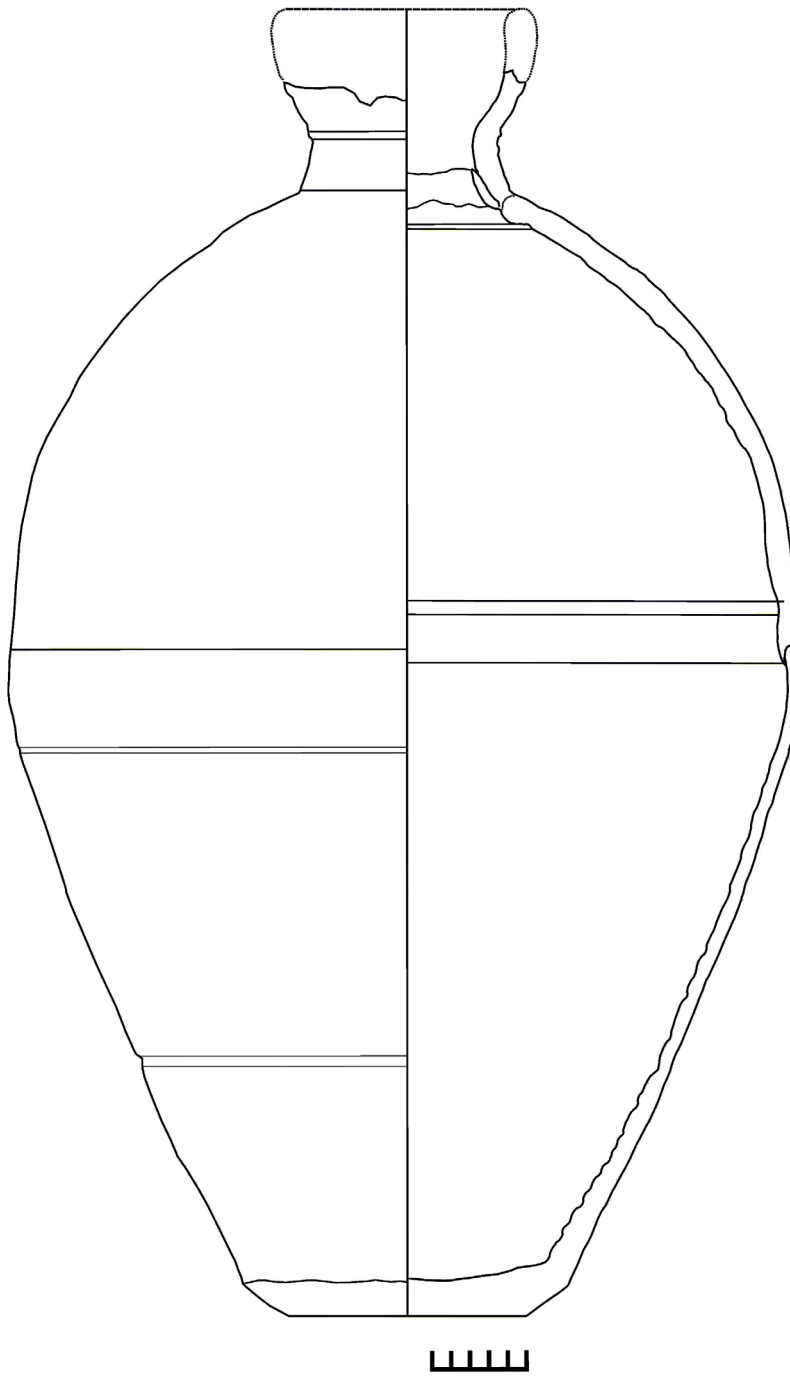


Рис. 4. Графическая реконструкция барселонского пифоса из Болгара (реставрация и прорисовка И. В. Волкова).



Рис. 5. Обломки амфор Севильи (?) из Болгара (1, 2) и поверхность пифоса из монастыря Санто-Доминго в Валенсии (из коллекции Муниципального музея Манизеса).

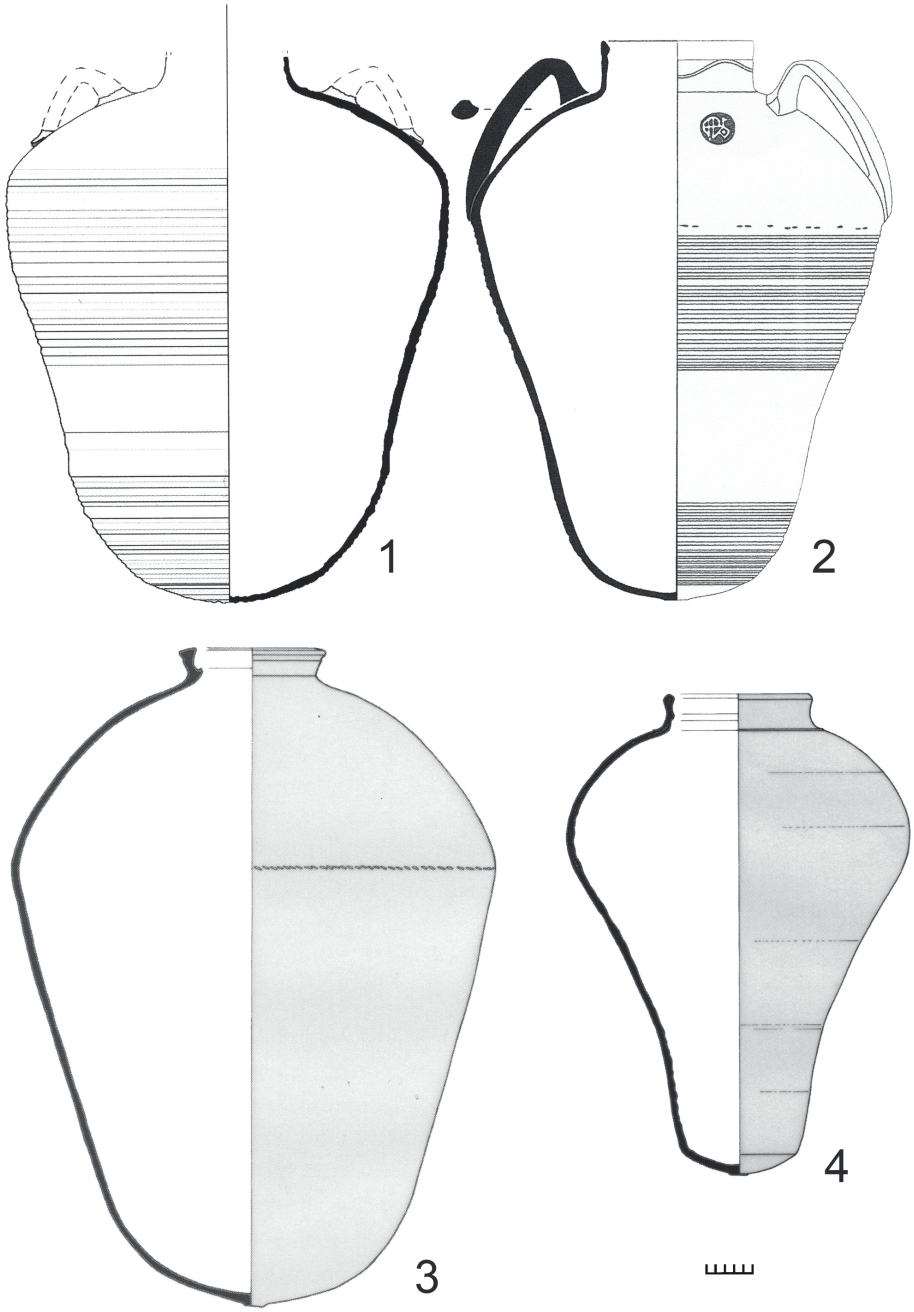


Рис. 6. Графическая реконструкция амфоры Севильи (?) (1 – по: Волков, Губайдуллин 2012: рис. 1); испанские сосуды: 2 – амфора из кораблекрушения «Les Sorres X» (по: Beltran, Bercero 2012: lam. 2, 1); 3, 4 – пифосы из Аликанте (по: Bevia Garcia, Azuar Ruiz 2005: fig. 3, 2; 4, 5).

Испанская тара могла использоваться для транспортировки вина, оливкового масла, соленых оливок, т. е. тех престижных пищевых продуктов, которые отличались высокой стоимостью и были рентабельны для торговли. Таким образом, установлено еще одно направление внешних торговых связей Восточной Европы с окружающим миром. Хотя на территории Руси подобные находки пока не зафиксированы, испанская керамика была известна и русским людям. Правда, речь идет об исключительно редких (и дорогих) глазурованных чашах и блюдах с люстровой росписью, производившихся в окрестностях Валенсии, единичные находки которых известны в Москве (Коваль 2010: ил. 38, 6, 7) . Таким образом, в XIV–XV вв. испанская керамика достигала и русских земель. Несомненно, что проводниками всех этих керамических изделий были итальянские (прежде всего, генуэзские и венецианские) купцы, державшие в своих руках средиземноморскую и черноморскую торговлю в это время.

Пути передвижения иноземных товаров в Поволжье пролегали таким образом, что территория нынешнего Татарстана (тогда – Казанского ханства) занимала на этих путях ключевое положение, что, в свою очередь, формировало финансовое благополучие Казани и других городов Татарии. В этом смысле крайне важным оказалось изучение керамических материалов из Торецкого поселения, являвшегося остатками одного из самых крупных поселенческих образований с признаками города, развивавшегося одновременно с Казанью, но не получившего импульса к дальнейшему развитию и затухшего в XV в. Анализ импортов, собранных тут при археологических исследованиях (Коваль 2015), показал, что Торецкое поселение имело широчайшую географию внешних связей: здесь встречается керамика из Нижнего Поволжья, Средней Азии¸ Крыма, а также единичные образцы, которые предположительно могли происходить из Малой Азии и Италии. Характерно отсутствие восточно-крымской керамики с полихромной подглазурной росписью, широко производившейся в Крыму во второй половине XIV в. и в очень незначительном количестве бытовавшей в Нижнем Поволжье. Зато большой интерес представляет присутствие тут русской поливной посуды, свидетельствующее, вероятно, о распространении славянского населения в Поволжье (ведь для ордынцев качество русской керамики не представлялось бы достаточно высоким). Хронологически керамические материалы Торецкого поселения полностью укладываются в интервал второй половины XIV – первой половины XV в. Присутствие разнообразных (не только керамических) импортов позволяет видеть в этом поселении развитой центр городского типа, однако относительно небольшой объем этих импортов и сугубая редкость наиболее ценных разновидностей таких импортов (например, посуды с люстровой росписью) свидетельствует о небольшом числе состоятельных людей, проживавших в этом месте. А это, в свою очередь, не дает возможности называть этот центр особенно крупным. Таким образом, проведенный анализ импортов позволил уточнить статус исследуемого поселения в иерархии центров власти Болгарского улуса Золотой Орды.

Специальное исследование потребовалось провести в отношении происхождения китайских селадонов, которые попадали на Русь и в Восточ-

ную Европу благодаря международной торговле, процветавшей в империи Чингисхана и чингизидов, в связи с появившейся недавно тенденцией атрибутировать некоторые археологические находки селадонов в качестве продукции мастерских средневековой Кореи (Гаджиев, Лим Джихён 2015; Губайдуллин 2016). Аргументация авторов базировалась фактически только на констатации сходства китайских и корейских селадонов, откуда выводится допущение происхождения восточноевропейских находок из разных мест Дальнего Востока, в т. ч. и Кореи. Однако в научной литературе не известно ни одного случая, чтобы селадоны, найденные на территории стран Ближнего и Среднего Востока, когда-либо атрибутировались производству Кореи. Подобные атрибуции имеются лишь для изделий, привезенных в музеи Европы и Америки непосредственно из Кореи уже в Новейшее время. При всем сходстве селадонов из разных районов Китая и Кореи, они все же имеют определенные и весьма существенные отличия в формах, цвете глазури и основы, декоре, которые позволяют различать продукцию двух этих стран. Селадоны, уверенно атрибутированные производству Кореи (XI – начала XIII вв.), имели ряд существенных отличий от китайских (очень низкий кольцевой поддон, затеки поливы на кольцо поддона, полива с пузырьками и кавернами, отпечатки на поддоне от подставок с 3 или 5 выступами). По этим признакам возможно выделение корейских селадонов даже среди фрагментированного археологического материала. Однако ни на одном из известных в Европе археологических образцов селадонов подобные признаки еще не были замечены.

Наиболее известной (и шире всего представленной в коллекциях музеев восточной керамики) разновидностью корейских селадонов являются изделия с подглазурной «инкрустацией» белой и красной глинами (Inlaid Decoration или Sanggam-ch'ŏngcha по-корейски), которые отличаются серым, зеленовато-серым или коричневато-серым цветом кроющей глазури. Эта разновидность корейских селадонов столь выразительна, что ее невозможно перепутать с китайскими селадонами. Ни одного образца селадонов подобного вида на территории Европы пока не найдено, так что об их экспорте в Европу говорить не приходится. Впрочем, нет данных и об экспорте такой керамики в страны Востока.

Рассмотрение истории взаимоотношений монгольской империи с государством Корё (войны в середине XIII в., вассальное подчинение в последующем) и исчезновение производства селадонов в Корее к XV в. заставляет не просто сомневаться в возможности экспорта из этой страны керамики на внешние рынки начиная с середины XIII в., но и приводит к выводу о фактической невозможности такого экспорта.

Мир кочевников юга Восточной Европы был чрезвычайно разнообразен, поэтому, прежде чем делать какие-то обобщения, касающиеся степного населения в эпоху средневековья, – необходимо осуществить углубленное изучение отдельных регионов этого мира на протяженных хронологических отрезках. Одним из важных направлений такой работы стали исследования в отношении обитателей Северо-Восточного Причерноморья (в районе от Анапы до Геленджика–Туапсе) в X-XIII вв., оставивших курганные и грунтовые могильники, открытые и укрепленные селища, немногочисленные

городища и крепости (Армарчук 2017а; 2017б). Культура населения этого региона вырисовывается неоднородной; ее традиционными чертами были: обряд ингумаций в каменных ящиках (с III–IV до XV вв.), носителем которого выступал местный этнический компонент – «зихи», как они именовались в средневековых письменных источников; керамический комплекс; торгово-экономические связи с Византией и Крымом (в XIII-XIV вв. из Крыма и Византии привозились поливные чаши, встречаемые в погребениях в каменных ящиках), а также сохранение кавказских, материковых связей, на который указывает продолжавшийся с XI–XII вв. ввоз стеклянной посуды армянского и грузинского производства (в XIII–XIV вв. такую посуду доставляли уже преимущественно из Средиземноморья, в т. ч. Сирии). В то же время прослежены многочисленные «степные» элементы материальной культуры, к числу которых относятся: субкультура носителей кремационного погребального обряда, внезапно появившегося здесь в VIII в. и существовавшего до XIII в. включительно (носители этого обряда отождествляются неоднозначно – как «касоги» русских летописей, тюркская либо угорская группировки, переселенная сюда каганом); курганный обряд погребений, распространенный как минимум с конца XI в.; половецко-кипчакское присутствие (надежно зафиксированное по ингумационным погребениям с конем XII–XIII вв. и воинов-лучников рубежа XIII–XIV вв. без сопровождающих конских погребений); отсутствие долговременных поселений.

Если вернуться к истории средневековой Руси, то можно заметить, что, в отличие от ордынского периода, более ранние эпохи демонстрируют наличие разнообразных моделей заимствования восточных культурных импульсов. В раннегосударственный период (X век), когда формировалась дружинная культура Руси, восточные (в т. ч. кочевнические) символы принадлежности к элитам с обильными украшениями из цветных металлов занимали весьма заметное место и имели весьма высокий статус в глазах русской военно-дружинной аристократии. Доказательством такого статуса являются находки в некоторых погребениях ременных (уздечных) наборов с металлическими украшениями, вероятно, привезенных из основных производственных центров, обеспечивавших такими изделиями степняков. Находки подобных наборов на Руси (а в данном случае речь идет о детально исследованном уздечном наборе из могильника Шекшово в Суздальском Ополье) прямо указывают на ту роль, какую играли кочевнические вещи в дружинной культуре начальной Руси (Зайцева 2017).

Военно-дружинные культурные заимствования с Востока были далеко не единственными даже на раннем этапе истории Руси. Как выясняется, проникновение восточных культурных традиций было гораздо более широким. В частности, обнаружены следы знакомства русских книжников (читай: ученых средневековой эпохи) с 12-годичным календарным циклом, использовавшимся булгарами и хазарами. После 300-летнего периода 12-летний цикл вновь становится известен на Руси, причем теперь уже даже более широко – в среде великокняжеских дипломатов и среди представителей церковного клира, поскольку такой цикл использовался в ярлыках золотоордынских ханов и без знания его трудно было адекватно понимать тексты этих ярлыков. О том, что на Руси того периода имелись даже специальные

таблицы для перевода дат с 12-годичного цикла на Юлианский календарь, свидетельствуют таблицы, сохранившиеся в церковных рукописях XVII века, хотя смысл этих таблиц был к тому времени уже полностью утрачен. Таким образом, даже культурно чуждые элементы подвергались адаптации, если политическая ситуация благоприятствовала восприятию таких элементов. Безусловно, распространение подобных знаний было крайне ограничено, что способствовало быстрой утрате этих знаний при изменении политической ситуации, в данном случае – в условиях избавления зависимости Руси от Хазарии, а впоследствии – от Золотой Орды.

Научная литература

Армарчук Е. А. Средневековое поселение Борисовка под Новороссийском // Материалы и исследования по археологии Северного Кавказа. Вып. 16. Армавир, 2018

Армарчук Е. А. Керамика Северо-Восточного Причерноморья XI–XIII веков. М. СПб.: Нестор-История, 2017.

Волков И. В., Губайдуллин А. М. Редкие группы керамического импорта в Болгарах // Поволжская археология. № 1. Казань, 2012. С. 190–203.

Гаджиев М. С., Лим Джихён. Находки селадона в Дербенте и проблема его производства и путей поступления на Кавказ и в Восточную Европу // Вестник Дагестанского научного центра Российской академии наук, 2012. № 45. С. 55–59.

Губайдуллин А. М. Исследования в центральной части Болгарского городища («дом ремесленника») // Поволжская археология. № 3. Казань, 2013. С. 191–199.

Зайцева И. Е. Уздечный набор X в. из Шекшова в Суздальском Ополье // КСИА. Вып. 246. М., 2017. С. 309–322.

Коваль В. Ю. Керамика Востока на Руси. IX–XVII вв. М.: Наука, 2010.

Коваль В. Ю. Импортная поливная керамика Торецкого поселения // Тверь, Тверская земля и сопредельные территории в эпоху средневековья. Вып. 8. Тверь, 2015. С. 99–120.

Коваль В. Ю., Испанская керамика в средневековом Болгаре // Поволжская археология. № 4. Казань, 2016. С. 101–124.

Кузина И. Н., Зейфер В. А., Янишевский Б. Е. Из новых находок стеклянных сосудов в Переславле-Залесском // Археология Подмосковья / отв. ред. А. В. Энговатова. Вып. 13. М.: ИА РАН, 2017. С. 110–116.

Beltran J., *Bercero H*. Les gerres de transport maritim: produccio I comerc a Barcelona // Quaderns d'arqueologia i historia de la cuitat de Barcelona. Quarhis. Epoca II. Num. 8. Barcelona, 2012. P. 80–109.

Bevia Garcia M., Azuar Ruiz R. Santa Maria Descubierta. Arqueologia, arquitectura y ceramic. Alicante, 2005.

Lamm C. J. Mittelalterliche Gläser und Steinschnittarbeiten aus dem Nähen Osten. Bd II. Berlin: Dietrich Reimer, 1929. 566 s. (F. Sarre (ed). Forschungen zur islamischen Kunst. Bd. 5)

Carboni S. Glass from islamic lands. NY: Thames and Hudson, 2001.

Contadini A. Poetry on enamelled glass: the Palmer Cup in the British Museum // Gilded and Enamelled Glass from the Middle East. Dorchester: British Museum Press, 1998. P. 56–60.

Ward R. Glass and brass: parallels and puzzles // Gilded and Enamelled Glass from the Middle East. Dorchester: British Museum Press, 1988. P. 30–34.

В. Б. Жиромская

ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИЭТНИЧНОГО НАСЕЛЕНИЯ МОСКВЫ КАК ЦЕНТРА РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННСТИ

Россия как одно из самых полиэтничных государств мира имеет огромный исторический опыт сосуществования носителей разных культур, традиций, исповеданий. На многонациональной основе формировалась российская государственность.

В формировании российской государственности ключевая роль принадлежала Москве.

Москва всегда была центром притяжения миграционных потоков. Миграции оказали и продолжают оказывать значительное влияние на этнический, демографический, конфессиональный состав и структуру занятости населения столицы. Практически все этнические группы огромной страны были представлены в Москве. Это был пример сосуществования и межнационального согласия народов России, что подтверждается статистическими данными переписей XX века об этническом и конфессиональном составе населения Москвы.

Переписью, проведенной по приговору Московской Городской Думы 31 января 1902 г., было зафиксировано в городе без пригорода – 1 091 739 человек населения, а с пригородом – 1 173 427 человек (Перепись г. Москва 1902: 23). Пригород Москвы усиленно заселялся мигрантами. Если в 1882 г, он насчитывал всего 9 тыс чел., то к 1902 г. он вырос более чем в 9 раз.

Существенно увеличилась и численность населения Москвы по сравнению с 1897 г., когда первая перепись Российской империи насчитала 1038,6 тыс жителей Москвы (Перепись 1897 1901: 1). Прирост населения составил (вместе с пригородами) свыше 30 тыс. человек (Перепись г. Москва. Вып. 1. 1902: 23).

По расчетным предварительным данным (так называемому демографическому прогнозу) население Москвы на 1902 г. должно было составить несколько меньшую цифру – 1 127 384 чел., то есть разница составляет более 46 тыс. человек. В это число входили временные мигранты. Этот «избыток» населения вполне оправдан зимним притоком в Москву извозчиков, дровяников, возчиков, а также переездом в город на зимние квартиры помещиков и увеличением Московского гарнизона. Среди мигрантов было много белорусов, украинцев, мордовцев, татар.

Временные и постоянные мигранты создавали свои ареалы. В городе существовали отдельные слободы и участки с преобладанием армянского, грузинского, татарского населения, выходцев из стран Западной Европы: Немецкая слобода, Мещанская слобода (там в основном жили белорусы и литовцы). О былом своеобразии напоминают названия улиц и переулков – Большая Грузинская, Татарская, Хохловка. Наиболее заселенными были пригороды, где активно увеличивалось пришлое население, которое селилось в только что отстроенных и недостроенных домах. За 5 лет в основном за счет мигрантов пригород вырос более чем на две трети (на 70%), в том

числе население Марьиной рощи возросло на 178%, Балагуши – на 312%. В целом к 1902 г. 72,4% населения было пришлым, а не коренными москвичами, то есть родившимися в этом городе.

Перепись 1902г. зафиксировала самый высокий среднегодовой прирост населения – 20 тыс человек.

В Москве наиболее распространенным среди религиозных конфессий было православное вероисповедание. Действительно, на 1912 г. из 1617 тыс. москвичей 1504 тыс. были православными. Другие конфессиональные группы были представлены следующим образом: лютеране (27,8 тыс.), старообрядцы (26,6 тыс.), иудеи (15,3 тыс.), мусульмане (10,4 тыс.). Русский язык в качестве родного (понятие «национальность» в дореволюционной России не употреблялось) назвали 1540 тыс. москвичей, немецкий – 21,3 тыс., польский – 17,2 тыс., татарский – 9,7 тыс., еврейский – 6,8 тыс., армянский – 3,2 тыс., французский – 2,8 тысячи. Немцы и французы составляли две самые многочисленные колонии переселенцев из европейских стран (Стат. ежегодник 1916: 19–27).

Таблица 1. *Наиболее многочисленные этнические группы (% %)**

Русские**	95,2
Немцы	1,3
Поляки	1,1
Татары	0,6
Евреи	0,4
Армяне	0,2
Французы	0,2
Украинцы	0,2

Другие национальности (их было много в Москве) исчислялись десятками, сотнями, в редких случаях – тысячами лиц. Среди всего населения Москвы, включая пришлое, монголов, например, было 8, китайцев и японцев вместе 20, черкесов и чеченцев 29, осетин 40, арабов и сирийцев 53, персов 122, греков 193, 223 грузина. Колония скандинавов насчитывала 267 человек, сербов – 148, чехов – свыше 600 человек, французов – около 3 000. Литовцев и латышей было около 1600 человек. Самой большой в Москве была немецкая колония – свыше 20 тысяч человек. Татар и башкир было около 4 тыс человек (Молева 1998**)**.

Активный приток рабочей силы, в основном мужской, обеспечивал среди москвичей резкое нарушение соотношения полов в пользу мужчин. Дисбаланс полов был стабильным начиная с 1871 по 1902 г.

В 1871 г. на 1000 мужчин приходилось всего 700 женщин, в 1882 – 742, в 1897 – 762, а в 1902 г. – 783. Любопытно, что этот дисбаланс обеспечивала главным образом окраина с ее пришлым многонациональным населением. В центре Москвы с коренным и стабильным населением сложилось устойчивое равновесие полов, причем в некоторых районах, хотя и незначительно, преобладали женщины. В центре соотношение полов определялось естественным приростом населения. Еще сильнее, чем на окраинах, в пригородах Москвы мужчины преобладали численно над женщинами. На

1000 мужчин здесь приходилось в 1902 г. 586 женщин (Перепись г. Москва. Вып. 1. 1902: 24), то есть меньше, чем было в 1897, когда на то же количество мужчин насчитывалось 619 женщин.

Интенсивная миграционная волна определяла в значительной степени и возрастную структуру населения Москвы.

Приток мигрантов служил источником пополнения трудоспособного населения. Возрастные группы 20–29 и 30–39 лет достигали 45% всего населения. Довольно велика также группа трудоспособного населения 40–59 лет. Кроме того, и в группе лиц 15–19 летних юношей и девушек также много было приехавших с целью трудоустройства в Москву. Немало было в городе и малолетних рабочих 10–14 лет, которые среди мужчин-рабочих составляли 38,8%, а среди женщин-работниц – 17,3%.

Резкое преобладание трудоспособного населения, безусловно, складывалось за счет мигрантов, прибывавших на развивающиеся промышленные предприятия на окраинах Москвы. Это были в основном татары, башкиры, мордовцы, чуваши. Многие из них оседали на этих окраинах и уже не возвращались на родину. Пока в основном эти мигранты оставляли свои семьи на родине. В центре Москвы и на окраинах мигранты составляли большую часть прислуги: дворники, среди которых было много татар, чистильщики обуви – армяне и азербайджанцы, торговцы – лица кавказской национальности, конюхи – башкиры, чуваши, и проч.

В итоге очень большого наплыва в столицу рабочей силы молодых трудоспособных возрастов в столице, несмотря на высокую рождаемость, был относительно мал удельный вес детей в населении – всего 13,5%. Оказывала влияние и высокая детская смертность. Невелика была доля и лиц 60 лет и старше. Это было связано с часто встречающимся отъездом стариков на родину, в деревню. Кроме того, всего 2,7% мужского населения доживало до 60 лет и старше, у женщин старшая возрастная группа (после 60 лет) представлена более весомо – 7,3%.

Трудоспособные возрастные группы были особенно многочисленны у мужчин. Возрастной состав женщин более сглажен, среди них больший удельный вес, чем у мужчин, принадлежал лицам малолетнего и пожилого возрастов. Дети до 10 лет у мужчин насчитывали 12%, а у женщин – почти 16% Возрастная структура населения Москвы объясняет специфику состава жителей города по занятости (Перепись г. Москва. Вып. 6. 1907: 3–7). В Москве прежде всего заметен высокий процент самодеятельного населения: в 1897 г. – 63,3%, а в 1902 г. – почти 70 % от всего населения. В последующие годы удельный вес самодеятельных в Москве продолжал оставаться высоким. Несамодеятельного населения особенно мало было среди мужчин после 17 лет; занятых мужчин насчитывалось более 80%, у женщин занятость была ниже – 52%. Это связано с тем, что замужние женщины, как правило, не работали, поэтому число несамодеятельных среди женщин увеличивается в возрасте от 20 до 49 лет и особенно от 30 до 39 лет, когда у них много малолетних детей. С овдовением они вынуждены были идти на работу.

Многие народности Москвы имели свои культурные центры, целью которых была забота о духовном развитии и материальном обеспечении пред-

ставителей своей народности. Такой культурный центр существовал у московской грузинской колонии. Скандинавы создали Общество любителей скандинавской литературы имени Г. Ибсена, которое финансировало школы и курсы шведского, норвежского, финского, датского и древнескандинавского языков. Сербы имели общество «Несвинье», чехи – Чешский комитет и Русско-чешское общество имени Яна Гуса. Последнее занималось в том числе «просвещенной туристикой», оказывая всяческую помощь русским, путешествующим по чешской земле, и чехам, приезжающим жить в России. Активную работу проводило Московское Латышское общество, которое организовывало концерты, лекции, имело свою бильярдную и единственный в Москве кегельбан. Существовало Литовское общество, которое выдавало соотечественникам ссуды и даже создало особую систему призрения родственников умерших соотечественников – детей, иждивенцев и престарелых родителей. Одним из его руководителей долгие годы оставался замечательный русский и литовский поэт Серебряного века Юргис Балтрушайтис. Все эти общества были созданы или интеллигентами, или предпринимателями. Немецкая колония в России так обжилась, что не испытывала нужды в специальных культурных центрах. Немецкий язык преподавался в учебных заведениях, а литература на немецком языке была широко представлена в библиотеках. Существовало Мусульманское благотворительное общество, однако специальных культурных центров ни татары, ни башкиры, ни прочие группы мусульманского населения не имели (Молева Н. М.: 1998**)**.

В период Первой мировой войны, несмотря на мобилизацию, население города резко возросло. В Москву хлынул поток беженцев и эвакуированных, были размещены раненые и больные в многочисленных госпиталях (госпиталей и лазаретов в Москве было около 900, через них прошло более миллиона раненых и больных). В Москву был переведен ряд промышленных предприятий из Польши и Литвы, вместе с рабочими и служащими. В итоге в 1915 г. в Москве проживало 1984 тыс. чел., накануне же Февральской революции – 2017,2 тыс., 1017,4 тыс. мужчин и 999,8 тыс. женщин (История Москвы 1955: 108). Число фабрично-заводских рабочих также возросло более, чем на 40 тыс. чел.

В связи с притоком беженцев и эвакуированных усложнилась санитарно-эпидемиологическая обстановка в Москве. Однако показатели смертности в Москве в годы Первой мировой войны, в отличие от ряда других городов, не только не увеличились, но даже сократились. Связано это было, прежде всего, с организацией санитарной и медицинской помощи населению, в том числе беженцам, эвакуированным и пр. В 1914–1916 годах все же удалось избежать в Москве массовых эпидемий, что в условиях интенсивных миграций было непросто. В предвоенные годы смертность в Москве составляла 23,1 %, в 1915г. – 22 %, а в 1916г. – 20,2 %.

После февраля 1917 года началось сокращение численности московского населения, в основном за счет миграций в сельскую местность, а также в южные и восточные районы страны. Причиной было прежде всего закрытие предприятий и рост безработицы. В первую очередь рабочие окраины, где было сосредоточено много мигрантов разных национальностей.

По переписи 30 сентября 1917 года в Москве проживало только 1854,4 тыс. чел. В дальнейшем в течение гражданской войны население города продолжало убывать. Проявилась тенденция к росту смертности населения Москвы: в 1917 г. ее показатель составил 21,2 %, причем участились смерти от острозаразных заболеваний (История Москвы 1955: 94) – оспы, кори, сыпного тифа, болезней органов дыхания. Резко увеличилась заболеваемость туберкулезом.

По сведениям, собранным в апреле 1918 г., т. е. сразу после перенесения столицы в Москву, по сравнению с сентябрьской переписью число горожан сократилось еще примерно на 138 тыс. чел. и составило 1716,0 тыс. чел (История Москвы 1955: 9).

По данным на 1920 г. в Москве осталось 1027,4 тыс. жителей (ЦСУ СССР 1924: 40–42) жителей; то есть потеряли от 15 до 35% населения. В поисках пропитания многие из жителей уходили в деревню. Кроме того, еще продолжалась гражданская война, и многие москвичи сражались на ее фронтах

В послереволюционное время два события – перенос столицы в марте 1918 г. из Петрограда в Москву и образование СССР в 1922 г. – повлияли на миграционные процессы, увеличив приток мигрантов из национальных районов и республик в город и усилив представительство различных этносов в Москве. Возросла полиэтничность города. В 1926 г. национальный состав населения Москвы был еще более многообразен по сравнению с предшествующим периодом (ВПН 1926. Т. 2 1928: 135–137). В нем проживало более 70 представителей разных народностей. Хотя по-прежнему основное население составляли русские – 87,8%, но много было и других довольно крупных национальных групп. Возросло в городе количество евреев: 131,2 тыс. человек (6,5% против 0,4% в 1912 г.). Увеличилось число украинцев – 16,1 тыс., т. е. 0,8% против 0,2% в 1912 г. Возросло также число татар до 17,1 тыс., т. е. с 0,6 до 0,8%. Белорусы составили теперь 0,2% (13,2 тыс. человек). Армяне увеличили свой удельный вес в структуре национальностей Москвы с 0,2 до 0,3%, численность их достигла в 1926 г. 6,3 тыс человек. Грузин насчитывалось 2,0 тыс.

Из прибалтийских народов только латыши увеличили свою численность (10,1 тыс) и удельный вес, литовцы же и эстонцы, напротив, сократили. Соответственно их стало 2,7 и 1,8 тыс.

В Москве по-прежнему проживало довольно много поляков и немцев – 17,0 тыс и 8,6 тыс.

Гораздо богаче, чем прежде, были представлены в Москве народы Кавказа. Среди них и даргинцы, и лаки, и таты, и авары, и абхазцы, и кабардинцы, и многие другие. Эти национальные группы насчитывали десятки и сотни человек.

Из представителей народов Севера в Москве жили коряки, ненцы, якуты и коми. Среди проживавших в Москве были алтайцы, буряты, монголы, китайцы, корейцы и другие принадлежащие к народам Дальнего Востока. В Москве проживали 1,2 тыс китайцев, около 400 корейцев.

Среди москвичей перепись зафиксировала также представителей западноевропейских народов – англичан (106 чел.), французов (341 чел.), шведов (158 чел.).

Широко были представлены в Москве народы Поволжья: мордва (1,3 тыс.), марийцы (0,2 тыс.), чуваши (0,6 тыс.), удмурты (вотяки) (0,1 тыс.). Народы Казахстана и Средней Азии (туркмены, казахи, киргизы, узбеки) были зафиксированы в Москве в небольшом числе по нескольку десятков или сотен человек. Переписью 1926 г. отмечены жители Москвы, принадлежащие к таким малочисленным в стране национальностям, как водь, караимы, ижорцы (ВПН 1926. Т. 2 1928: 18–23).

Приток мигрантов сказывался и на демографическом составе населения, и на его численности. Уже в 1923 г, население Москвы увеличилось на 500 тыс. человек и составило 1,5 млн. При этом доля женщин в его составе понизилась до 51,6%. На тысячу мужчин приходилось теперь 1067 женщин. В 1926 г. число жителей Москвы достигло 2 млн чел (ВПН 1926. Т. 2 1928: 198–199).

Улучшение демографической ситуации и приток мигрантов в послевоенное время изменили половозрастной состав населения в Москве. Перепись 1926 г. фиксирует большое количество детей, в том числе и в младенческом возрасте (ВПН 1926. Т. 2 1928: 30–31). Удельный вес группы детей от 0 до 4-х лет возрос до 11,1%, то есть увеличился по сравнению с 1920 г. вдвое, что свидетельствует о повышении рождаемости.

За счет главным образом притока молодой рабочей силы в столицу увеличился удельный вес возрастной группы молодежи от 10 до 29 лет – на 6,5% (по сравнению с 1920 г.). Теперь это – наряду с лицами зрелого возраста – крупная по численности группа, составлявшая в населении города 26,5%, а вместе с жителями зрелого трудоспособного возраста (30–49 лет) – 56,5%, то есть половину населения Москвы. Однако следы потерь военного времени остаются неизгладимыми. Пострадавшая от высокой смертности в годы войны группа детей от 0 до 4 лет (теперь им 5–9 лет) так и остается малочисленной. Ее доля в населении города составляет всего 6%. То же самое можно сказать и о группе 10–14-летних подростков (в годы войны им было 5–9 лет). Их удельный вес среди жителей – всего 6,8%.

К 1926 г. начал восстанавливаться характерный для предвоенной Москвы баланс полов. Среди лиц в возрасте от 35 до 39 лет теперь преобладали мужчины. Мигранты из мужчин постарше обычно оставляли жен с детьми дома, не спешили их перевозить, иногда даже, напротив, отправляли приехавшую жену после рождения очередного ребенка домой. Женщин было 48,6%, а среди 40–44-летних возрастных групп женщин было еще меньше – 45%. В молодых возрастных группах (20–29 лет) соотношение между мужчинами и женщинами почти выровнялось, однако некоторое преобладание женщин сохранилось (на 2,6%). Причин тому можно назвать две: во-первых, усилилась миграция в город не только мужчин, но и молодых женщин, среди которых многие еще не успели завести семью. А во-вторых, даже в этих условиях сказывался нарушенный баланс полов из-за потерь мужского населения в стране в целом и именно в этой возрастной группе.

Прибывавшие в Москву женщины-мигранты, в том числе из национальных районов, прежде всего поступали в домработницы, няньки, уборщицы и проч. в учреждения, к частным лицам, а также в пищевые и увеселительные заведения. Отсюда прислуга, как и в дореволюционный период, отличалась многонациональным составом. Эта ее черта даже усилилась.

Итак, с учетом всех возрастов, в населении города все еще преобладали женщины – 51,2%. В целом же в РСФСР % женщин был выше – 52,2.

В столице практически у всех ее жителей отмечалось быстрое (по сравнению с селом и провинциальными городами) нарушение у прибывавших складывавшихся ранее брачных связей, изменение семейных ценностей, более терпимое отношение общественности к ограничению рождаемости (прежде всего, к аборту), к добровольному ограничению детности, в том числе у семейных пар. В родных местах, где этносы проживали компактно, продолжали сохраняться традиционные типы семей и брачных отношений. Религиозные и национальные традиции проявлялись сильнее. Отсюда и ограничение рождаемости имело значительно меньшее распространение либо отсутствовало вообще. Женщин, сделавших аборт, называли обидными прозвищами, даже близкие им люди обвиняли их в совершении криминального действия, убийства, душегубства. К бездетным и малодетным семьям также существовало негативное отношение – явное презрение, если сочувствие, то тоже с презрительным оттенком, или откровенная жалость. В столице же влияние общественного мнения было ослаблено, люди жили изолированно от родни, связь с оставшимися на родине родственниками и друзьями постепенно ослабевала. Возникала ситуация «Они нам не указ».

Влияла очень высокая занятость женщин в столице и на производстве, и в учебе, причем у многих работа и обучение сочетались, для чего в крупнейшем городе страны существовали богатые возможности. В принципе, в столице женщине любой национальности было легче самореализоваться в профессиональном плане, получить образование, сделать карьеру.

Играла роль в снижении рождаемости и значительная удаленность места работы или учебы от места проживания. Детские учреждения, кроме того, что их было еще очень мало, также часто были значительно удалены от места проживания ребенка и родителей. Бабушки же и дедушки, традиционно помогающие в выхаживании и воспитании детей, как правило, оставались на прежнем месте жительства. Семьи часто состояли из работающей молодежи. Чрезмерная занятость и напряженный ритм жизни женщины также усиливали развитие внутрисемейного регулирования рождаемости. Отход от традиционных представлений о браке и семье проявлялся и в том, что в Москве было много разводов по сравнению с другими российскими городами. В 1926 г. на 1000 браков приходилось 470 разводов (ВПН 1926. Т. 2 1928: 163). Расторгались в основном первые браки с малой продолжительностью, разводились молодые супруги (в возрасте до 30 лет), бездетные или с одним ребенком. Смешанные браки не отличались более высокой разводимостью, чем однонациональные.

В начале 30-х гг. население Москвы росло быстро, среднегодовой прирост его составлял 11%. В 1931 г. проживало 2,8 млн чел., а в 1933 г. насчитывалось уже 3,7 млн на начало года. В связи с притоком беженцев из голодающих районов Москва была закрыта, механический приток населения в нее сократился. Этому способствовала и введение паспортной системы. Естественный прирост в этот период был очень низким. В итоге к середине 1933 г. население города составило 3,4 млн чел (Гаврилова 2001: 49).

Если в 1934 г. было отмечено 7,6 тыс заболеваний, то в 1936 г. – 25,3 тыс. Усилилась заболеваемость брюшным тифом. В распространении этих инфекционных заболеваний сыграло роль ослабление здоровья людей, особенно детей, в связи с недавним недоеданием. От повышенной смертности в результате последствий голода и инфекций страдало все многонациональное население столицы, и прежде всего – дети. На предприятиях Москвы, где было особенно много прибывших в Москву, в том числе и из национальных районов, была очень плохая обеспеченность жильем, преобладала барачная застройка с характерной для нее большой скученностью населения, что усиливало распространение инфекций.

Но уже во второй половине 1930-х гг. в связи с индустриализацией в Москву прибывал большой приток молодежи на работу и учебу, а также лиц зрелого трудоспособного возраста. В связи с этим молодежь от 15 до 30 лет составляла в Москве треть всего населения. Особенно много было 20–29-летних. Их насчитывался почти миллион. Представительной группой были и 30–39-летние – 20%. Таким образом, лиц от 15 до 50 лет, то есть самого трудоспособного для того времени возраста было 63% от всего населения Москвы. Престарелых и пожилых насчитывалось мало: лица 60 лет и старше составляли всего 6% (РГАЭ: 11-12).

При этом в 1939 г. соотношение полов было нарушено в пользу женщин, причем, в отличие от более ранних хронологических периодов, – во всех возрастных группах, кроме детской. В это время женщины-мигрантки активно прибывают в Москву, причем, как правило на постоянное жительство. Переезжают и целыми семьями. Прибывшие стремятся к вступлению в брак, так как традиции высокой брачности еще сильны и сохраняются у приезжих в большей степени, чем у коренного населения. Отсюда имеющийся в обществе дисбаланс полов: следствие войн и потерь коллективизации и форсированной индустриализации уже не сглаживается миграцией, а отчетливо проявляется. Разворачивающиеся репрессии еще более усугубляют его.

Рождаемость понижается не только у русского и славянского населений, но и у финно-угорского, и, хотя в меньшей степени, – у тюркского. То есть в столичном городе быстрее меняются семейно-брачные ценности, представления о браке, семье, детности даже у народов с устойчивыми традициями многодетности и патриархальных семейных отношений в местах их традиционного обитания. Продолжается распад многопоколенных семей, сложных по составу. Все чаще встречается простая семья в виде супружеской пары с детьми или без детей. Много неполных семей из-за разводов, репрессий, ранней смерти мужчин вследствие военных ран и высокого производственного травматизма. Это характерно для всех этносов Москвы. Встречаются сложные семьи с супружеским ядром и с одним из родителей супругов.

Война активизировала миграционное движение в столице. Это было связано с эвакуацией и реэвакуацией москвичей, с мобилизацией их на фронт, с демобилизацией по окончании военных действий. По данным справочника «Москва в цифрах в 1947 г.», из Москвы выбыло около 200 тыс. жителей

*См.: Статистический ежегодник г. Москвы. Вып. 4. Приложение. С. 19–27.

** Русские и белорусы учитывались вместе.

в первой половине 1941 г. и прибыло 163,1 тыс., а в 1942 г. соответственно – 405,5 тыс. чел. и 393 тыс. Убыль населения составила в 1941 г. более 34 тыс. чел, но уже в 1942 г. она уменьшилась более, чем в 2 раза, поскольку началась реэвакуация выехавших из Москвы. Подавляющее большинство убывших составляли мужчины, уходившие на фронт, и эвакуировавшиеся вместе с предприятиями рабочие и служащие. В связи с эвакуацией значительна была и доля покинувших Москву детей.

1 февраля 1942 г. была проведена перепись эвакуированных в местах эвакуации. Эта перепись позволяет судить о национальном составе и социальном статусе эвакуированных. Как пишет об этой переписи Г. А. Куманев, она помогает опровергнуть некоторые несправедливые утверждения СМИ на счет того, что якобы эвакуация проводилась избирательно: «вывозили одних комиссаров» и лиц русской национальности. В опровержение Г. А. Куманев приводит следующие данные переписи. В Азербайджанскую ССР было эвакуировано: русских – 114 чел., украинцев – 65 чел., евреев – 2545 чел. Кроме того, среди эвакуированных были армяне, татары, грузины, молдаване и поляки. В Дагестанскую ССР (Дербентский район)/ было вывезено 47 русских, 212 евреев, 43 украинца, 35 болгар, татар и поляков, и т. д. (Население России 2001: 76).

По мере отступления противника реэвакуация становилась все более массовой (Население России 2001: 77).

В 1943 г. были возвращены из эвакуации, в том числе в пригороды Москвы и Московскую область, специалисты сельского хозяйства: агрономы, шоферы, комбайнеры, трактористы. 13 марта были возвращены в Москву институты, Академия наук вместе с сотрудниками, учреждения. 9 мая 1943 г. в Москву временно была возвращена из эвакуации Украинская Академия наук, которая была эвакуирована в Уфу. Уже с конца 1943 – начала 1944 гг. москвичи начали возвращаться по старому месту жительства и на прежние места работы. Однако некоторые бывшие эвакуированные по собственному желанию остались в местах эвакуации.

Уже начиная со второй половины 1942 г. убыль населения сменилась приростом. Среди прибывших в 1943 г. вдвое было больше женщин, чем мужчин, в 1944 г. женщин было свыше 56%. В 1945 г. в связи с демобилизацией среди прибывавших в столицу преобладали мужчины. Уже к 1946 г. Москва почти восстановила довоенную численность.

Подавляющая доля убывавших из Москвы в первые военные годы имела возраст 18–39 лет, среди них особенно значительной была возрастная группа 19–24 года. В 1943–1944 гг. среди прибывших в Москву значительную долю составляли дети, женщины и мужчины старше 50 лет и женщины от 20 до 49 лет, имевшие детей.

В послевоенное время поток мигрантов в Москву превышал численно выбывавших из столицы. Развитие промышленности, транспорта, коммунального хозяйства требовало все большего числа специалистов, рабочих и служащих. В 1950–1952 гг. механический прирост населения составил 47 тыс. человек: 30% прибывшего населения составляли мужчины, преимущественно в возрастах 24–35 лет и 30–49 лет. Особенно многочисленной была вторая группа прибывших. Это были работники со стажем и квали-

фикацией, в первой же группе было много прибывающих для учебы. В связи со смертью Сталина и некоторым в связи с этим ослаблением контроля над въездом в столицу 1953 год ознаменовался резким притоков населения в Москву. В этом году сальдо механического прироста составило 96,3 тыс. человек. Однако уже в следующем 1954 г. въезд в столицу был осложнен, и сальдо механического прироста населения сократилось вдвое по сравнению с предыдущим годом. Среди приехавших мужчины составляли больше половины. В возрастном отношении преобладали (62%) лица 17–28 лет. Большая часть из них была представлена рабочими и служащими, 5 тыс. человек было учащихся (примерно 10% от всех въехавших) (Гаврилова 2001: 127–129).

Интенсивные миграции усиливали многонациональный состав столицы. Всесоюзная перепись населения 1959 г. зафиксировала в Москве при численном преобладании русских значительное количество евреев, украинцев, белорусов и татар. Удельный вес этих национальностей в населении Москвы составил:

русские	4,5 млн	88,6%
евреи	0,2 млн	4,7%
украинцы	0,2 млн	2,3%
белорусы	0,03 млн	0,7%
татары	0,08 млн	1,6%

Среди этих народов русские, украинцы, татары и белорусы увеличили свою численность по сравнению с довоенным временем. Армяне стабильно сохраняли свою численность. Удельный вес грузин возрос в 2 раза, хотя все так же составлял малый процент. Такие народы как мордва, чуваши, башкиры также численно возросли и составляли от 0,3 до 0,5% населения Москвы. Народности Дагестана, удмурты, коми и коми-пермяки имели удельный вес 0,2% в составе населения города, а марийцы, буряты, чеченцы, осетины, якуты – по 0,1% каждый. В Москве проживали также латыши, литовцы, эстонцы, поляки. Их удельный вес в населении столицы был невелик. В Москве по сравнению с довоенным временем понизились численность евреев и их удельный вес. Возможно, этому способствовала кампания борьбы с космополитизмом и «дело врачей», сопровождавшиеся антисемитизмом.

Длительное проживание этносов в Москве и тесное общение с русским населением способствовали широкому распространению русского языка в национальной среде. Для значительной части этносов русский язык стал родным. Так, для большинства украинцев (56,0%) был родным русский язык. Основная часть еврейского населения (86,3%) родным считала русский язык. Для белорусов (62,7%), поляков (77,7%) родным также был русский язык.

В 1950-е гг. наблюдается численное увеличение межнациональных браков. Преобладают русско-украинские-белорусские браки. Менее популярны союзы с армянами, грузинами и азербайджанцами.

Национальный состав населения Москвы по наиболее представительным национальностям менялся в 60-е–80-е гг. XX века довольно значительно. Т. е. перечень наиболее репрезентативных национальностей оставался

стабильным – русские, украинцы, евреи, татары, белорусы, армяне, – но их соотношение в национальном составе менялось. В 1970 г. русские составляли в Москве 89,3%, евреи были на втором месте по численности и удельному весу – 3,5%, украинцы – 2,6%, татары – 1,5%, белорусы – 0,7%, армяне – 0,4%. Было незначительное число азербайджанцев, грузин, народов Северного Кавказа.

Кроме того, фиксировались небольшие национальные группы поляков, немцев, латышей соответственно – 0,2, 0,1, 0,1% (Москва в цифрах 1997: 16–17). К началу 1980-х гг. удельный вес русских поднялся до 90,2%, татар – до 1,6%, украинцев , белорусов и армян остался на прежнем уровне, а евреев сократился до 2,8%. Сократились также группы поляков – до 0,1%, и немцев: их удельный вес составил 0. Латыши сохраняли свой удельный вес, правда, очень небольшой. Причин здесь несколько. Первая – особенно интенсивных миграций в Москву из национальных регионов и республик РСФСР и СССР не наблюдалось, прописка в столице была чрезвычайно затруднена, приехавшие на учебу и на временную работу по окончании срока обучения или работы возвращались по месту жительства. Трудности для приезжих были не только с пропиской (регистрацией), но и с жильем, так как гостиниц и общежитий не хватало и условия в последних были весьма плохи, а сдача жилья частными лицами была весьма ограничена, преследовалась и милицией, и соседями.

Однако приток мигрантов все-таки был велик, что является характерной чертой московской жизни, но в нем было много «лимитчиков», прежде всего из областей с русским и русскоязычным населением – например, из Смоленской, Костромской, Орловской областей, из некоторых районов Поволжья – Волгограда, например. В связи с этим происходит отмеченное статистикой увеличение в Москве удельного веса русских и стабилизация или даже сокращение удельного веса в национальном составе лиц других национальностей. Отмечается некоторое увеличение татар, но в основном за счет естественного прироста. Что касается евреев, то их сокращение связано в этот период не только и не столько с выездом в Израиль и в США, сколько с тем, что под давлением осуществлявшейся тогда национальной политики они старались в официальных документах и при переписях населения определяться как русские. Пополнение Москвы за счет мигрантов приводило к увеличению в возрастной структуре столице удельного веса лиц трудоспособного возраста, прежде всего мужского. Например, в 1970 г. в Москве возрастная группа 20–29 лет составляла 17,3% от мужского населения, в городах же России – 16,7%. Детей же было меньше, чем в целом по России так как у коренного столичного населения рождаемость была ниже, чем во многих российских регионах, а мигранты не сразу обзаводились семьями. Так детей до 4 лет в России было среди мужчин 7,3% от мужского населения, у женщин – 6,0, в Москве же соответственно – 5,9 и 4,4.

В конце 1980-х ситуация в Москве изменилась. Проявилась тенденция к снижению удельного веса и русских: их теперь стало 89,7%, и евреев (2,0% от всех жителей Москвы). Выросло число украинцев – до 2,9%, татар – до 1,8%, армян – до 0,5%, белорусов – до 0,8% (Регионы России 1999). Удельный вес поляков и латышей не изменился, а вот немцы вновь состави-

ли 0,1% в московском населении. Несколько увеличился удельный вес в населении столицы азербайджанцев, грузин, народов Северного Кавказа (см. табл. 4). Следует учитывать и сохраняющийся более высокий естественный прирост населения у татар, армян, азербайджанцев по сравнению со славянскими народами. Однако, прежде всего, здесь сказалось влияние уже нараставших миграций, в том числе – из союзных республик и национальных районов. Об этом говорит и рост удельного веса миграции в общем приросте населения Москвы. В 1980-е годы он составлял 86,1%. Так, в 1988 г. более всего мигрантов прибывало в Москву (кроме прилегающих к Москве областей Центрального района) из Украины, Закавказья, Поволжья, Северного Кавказа) (Население Москвы 1992: 76).

В конце XX века население Москвы превысило 10 миллионов, и российская столица, согласно принятой в современной урбанистике классификации, вошла в число мегаполисов – крупнейших городов мира. Естественно, что этот рост происходит, в значительной мере, за счет миграции. Столица испытывает растущее этническое и культурное разнообразие. Происходит довольно быстрый процесс адаптации разнообразных этнических групп в Москве. Отношения между национальностям в Москве складываются не всегда просто. Известны конфликты, криминальные разборки, конфликтные ситуации складываются даже в школах.

Межнациональные отношения в Москве должны быть предметом самого пристального внимания со стороны Правительства Российской Федерации и Правительства Москвы. Тем более, что уже накоплен многолетний опыт мирной совместной жизни многих народов в Российской Федерации.

Источники

ВПН 1926 – Всесоюзная перепись населения 1926 г. Т. 2. М.: ЦСУ. 1928.

Перепись г. Москва – Главнейшие предварительные данные переписи г. Москва на январь 1902 г. Вып. 1. М., 1902; Вып. 6. М., 1907.

Москва в цифрах – Москва в цифрах: с начала века до наших дней. М., 1997.

Население Москвы – Население Москвы: прошлое, настоящее, будущее. М., 1992.

Перепись 1897– Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Тетрадь № 1. М., 1901.

Регионы России – Регионы России. Статистический сборник. Т. 1. М., 1999.

РГАЭ – Российский государственный архив экономики. Оп. 336. Д. 481. Лл. 11–12.

Стат. ежегодник – Статистический ежегодник г. Москва. Вып. 4. М., 1916. Приложение.

ЦСУ СССР – Труды ЦСУ СССР. Т. 18. М., 1924.

Научная литература

Гаврилова И. Н. Население Москвы: Исторический ракурс. М., 2001.

История Москвы, М. 1955.

Молева Н. М. Москва и чужеземцы. Московский комсомолец. 1998. № 250.

Население России в XX веке: Исторические очерки. Т. 2. 1940–1939. М.: Наука, 2001.

В. Л. Кляус

КИТАЙСКО-РУССКИЕ МЕТИСЫ ТРЁХРЕЧЬЯ (КНР): ИДЕНТИЧНОСТЬ ВО ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВЕ

Предварительные замечания

Идентичность представителей какой-либо этнической группы не является исследовательским объектом, находящимся в фокусе интересов фольклориста. Но методологические границы отечественной фольклористики в последние два десятилетия стали все более широкими, пересекаясь с другими гуманитарными дисциплинами, в первую очередь с этнологией. А кроме того, фольклорный материал, данные по обрядовой культуре являются важными показателями этнической идентичности, наряду с языком, одеждой, бытовыми и хозяйственными традициями, пищевым кодом и пр.

В случае с китайско-русскими метисами вопрос об их идентичности возникает с самых первых с ними встреч, так как любого человека, оказавшегося в Трёхречье, расположенном в Хулунбуирском аймаке Автономного района Внутренняя Монголия КНР, административно входящем сейчас в городской округ Эргуна, поражает то, насколько тесно и, главное, — гармонично в их жизни переплелись столь разные культуры, в первую очередь русская и китайская.

В российской науке изучение идентичности имеет свои давние традиции. В ее основе лежат количественные методы, и при анкетировании респондентов, на основе которого составляются таблицы и графики, а затем делаются выводы, должна обязательно соблюдаться репрезентативность выборки. Работы Л. М. Дробижевой, Н. М. Лебедевой. Т. Г. Стефаненко, Г. У. Солдатовой и других отечественных этнологов, этнопсихологов и этносоциологов, посвященные идентичности, используют методику, которая в целом обеспечивает высокую верифицируемость результатов исследования. В то же время отмечается, что «что в этнологии и этносоциологии до сих пор мало работ, специально посвященных особенностям самоидентификации потомков смешанных браков. Более того, несмотря на то, что в разных странах появляются конкретные исследования отдельных аспектов смешанных браков, в науке явно ощущается недостаток концептуальных трудов по изучению самоидентификации людей, родившихся в межэтнических, межконфессиональных, межрелигиозных и прочих меж… браках и союзах» (Носенко 2011).

В КНР, к сожалению, пока еще сохраняется положение, при котором проведение иностранными учеными полноценных исследовательских работ возможно лишь при согласии и контроле властей. Значение последнего фактора, видимо, многократно усиливается, если при этом еще и осуществляется массовое анкетирование населения. Подобного рода работы однозначно могут быть организованы лишь при взаимодействии с китайскими коллегами, и, как показывает опыт читинских ученых А. Г. Янкова и А. П. Тарасова по изучению в 2010 году идентичности «русских Трёхречья», такого рода усилия оказываются достаточно плодотворными. Результаты их исследования увидели свет в 2012 году в двуязычной мо-

нографии «Русские Трёхречья: история и идентичность» (Янков, Тарасов 2012) и различных статья (Тарасов 2014a, 2014b).

В то же время при изучении идентичности возможен и другой путь — интервьюирование, включенное наблюдение, фиксация обрядовых форм и фольклорных текстов, в том числе относящихся к сфере устной истории, фото и видеозапись бытовой и общественно-культурной жизни. Анализ этого материала не менее важен, хотя он имеет исключительно качественные характеристики. В идеале количественные и качественные методы в изучении идентичности должны дополнять друг друга, но в реальности это не всегда получается.

Осенью 2010 года в Трёхречье побывала группа студентов Учебно-научного центра социальной антропологии РГГУ. Это была вторая Приаргунская экспедиция Центра, проведенная под моим руководством. Вопросы, связанные с идентичностью метисов, оказались для пятикурсников-антропологов более чем актуальными. Об этом свидетельствуют статьи А. А. Серковой «Русские Приаргунья (по материалам экспедиций 2008 и 2010 гг.)» и Д. Д. Куровой «Семейно-брачные отношения русских и китайцев в Приаргунье» в VI выпуске университетского сборника «Полевые исследования студентов РГГУ. Этнология, фольклористики, лингвистика, религиоведение» (Серкова 2011, Курова 2011). У нашей экспедиционной группы не было возможности проводить анкетный опрос респондентов, да, в общем-то, и задачи такой не ставилось, но беседы с жителями Трёхречья, наблюдения позволили студентам сделать определенные выводы по характеру идентичности метисов.

Так, Д. Д. Курова отмечает: «Мы проводили опросы в трех поселениях Хулунбуирского аймака Автономного района Внутренней Монголии — в селах Караванная (Энхэ), Олочи (Шивэй) и в городе Лабудалине (Ергуни). <…> Большая часть рассказанных нам историй повествовала о том, как русские девушки, покинувшие Родину, находили мужей в Поднебесной. <…> Дети в таких семьях были гражданами Китая, в отличие от их русских матерей. Называют они себя полукровцами или, реже, метисами, коверкая это слово — мециси, месисы. Когда я спрашивала их о национальности, они нередко махали рукой и говорили, что они — «ни рыба, ни мясо» (Курова 2011: 73–74).

А. А. Серкова уточняет это наблюдение: «Мы можем говорить об интересной идентичности «местных русских». Они не связывают себя с русскими, мало кто считает русские деревни, где родилась, например, бабушка или прабабушка, «местом исхода» (хотя были и рассказы, что ездили в «родную» деревню искать родственников). Само их самоназвание — «полукровцы» отделяет их от русских России и, что показательно, от двух так называемых «чистых русских» бабушек, живущих в Караванной, родители которых русские, просто они сами вышли замуж за китайцев и уже никуда не уехали из Трёхречья. Все их знают, на них указывают, мол, «они правильно говорят по-русски, не то что мы <метисы. — В.К.> — ни рыба, ни мясо». В то же время в разговоре метисы не раз замечали, что чувствуют себя больше русскими, чем китайцами» (Серкова 2011: 68).

Студенческие публикации, конечно, имеют больше жанр эссе, заметок по впечатлениям от поездки, и их ни в коей мере нельзя сравнивать с ос-

новательным трудом А. Г. Янкова и А. П. Тарасова. Читинские авторы, проведя полноценное социологическое исследование, приходят несколько к иному выводу, а именно о «**двойной** <выделено мной. — В.К.> этнической идентичности», которая, по их мнению, является «главной характерной особенностью русских этого региона» (Янков, Тарасов 2012: 41).

Авторы при этом считают, что «В Трёхречье мы наблюдаем этнотерриториальную самобытность русских, такую же, которая существует, например, у русских Кубани, или русских Алтая» (там же). Скажу сразу, что и на Кубани, и на Алтае я бывал, и, на мой взгляд, утверждать подобное — это значит смешивать и/или не различать принципиально разные аспекты идентичности. Если же и называть в России какую-то группу русских, типологически сопоставимую с китайско-русскими метисами Трёхречья, то это русское старожильческое население северо-востока Якутии, т. н. индигирцы, русскоустьинцы, которых еще называют «местные русские», подчеркивая их антропологическое, языковое и культурное отличие (см.: Кляус, Супряга 2006: 8–17). Интересно, что в свой первый приезд в Трёхречье в 2007 году я также услышал, что метисы назвают себя «местные русские». Посчитав это точным переводом официального этнонима «элосыцзу» (俄罗斯族), я даже использовал его в своих первых публикациях, хотя на самом деле он дословно переводится «русская нация», обозначая «китайских русских», отличая тем самым их от русских в России, которые называются «элосирен» (俄罗斯人) или «эгуорен» (俄国人), дословно «люди России» или «люди Российской страны».

В истории русско-китайских взаимоотношений есть еще один пример появления и более трехвекового существования русско-китайской метисной этнической группы, при этом хронологически более ранний. Как известно, во второй половине XVII века в Пекине появилась русские казаки из взятого китайскими войсками Албазинского острога на Амуре. Албазинцы — именно такой экзоэтноним стали употреблять к этим казакам и их потомкам — служили при китайском императорском дворе до начала XX столетия, сохраняя православную веру. Сколько их живет в современном Китае, точно не известно, предположительно — около 300 человек в Пекине и 20 — в Тяньзине (Зизевская 2005). Но остались ли потомки казаков, изменившись за более чем три столетия антропологически, в своем большинстве утратив язык и переняв китайскую бытовую культуру, русскими? Исследований по их идентичности мне не известны. Но судя по отзывам об албазинцах в русской литературе начала XX в., когда они еще проживали компактно (см. напр.: Серошевский 1903), ответ на этот вопрос, скорее всего, отрицательный.

В целом, на мой взгляд, типологически идентичность албазинцев может быть сопоставима с идентичностью метисов Трёхречья, хотя в обоих случаях она имеет специфические черты, обусловленные историческими особенностями формирования этих двух метисных групп.

В конце 2017 года вышла в свет монография А. А. Забияко и А. П. Забияко «Русские Трёхречья: основы этнической самобытности» (Забияко А. П. и А. А. 2017), в которой обобщены наблюдения авторов, предварительно высказанные ими в нескольких ранее вышедших статьях (Забияко А. П.

и А. А. 2015, 2016). Уже само название монографии указывает на то, что проблемы идентичности китайско-русских метисов находятся в центре внимания благовещенских исследователей, побывавших в Трёхречье в 2015 и 2016 годах. Подход, имеющий «качественный» характер, близок мне как фольклористу: специфику этнической идентичности китайских русских они попытались рассматривать на материале их религиозной практики, песенном фольклоре и записанных устных рассказах.

Судя по всему, мы в сходимся и в оценке работы А. Г. Янкова и А. П. Тарасова 2012 года, относительно которой А. А. Забияко и А. П. Забияко пишут: «Большим достоинством работы является публикация результатов этносоциологического исследования, проведённого авторами в 2010 г. Полученные данные могут быть предметом дискуссии в отношении репрезентативности, методики сбора и интерпретации эмпирического материала. Известны, однако, сложности проведения таких исследований в КНР. Поэтому уже сам факт наличия и публикации этносоциологических эмпирических данных очень ценен» (Забияко А. П. и А. А. 2017: 15).

В данной работе я сознательно стараюсь избегать термина «китайские русские» («элосыцзу» — 俄罗斯族)), понимая под ним официально признанную национальную принадлежность, которая стоит в паспорте значительной части китайско-русских метисов Трехречья, но именно части, а не всех. В китайской науке для китайско-русского метисного населения данного региона есть отдельный термин «хуаэ хоуи» (华俄后裔), дословно обозначающий «потомки китайцев и русских» (Гутин 2011: 74).

Этнические русские Трёхречья

Количество «неметисных» русских в Трёхречье с конца 1950-х годов, когда отсюда уехало абсолютное большинство русского населения, сокращалось постепенно. В. Н. Жернаков, находясь в США, писал в 1975 году, опираясь на какие-то свои источники, что «В 1972 г. в Трёхречье насчитывалось всего лишь 23 русских, которые проживали в Дубовой, Усть-Кулях и Верхнем Тулунтуе» (Жернаков 1975: 4). Их было все же немного больше, так как по данным А. М. Кайгородова в 1970–1975 годах в Дубовой оставалось три русские семьи, в Ключевой — две, и еще несколько в Усть-Урове и Усть-Ургe (см.: Аргудяева 2006). Видимо, в это число не были включены русские Эньхэ (старое русское название поселка — Караванная), в том числе Т. Н. Петухова и А. А. Михалева, а также М. И. Лончукова из Шивэя (Олочи) и А. И. Распопова из Линдяна (Ключи), до недавнего времени, видимо, единственные из жителей городского округа Эргуна этнические русские, с которыми мне удалось пообщаться в 2007–2015 годах[60].

К сожалению, они уже ушли из жизни, так и прожив в Китае без какого-либо гражданства, как и когда-то многие русские эмигранты. Лишь Таисья Николаевна Петухова в середине в 2000-х побывала в Посольстве РФ в Пекине и добилась получения российского паспорта (см. Кляус 2015: 22). Другие этого не делали, хотя вот Анна Антоновна Михалева в своем

[60] Поселки Шивэй (Олочи) и Линдян (Ключи), где жили М. И. Лончукова и А. И. Распопова, находятся за пределами собственно Трёхречья, хотя и в городском округе Эргуна.

время в разговоре со мной сильно сокрушалась, что не может съездить в Пекин из-за отсутствия средств и плохого здоровья.

Кстати, Таисья Николаевна была одним из респондентов читинских социологов. В качестве приложения к их работе дана расшифровка взятого у нее интервью (Янков, Тарасов 2012: 42–45). Возможно, она также отвечала на вопросы их анкет. Но ведь Т. Н. Петухова — не «китайская русская». По китайской терминологии она «эцяо» — «российская эмигрантка». Конечно, данные по одному человеку не изменят общей картины, погрешность будет незначительна, но все же подобные неоднозначные ситуации необходимо прояснять, чтобы соблюсти корректность исследования.

Здесь стоит заметить, что А. А. Забияко и А. П. Забияко называют еще одну нашу общую респондентку в Трёхречье из п. Эньхэ «русской по происхождению» — Елизавету Михайловну Савину (Забияко А. П. и А. А. 2017: 51, 90–91). Елизавета Михайловна (свою русскую фамилию она мне сказала другую — Полникова) действительно считает себя русской, и даже пыталась, как и Т. Н. Петухова, получить российское гражданство. По ее словам, в консульстве в Пекине ей сказали, что это возможно, но если только она откажется от своего китайского подданства, чего она делать не стала. Пожалуй, действительно, Елизавета Михайловна «по крови» сегодня к русским ближе всех других пожилых моих респондентов. Ее отец был русским, но все же мать — метиска, о чем она сообщила мне при первой встрече: *У меня отец жа чиста русскай. Мать-то хотя полукровка, но она тожа по-китайски-то плохо говорела* (Архив ИМЛИ РАН 2013, Эньхэ. Е. М. Полникова, метиска, 1937 г. р.).

Мама Елизаветы Михайловны родилась в России в поселке Тасеево, что недалеко от Балея, где, как известно, на золотых приисках работало много китайцев. Переехав в Китай, она жила в работниках в п. Булдуруй, и там ее пятнадцатилетней первый раз «продали» в жены старому китайцу за два куля муки. После его смерти второй раз она вышла замуж за русского: *Они познакомились, тут вот в Олочи-то ехать — прииск, прииск, вот на етим прииске. У нас мама была вперед за китайцем замужем. Овдовела. У меня сестра старша ...* <нрзб.>. *Вот потома-ка отец мой тута возле недалека работал, жил в работниках. Но а эти хозяева говорят: «Ты ее возьми, она рабоча и чистёна». Маму мою. «Э-э, дескать возьми её, ничё у ей, ну, есть девочка. А чё, гыт, девочку? Выростите». Но папка у меня ...* <нрзб.>. *Ну, давай с мамой познакомится, и вот они на прииске вот тут жанились* (Архив ИМЛИ РАН 2014, Эньхэ. Е.М. Полникова, метиска, 1937 г.р.).

Разница в данных по фамилии, видимо, произошла из-за того, что мне Елизавета Михайловна назвала девичью фамилию, а супругам Забияко — по мужу – полукровцу. Я познакомился с ней в экспедиции 2013 года, потом виделся в 2014 и 2015 годах, коллеги — в 2015 и 2016. И это весьма показательно, что Елизавета Михайловна не сообщила благовещенским исследователям о своей матери-метиске, стала представляться по русской фамилии мужа-метиса, как это и принято в России. Налицо ее стремление стать настоящей русской в глазах окружающих, когда все другие русские, кто когда-то жил рядом, уже ушли из жизни.



В гостях у Тамары Ивановны Бакшеевой. Эргуна, КНР 2018.

На мой взгляд, этнической русской нужно считать Тамару Ивановну Бакшееву (1945 г.р.), которая проживает в городе Эргуна. У нее китайским предком был только дедушка по маминой линии. По ее рассказу, бабушка была из Тайны (поселок недалеко от Газимуровского Завода, районного центра в Забайкальском крае). Еще до революции дедушка-китаец приехал на Тайнинский прииск, где и познакомился со своей будущей русской женой. По российским законам того времени он крестился, и молодожены были повенчаны.

Отец Тамары Ивановны — русский. Он родился в Зарголе (Приаргунский район Забайкальского края). Родного дедушку — забайкальского казака Михаила Бакшеева (прозвище Седой), зажиточного (держал лавку и пекарню), убили «за богатство». Его расстреляли возле самой Аргуни — не успел убежать. В лавке у деда работал китаец, именно он, по наказу своего хозяина, перевез бабушку с детьми на китайскую сторону (отцу Тамары тогда было 9 лет) и тем самым спас их от расправы. Уже в Китае бабушка вышла замуж за своего спасителя, который и воспитал всех детей. Между прочим, бабушка тайно переходила границу и перевезла в Китай тело своего первого супруга. Он похоронен недалеко от Драгоценки (в настоящее время — Саньхэ) (Архив ИМЛИ РАН 2018).

В городском округе Эргуна, но за пределами собственно Трёхречья, в п. Хэйшаньтоу, который в русские времена назывался Сиратуй, живет Катерина Петровна Даурцева, чисто русская женщина. Небольшую заметку

о ней под названием «Лицо без гражданства» в своем сетевом журнале написал Е. А. Сингатулин (Сингатулин 2017b). К сожалению, общение с ней очень затруднено, так как она полностью потеряла слух.

Известно еще об одной русской женщине, также не имеющей китайского гражданства — Вера Фомина. Она живет в поселке Чинта, под Хайларом, что довольно далеко от Трехречья, замужем за монголом.

Возможно, это действительно последние русские женщины во всем Хулунбуирском аймаке Автономного района Внутренняя Монголия КНР.

Особенности формирование китайско-русской метисной группы Трёхречья

А. Г. Янков и А. П. Тарасов пишут, что в семи деревнях Русской национальной волости Эньхэ от общего населения 2569 человек «42% составляют русские и потомки русско-китайских браков, которые относят себя к русским» (Янков, Тарасов 2012: 19). Собственно русских из этих 42%, если посчитать, в 2010 году, когда ими проводилось исследование, было лишь 4 человека, т. е. 0,05%.

Предыстория возникновения китайско-русской метисной группы Трёхречья относится к началу XX столетия в России. Во всяком случае, из семейных преданий, которые удалось записать от некоторых респондентов, следует, что именно в этот период появились первые русско-китайские брачные союзы (см.: Кляус 2016; Забияко А. П. и А. А. 2017: 182–209), хотя, конечно, они могли иметь место и раньше.

Подробное описание жизни китайских рабочих-мигрантов в Сибири в конце XIX — начале XX вв. содержится в монографиях В. Г. Дацышина (Дацышин 2007, 2008). Автор приводит, к примеру, такие данные о численности китайцев в Забайкалье: в конце XIX столетия переписью зафиксировано 2315 человек, а к 1908 — уже 13310, и это число значительно увеличилось в годы Перовой мировой войны (Дацышин 2008: 52, 58, 119, 123). На протяжении долгого периода при всех колебаниях численности Забайкалье удерживало первое место в Сибири по количеству китайских подданных. Подавляющее большинство из них были чернорабочими на золотых приисках и горнодобывающих заводах. Кроме того, они занимались огородничеством, держали торговые лавки, ремесленные мастерские и др.

Основным местом поселения для китайцев в Забайкалье был Нерчинский округ, жили они не только в городах и на приисках, но и по границе, проходившей по Аргуни. К примеру, А. А. Болотов, сотрудник Амурского водного управления, в своей работе «Амур и его бассейн», изданной в Харбине в 1925 году, описывая Аргунь, в частности, заметил: «В приаргунских поселках не редкость увидеть казачек замужем за деревенским купезой-китайцем, зачастую принявшим православие, наружно, конечно, по настоянию невесты. Такие браки по большей части оканчиваются печально для прекрасной половины: расторговавшись, купеза уезжает к себе на родину в Чифу, оставляя в утешение своей временной подруге прижитых с нею детей» (Болотов 1925: 12).

В. Г. Дацышин, опираясь на архивные материалы, приводит, в частности, данные о том, что в 1902 году в Усть-Уровской станице проживало 14 ки-

тайцев, имевших русские имена и фамилии — С. Е., В. Е и И. Е. Кореневские, А. М. и В. М. Астафьевы, И. П. и А. П. Пахаруковы, П. М. Чегодаев, Н. К. Подгорбунский, Н. А. Суслов, С. Д. Логинов, Ф. А. Штырев, В. Л. Молоков, П. И. Кайгородов. Девять из них были женатыми и имели детей. Еще один (А. Е. Кореневский) жил в Олочинской станице, хотя имел дом и семью в том же Усть-Урове. В Нижней Верее также жил крещеный китаец, женатый на казачке (Дацышин 2008: 70–71).

Война с Японией, Первая мировая война и последовавшие за ней Революция и Гражданская война внесли демографический дисбаланс в забайкальские села и казачьи станицы. Работящие молодые китайские парни в этих условиях стали одной из возможных групп брачных партнеров. Затрудняясь вообще создать какую-либо семью, русские девушки выходили замуж за китайцев. Причины были еще и экономические, в том смысле, что для бедных невест не всегда была возможность собрать соответствующее приданное. Но вот что интересно, в 2008 году от Капитолины Федоровны Усмаловой из приграничного села Булдуруй (Нерчинско-Заводской район Забайкальского края) я услышал такое мнение, что замуж за китайцев и за военных (Sic!) выходили только те, кто не хотел работать (Архив УНЦСА РГГУ 2008. К. Ф. Усмалова, 1918 г. р.). Капитолина Федоровна в своеобразной негативной форме высказалась о том, что китайские мужья, в отличие от русских, считаются более работящими. Об этом же положительном качестве нередко говорили в своих интервью и женщины-метиски, о чем подробнее будет ниже.

По мнению В. Г. Дацышина, в Забайкалье к православным китайцам, женатым на русских женщинах, относились более негативно, чем в других регионах Сибири. В подтверждение исследователь приводит цитату из докладной записки военному губернатору Забайкальской области начальника Нерчинско-Заводского уезда, написанной в 1908 году: «Со своей стороны докладываю, что большой вред нам и большую пользу китайцам принесут те крещенные китайцы, которые живут в наших приаргунских поселках и некоторые даже женаты на казачках». По его мнению, необходимо всех крещеных китайцев выселить в Маньчжурию (Дацышин 2008: 71–72).

Подобного рода настроения во многом — результат боязни «желтой экспансии», которая особенно ощущалась в приграничных районах с Китаем и поддерживалась центральной и местной прессой. Вот к примеру, что в 1911 году писал Н. П. Матвеев в очерке «Китайцы на Карийских промыслах»:

«По всем карийским растекающимся и впадающим друг в друга падям и отпадкам, по всем их таежным углам и закоулкам, по устьям и вершинам, — всюду китайцы. Они, как муравьи, набились в них, глубоко врылись, врезались в прежде нетронутые, не выработанные места, густо облепили их, наизнанку выворачивая недра земли. Всюду копошатся, гнутся, извиваются, перебегают иноходью и шмыгают их голые по пояс темно-коричневые фигуры. Цвет их тела так подходит к цвету суглинка, словно они одарены покровительственной окраской земли, словно из глины они вылеплены и обожжены солнцем. Есть высокие, стройные, мускулистые фигуры! Выпрямится, обопрется на лом и точно это какое-то бронзовое изваяние с черной с отливом косой вокруг головы. Всюду слышится их протяжная звенящая речь, их песни. Кой-где лишь изредка мелькнет русский бородатый

приискатель. Кажется, находишься где-то в китайской провинции. Всюду «заполонила, все уже сбила китая»» (Матвеев 1911: 43).

Боязнь «желтой экспансии», скорее всего, в большей степени была характерна для начальства, чем для обычных людей. Ведь мы не должны забывать, что в условиях Забайкалья межэтнические брачные союзы не являлись чем-то исключительным. Они имели место уже с самых первых десятилетий появления русских за Байкалом. В регионе к XIX столетию сформировался даже определенный тип населения, называемый «гуранами» — это русские, коренные забайкальцы, имеющие в своем роду аборигенных предков. К примеру, уже упоминавшийся выше А. А. Болотов, делясь своими впечатлениями о жителях Аргуни, в частности писал: «Близкое соседство монголов ярко отразилось на местном населении левого берега <Аргуни. — В. К.>. Жители носят явно выраженный монгольский тип. По смуглому, скулистому лицу с редкой растительностью и по узким глазам можно без ошибки признать казака из верховой Аргунской станицы. Их образ жизни тоже напоминает монгольский. Правда, казаки не кочуют и живут оседло в больших поселках <…> но хлеба почти не сеют и питаются исключительно продуктами скотоводства» (Болотов 1925: 10–11).

Возможно, подобный «бэкграунд» способствовал спокойному отношению среди простых забайкальцев к русско-китайским бракам, особенно в том случае, если китаец по настоянию невесты и ее родных принимал православие. В противном случае, не было бы такого значительного числа подобных брачных союзов.

Изменившаяся политическая и социокультурная ситуация в Забайкалье в 1920-е годы способствовала постепенному выдавливанию китайцев в Китай. Для русско-китайских семей, проживавших в Приаргунье, наиболее благоприятные условия в природно-хозяйственном и общественном отношениях сложились в Трёхречье, которое уже было достаточно освоено выходцами из Забайкалья (см. Аргудяева 2017: 34–38). Селились они и в русских поселениях, и отдельно. Одним из первых исследователей Трёхречья, кто упомянул русско-китайские семьи, был В. А. Кормазов. Описывая постоялые дворы на трактах в этом регионе Северной Маньчжурии, он, в частности, замечает: «Хозяином постоялого двора как на забайкальском старом тракте, так и по дороге в Трёхречье, на п. Лабдарин, обычно бывает китаец, женатый на русской эмигрантке. Видно влияние жены — ее муж обязательно имеет русское имя и отчество, говорит по-русски, носят он и дети русскую одежду и даже, если женился в России до периода гражданской войны, — православный. В такой семье празднуются как китайские, так и русские праздники. Из китайских праздников — Новый год, из русских — Пасха» (Кормазов 1929: 39).[61]

Роль родителя в выборе брачного партнера, как известно, в традиционном русском обществе была решающей. В 1910–1920 годах в приграничных районах Забайкалье случалось, что отцы выдавали своих дочерей за китайцев-торговцев, чтобы рассчитаться с ними по долгам. Подобный случай имел место в с. Ишага Нерчинско-Заводского района:

[61] Исходя из этого замечания, посмею предположить, что поселок Караванная (Эньхэ) возник в 1930-е гг. как раз на месте такого постоялого двора.

И вот они <русские мужики. — В. К.> *ходили к ним через границу, к китайцам они ходили, и, как же сказать, у них всё же банчонки со спиртом. И вот наши же мужики, как бы русские, они тоже выпивать-та же любят. И постоянно вот, например, она* <свекровь респондентки. — В. К.> *там про одного всё говорила. Вот он всё ходил к ним и в долг брал, через границу пешком ходил, этот банчонке спирта. И за это пришлось китайцу забрать у него двух девчонок взамуж. Да. И вот почему сейчас, гыт, наших много там вот русских. Но они же как бы и знают китайский язык и, и метисы у них сейчас дети. И вот, когда наши вот сейчас ездят в Китай, но сейчас кэмэлами*[62]*, туристами. Сейчас же много, паспортов сделать просто, по товары там поторговаться. И они встречают, много они встречают вот таких русских, ага, и там работают, и их дети работают, там в ресторанах работают, в гостиницах, там они работают.* <Он отдал, и они замуж вышли? — Соб.> *Да, замуж они вышли, да, они замуж вышли за его сыновей! За его сыновей вышли замуж, так они остались. И вот он пришёл, долг ему нечем отдать, он отдал девчонок замуж за своих этих* (Архив УНЦСА РГГУ 2008, Ишага. В. И. Суходолина, около 50 лет).

Свекровь респондентки была 1916 года рождения, и эти события имели место, когда она была еще девчонкой, т. е. в 1920-х годах.

Похожие ситуации возникали и в других поселениях Забайкалья. В с. Аргунское мне рассказали о женщине из Сретенска, которая, как и дочери мужика из Ишаги, была отдана за долги торговцу-китайцу. В разговоре участвовали Улита Лукинична Федореева и Анна Николаевна Лончакова:

— В Сретенске одна там была в Китае. Но, у ей ножки маленьки. [ФУЛ]

— Она русская или китаянка? [Соб.]

— Она руска. Там, гыт, меня, гыт, привезли и сразу в колодку прифигурили. [ФУЛ]

— Чтоб не бегала к чужим мужикам. Ха-ха-ха <Смеется> [ЛАН]

— Когда замуж выдали? [Соб.]

— Но. [ФУЛ]

— А в колодки зачем? [Соб.]

— А чтоб ноги не росли. [ФУЛ]

— Деревянны таки колодки. [ЛАН]

— А сколько ей лет? [Соб.]

— А ей не знаю, но счас-то она… Какой маленький ветер, она падат. Вот така толстуща, а ноги маленьки. [ФУЛ]

— И что она рассказывала про китайскую жизнь? [Соб.]

[62] Кэмэлом (от англ. camel — верблюд) в Восточной Сибири называют туриста, который выезжает в КНР на деньги нанимающего его предпринимателя, передавая тому право привезти в Россию определенную законом ввозимую на одного человека массу товара при пересечении границы. В настоящее время это не более 50 кг.

— А китайцы всё делали. Они всё сами делали. Это в каку её? [ЛАН]

— Всё время она рассказывала. Всё время ко мне ходила-та. [ФУЛ]

— А что она рассказывала? [Соб.]

— Теперь чёта не вспомнить. Но чё, оно там, гыт, жить, гыт ничё. Но, грыт, шибко, грыт, пьют они много. [ФУЛ]

— А вот же они курят же этот, как-то! <возможно, имеется ввиду опиум. — В. К.> [ЛАН]

— А чего она замуж за китайца вышла? [Соб.]

— Отец пропил её! [ФУЛ]

— Но тогда это граница-то свободно была. Но как-то тут не отдавали дев-, девчонок-то. [ЛАН]

— Поедет тама-ка и это… долга-то много было. Ну, и грит: «И заберите дочь!» Забрали. [ФУЛ] <…>

— А сколько ей лет было? [Соб.]

— Ей было пятнадцать лет. [ФУЛ]

— А китаец богатый был? [Соб.]

— Дака он жа тама-ка торговал. Он за сына её. Они приехали и её забрали. [ФУЛ]

— Им там своих не хватало? [Соб.]

— Русские поглянулися-ка. [ФУЛ] <…>

— А что она вернулась обратно? [Соб.]

— А потом она чёта, чёта её стали хлестать. Но она потома переплыла, сбежала оттуда. <…> К родителям. Но она в Сретенске жила. [ФУЛ]

— А сколько она там прожила? [Соб.]

— Шесть лет. Пять лет тольки в этих, в колодках. [ФУЛ] (Архив УНЦСА РГГУ 2008, Аргунское. У. Л. Федореева, 1937 г. р., А. Н. Лончакова, 1936 г. р.).

Кроме того, Улита Лукинична, которая родилась в Комаре (в настоящее время деревни не существует), рассказывает, что китайцы насильно увезли в Китай ее тетку, сестру матери:

— У нас с Комары тоже уводили, всё красавицы.

— А как увозили? [Соб.]

— Приехали ночью и увезли. <…> Ой, мне было семь лет уже. Это мамину сестру увезли.

— Это китайцы увезли или русские? [Соб.]

— Китайцы. <…> Вот, поглянулась она им и всё! Там много русских-то! (там же).

О том, что замужество русских девушек за китайцами могло иметь насильственный характер, впервые я услышал в 1992 году. В том же Аргунском мне рассказывали, что где-то в 1930-х годах, якобы, три подружки гуляли возле реки, неожиданно к берегу пристала лодка, из которой выскочили китайцы, схватили одну них и увезли на другую сторону. Похищенная девушка, которую выдали замуж за китайца, якобы лишь в преклонном возрасте, а именно в начале 1990-х годов, когда жителям Китая стали разрешать ездить в Россию, смогла побывать в родных местах.

О насильственном умыкании русских девушек в Китае, которое поощряется китайской полицией, в 1933 году писал в журнале «Наш путь»

И. И. Почекунин (Почекунин 1933). И нужно сказать, что подобная «традиция» восходит еще к началу 1920-х годов, когда случалось, что за пересечение границы китайские пограничники брали плату с русских семей «натурой» — дочерьми. Об этом в разговоре с А. П. Тарасовым, читинским исследователем, сообщил Карп Михайлович Пешков (1912 г. р.): *Это вот отсэдова когда изгоняли народ* <из Забайкалья. — В. К.>*, переходили, на Аргуни же эти были, посты. Бакалеи назывались. И вот тут они, где девчонка, значит, переходит, оне там прижмут. Замуж е забират, вот какой китаец хочет. Вот такая-то была штука, прижимали оне. Не хочешь — обратно пойдешь. Она бьётся-бьётся, и идёт. Хороши девушки выходили, богатые, отцы были, а вот видел! Вот это было.* (Тарасов 2007).

Рассказ о похожем случае был записан от Анны Александровны Пешковой и ее дочери. Правда, здесь заставили выйти русскую девушку замуж не за китайца, а за «эвенка» (видимо, хамнигана):

— А в тридцатые года вот маминой двоюродной сестры свекровка. Они вот с Новоцарухайтуя <...> Они в тридцатые года. Вот отец с матерью: «Поедем». Вечер. Взрослых уже. Скока — девятнадцать, семнадцать, шестнадцать лет ли сколько они там. Отправил, говорит: «А мы с матерью что-та ещё доделам и вернёмся». [дочь ААП]

— Нет. Их уже собра-, собрались везти. Но ссылка. Он гыт: «Бегите, девки! Мы потом позже». Глафире! И эта. Они, свекровка-то, она на равýбыла. «Бегите» — говорит. Но оне чё? Три девчонки. Переплавили там через Аргунь да убежали. А там как раз кочевали монголы. [ААП]

— Не монголы, эвенки они. [дочь ААП]

— Эвэнки? [ААП]

— Эвенки. [дочь ААП]

— Забрали. Замуж и всё. [ААП]

— Они им встретились. Они шли-шли. «Если вы, — как сказали, — замуж не пойдете за нашего сына, то, говорит, мы вас вернем на ту сторону. Вас расстреляют». Ну и одна, гыт, пришлось идти замуж. Акулину? [дочь ААП]

— Но, Акулину. [ААП]

— А он, гыт, страшной такой! [дочь ААП] (Архив ИМЛИ РАН 2015, Приаргунск. А. А. Пешкова, 1942 г. р., род. в Усть-Урге (Трехречье); дочь А. А. Пешковой)

Бесправие русских эмигрантов в Китае, тяжелое экономическое положение отдельных семей приводили и к насильственной выдачи девушек за китайцев. Интересный рассказ о замужестве матери был записан А. А и А. П. Забияко от Клавдии Ушаковой (1934 г. р., метиска): *Они привезли её ведь в няньки, они обманули её. Кока-та хрома эта была* <сводня. — А.З.>*, да ещё один мужчина, говорят, что повезём тебя в няньки, тама сдадим, а они привезли ее на санях в дохе. Привезли её туды на заимку, и там русска печка, да больша была, и они её скорей на русску печку-то: "Согрейся, залезай на неё, раздевайся". Она говорит: "Я ничё не знаю, да кого – молода ещё". Они залезли с бутылкой: один за руки доржит, а она льёт мне в рот-то". Так они её напоили, так она напилась-та. <...> За папу-то отдали её, взяли да напоили её и заставили ночевать.* (Забияко А. П. и А. А. 2017: 188)

Драматичную историю о первом замужестве своей матери мне рассказала уже упоминавшаяся выше Елизавета Михайловна Полникова:

У нас мама была вперед за китайцем замужем. Овдовела. <...> Мама-то чё жа, в людях выросла. Оне её продали маму-то, продали просто. Вот хочешь — иди, не хочешь — иди, за китайца, за, года ему большие, ему пятьдесят, кажется, было. А маме пятнадцать лет, вот сколько. <...> Она и не хотела идти. Ты чё жа, молоденькя же, кого же ещё. Э-э, всего пятнадцать лет, шестнадцать, вот этак. Оне её продали за два куля, гыт, муки! Вот два куля он муки имя´ дал. И вот они её продали, маму. Потом она за етим китайцем принесла старшу сестру. А он поехал в лес, его лесиной убило, в лесу, лесиной. <...> Оне где жили, они в Булдуруе жили. <А чем занимались? — Соб.> *Но оне тожа скота дёржали. Скота дёржали, но мама ходила, ходила за скотом. Маленькя, гыт, стала за скотом ходить, коров поить, коров доить, коров прогонять, вот загонять их надо. Ходила и ходила. А потом, но, у их, вот оне потом, поболе-то стала, её про́дали. Про́дали за два куля муки.* (Архив ИМЛИ РАН 2014, Эньхэ. Е.М. Полникова, метиска, 1937 г. р.)

В социологическом исследовании А. Г. Янкова и А. П. Тарасова выявлены гендерные различия среди старших родственников современных «китайских русских». Общий вывод авторов таков: «По женской линии предками в основном являются русские, по мужской — китайцы» (Янков, Тарасов 2012: 26), что, в общем, соответствует тому, что ранее писалось о формировании данной метисной группы Трёхречья.

Брачная пара «русская жена — китайский муж» действительно была доминирующей в Трёхречье, но все же бывали случаи, хотя и редко, когда русский мужчина брал в жены китаянку. К примеру, по словам Григория Ефимовича Суходолина из Ишаги, якобы атаман Волгин в Драгоценке имел жену – китаянку (Архив УНЦСА РГГУ, п. Ишага, Г. Е. Суходолин, 1926 г. р.). По сообщению Владимира Григорьевича Зырянова из Дамысово, его дядя, который попал в Трёхречье почти случайно (казаки забрали его подростком, чтобы присматривал за лошадьми), также был женат на китаянке. Примечательно, что, выехав в 1950-х годах в СССР, он оставил жену и детей-метисов в Китае (Архив УНЦСА РГГУ, п. Дамысово. В. Г. Зырянов, 1953 г. р.).

Анкетирование, проведенное исследовательской группой под руководством А. Г. Янкова и А. П. Тарасова, дает некоторые цифры, часть из которых, а именно из таблиц № 5 и 6, где показано распределение ответов респондентов на вопросы о наличии русских и китайских предков, я воспроизведу здесь. При этом меня интересует возрастные группы, из которых я возьму две крайние в выборке: самых младших (от 16 до 24 лет) и самых старших (от 56 лет и выше) (Янков, Тарасов 2012: 25).

Табл. 1. Ответы респондентов о русских предках с указанием степени родства

	Отец русский	Мать русская	Бабушка русская	Дедушка русский	Отец и мать русские	Мать и бабушка русские
От 16 до 24 лет	3,2%	0%	3,2%	9,7%	25,8%	12,9%
От 56 лет и старше	9,7%	25,8%	33,3%	1,1%	1,1%	12,9%

Табл. 2. Ответы респондентов о китайских предках с указанием степени родства

	Отец китаец	Мать китаянка	Бабушка китаянка	Дедушка китаец	Отец и мать китайцы	Отец и дедушка китайцы
От 16 до 24 лет	4,3%	0%	26,1%	39,1%	13%	4,3%
От 56 лет и старше	41,9%	1,1%	1,1%	31,2%	4,3%	8,6%

В возрастную категорию «от 56 лет и старше» входят метисы первого и второго поколений. Но авторы работы, к сожалению, никак не дифференцируют эту группу по данному признаку, хотя это чрезвычайно важно. Возрастная граница (56 лет) была выбрана, видимо, потому, чтобы в нее попали все «китайские русские», родившиеся до 1954 года, т. е. до начала массового отъезда, как говорят, «чисто» русского населения из Трёхречья. Здесь, действительно, довольно выразительно виден гендерный дисбаланс «русско-китайских» брачных союзов.

Возрастная категория «от 16 до 24 лет» — это уже метисы 5 и 6 поколения. За редким исключением (если не считать семьи Т. Н. Петуховой, А. А. Михалевой, М. И. Лончуковой, А. И. Распопова), ни одного «чисто» русского среди бабушек, а уж тем более дедушек у них уже нет, и «русскими» респонденты в своих ответах обозначали «китайских русских», как это и бывает в обыденном общении в Трёхречье. Показательно, что в этой категории довольно высокий процент молодых людей, у которых отец и мать метисы, что указывает на определенную тенденцию к заключению в метисной группе брачных союзов между собой.

Проведенное социологическое исследование при всем своем новаторстве, к сожалению, страдает упрощенностью. Кроме уже указанного выше неразличения для возрастной группы «от 56 лет и старше» метисности/неметисности их старших родственников, отмечу еще одно несоответствие реальной картине формирования этнической группы «китайских русских» Трёхречья: кроме китайцев, ни один «другой» иноэтничный брачный партнер предков респондентов здесь не упомянут.

Когда мы говорим о современных метисах городского округа Эргуна как о потомках русско-китайских брачных союзов, необходимо помнить об одном важном моменте — они не являются исключительно «китайскими», в том смысле, что помимо китайцев, брачными партнерами русских были еще и тунгусы: это достоверно известно из интервью, сделанных мною в Трёхречье, а кроме них, теоретически, могли быть еще и буряты, и монголы (баргуты). «Китайская» линия идеологически, конечно, является наиболее привлекательной в современных условиях. Но мы не должны забывать, что собственно китайцев в 1920–1930-е годы в Северной Маньчжурии было относительно немного — даже пограничную службу несли не столько этнические китайцы, сколько монголы-баргуты (см.: Читатель 1976: 17).

Учитывая то, что тунгусы юго-востока Забайкалья православными стали еще во времена князя Гантимура, они в качестве брачных партнеров (точнее, наверное, даже — партнерш) для русских, видимо, были наиболее предпочтительными из всех иноэтничных соседей. И, в общем-то, для китайско-русских метисов остаются таковыми и сейчас. От них нередко при-

ходилось слышать характеристику, что тунгусы такие же, как русские, замечая при это, что и русский язык знали. Интересно, что русско-тунгусский брачный союз имел обычно противоположный вид, чем русско-китайский, а именно: «русский муж — тунгусская жена».

К сожалению, читинские исследователи не задавали своим респондентам вопросы относительно брачных предпочтений метисов. Возможно это связано с тем, что подобного рода беседы сложно вести в формализованной обстановке анкетирования. Работая в селах Трёхречья, в своих интервью и беседах с метисами я задавал вопросы о том, за кого лучше выходить замуж/жениться. Их современный брачный рынок, как и русских в 1920–1930-е годы, с точки зрения этничности довольно разнообразен: «русские» (метисы), китайцы, монголы, «тунгусы». И я действительно встречал семьи, в которых муж или жена метисов были не только «русские» и китайцы, но также и монголы, и «тунгусы». В Хулун-Буире также живут еще буряты и орочены[63]. Но о браках с ними я не слышал. Об отсутствии в Трёхречье в 1930-е годы русско-эвенкийских брачных союзов писала Э. Д. Лингрен (под эвенками в ее статье подразумеваются орочоны). Но интересно, что она сообщает о случаях, когда осиротевших эвенкийских детей брали на воспитание русские, при этом эвенки-оленеводы говорили о таком ребенке: «Он будет русским!» (Лингрен 2016: 25–26). Возможно, в дальнейшем его брачным партнером мог быть именно кто-то из русских.

Здесь необходимо сделать следующее замечание. В российской этнотерминологии под эвенками подразумеваются и оленные, и конные «эвенки». В Китае же пеших тунгусов-охотников называют орочонами, земледельцев солонов и тунгусов-оленеводов — эвенками. Китайско-русские метисы Трёхречья «тунгусами», видимо, чаще всего называют хамниган, этническую группу, в этногенезе которых конные тунгусы Приаргунья принимали самое активное участие (см.: Уварова 2005: 129–137). Современные хамниганы Китая находятся под сильным хозяйственным и культурным влиянием монголов, и по официальной китайской этнотерминологии они ими и являются. Именно с ними у русских и китайско-русских метисов, судя по всему, было больше всего контактов, и даже заключались и заключаются, хотя и редко, брачные союзы.

Отвечая на мои вопросы, женщины почти всегда говорили о том, что лучше иметь мужа-китайца: в отличие от «русского», он не пьет, работящий, а еще — «жалеет», как выразилась одна из респонденток. В этом смысле внутренняя мотивация трёхреченских метисок вступления в брак именно с китайцами является такой же, как и для русских женщин в России. Здесь я могу сослаться на небольшое исследование моей студентки Д. Д. Куровой, проведенное в 2010 году, которая пришла к выводу, что жители крупных поселений Забайкалья «о китайцах как мужьях отзывались позитивно, выде-

[63] Шэнэхэнские буряты компактно проживают относительно недалеко от Трёхречья, на юго-западе от него. Как и русские казаки, они мигрировали в Китай, уходя из Советской России от коллективизации и репрессий (см.: Цыбикова 2016). Представителей этой этнической группы я встречал в Хайларе, в том числе и тех, кто говорит и понимает по-русски. Орочены живут в предгорьях Хингана к северо-востоку от Трёхречья, ведя полуоседлый образ жизни; раньше они занимаясь охотой, сейчас им это запрещено (см.: Михалев 2017).

ляя их основные достоинства: любовь к детям и готовность создать семью, мотивацию работать и зарабатывать, отсутствие алкогольной зависимости» (Курова 2011: 73), что в целом соответствует результатам и других авторов по соседним регионам (см.: Владимирова 2005: 115).

А вот мужчины-метисы на вопрос о предпочтениях отвечали, что для них лучше «русская» жена, отмечая, что она ближе им «по душе», а китаянки, якобы, «грязные». Последнее — достаточно стереотипное представление русских о китайцах, исходящее из некоторого несовпадения норм бытовой жизни двух культур. В то же время, они высказывают следующую, по их мнению, положительную черту китаянок — «они в постели горячее». В определенном смысле — это тоже соответствует характерным представлениям русских мужчин о китайских женщинах как о сексуальных партнершах.

Как известно, перед метисами, особенно в первом поколении, всегда стоит выбор приоритетной культуры: это может быть «культура отца» или «культура матери». Все зависит, в первую очередь, от внешних обстоятельств, и лишь во вторую — от личностных установок, которые также во многом определяются некоторыми объективными условиями.



Коля Фуэндэ, метис в 1-м поколении. Эньхэ, КНР 2009

Первые русско-китайские/тунгусские и т. д. семьи, мигрировавшие из советского Забайкалья или возникшие в Трёхречье в 1920–1930-х годах, положили начало формированию китайско-русской метисной группы[64].

[64] Китайские исследователи периодом начала формирования «элосыцзу Китая как отдельной этнической

Как следует из воспоминаний Трёхреченцев, по две–три такие семьи было и во всех русских поселках, но, как и для любой метисной группы, для них характерно стремление к обособлению, когда они начинают постепенно концентрироваться в каком-то одном поселении. В Трёхречье таким уже в 1930-е годы стал поселок Караванное (Эньхэ).

Факторы идентичности метисов Трёхречья и ее специфика

Русско-иноэтнические семьи Трёхречья находились на периферии русской общины, но все же входили в ее состав, хотя бы потому, что детей в них обязательно крестили. Это был действительно «Русский мир». Вот, к примеру, как описывал его М. Шестаков в «Вестнике Казачьей Выставке в Харбине 1943 г.»: «Трёхречье — это Россия за рубежом. Русский быт. Патриархальный русский уклад. В каждом поселке имеются народные училища, в некоторых — повышенные. Управляются казаки, как у себя на Родине, через выборных станичного и поселковых атаманов <…>. Живут в довольстве, достатке прежним русским патриархальным укладом, трудятся на ниве; блюдут интересы, порядок и законность страны, давшей все жизненные возможности и условия; сохраняют любовную память о страждущей своей Матери-Родине, ярко напоминая и выявляя ее и видом своих поселков с храмами Божьими, на лучшем месте поселка гордо вздымающими свои купола и колокольни, увенчанные святыми крестами к синему ласковому небу благодатной Маньчжурской Империи, почитаемой за вторую Родину. Напоминает Трёхречье Россию и привольные родные казачьи края своими нивами, золотящимися на солнце созреваемой пшеницей и др. злаками, своими стадами скота, табунами лошадей, да гуртами (отарами) овец, мирно пасущихся по степным просторам благодатного Трёхречья, и всей своей русской жизнью, согласно прежних традиций, обычаев и навыков, блюдя и неписаный закон казачьей морали» (Шестаков 1943: 194–195).

Перед нами фактически рекламный проспект Русского Трёхречья — именно таковой и была статья М. Шестакова, предваряя экспозицию фотографий о Трёхречье на Харбинской Казачьей Выставке в 1943 году. Картинка, скорее всего, идеализированная, – но именно поэтому она наиболее точно отражает ощущение русского человека, оказавшегося там вдали от России. Я бы даже сказал, что он уже имеет некоторые ностальгические нотки в предчувствии скорых перемен, которые разрушат этот мир.

Метисы в первом и втором поколениях, родившиеся и воспитывающиеся в «Русском мире» Трёхречья 1920–1950-х годов, не могли не воспринять его ценности; при этом в «русско-китайских» брачных союзах это был выбор больше в пользу «культуры матери», чем «культуры отца».

Середина 1960-х — конец 1980-х для метисов — это «темные времена». Начались они с раскулачивания и культурной революции, в огне которой сгорели храмы, домашние божницы, русские кладбища Трёхречья. Мужчины поголовно обвинялись в шпионаже в пользу СССР со всеми вытекающими отсюда последствиями. Существовал тотальный запрет на все русское — в одежде, в употреблении языка, и т. д. Про-

группы» считают конец 1950-х годов (Гутин 2011: 78).

шла топонимическая реформа Трёхречья и официальная смена русских имен и фамилий на китайские. Опустевший от русских район заселяется дунганами-мусульманами и этническими китайцами с юга, а все метисы при проведении переписей регистрировались как китайцы по национальности. Именно в этот период родилось большинство метисов второго, третьего и отчасти четвертого поколений. В подобных условиях в целях самосохранения человек обычно делает выбор в пользу доминирующей, я бы даже сказал, прессингующей культуры, – в данном случае, китайской:

А потом девчонки-та из-за чё за, за метистов не выходили взамуж? Грит: «*За метиста выйдит, дети-то будут белы, эта, во́лосами. Будут опять ругать*». *Шибко жа оне жа ругали белых вот этих, как у Кайгородовых <...> У нас русских, грит:* «*Не! Я за полукровца не пойду. За китайца, за какого-то, да за китайца выйду. Это чтоб дети были у меня чёрны*» *<...> У меня все три дочки, все за китайцем. Сватали полукровцы. Все:* «*Не!*» *Фроська говорит:* «*Я бела, да ишо выйду взамуж за полукровца, да ребята будут белы. Не, я, грит, не пойду за полукровца*». *Полукровцы-то были каки хороши, сватали. Не. Потом вышла за китайца. за китайца. А то за... правда, вот так вот революция, так забьют.* (Архив ИМЛИ РАН 2016, Сидней. В. И. Громова, метиска, 1932 г. р.)

Если бы подобная социально-культурная ситуация сохранялась, то ассимиляционные процессы потомков «русско-китайских» браков оказались бы со временем необратимы, как, к примеру, для упомянутых выше албазинцев. Но в 1985 году (Тарасов 1914а: 7) власти разрешили метисам, кто пожелает, перерегистрироваться как «элосыцзу». Менее одной трети от выявленного общего числа метисов — 2071 из 7012 (Янков, Тарасов 2012: 20) — согласились это сделать. Как мне объясняли те из моих респондентов, кто остался официально «китайцами» (а их все-таки было большинство), они боялись повторения «темных времен».

Вместе с тем, не поверившие в искренние намерения властей остались на сегодняшний день в проигрыше. По моим сведениям, метисы, не записавшиеся в свое время в «элосыцзу», практически сейчас не имеют возможности это сделать. Те же, кто «рискнул», получили государственные преференции, как и другие национальные меньшинства КНР: разрешение иметь двоих детей (что было актуально до недавнего времени), льготы при поступлении в старшие классы школы и ВУЗы, льготные кредиты на дорогостоящие предметы обихода, финансовую помощь на развитие малого бизнеса. Последнее оказалось особенно значимым для «китайских русских» — регион стал местом активного внутрикитайского этнотуризма, развитие которого требует определенных инвестиций (см.: Кляус 2010).

Завершающим в социологической работе А. Г. Янкова и А. П. Тарасова стоит вопрос о том, в какой мере «китайские русские» считают себя русским/китайцем (Янков, Тарасов 2012: 36–39). Цифры показательны. Исходя из полученных анкет[65], видно, что в количественном отношении «китайские

[65] К сожалению, приходится констатировать, что авторами не прояснено, все ли их респонденты были

русские» группы «от 16 до 24 лет» в той же мере высоко, как респонденты группы «56 лет и старше» ощущают себя «русскими». В двух других возрастных категориях — «от 25 до 35 лет», «от 36 до 55 лет» — показатели почти в два раза ниже:

Табл. 3. Ответы респондентов на вопрос — считают ли они себя русскими?

от 16 до 24 лет	47,6%
от 25 до 35 лет	28,6%
от 36 до 55 лет	26,3%
от 56 лет и старше	46,0%

Эти данные, по мнению А. Г. Янкова и А. П. Тарасова, «опровергают предположение, что молодое поколение Трёхреченцев в большей степени ассимилировано китайским этносом, забыло русскую культуру», они свидетельствуют «о ренессансе русской культуры и русской идентичности в Трёхречье» (Янков, Тарасов 2012: 40).

Но здесь мы не должны забывать, что для старшей возрастной группы метисов их этнически чисто русские мамы и бабушки — это часть личной жизни. И несмотря на все перипетии культурной революции, они не просто помнят о них. Возможность прикоснуться ко всему русскому, что имеет отношение к «культуре матерей» — чрезвычайно важный эмоциональный личностный акт. Меня просто потрясла ситуация, когда в 2007 году в одном из сел Трёхречья, семидесятилетний мужчина неожиданно расплакался, разговаривая с нами, казалось бы, на совершенно обыденные темы. Когда он успокоился, то объяснил свои слезы тем, что из-за того, что у него была русская мама, его «мутузили», посадив в тюрьму как шпиона. Видимо, наша встреча навеяла ему эти воспоминания. Между прочим, на следующий же день, как оказалось, к нему приходили из полиции и расспрашивали, о чем мы вели с ним беседу, какие задавали вопросы, не были ли эти вопросы связаны с государственным устройством Китая. Сообщив нам о полицейских, он гордо сказал: «А я ничего не ответил им. Мне уже ничего не страшно. Мне скоро умирать».

Для самой младшей возрастной группы быть «русским», ощущать себя «русским», на мой взгляд, — это, прежде всего, иметь сегодня больше возможностей для самореализации. Государственная поддержка «китайских русских», активное экономическое развитие Трёхречья в последние десятилетия как «русского» этнотуристического региона, близость России как перспективного рынка труда делают свое дело. «Русским» здесь быть сейчас престижно и выгодно. Процесс типологически схож с тем, что происходит

«элосыцзу», или же среди них были и те, кто формально остаются «ханьцами», но фактически являются метисами.

в России с коренными малочисленными народами. К примеру, камчатские СМИ просто бьют тревогу по поводу появления «лжеаборигенов». Предоставление квот на вылов ценных пород рыб на Камчатке для коренных жителей заставляет записываться в представителей коренного народа тех, кто таковыми не является (см. напр.: Кравчук 2014; Вахрин 2014). Но от этого, понятно, идентичность «лжеаборигенов» не меняется.

Выше я уже приводил примеры того, что, говоря о себе, старшее поколение метисов чаще всего использует русскую поговорку «ни рыба, ни мясо». Если верить фразеологическим словарям, то оно обозначает кого-либо «ничем не выделяющегося, не имеющего ярких отличительных свойств» (УФЗ 1984). Но вот ресурс Национального корпуса русского языка (http://ruscorpora.ru), уже доказавший несовершенство «докорпусной» лексикологии, дает примеры еще одного значения данного фразеологизма: «ни рыба, ни мясо» (напомню, что его полная форма — «ни рыба, ни мясо, ни кафтан, ни ряса») — это что-то иное, имеющее свойства и первого, и второго, а возможно еще и третьего–четвертого.

Поговорка, таким образом, является очень точной при всей «двойственности» идентичности китайско-русских метисов, этнокультурной группы, сложившейся в Трёхречье в XX веке в результате многочисленных русско–китайских/тунгусских/монгольских и др. брачных союзов; она отражает, с одной стороны, нестабильность их идентичности, что обусловлено длительной маргинализацией группы (сначала в условиях «Русского мира» 1920–1950-х годов, а затем, с 1950-х годов, в окружении китайского социума), а с другой — формирование специфической эклектичной идентичности, обладающей синкретичными чертами, а если говорить точнее — гибридностью.

Для официальных «китайских русских» с начала 1990-х годов, а с этого периода до наших дней появилось уже пятое и шестое поколение метисов, государственно-экономическая поддержка их «русскости» имеет колоссальное значение. В общественном сознании снова происходит переориентация на выбор «культуры матери». Своеобразный символ этого — домашние русские имена, восстановление русских фамилий: практически все метисы в общении друг с другом и с гостями из России используют фамилии матерей и бабушек, ведя свою родословную по женской линии.

Если попытаться представить факторы, поддерживающие сегодня «русскую» и «нерусскую» (китайскую, тунгусскую и т. д.) грани идентичности метисов, то их, на мой взгляд, можно разделить на внутренние и внешние. Первые — это те, которые даны по рождению и сохраняются благодаря семейным традициям и традициями сельской общины. Вторые обусловлены социо-культурными, политическими и экономическими обстоятельствами.



Катание яиц на могиле в Родительский день. Эньхэ, КНР 2015

К внутренним факторам я бы отнес следующие, разделив их, в свою очередь, на те, которые обусловлены этногенезом (I), языком и культурой (II), а также связанные с материальной сферой жизни человека (III):

I.
– предки, территория их исхода
– антропологический тип
II.
– вера
– захоронения
– владение языком
– знание фольклора, следование обрядовым традициями
III.
– хозяйственный уклад и быт
– промыслы
– кухня

Для «русской», «китайской», «тунгусской» гранях идентичности метисов они будут различны. В нижеприведенной таблице я привожу лишь некоторые конкретные примеры по каждому из указанных внутренних факторов.

Табл. 4. Факторы, влияющие на идентичность

Факторы идентичности	Русские	Китайцы	«Тунгусы»
I Этногенетические			
Предки	Русские. Из России (Забайкалье).	Китайцы. Из Китая (провинции Шандунь и Хэбэй).	«Тунгусы». Из российско-китайского пограничья.
Антропологический тип	Черты европеоидности.	Монголоидный.	Монголоидный.
II. Язык и культура			
Владение языком	Русский (старшее поколение).	Китайский.	«Тунгусский», русский (старшее поколение).
Вера	Православие. Почитание Иисуса Христа, Богородицы, святых. Иконы в доме.	Даосизм. Почитание китайских божеств, в частности, божества домашнего очага Цзао-вана–покровителя семьи.	Шаманизм. В прошлом также православие.
Типы захоронений и надмогильных памятников	Отдельные кладбища. На могиле ставят крест.	Отдельные кладбища. На могиле ставят столбик. Насыпной холм на могиле. Временные наземные захоронения.	Захоронения монгольского типа.
Знание фольклора, следование обрядовым традициям	Русские песни и танцы. Празднование Пасхи и др. календарных праздников, посещение крестовых гор. Традиции поминовения умерших (родительский день).	Празднование китайского Нового года, почитание предков.	Вера в шаманов. Почитание обо.
III. Материальная сфера			
Хозяйственный уклад и быт	Рубленный дом, русская печь, баня.	Кан в доме, палочки (приборы для еды).	Юрта.
Промыслы	Охота (в настоящее время запрещена, но охотятся тайно).		Скотоводство.
Кухня	Молоко, сметана, варенье, блины, пироги и др.	Китайская кухня.	Кухня монгольского типа.

Здесь стоит заметить, что факторы связанные с материальной сферой жизни человека, являются менее значимыми, чем все остальные, так как они легко заимствуются исходя из целесообразности, природных условий ведения хозяйства, личных предпочтений, дружеских привязанностей, финансовых возможностей человека и проч. Конечно же, важны факторы, обусловленные этногенезом. Они имеют, что называется, объективный харак-

тер. Но определяющие, на мой взгляд, — это факторы «языка и культуры». И здесь довольно есть большое поле для дискуссии.

Является ли знание русского языка обязательным для русской идентичности китайско-русских метисов? Как показало исследование А. Г. Янкова и А. П. Тарасова, — нет. Младшие поколения метисов языка не знают, но это не мешает им называть себя русскими.

Является ли приверженность православной вере значимым фактором? Вопрос звучит риторически. В представлении китайских властей — да, так как православие признано национальной религией китайских русских. Но фактически из более чем двух тысяч китайско-русских метисов Трёхречья лишь два–три десятка человек ходит в храм Иннокентия Иркутского в г. Эргуна, и то, в таком количестве — лишь на Пасху. Обсуждать и объяснять это можно разными причинами, но прежде стоит вспомнить о православных русских в России, подавляющее большинство которых в церкви ходит также только на Пасху, да еще на Рождество.

Фактор «типы захоронений и надмогильных памятников» во многом обусловлен другими — «вера» и «знание фольклора, следование обрядовым традициям», но я посчитал возможным выделить его в отдельную категорию. С одной стороны, это в определенном отношении сложный для выявления фактор. В том смысле, что порой бывает непросто узнать, как человек завещает/завещал похоронить себя: где, с каким из родственников, и что просил поставить на могилу. С другой стороны — простой, так как достаточно посмотреть, что ставят родные умершему на могиле и какие соблюдают обычаи при похоронах и поминках. Понятно одно: русские кладбища в Трёхречье — это своеобразные символы идентичности.

Наиболее значимым фактором, на мой взгляд, является «знание фольклора, следование обрядовым традициям». Я совершенно согласен с А. П. Забияко и А. А. Забияко, которые после своих полевых исследований в Трёхречье пришли к выводу о том, что «обращение к жанрам русского фольклора (песням, припевкам, прибауткам, сказкам, несказочной прозе) стало действенным механизмом поддержания полукровцами их русской идентичности. Устное словесное творчество на родном языке явилось важным фактором сохранения национальной исторической памяти и воспроизводства русской идентичности — как в масштабах личности, одной семьи, так и в целом диаспоры» (Забияко А. П. и А. А. 2017: 252).

Особую роль исследователи увидели именно в песнях. Я уже писал о том, что собственно народная лирика у китайско-русских метисов сохранилась плохо, и наибольшей популярностью пользуется песни литературного происхождения и советская лирика (Кляус 2015: 34–35). Именно поэтому с фольклористической точки зрения песенная культура китайско-русских метисов представляет меньший интерес, чем их устная проза. Но ведь для самих исполнителей совершенно не важно происхождение песни, которую они переняли от родных или знакомых, пришла ли она из глубины веков, или была сочинена в XX веке. Благовещенские исследователи совершенно правы, когда пишут, что «исполнение лирических песен трёхреченцами — традиция живая, объединяющая полукровцев на эмпатическом уровне» (Забияко А. П. и А. А. 2017: 224).

Здесь мы имеем типологически сходную ситуацию с ролью казачьего песенного фольклора у русских Трёхреченцев, родители которых в 1920-е ушли в Китай, а они сами в 1950–1960-е годы волею судеб оказались в России, Казахстане, Австралии. Именно казачья песня для них была и остается до сих пор одной из немногих связующих нитей с исторической Родиной, помогает сохранять свою идентичность.

Единственное, я бы добавил, что не менее, чем песенная лирика, для идентичности китайско-русских метисов значение имеет народная хореография — танцы «Бубриха», «Коробочка», «На реченьке», «Сербиянка», «Подгорная» и другие, которые старшее поколение метисов с огромным удовольствием танцует во время семейных и общественных застолий. Эта традиция еще ждет своего исследователя (см.: Кляус, Махова 2018).

И не менее важна сохраняющаяся у китайско-русских метисов поминальная обрядность, которая подчеркивает их религиозное и этническое отличия от другого населения Китая и поддерживает их русскую и православную идентичность вне зависимости от возраста, уровня знания русского языка, воцерковленности (см.: Кляус 2015: 112–114).

Если внутренние факторы для метисов – величина во многом постоянная, в том смысле, что они в той или иной степени были актуальны уже для первого поколения, и продолжают играть свою важную роль и сегодня для младших поколений, – то внешние факторы изменялись со сменой государственности, политического курса и взаимоотношений с Россией. В свою очередь их можно разделить на те, которые поддерживали «русскую» грань идентичности и те, которые способствовали ее ослаблению, одновременно усиливая «китайскую». Для каждого поколения метисов они имеют разное значение: то, что для старших было и остается актуальным, для последующих — лишь феномен «культурной памяти»:

Внешние факторы, способствующие усилению «русской» грани идентичности:

– 1920–1950-е годы: мир «Русского Трёхречья»;

– Культурная революция в КНР (1966–1976);

– Возвращение этничности в конце 1980-х годов;

– Использование русских антропонимики (как фамилий, так и имен);

– Государственно-экономическая поддержка «китайских русских» как малочисленного народа после 1990 года;

– Государственная поддержка православной церкви в Китае после 1990 года;

– Возможность поехать в Россию на учебу, на заработки и в гости к родственникам (с начала 1990-х годов);

– Компактность проживания и численный состав метисов;

– Строительство и освящение (2001–2009) храма в г. Эргуна (Лабдарин), строительство часовенки в Шанкули (не позднее 2006), строительство часовни на кладбище в Эньхэ (2010, не достроена);

– Строительство в Эньхэ музейного комплекса, посвященного русскому быту и культуре (2005–2008);

– Развитие этнотуризма, маршрутов «В гости к русской семье».

Казалось бы, несколько странным выглядит в этом списке фактор «Культурная революция в КНР (1966–1976)», так как, несомненно, она оказала

крайне негативное влияние на китайско-русских метисов, которых практически все поголовно подозревали, обвиняли в шпионаже в пользу СССР. Вместе с тем, события тех лет оказали консолидирующую роль для их группового сознания, подчеркнув отличие от остальных именно в этническом отношении, так как главным аргументом обвинителей было наличие у метисов русских родственников. Я совершенно согласен с А. П. Тарасовым, который пишет: «Одной из важнейших причин самоидентификации этих людей в качестве русских явилась общая обида за безвинные страдания в годы Культурной революции, когда китайцы жестоко обращались с ними из-за отчасти русского происхождения, не считая метисов китайцами. Отказав метисам в праве быть ханьцами, ханьцы сделали их русскими» (Тарасов 2014а: 8–9).

Внешние факторы, способствующие ослаблению «русской» грани идентичности:

– Иноэтнический (преимущественно китайский) мир Трёхречья (с начала 1950-х годов);

– Годы после культурной революции (ассимиляционные процессы);

– Ограничения в восстановлении русской этничности для части метисов (после 1990 года);

– Отсутствие школьного образования на русском языке (с конца 1950-х годов);

– Отсутствие священника и возможности проводить православные богослужения по полному чину в храме в г. Эргуна (Лабдарин)[66].

Внешние факторы — это исторические вехи, которые, как правило, сменяют друг друга, события или объективно сложившиеся условия жизни. К уже указанным можно также отнести и такой российский фактор, как чрезвычайно требовательное отношение специальных служб России к мигрантам из Китая, в том числе и к метисам.

С внутренними факторами все несколько сложнее. Как видно из перечисленного выше, они касаются одних и тех же сфер человеческого бытия: русская еда — китайская еда, православная вера — вера в китайские божества, и т. д. Для каждого современного китайско-русского метиса они представляют собой синкретическое единство, по поводу которого в среде себе подобных он не испытывает неудобств, стеснений, и не подвергается негативной оценки со стороны окружающих.

Относительно внутренних факторов, поддерживающих в метисах ту или иную «идентичность» можно привести массу интересных примеров. Но здесь лучше обратиться к специальной литературе по фольклору, по бытовой и хозяйственной культуре «русских» Трёхречья (см. Кляус 2015, Забияко А. П. и А. А. 2017 и др.). Самое главное, что нужно понимать — и русские, и китайские (а также другие иноэтнические) элементы их идентичности равнозначны для личности. По сути, это и не «русская», и не «китайская» идентичность, а своя собственная идентичность метисов, которая имеет гибридный характер. Она, как калейдоскоп, высвечивает свои грани в разных

[66] Возможно, в 2019 году ситуация измениться. В настоящее время по разрешению китайских властей в Санкт-Петербургской духовной академии завершает обучение Павел Сунь. Ожидается, что он будет рукоположен в священники и вернется домой, в г. Эргуна, и будет служить в храме святителя Иннокентия Иркутского. Это будет способствовать усилению «русской» грани идентичности метисов.

ситуациях, проявляя свои ситуационные свойства, но при этом «другая» ее грань не исчезает и не ретушируется. Последнее — принципиально.

В этом понимании идентичности китайско-русских метисов я несколько расхожусь с точкой зрения А. Г. Янкова, А. П. Тарасова, считающих, что у них она «двойная», а также с А. П. и А. А Забияко, для которых она «двусоставна». При этом, как пишут благовещенские исследователи, и с этим нельзя не согласится — «Русскость является доминантой этничности этих людей[67] <...> Русскость эти носители русско-китайской этничности обнаруживают и подтверждают прежде всего в тех обстоятельствах жизни, которые предполагают выбор в пользу одной из двух этнических составляющих. Совершенно естественно, что в других обстоятельствах жизни эти люди могут вести себя как китайцы, действуя в согласии с общественными нормами» (Забияко А. П. и А. А. 2017: 119). Добавлю к сказанному лишь то, что «русскость» китайско-русских метисов Трёхречья не заменяет и не затемняет для них самих и окружающих их «китайскость» и наоборот.

Следует также еще помнить, что идентичность трёхреченских метисов одновременно и индивидуальна (т. е. зависит от истории семьи конкретного человека, от того поколения, к которому он принадлежит), и носит групповой характер. И не менее важно, что в Трёхречье сложилось достаточно оптимальное число полукровцев, которое позволяет им не просто ее поддерживать, но и реплицировать, транслировать ее в будущее в воссозданном ими русско-китайском мире (см.: Кляус. Трёхречье 2016).

Интересно, что исследователи, ощущая обособленность китайско-русских метисов Трёхречья, предлагают использовать для их этнонаименования термины, которые отличаются от этнонимов «китайцы» и «русские», и в то же время связаны с ними. К примеру, А. П. Тарасов считает возможным употреблять по отношению к «китайским русским» слово «китаяне», видимо, создав его по типу «россияне» (Тарасов 2014b: 5). Е. А. Сингатулин использует транскрипцию китайского слова 俄罗斯 (элосы) — Россия, российский, русский: «Eluosi» и «Eluosi people» (Singatouline 2016, 2018). Поиски этнотерминологии указывают на потребность исследователей подчеркнуть особый характер идентичности этой группы китайско-русских метисов.

Народная этнотерминология

Народная этнотерминология может дать интересный материал относительно отношения одних этнических групп к другим, а ее конкретное употребление — понимание говорящими своей близости или, наоборот. отличия от других. В работах по идентичности китайско-русских метисов Трёхречья данный вопрос пока никак не освещался.

Метисы Трёхречья, говоря о себе, чаще всего употребляют слово «полукровцы». В словаре В. И. Даля бытование подобного существительного в русском языке не зафиксировано. Есть только прилагательное «полукровная», которое употребляется, как следует из словаря, по отношению к овце, лошади, являющейся потомством «от чистокровного отца и от матери менее

[67] Об этом же – фактически вся работа (Янков, Тарасов 2012).

ценной породы» (Даль 1907, 3: 661). Большинство словарей также указывают, что существительное «полукровка», прилагательное «полукровная» используется по отношению к животным. Лишь в «Большом толковом словаре» под. ред. С. А. Кузнецова читаем: полукровка — «Та (реже тот), кто является полукровной (полукровным) (обычно о лошади или человеке)». При этом стоит пометка «разговорное» (БТС 1998).

В русском языковом сознании существительное полуровка/полукровец и его производные при употреблении к человеку имеют негативную окраску, но все же не относятся к этнофолизмам, так как не имеют резко отрицательной коннотации. Фактически слово «полукровец» стало эндоэтнонимом китайско-русских метисов, потеряв специфическую семантику, характерную для разговорного русского языка. Показательно, что при выступлении моих студентов на конференции в РГГУ в Москве, на которой они делились своими впечатлениями после экспедиции 2010 года, им было сделано замечание вроде того, что неприлично использовать данное слово по отношению к людям, и нужно применять научную терминологию — метисы. Но студенты употребляли слово «полукровцы» исключительно как эндоэтноним метисов Трёхречья, и это потребовалось дополнительно объяснять слушателям.

Несколько реже «китайские русские» именуют себя также «мециси»/«месисы»/ «метисты», т.е. «метисы», неправильно произнося книжное по происхождению слово, пришедшее, видимо, недавно, и не совсем понимаемое.[68] Собственно русских они называют при этом «чисто русские».

В китайском языке существует свои слова, употребляемые по отношению к китайско-русским метисам — *ламоза (*老毛子) и *армоза (*二毛*)*. Они имеют ярко выраженную отрицательную коннотацию, являясь по существу этнофолизмами. Так «ругали» и китайско-русских метисов, и русских:

Вот эта была революция. А потом после революции-то нас где детей ли чё ли — ламоза. Ой, мы как не любили! Ой! Ругались! Я один раз приехала в Драгоценку, поехала в Лабдарин лечиться. И... ну, меня-то они не ругают оне. Они видят, что я полукровка, я же говорю по-китайски. А со мной подпарилась одна дубовская <из поселка Дубовая. — *В. К.*>, *русская женщина. Ну, мы с ей знакомы, раньше мы с ей знакомы были, в девчонках ищо. Они её давай ламоза-разламоза её ругать каво-та. Она никаво не понимат. Ещё я осердилась и подбежала за имя΄. Я говрю: «Я вас щас всех перехлещу — ламоза! Кто ламоза?». Ха-ха-ха. Защищать. Мы тожа не любим — ламоза.* (Архив ИМЛИ РАН 2007, Эньхэ. Ф. Гладкова, 1938 г. р., метиска. Интервью М. Матанцевой).

Мне нередко приходилось слышать о том, что метисы негативно реагировали на тех китайцев, которые так их называли, начинали с ними ссориться, драться:

Брат у меня. Вот тоже китаец сказал, что... Оне как раз обедали. От потом-ка оне обедали. Китаец говорит. Кого-то рассказыват, ну, чужим людЯм там — армоза, но, второй, но, русский как. А он потом подошёл

[68] «Называют нас месисами какими-то», — услышал я как-то от одного из жителей Трёхречья.

с чашком, слушал, слушал. «Ты, гыт, каво говоришь эта — армоза-та?». Он твою голову-то поднял: «Да тебя, гыт, говорю!». Он, гыт, эту чашку, тцай был, суп. Он не стал ись дак вот сюды донёс сюды, всё ему раскатил тут! Ха-ха. <Посмеивается> *Ой, и он потома-ка в больницу. В больницу да суды, в департамент. Давай, гыт, говореть, что он меня, гыт, бил да чо вот это, разрубил. Потом брата моёво суды тожа давай спрашивать его. Он гыт: «Так он меня, гыт, ругал, гыт! Он, гыт, зачем меня эдак ругал? Мы, гыт, чё? Не люди ли чё ли? Мы тоже, гыт, люди! Нас по-, пошто нéлюдям считают-та? У нас, гыт, тоже еси эта, фамилии и всё. А почему едак нас?». А потом, гыт, департамент, то тожа его: «Но, ты, гыт, неправильно сделал». Того-та: «Ты, гыт, не надо так делать». Но, а почему едак людей эта-та говореть так? Щас жа всё как же не говорить, вражда идёт. Ну, ему напёрли и никаво. Он, гыт: «Надо ему, чтобы он мне заплатил за это». Ха-ха.* <Посмеивается> *«Никой, гыт, тебе плащь нету, грит! Вот! Ты, тебе не надо, гыт! Нельзя етак, чтоб людей, но, как говореть так — там ламоза ли, армоза ли». Вот.*

Один из моих респондентов, живущий в п. Эньхэ, даже отсидел семь лет в тюрьме за то, что выстрелил из «автомата» в ногу китайца, назвавшего его *ламоза*. В Трёхречье, как рассказывают, это был не единичный случай с применением огнестрельного оружия в такой ситуации.

В первой половине XX в. слово *ламоза* было хорошо известно русским, жившим в Китае. У Арсения Несмелова (Митропольского), «лучшего русского поэта Китая», есть стихотворение «Ламоза» (сборник «Белая флотилия». Харбин, 1942), о встрече с русским мальчиком, который в силу каких-то обстоятельств вырос и воспитывается в китайской семье. Процитирую его полностью.

Синеглазый и светлоголовый,
Вышел он из фанзы на припёк.
Он не знал по-нашему ни слова,
Объясниться он со мной не мог.

Предо мною с глиняною кружкой
Он стоял, — я попросил воды, —
Пасынок китайской деревушки,
Сын горчайшей беженской беды!

Как он тут? Какой семьи подкидыш?
Кто его купил, или украл?
Бедный мальчик, тайну ты не выдашь, -
Ведь уже ты китайчонком стал!

Но пускай за возгласы: л а м о з а!
(Обращение к тебе, ко мне)
Ты глядишь на сверстников с угрозой, —
Всё же ты светлоголов и розов
В их черноголовой желтизне.

В этом — горе всё твоё таится:
Никогда, как бы не нудил рок,
С жёлтым морем ты не сможешь слиться,
Синеглазый русский ручеёк!
До сих пор тревожных снов рассказы,
Размыкая некое кольцо, —
Женщины иной, не узкоглазой,
приближают нежное лицо.

И она, меж мигами немыми,
Вдруг, как вызов скованной судьбе,
Русское твоё прошепчет имя,
Непонятное уже тебе!

Как оно: Серёжа или Коля,
Витя, Вася, Миша, Леонид, —
Пленной птицей, задрожав от боли,
Сердце задохнётся, зазвенит!

Не избегнуть участи суровой, -
Жребий вынут, путь навеки дан,
Синеглазый и светлоголовый,
Милый, бедный русский мальчуган!

Долго мы смотрели друг на друга...
Побеждённый, опуская взгляд,
Вышел я из сомкнутого круга
Хохотавших бритых китайчат. (Несмелов 1942)

Как видим из этого текста, реакция героя стихотворения на называние его китайскими детьми словом *ламоза* схожа с реакцией китайско-русских метисов Трёхречья.

Этнофолизмы *ламоза* (老毛子 — лаомаоцзы) и *армоза* (二毛子 — эрмаоцзы, или 二毛 — эрмао) отмечены в «Большом китайско-русском словаре». Словарь дает следующие значения 老毛子 (lǎomáozi): *груб.* «волосатый, волосатик» (русский, иностранец); букв. «длинноволосые» (прозвище русских в Харбине в 30-40-е годы XX в.); 二毛子 (èrmáozi): 1) *жарг.* «потомок русско-китайского брака»; 2) *жарг.* «обрусевший»; 3) *жарг.* «выходец из бывшего СССР кроме русских» (обычно об украинцах или белорусах); 4) *устар.* «холуй иностранцев» (о китайце компрадоре или крещёном) (БКРС).

В последние десятилетия благодаря усилиям властей КНР слова *ламоза* и *армоза* уходят из лексикона, они находятся под запретом, так как являются этнически оскорбительными для русских и китайских русских.

Для русского языкового сознания эти китайские по происхождению этнофолизмы не имеют отрицательной коннотации, что подтверждает и стихотворение Арсения Несмелова. Но в обиходной речи русских Вос-

точной Сибири и Дальнего Востока существует свой этнофолизм для китайцев — *фазан*, который употреблялся и по отношению к китайско-русским метисам. К нему нередко добавлялось прилагательное *бесхвостый*.

Виталий Иванович Патрин, забайкальский родовой казак, в молодости уехавший из Китая в Австралию, так объяснил его происхождение:

Когда первые русские прибы́ли в Китай. А они же <китайцы. — В. К.> *одевались в шелка и, ну, как бы оперились, как красиво. Их называют: «Ну, как фазан оделся!». А потом, э-э, так и называли их фаза́нами. А это вошло в привычку уже. А китайцы не понимают. Полукровцы <понимали>, сильно обижались, что их фаза́нами. Я как-то кому-то объяснил. Я говорю:«А чего обижаться? Это из-за, из-за вашей одежды вас называют».* (Архив ИМЛИ РАН 2016, Сидней. В. И. Патрин, 1943 г. р.)

Об отрицательной коннотации этого слова Виталий Иванович высказался следующим образом: «*Понимаешь, к китайцам относились русские, но, с пренебрежением. Но это тоже слабость была, э-э, предвзятость была. Мы вообще их за людей не считали. Ха-ха.* <Посмеивается> *Это честно говорить надо. «А, — говорит, — фазан!»* (там же).

О подобном обзывании метисов вспоминают и трёхреченские респонденты: «*А в Россию приедешь нас, гыт: «Вы — фазаны тут наехали!» <...> Русски да раньше так говорит: «Фазан, фазануха ты!» Ха-ха-ха.* <Смеется> (Архив ИМЛИ РАН 2007, Сучин. Женщина-метиска. Интервью И. Башарова).

Любопытно, что сами метисы Трёхречья этнических китайцев между собой также могут назвать этим этнофолизмом, если высказывают какое-то недовольство по отношению к ним. В частности, в Эньхэ я его слышал от метисов в адрес не понимающих по-русски китайских туристов. Причем, говоря так, мои респонденты как бы объединяли меня и себя, подчеркивая наше отличие от собственно китайцев, ханьцев.

Народная этнотерминология, ее употребление, в том числе ситуативное, имеет важное значение при изучении идентичности, указывая, прежде всего, на осознание носителями этой самой идентичности своей непохожести, инаковости, отличия от других этнических и субэтнических групп — в данном случае и от русских, и от китайцев, а также одновременно общности и с теми, и с другими.

Идентичность китайско-русских метисов за пределами Трёхречья

Для изучения идентичности китайско-русских метисов Трёхречья представляет интерес ее сопоставление с идентичностью китайско-русских метисов, проживающих за пределами Китая. При этом, конечно же, не всех, а тех, кто своими предками им тождественны, составляя, по сути, с ними единую группу. Речь идет, во-первых, о китайско-русских метисах, проживающих в забайкальских поселениях на левобережной территории бассейна Аргуни, которые родились во времена СССР и являются гражданами России. А во-вторых, о китайско-русских метисах, которые родились в китайском Трёхречье или в поселках на линии КВЖД, но уехали из Китая, кто-то вместе с основной массой русских в 1950-е годы, кто-то позже, в 1990-е. Сегодня они проживают как в России, так и в других странах — в Казахстане, в Австралии.

Одной из задач моих полевых исследований с 2015 года был поиск этих людей. Понятно, что в количественном отношении их меньше, чем в Трёхречье,

а главное — территориально они живут по всей Сибири и за пределами России, и именно поэтому удалось познакомиться буквально с единицами. Тем не менее интервью с ними, записанные истории семей, рассказы о родителях и старших родственниках, рассуждения о себе представляют большой интерес.

Когда-то в Восточном Забайкалье, прежде всего – в приисковых поселках и деревнях, жили сотни китайцев, они мыли золото, и память о них хорошо сохранилась среди забайкальцев. Каток репрессий по ним прокатился в конце 1930-х годов. Как рассказывают некоторые из очевидцев, бараки китайских приисковых рабочих опустели буквально за одну ночь. Кто-то, видимо, был отправлен на родину, а кто-то кончил свою жизнь в лагерях ГУЛАГа. Любой желающий, обратившись к «Книге памяти жертв политических репрессий», может ознакомиться с именами, семейным положением, родом занятий и местом проживания некоторых из них (Книга памяти). Не тронули в 1930-е годы только немногих. По рассказах пожилых жителей забайкальских деревень и сел, буквально в каждом населенном пункте в 1950–1970-е годы жил хотя бы один китаец, который в основном занимался огородничеством, он мог быть одиноким, а мог и иметь и семью. И вот с детьми и внуками этих китайцев мне удалось пообщаться в п. Козлово (Калганский р-н), п. Казаковский промысел (Балейский р-н), п. Батакан (Газимуро-Заводской р-н), п. Борзя (Борзинский р-н). С женами китайско-русских метисов (их мужья, к сожалению, уже ушли из жизни) — в п. Тайна (Газимуро-Заводской р-н), п. Козлово (Калганский р-н). Стоит заметить, что в этих поселках (или же рядом) когда-то были прииски, а в некоторых золото добывают и поныне. С китайско-русскими метисами, которые выехали молодыми из трёхреченских поселков и станций КВЖД в 1950-е и в 1990-е годы, мне удалось познакомиться в России — п. Абагайтуй (Забайкальский р-н, Забайкальский кр.), г. Калачинск (Калачинский р-н, Омская обл.), п. Осокино (Калачинский р-н, Омская обл.); в Казахстане — п. Песчаное (Павлодарская обл.); в Австралии — г. Сидней.



Петр Тимофеевич Суфу, метис во 1-м поколении. Луговское, Забайкальская край, Россия 2016

Существенное отличие китайско-русских метисов, выехавших в Советский Союз, от китайско-русских метисов, оставшихся в Трёхречье (среди них встречаются родственники, друзья, соседи), состоит в том, что для них культура их китайских отцов — это лишь воспоминания из детства; празднование Нового года, посещение даосских храмов, китайских кладбищ и т. д., — всё это происходило в Китае, на их малой родине. Последнее обстоятельство окрашивает все китайское в ностальгические нотки. Но в современной жизни единственное, что остается для них «актуальным» — это отдельные блюда китайской кухни: пельмени, салаты, пампушки, картошка-соломка и некоторые другие. Именно поэтому китайско-русские метисы, родившиеся в Трёхречье, но прожившие большую часть своей жизни в Советском Союзе (после 1991 года — в России, Казахстане) себя считают русскими, даже не задумываясь на этот счет. Каких-либо размышлений о том, что они «ни рыба, ни мясо», я от них не слышал. Как, впрочем, и от китайско-русских метисов родившихся в приисковых поселках Восточного Забайкалья.

Правда, необходимо отметить одну особенность забайкальских «китайцев». При общении с ними возникает ощущение, что они несколько стесняются того, что их отцы и деды были китайцами, или наоборот, — намеренно уничижают себя из за этого, что можно рассматривать как специфическую психологическую реакцию. К примеру, одна из метисок в разговоре со мной называла своего отца *восточником*, видимо, стесняясь произнести слово «китаец»; другая по отношению к самой себе употребила слово *фазан*, прекрасно осознавая его отрицательную коннотацию.

Любопытно также, что никаких свидетельств о своих китайских отцах и дедах мне не смогли предъявить. Дети и внуки якобы не имеют никаких связанных с ними документов и фотографий. На вопрос «Почему?» отвечают: потеряли при переезде, остались в другой семье отца, отправили родственникам, и даже — сожгли. В последнем случае было объяснение: не нужны. Живущие в забайкальских поселках метисы как бы вычеркивают из памяти свое «китайское прошлое». Если же они просто не захотели мне их показывать, то это говорит о нежелании обнародовать подобные свидетельства о них. Показательна в этом отношении ситуация, в которой я оказался в одном из поселков. Родственники пожилого китайско-русского метиса не хотели, чтобы участники нашей экспедиции общались с ним. Но мне все же удалось сделать интервью, в котором он рассказал мне о своем отце-китайце — разрешила поговорить приехавшая в гости издалека старшая дочь. Неожиданно на следующий день ко мне пришла его младшая дочь с требованием скопировать ей аудиофайл. Она не присутствовала во время нашей беседы, но, конечно, слышала от родственников о ее содержании. Самое интересное, что она заявила — ее дед никаким китайцем не был, отец все это просто выдумал!

Все это позволяет предположить, что для этих групп китайско-русских метисов, живущих в России и в северных регионах Казахстана, важна именно идентификация с русским этносом. Они себя считают русскими и для них значимо, чтобы и окружающие считали их такими.

Ситуация с китайско-русскими метисами в Австралии несколько иная. Прежде всего следует заметить, что на «зеленом континенте» они появились только во второй половине 1970-х годов. В начале 1960-х годов, ког-

да русские эмигранты в Китае, не захотевшие ехать в СССР, стали перебираться в Австралию, – китайско-русских метисов, а также смешанные русско-китайские и русско-тунгусские семьи правительство страны не пускало по причине проводимой им политики расовой дискриминации, хотя и было заинтересовано в трудовых мигрантах.

Вы знаете в то время, если человек чёрный што-та, не принимали, не принимали. В Зеландию <отправляли. — В. К.>. *У нас одна семья наша уехали, они просто, они никакие не смешаны, ни с китайцам, просто таки тёмныя. Никак не пустили. В Зеландию их отправили. Оне с Гонконга. Сразу. Сразу с Гонконга их уже в Зеландию отправили.* <...> <А кто это выбирал? — Соб.> *А-ка там ... комиссия была, да, международная. Потом, если вот он похожий на монгола. Вот эти Тюкавкины. Их жа никак не пустили. Ну, оне смешаны с тунгусáми были, их никак не пустили. В Зеландию их отправили. Но они там сколько-то прожили, а потом в Австралию переехали.* (Архив ИМЛИ РАН 2016, Джелонг. Л. И. Матафонова, 1934 г. р.)

Вероятно, одним из первых китайско-русских метисов в Австралии был Владимир Васильевич Бойков, муж Софьи Михайловны Бойковой (дев. Тонких), замечательной женщины, делающей чрезвычайно много для православия в Сиднее и в Забайкальском крае. Ее родители уехали из Китая в Австралию в 1962 году, когда Софья Михайловна и Владимир Васильевич уже поженились. Но молодую семью, у которой к тому времени был уже маленький сын, по словам Софьи Михайловны, китайские власти не отпускали. И вот здесь не совсем понятно, то ли действительно они не отпускали, то ли так долго не принимала Австралия.

Мать Владимира Васильевича вышла замуж за китайца, и он был старшим ребенком в семье, но, в отличии от своих братьев и сестер, не имел китайского гражданства. Почему-то в свое время мама не стала регистрировать его как китайца. Софья Михайловна считает, была какая-то тайна, о которой свекровь никому никогда не рассказывала. Формально Софья Михайловна и Владимир Васильевич были «эцяо» — «российские эмигранты», и они могли уехать из Китая. Кстати, у них, как и у многих других русских, на руках были советские паспорта, но ехать «к большевикам» София и Владимир категорически не хотели.

Владимир Васильевич с детства прекрасно говорил и по-китайски, и по-русски. Софья Михайловна, выйдя замуж, довольно быстро научилась китайскому, общаясь с родными мужа. В Австралию они получили возможность поехать только осенью 1965 года, буквально перед самым началом китайской культурной революции. В это время правительство уже предпринимала серьезные шаги по свертыванию политики «Белой Австралии», хотя формально еще действовал общеавстралийский закон от 1901 года, согласно которому на постоянное место жительство официально имели право приезжать в страну только белые европейцы.

Immigration Restriction Act 1901 года фактически был отменен только в 1975, когда австралийское правительство приняло закон о запрете расовой дискриминации при принятии иммигрантов (см.: Белая Австралия). В том же году Софья Михайловна добилась встречи с министром иностранных дел Австралии и лично от него получила разрешение переезда в страну для свекрови и одной из сестер мужа, метиски:

Наша свекровка со своей дочкой приехала в семьдесят пятом, но мне пришлось так — у самого а... министра иностранных дел <просить. — В. К.>. *Он как раз приехал из Камберы в Сиднéй. Мне устроили люди встречу с ним. И он... И говорят, ну, конечно, ему* <министру. — В. К.>: *«Его сестра-то очень похожа на китаянку». А я ему говорю: «Ну, возьми — чёрный». И как раз в тот год — что получилося? Белая вдруг родила чёрного, муж отказывается. Это в Америке. И я ему представила: «А предки вырождаются. Вот она выродилась». А он говорит: «Ах, ты умница! Хорошо, пропускаем». Они первые почти получили полукровцы приезд сюда.* (Архив ИМЛИ РАН 2016. С. М. Бойкова, 1942 г. р.)

Как говорит Софья Михайловна, в 1980–1990-х годах их семья вызвала из Китайской Народной Республики в Австралию более 100 семей! Это были родные, знакомые, знакомые знакомых и вовсе чужие люди из поселков КВЖД, Хайлара, Пекина, в основном — метисы, но также и чистые китайцы.



Софья Михайловна Бойкова (слева) с Валентиной Сергеевной Эповой, одной из женщин-метисок, которой она помогла выехать из Китая. Сидней, Австралия 2016

И так поступали многие. К примеру, русская семья Верзиковых вызвала из Китая своих знакомых — семью Валентины Ивановны Громовой. Сегодня она одна из немногих трёхреченских метисок в Сиднее. На мой вопрос о том, к какому миру — русскому или китайскому — она себя больше относит, я услышал следующее:

А всё больше к русскому чё-та. И меня увидят и все меня сразу называют, не зовут, чо я метиска — чисто русска. А здесь оне меня так, грит: «Ты, ты как австралийка. Ты, ты, ты не китаянка». Я говорю: «Я китаянка». — «Неет! Мы тебя, грит. видим, ты — нет». А ежли зачну по-китайски говорить. «Ой, русска, грит, женщина по-китайски говорит!» (Архив ИМЛИ РАН 2016. В. И. Громова, метиска, 1932 г. р.)



Валентина Ивановна Громова, метиска в 1-м поколении. Сидней, Австралия 2009

Показательно в этой реплике, что она, с одной стороны, относит себя больше к русским, с другой — называет себя китаянкой, а с третьей — уже и австралийка.

В настоящее время китайско-русских метисов в Австралии довольно много, но наиболее значительную их часть составляют выходцы из Синь-

цзяна. Северо-маньчжурских, т. е. именно тех, с кем и можно сравнивать метисов, живущих в Трёхречье, — меньшинство. Последние в основном приехали в 1980–1990-х годах, заручившись поддержкой своих русских друзей и знакомых. По рассказам некоторых из них, вначале они пытались стать частью русской диаспоры, но определенное неприятие со стороны ее большинства, что было связано, в том числе, и с экономической конкуренцией, привело к тому, что они больше ощущают себя «своими» с проживающими в Австралии китайцами. Старшее поколение метисов, знающее русский язык, еще как-то раньше общалась с русскими эмигрантами из поселков Трёхречья и КВЖД, особенно с теми, кто помогал им переехать в страну, а с их детьми, внуками, – уже нет:

С имям <русскими. — В. К.> *мало собщамся. Но, далёка живут! Стары уж нету, а молоды все работают. Где время есь? Вот эта все тута-ка. Раньше каторы были стары. А теперь стары машин нету, оне некуда не едут. Молодёжь — своё дело, свои семьи.* (Архив ИМЛИ РАН 2016, Сидней. В. И. Громова, метиска, 1932 г. р.)

Дети этих метисов, которые выехали из Китая вместе с родителями, более далеки от «Русского мира», и еще дальше уже внуки, родившиеся в Австралии. И те, и другие русского не знают, общаясь между собой, как я заметил, больше на китайском. Пожалуй, единственный фактор, который заставляет их помнить о своих русских корнях, кроме родных бабушек и дедушек, говорящих по-русски, — это православие. Китайско-русские метисы Сиднея на праздники посещают православные храмы, хоронят своих родных на православной части кладбища Роквуд. Но, как говорят русские австралийцы, их вера носит больше формальный характер.



Кладбище Роквуд. Похороны женщины-метиски. Сидней, Австралия 2015

В Австралии китайско-русские метисы за чуть более тридцать лет образовали свою микродиаспору, сохраняющую тесные связи с исторической родиной — Китаем, и именно поэтому больше включенную в китайскую диаспору, которая, как известно, одна из самых многочисленных в мире за пределами КНР.

В единственной, видимо, пока небольшой статье, посвященной китайско-русским метисам Австралии, Е. А. Сингатулин, докторант Университета Сиднея, пишет: «Поселившись в Австралии больше 30 лет назад, русские китайцы оказались в отличном от привычного окружения: непонятный язык, непонятная культура. Постепенно немного научились говорить по-английски, на котором приходится общаться с внуками и который используют при необходимости с соседями или в магазинах. А знание китайского языка оказалось большим подспорьем: вот уже несколько лет, как китайский вышел на первое место по распространённости после официального английского. Русский они используют для общения между собой да иногда с русскими жителями Австралии На вопрос, что для них Россия, они не могут дать определённого ответа: мол, чувствуем какое-то родство, и хотелось бы съездить, посмотреть, но страшно ехать, ибо сколько там неизвестного и непонятного. У многих в России есть родственники, уехавшие из Китая 50 лет назад, но связь потеряна и ехать-то особо не к кому. Вот и получается, что хоть и говорят они на русском, но Китай им роднее. Как сказала одна собеседница: «В Австралии хорошо, в Россию не тянет, а в Китай хоть сейчас бы поехала» (Сингатулин 2017а).

Наблюдения Е. А. Сингатулина, снявшего при содействии Австралийского королевского исторического общества в 2013–2015 годах документальный фильм «Полукровцы» о китайско-русских метисах Австралии (Сингатулин 2015), представляются мне чрезвычайно важными, так как показывают определенные смещения в характере их идентичности, которые со временем будут только нарастать. Пожалуй, пока, наверное, нельзя говорить о них как о «чайна-австралийцах», но к «русским австралийцам» их отнести точно невозможно. Гибридная форма идентичности китайско-русских метисов, родившихся в Трехречье и в поселках КВЖД, но переехавших в 1980–1990-е годы в Австралию, трансформируется: происходит усиление ее китайской грани и в ней появляется австралийская составляющая.

В Китае китайско-русские метисы живут не только в городском округе Эргуна Автономного района Внутренняя Монголия, но и в Синьцзян-Уйгурском автономном районе, а также в провинции Хэйлунцзян, граничащей с АРВМ. Многие из синьцзянских метисов, которых в количественном отношении гораздо больше, по национальности официально зарегистрированы как «китайские русские». Государство в СУАР поддерживает русскую культуру, в городах Урумчи и Кульджа открыты православные храмы во имя святителя Николая, где, кроме метисов, проживает также несколько десятков этнических русских. Но все же этот регион находится в тысячах километрах от Северной Маньчжурии, и фольклорно-этнографические традиции синьцзянских метисов имеют иную локальную специфику, так как русские сюда пришли из европейской части России, Западной Сибири и других регионов.

А вот на приграничных северных территориях соседней провинции Хэйлунцзян, где, казалось бы, в историческом, культурном, социальном отношении в XX столетии шли те же процессы, что и в приграничных российско-китайских районах АРВМ, сложилась совершенно иная ситуация. Китайско-русские метисы в Приамурье есть, но сохранность языка и культуры минимальна. В этом мне пришлось убедиться во время краткой поездки в две «русские» деревни городского округа Хайхэ провинции Хэйлунцзян — Сяодинцзы и Хатаен в сентябре 2018 года. Ни один из пожилых китайско-русских метисов, с кем удалось пообщаться, не говорил по-русски. Понятно, что сохранность русских фольклорных, обрядовых и культурных традиций здесь минимальна.

И в российских, и в китайских СМИ можно встретить материалы, посвященные китайско-русским метисам Приамурья. Знакомство с ними полностью подтверждают мои впечатления. К примеру, из информационных передач о «русской национальной деревне» Бяньцзян (старое название Сяодинцзы), которая находится напротив поселка Поярково Амурской области, узнаем о том, что из более чем тысячи ее жителей почти 1/3 — метисы первого, второго и третьего поколений (Альфа-канал 2013; CCTV). Но уже нет тех, кто говорит по-русски, в домах не видно икон, да и своим внешним обликом «русская национальная деревня», а этот статус Бяньцзян получила в 2004 году, — типичный китайский сельский поселок. Лишь лица метисов и последних русских, некоторые блюда кухни, фотографии родных, отдельные сохранившиеся от родителей и старших родственниках предметы быта напоминают о русских корнях ее жителей.

Но наиболее показателен фильм китайского режиссера Шэнь Шаомина (沈少民) «Я — китаец» («我是中国人»), снятого в 2007 году в другом поселении китайского Приамурья — Хунцзян (宏疆村). Деревня находится ниже по течению Амура от Бяньцзян, и так же официально является «русской национальной». В ней проживает 165 семьей, половина из них — семьи метисов, это 264 человека. Своим обликом она уже больше напоминает русские поселки: деревянные дома, покосившиеся заборы, пожилые женщины в юбках, светловолосые девушки... Между прочим, в свое время Хунцзян получила название «Деревня шпионов», так как в ней было выявлено много «шпионов», которые якобы работали на СССР (Хунцзян).

Название документальной ленты «Я — китаец» говорит само за себя. И в ней мы действительно видим, насколько мало в жизни приамурских китайско-русских метисов осталось от духовной культуры русских предков: икона Троицы, которая является частью буддистского алтаря; христианство в протестантской форме (показана служба в китайской протестантской церкви); танец двух мужчин, который больше напоминает женскую хореографическую партию (держа руки на поясе, раскачиваясь, идут друг за другом по кругу) под неузнаваемо испорченную мелодию «Чижика»; пропетые по-китайски «Подмосковные вечера» и «Катюша», последняя — под аккордеон... Вот, пожалуй, и все. За чуть более 70 минут в фильме звучит всего лишь одно русское слово — “Здравствуй”. Посмотрев эту по-настоящему талантливую документальную картину, ощущаешь боль за ее героев, которые безвозвратно потеряли часть своей культуры (Шаомин 2007).

Исследователям еще предстоит выяснять причины потери русскости китайско-русскими метисами Приамурья[69], когда совсем рядом, в соседнем Приаргунье, в городском округе Эргуна, такие же метисы, в тех же природных, хозяйственных, государственно-исторических и социальных условиях ее сохранили. В качестве гипотезы предположу, что, видимо, Трёхречье отличало от китайского Приамурья то, что оно еще до 50-х годов XX столетия представляло собой, как пишут в воспоминаниях русские трёхреченцы, «осколок старой России», и все появившиеся в те времена русско-китайские семьи были ее частью. Потомкам этих семей при соответствующей государственной поддержке в КНР с 1990-х годов удалось успешно воссоздать фрагмент этого мира в русско-китайском варианте.

Типологически китайско-русские метисы провинции Хэйлунцзян, ставшие китайцами, сопоставимы с метисами Восточного Забайкалья, которые стали русскими (в том смысле, что гонения со стороны властей, негативное отношение окружающих в Китае к первым, в России – ко вторым, создали такие условия, когда люди пытаются забыть ту часть своей семейной и групповой истории, из-за которой они подвергались в свое время осуждению и преследованиям).

***

Идентичность китайско-русских метисов, оказавшихся за пределами Китая, требует отдельного большого исследования, в котором должен учитываться и фактор страны их нынешнего проживания. Что же касается метисов КНР, то нужно отдать должное китайским властям, решившимся в конце 1980-х годов на изменение этнокультурной карты государства, безошибочно просчитавшим плюсы по включению «китайских русских» в список народов, проживающих в стране. Сегодня они представляют собой определенную буферную этнокультурную зону между Россией и Китаем, имея однозначно позитивную оценку во всех слоях общества в обеих странах, в отличии, к примеру, от этнических китайцев, живущих в России, в связи с которыми в приграничных с КНР российских регионах существует некоторое напряжение, поддерживаемое мало чем обусловленными страхами «желтой угрозы».

Стоит заметить, что китайско-русские метисы стремились уехать из Китая в Россию и в Австралию на постоянное место жительства в 1980–1990-е годы. И связано это было во многом с тяжелым экономическим положением в стране. Россия и Австралия выглядели очень благополучными по сравнению с КНР того периода. Сегодня ситуация в этом отношении изменилась; в первую очередь, имеется ввиду Россия и страны СНГ. И есть примеры, хотя и единичные, когда обратно в Трёхречье возвращаются родившиеся здесь, но когда-то уехавшие метисы. В 2015 году на Родительский день на кладбище в п. Эньхэ я встретил одного пожилого метиса из соседнего поселка, который в 2013 вернулся из Казахстана. Ему дали разрешение на постоянное место жительства в КНР, и даже, по его словам, он получает здесь официальную пенсию.

[69] На их полную ассимиляцию указывают и китайские исследователи (Яньхун, Фаньхун 2017: 147–148).

В завершение следует также сказать, что многие из моих пожилых трёхреченских респондентов, когда были помоложе, в 1990-е годы бывали в России, работая на стройках, на лесозаготовках в Забайкалье и других регионах в качестве переводчиков между китайскими рабочими и их российскими работодателями. Впечатления от жизни в России, по их рассказам, не способствовали тому, чтобы стремиться остаться на родине своих русских матерей и бабушек. Именно в Трёхречье они ощущают сегодня себя своими, сохраняя самобытность жизни и культурных традиций.

Настоящая статья, конечно, не закрывает тему. Необходимо продолжение изучения гибридной идентичности китайско-русских метисов Трёхречья с использованием и количественных, и качественных методов, в котором должны быть учтены все сложные взаимодействия обозначенных выше внешних/внутренних факторов, ослабляющих/поддерживающих ее различные грани, актуализирующихся в различных жизненных и исторических ситуациях. Главное, чтобы подобного рода исследовательские работы были инициированы в ближайшее время, пока еще живы китайско-русские метисы первого и второго поколений, создавшие во второй половине XX века уникальную локальную форму народной культуры на Севере Маньчжурии, в городском округе Эргуна Автономного района Внутренняя Монголия Китайской Народной Республики.

Сокращения

Архив ИМЛИ РАН — Фольклорная коллекция Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН.

Архив УНЦСА РГГУ — Архив полевых исследований Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета

Источники

Альфа-канал 2013 — Альфа-канал. Русские и тут! Истории русских жителей китайской деревни, 2013. URL: http://video.amur.info/gorist/2013/05/20/6944 (дата обращения: 01.12.17).

Белая Австралия — URL: http://australia-world.ru/istorija-i-sobytija-avstrali/belaja-avstralija.html (дата обращения: 01.12.17).

БКРС — Большой китайско-русский словарь. On-line версия. URL: https://bkrs.info/set/49 (дата обращения: 01.12.17).

БТС 1998 — Большой толковый словарь / под. ред. С. А. Кузнецова. М., 1998.

Вахрин С. Лжеаборигены из лжеобщин. 2014. URL: http://kamtime.ru/node/768 (дата обращения: 01.12.17).

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4–х тт. Т. 3. СПб. М., 1907.

Кляус В. Документальный фильм «Трёхречье... Русский мир Китая», 2016. URL: https://youtu.be/n7273EEPD4Q (дата обращения: 01.12.17).

Книга памяти жертв политических репрессий в Восточном Забайкалье: URL: http://zabarchives.ru/memory.

Кравчук И. Лжеаборигены из лжеобщин берут за горло? // Камчатское время. Независимый общественно-политический портал. 18.03.2014. URL: http://kamtime.ru/node/2847 (дата обращения: 01.12.17).

Матвеев Н. П. Китайцы на Карийских промыслах // Русское богатство. 1911. № 12. С. 31–43.

Несмелов А. Белая флотилия. Харбин, 1942. URL: http://www.belousenko.com/wr_Nesmelov.htm (дата обращения: 01.12.17).

*Чао Кэ (超克), Чжань Цзян (*战江*).* Документальный фильм «Песнь о любви на пограничной реке» («界河恋歌»). CCTV (Центральная телевизионная компания Китая) 2006. DVD.

Почекунин И. И. Казачий уголок в Маньчжурии // «Наш путь». Харбин, 24 ноября 1933. № 53.

Серошевский В. В. В стране цветов. СПб., 1903.

Сингатулин Е. А.. Документальный фильм «Полукровцы», 2015. URL: https://www.youtube.com/watch?v=4_Qul-8Usco (дата обращения: 01.12.17).

УФЗ 1984 — Учебный фразеологический словарь русского языка: Пособие для учащихся национальных школ / сост. Е. А. Быстрова, А. П. Окунева, Н. М. Шанский. Л., 1984.

Хунцзян — Русско-китайские смешанные села провинции Хэйлунцзян. URL: https://baijiahao.baidu.com/s?id=1583457338110793049&wfr=spider&for=pc (дата обращения: 01.12.17).

Читатель. Заметки к статье А. Ф. Долгополова «Трагедия Трёхречья» (Первопоходник. № 26. За август 1975 г. Стр. 43) // Первопоходник 1976. № 33. С. 16–22.

Шэн Шаомин. (沈少民) Документальный фильм «Я – китаец» (我是中国人), 2007. URL: http://v.youku.com/v_show/id_XODIwNzE3ODA=.html (дата обращения: 01.12.17).

Шестаков М. А. Благодатное Трёхречье // Вестник казачьей выставки в Харбине. 1943 г. Харбин, 1943. С. 192–195.

CCTV — CCTV. Бяньцзян. URL: https://www.youtube.com/watch?v=5-oe8hhf4_M (дата обращения: 01.12.17).

Научная литература

Аргудяева Ю. В. Русское население в Трёхречье // Россия и АТР. 2006. № 4. С. 121–134.

Аргудяева Ю. В. Русские казаки в Трёхречье (первая половина XX в.). Благовещенск, 2016.

Болотов А. А. Амур и его бассейн Общество изучения Маньчжурского края. Вып. 3. Харбин, 1925.

Владимирова Д. А. Смешанные браки россиян и граждан КНР в Приморском крае // Вестник ДВО РАН. 2005. № 2. С. 111–117.

Гутин И. Ю. Динамика численности русского населения Автономного района Внутренняя Монголия КНР (1949–2000 гг.) // Вестник Московского университета. Серия востоковедения. 2011. № 2. С. 72–85.

Дацышин В. Г. Христианство в Китае: история и современность. М., 2007.

Дацышин В. Г. Китайцы в Сибири в XVII–XX вв.: проблемы миграции и адаптации. Красноярск, 2008.

Жернаков В. Н. Трёхречье. Окланд, Калифорния, 1975.

Забияко А. А., Забияко А. П. Фольклор как основа сохранения русской идентичности в китайской среде (по материалам Трёхречья) // Emigrantologia Słowian. 2015. Vol. 1. S. 13–25. URL: http://emigrantologia.uni.opole.pl/wp-content/up-

loads/2016/06/05.-Zabijako-Emigrantologia-Słowian-1-2015.pdf (дата обращения: 01.12.17).

Забияко А. А., Забияко А. П. Русские Трёхречья: фольклор как основа сохранения идентичности в китайской среде // Проблемы Дальнего Востока. 2016. № 2. С. 160–172.

Забияко А. П., Забияко А. А. Русские Трёхречья: основы этнической самобытности. Новосибирск, 2017.

Зизевская Е. С. Албазинцы в Китае. Дипломная работа. Владивосток, ДВГУ, 2005. Рукопись.

Кляус В. Л. «Русская» деревня на карте этнотуристического маршрута в Маньчжурии (КНР) // Новый исторический вестник. № 26. 2010. С. 60–72.

Кляус В. Л. Русское Трёхречье Маньчжурии. Очерки фольклора и традиционной культуры. М., 2015.

Кляус В. Л. «Ты меня хочешь замуж? Надо мене купить кого — платье купить!...» (об одном семейном предании китайских русских Трёхречья, КНР) // Традиционная культура. 2016. № 3. С. 88–99.

Кляус В. Л., Махова Л. П. Танцевальная культура Приаргунья (пляски под наигрыши «Подгорная» и «Сербиянка») // Фольклор: Традиция и эксперимент. М., 2018 (в печати).

Кляус *В. Л.,* Супряга *С. В.* Песенный фольклор русскоустьинцев Якутии и семейских Забайкалья. Материалы к изучению бытования в иноэтническом окружении. Курск, 2006.

Кормазов В. А. Трёхречье (Из путевых заметок) // Вестник Маньчжурии. 1929. № 5. С. 38–47.

Курова Д. Д. Семейно–брачные отношения русских и китайцев в Приаргунье // Полевые исследования студентов РГГУ. Этнология, фольклористики, лингвистика, религиоведение. Вып. 6. М., 2011. С. 71–75.

Лингрен Э. Д. Пример культурного контакта без конфликта: эвенки-оленеводы и казаки северо-западной Маньчжурии // Известия лаборатории древних технологий. № 1 (18) 2016. С. 20–31.

Михалев М. С. Природоохранная деятельность и маргинализация малых народов (на примере орочонов Китая) // Традиционная культура. 2017. № 3. С. 58–69.

Носенко Е. Этническая идентичность в смешанных браках. // Библиотека Максима Мошкова. Сервер заграница. 16.04.2011 URL: http://world.lib.ru/k/kim_german_nikolaewich/5030-2.shtml (дата обращения: 01.12.17).

Серкова А. А. Русские Приаргунья (по материалам экспедиций 2008 и 2010 гг.) // Полевые исследования студентов РГГУ. Этнология, фольклористики, лингвистика, религиоведение». Вып. 6. М., 2011. С. 61–71.

Сингатулин Е. Русские китайцы из Австралии // Общеписательская литературная газета. 2017 № 2 (87). С. 20. URL: http://www.m-s-p-s.ru/data/2017/03-2017/02-17/20_OLG_287.pdf (дата обращения: 01.12.17).

Есин (Сингатулин Е. А.). Лицо без гражданства. URL: https://sinologist.livejournal.com/290454.html (дата обращения: 01.12.17)

Тарасов А. П. Русские в Китае // Эксперт Сибирь № 31 (173). URL: http://expert.ru/siberia/2007/31/russkie_v_kitae (дата обращения: 01.12.17).

Тарасов А. П. Русские в Барге: история и поиск национальной идентичности в приграничном Китае // Традиционная культура. 2014. № 4. С. 3–14.

Тарасов А. П. Русская национальная волость Эньхэ в Барге: поиск русскими своей национальной идентичности в приграничном Китае // Общество и государство в Китае. Т. XLIV, ч. 2, М., 2014. С. 187–208.

Уварова Т. Б. Нерчинские эвенки в XVIII–XX веках. М., 2005.

Цыбикова Б.-Х. Б. Фольклор шэнэхэнских бурят. Улан-Удэ, 2016.

Янков А. Г., Тарасова А. П. Русские Трёхречья: история и идентичность. Чита, 2012.

Нин Яньхун, Мэн Фаньхун. О влиянии китайской эмиграции на экономику и культуру региона Хайхэ // Проблемы Дальнего Востока. 2017. № 3. С. 144–149.

Singatouline E. Living in Between: The Eluosi People in China and Australia // WiP seminar at Department of Gender and Cultural Studies, School of Philosophical and Historical Inquiry, The University of Sydney. 14/10/2016 (рукопись).

Singatouline E. A. Brief overview of the Eluosi people in China and Australia // Традиционная культура. 2018. № 4. С. 97-110.

Н. Л. Пушкарева, А. В. Белова, Н. А. Мицюк, А. И. Громова

МАТЕРИНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ, СЕМЕЙНАЯ И КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ О «ЖЕНСКОМ ПРЕДНАЗНАЧЕНИИ» В РОССИИ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ

В отечественной исторической науке сложилась парадоксальная ситуация. С одной стороны, история женщин в России и гендерные исследования имеют внушительную библиографию, с другой – изучение материнства как исторически изменчивого феномена так и не стало признанной темой, которая могла бы попасть в учебники и обобщающие работы. Феномен материнства по большей мере интересует социологов, психологов, философов, культурологов, но не историков. Среди последних за весь XX век редко кто берется за осмысление этой проблемы как комплексной и имеющей самостоятельное значение для социальной истории отечества и исторической этнологии (Пушкарёва 2001; Мицюк 2014, 2015а; Мицюк, Пушкарева 2015, 2017). Проект «Материнская идентичность, семейная и коллективная память о «женском предназначении» в России» преследовал цель выявить разнородные по характеру отечественные научные исследования, в которых затронуты те или иные аспекты материнства.

В дореволюционной исследовательской литературе материнская тема была представлена исключительно в работах этнографов (Средзневский 1855; Жбанков 1891; Жбанков 1889; Редько 1899; Покровский 1896; Афиногенов 1903; Харузина 1906; Семенова-Тян-Шанская 1914) в контексте изучения семейных, родинных обрядов и практик. Материнская тема нашла частичное отражение в медицинских работах (Дерикер 1873; Дрентельн 1908; Олихов 1890; Григорьев 1883; Куркин 1902). Врачебный дискурс впервые обратил внимание женщин на важность социальных ролей матери. Врачи анализировали статистические данные, связанные с женской плодовитостью и младенческой смертностью, особенности материнского ухода за грудными детьми, практику грудного вскармливания. Следует отметить, что в дореволюционных работах по истории женщин в России материнская тема никак не отображалась. Историки обращали внимание исключительно на достижения женщин в публичной сфере, поэтому их привлекали императрицы, общественные деятельницы, благотворительницы, участницы общественно-политических движений, ученые, но никак не матери. Материнские практики не рассматривались ими в качестве социально и исторически значимых.

Неоспорим тот факт, что в научной литературе 1920-х годов тема материнства присутствовала, но не как элемент исторического исследования, а как часть темы пропаганды нового образа жизни для женщины. Именно с такой целью создавались своеобразные «агитки-однодневки» – брошюры с описанием особенностей якобы традиционного крестьянского быта, в которых рисовались мрачными красками картины внутрисемейных отношений (и отношений с матерями в том числе) в семьях прошлого (Коллонтай 1913 (ср.: Коллонтай 1916); Виноградов 1926; Внуков 1929).

Советский эксперимент давал основание анализировать плюсы социалистической системы охраны материнства (по очевидным причинам, минусы не рассматривались). При этом экскурсов в историю не осуществлялось, анализировалось «текущее состояние дел» – основные тенденции брачности, рождаемости, плодовитости и проч. (Садвокасова 1969; Сифман 1974; Антонов 1974; Юк 1975; Шишкан 1978; Дарский 1979; Борисов 1979; Машика 1989; Поленина 1990). В условиях демографического кризиса послевоенного десятилетия стали появляться работы, авторы которых исследовали рождаемость и развитие педиатрии в истории России и СССР (Конюс 1946, 1954; Леви 1950; Микиртичан 1991). Материнская тема нашла здесь отражение в контексте медицинского анализа существовавших практик родовспоможения и ухода за новорожденными.

Изучавшие семейный быт исследователи интересовались структурой семейно-родовых связей, численностью семей, зависимостью между составом семьи и степенью хозяйственного освоения регионов, но крайне редко уделяли внимание трудноуловимым аспектам частной жизни различных слоев российского общества (см. подробнее: Крупянская, Полищук 1971; Анохина, Шмелева 1977; Янкова 1979; Хорват 1982; Янкова и др. 1983; Рюриков 1986; Медков 1987). При этом, по остроумному наблюдению Н. И. Кигай, материнская проблематика была «рассыпана» по отдельным отраслям знания и проанализирована фрагментарно, а предмет исследования так и не получил до сих пор конструктивного рабочего определения» (Кигай 1995: 28).

Так или иначе, но к материнству в отечественной историографии принято было относиться функционально*;* сбор материала и его анализ заранее предопределялся теми задачами, которые решало государство и власть (расширение воспроизводства населения). Общей чертой исследований, написанных в советскую эпоху на «материнскую тему» – кто бы ни был их авторами (социологи, экономисты, историки, этнографы) – была негласная установка на показ позитивных изменений в области отношения официальной власти к матерям и детям.

Прежде всего материнская тема обозначилась в работах экономистов (изучавших соотношение домашнего и внедомашнего труда в жизни советской женщины (Юк 1975; Шишкан 1978; Татаринова 1979; Кунгурова 1987; Сергеева 1987; Машика 1989), семейные бюджеты, включающие и не включающие расходы на детей (Волтерс и др. 1997; Материнство и детство 1993), а также социологов в контексте их растущего интереса к социологии семьи и демографии. Исследования социологов и формализация ими полученных результатов ярко представили особенности материнско-детских отношений в семьях второй половины XX века, а в особенности – последних десятилетий. Именно благодаря работам социологов была исследована современная (послевоенная) ситуация с рождаемостью в России (Садвоквасова 1971), в частности – определена степень плодовитости средней российской семьи (2 детей), показано, что в сельских семьях детность была и остается более высокой, чем в семьях городских, а интергенетические интервалы, следовательно, более низкие (эти кажущиеся очевидными истины были еще раз доказаны в многочисленных работах по проблемам рождаемости Л. Е. Дар-

ского) (см. напр.: Дарский 1979 и др). Едва ли не первой работой, в которой было исследовано, как материнство и воспитательные функции матерей в семье ставят женщин в неравное положение с их мужьями (и отцами детей) в плане личностной самореализации, была книга, изданная по инициативе и под. ред.кцией Н. М. Римашевской (Римашевская 1977). Тогда же социологи поставили и ряд новых тем в изучении материнства, в частности – проблему взаимоотношений в «серийных моногамиях с детьми от разных браков» (Антонов 1974, 1975, 1994 (ср.: Бестужев-Лада 1986: 193).

Исключительным по поставленной проблематике и раскрытым темам явилось научное творчество демографа А. Г. Вишневского (Вишневский 1977, 1982). Благодаря его исследованиям в отечественной науке появилась тенденция к специальному изучению трех самостоятельных составляющих социального управления рождаемостью – матримониального, полового и прокреационного поведения у представителей разных этносов и конфессий, а кроме того, (и это был, буквально, прорыв к новому осмыслению социальных процессов) – к анализу различных исторических типов рождаемости и брачности (в том числе – «традиционного, отличного наталистскими установками», и «нового» или «современного, с низкой рождаемостью»), представлений о социальной и экономической «полезности» детей в разные эпохи[70].

Особое направление в изучении проблем, связанных с родительством, было создано социологами, работающими в Институте проблем народонаселения РАН и конкретно в Московском центре гендерных исследований, возглавляемом Н. М. Римашевской. Под ее руководством ряд специалистов-практиков подверг гендерной экспертизе количественную информацию по социологии современной семьи и показал ее наиболее явные «болевые точки» (материнство в неполных семьях, материнство вне брака, социальные стереотипы в отношении добрачной рождаемости, и др.) (Захарова и др. 1989; Силасте 1994)[71]. В известном смысле работы женщин-гендеристок противостоят патриархатно-консервативным взглядам социологов-мужчин (А. И. Антонова, В. А. Борисова), трактующих материнство как «потребность в детях, которая является социально-психологическим свойством индивида, проявляющимся в том, что без наличия детей и подобающего их числа индивид испытывает затруднения как личность» (Антонов 1974: 115). «Просемейная» позиция А. И. Антонова встречает обоснованную критику (Гурко 2000, 2001), поскольку именно социологи-фамилисты феминистской ориентации обращают внимание на отсутствие «вины» женщин в сокращении рождаемости, ставят проблему неполного приятия общественным мнением и обществом в целом «одинокого материнства», критикуют высокомерную самоустраненность власти от проблемы «нетипичного мате-

[70] Споря с отечественными и зарубежными авторами (прежде всего, Дж. Колдуэллом), считавшими решающим фактором прокреационного поведения «направление и мощность межпоколенных потоков богатства», то есть экономическое благосостояние семей, А. Г. Вишневский подверг сомнению этот тезис и призвал исследовать типы прокреационного поведения разных эпох, у разных народов (см. напр.: Вишневский 1982: 156).

[71] Особо стоит выделить работы Е. А. Баллаевой середины – конца 1990-х гг: (Баллаева 1996, 1997, 1998а, 1998б).

ринства» (в частности, матерей с детьми-инвалидами) (Ачильдиева 1997). О современной ситуации и взглядах на материнство среди современных жителей городов говорит и специальное исследование О. Г. Исуповой, символически озаглавленное «Ваш ребенок нужен только вам» (Исупова 2000).

«Материнская тема» не обойдена вниманием и современных педагогов, в том числе и в особенности – специалистов по истории педагогических идей (Муравьева 1995; Кошелева 1993, 1996; 1998), а также религиозной антропологии и этике (Зеньковский 1993; Куломзина 1997; Форсова 1997)[72]. И, хотя редко кто из них обращался непосредственно к изучению особенностей понимания материнского воспитания в давно ушедшие столетия, – тем не менее, материал, собранный учеными этого профиля, создает необходимую базу для углубленного изучения поставленной нами темы.

Совершенно по-иному звучат и исследования современных литературоведов, посвященные «материнской теме» в фольклоре и литературе. Выделим в первую очередь парадоксально звучащие выводы Т. А. Мартыновой о русской колыбельной песне (о существовании в небольшой группе этих песен пожеланий смерти своим детям) (Мартынова 1975). Весьма интересны и наблюдения специалистов по истории литературы, в особенности – стоящих на феминистских позициях: современная женская литература и, в особенности, поэзия всегда обращали особое внимание на «материнские» сюжеты (Королева 1994). «Выборка», проведенная некоторыми современными специалистами, позволяет наметить общие темы и настроения, связывающие прошлое и настоящее[73], рефлексии безвестных и безымянных создательниц фольклорных произведений, бытовавших в ушедшие столетия, и современное восприятие женственности и женского через материнское (Шевелева 1988). Если не отвергать произведения художественной литературы как исторический источник, видеть в них ценнейшие памятники общественного сознания и, следовательно, инструменты социального конструирования образов «матери» и «материнства», – то подобные литературоведческие эссе приобретут особую значимость и для историка.

Безусловное значение в исследовании феномена материнства у современных русских имеют «наработки» медиков (Ежова 1985)[74] и, в особенности, психологов, которые легко делятся на два направления. Первое, более традиционное, большее внимание уделяет стимулам младенца, направленным на активизацию материнской заботы о нем. Поведение матери в этом случае рассматривается как комплементарное по отношению к младенческому и связанное с биологическими факторами («инстинктом»). Второе направление – придающее значение социокультурным факторам, в рамках

[72] Исследование влияния религиозной педагогики на формирование традиционного отношения к материнству (см: Аристова 2000).

[73] Приведем, к примеру, анализ полемики по этой проблеме в периодической печати 60-х годов XIX в. (см. напр.: Семенов 1861), представленный для сопоставления с современными взглядами на материнство в журнале «Наш современник» (см.: Окулова 1990).

[74] Отметим здесь, что советский цитохимик и педиатр Р. П. Нарциссов писал, в частности: «Материнство эволюционирует с развитием человечества. Материнство женщины имеет меньше общего с материнским инстинктом, чем любовь – с половым». Тем самым даже он, медик, подчеркивал большее значение социальных, а не природных и физиологических связей (Нарциссов 1985: 11). Среди последних работ врачей см., например: (Назарова 1995).

него изучается складывание культурно-исторических механизмов поведения и переживаний матери.

При этом именно психологи первыми обратили внимание на особое значение эмоциональных механизмов в процессе социализации детей, а механизмы эти (как было неоднократно доказано) коренились и коренятся именно в семье и именно в материнско-детских отношениях (см. напр.: Кон 1988). Им сейчас уделяется немало внимания[75] этологами, психоаналитиками, психофизиологами (Василюк 1984). Именно благодаря их работам материнство рассматривается как важный период в личностной идентификации женщины, беременность предстает лиминальным, критическим периодом в этом процессе, поскольку именно в ее ходе актуализируются неизжитые детские психологические проблемы, личностные конфликты, проблемы во взаимодействии со своей матерью, ее (матери и в известных случаях – бабушки) модели материнства, адаптация к супружеству, и проч. Часть психологов отмечает повышение в условиях беременности и материнства уровня внутренней тревожности матери, зависимости от других, обострение внутриличностных конфликтов, хотя для многих материнство – ступень к повышению самоуважения, «громадный сдвиг к подлинной зрелости женщины» (Филиппова 2002: 24).

Весьма существенными выводами психологов, на которые могут обратить внимание и этнологи, являются, например, исследования ранних стадий материнско-детского общения (интеракций), в том числе и пренатального. В. И. Брутман полагает, например, что центральным для женщины в формировании привязанности к ребенку является интрацептивное ощущение (первое «шевеление») в ходе беременности, когда, по его мнению, и закладывается чувство «сродненности» с собственным ребенком (Брутман 1994). До этого интрацептивного ощущения – вторит В. И. Брутману его коллега, Ю. И. Шмурак (отметим, что оба автора – мужчины) – образ ребенка для матери довольно абстрактен и более отражает сформированную в детстве, в родительской семье матрицу материнского поведения, несущую отпечаток актуальной социальной (Шмурак 1993). Разумеется, подобные подходы психологов отличает жесткий биологический детерминизм, не совместимый с флексибельностью воззрений на материнство в современных кросс-культурных исследованиях этнологов, антропологов, социологов. Тем не менее, этнолог и антрополог, в особенности – сторонник «понимающей» социологии и антропологии (к которой относится и феминистские ветви их), не может не признать отмеченного психологами факта того, что именно со второй половины беременности у женщин отмечается «прислушивание» к своему телу, наделение всех «сигналов» важным смыслом, оживление фантазий, связанных с ребенком, и трактовок его поведения. Именно на этом этапе женщины становятся более сензитивными, внушаемыми, инфантильными; женщина оказывается перед необходимостью интегрировать

[75] См. также: (Кудрявцев 1997). О необходимости работать матерям, потерявшим в семье кормильца см.: (Ниемела 1987). Огромное значение имеют разработки Л. В. Поповой – едва ли не первой из российских психологов, начавшей изучение гендерных проблем психологии воспитания и психологии творчества (см. напр.: Попова 1996а, 1996б, 1996в, 1997а, 1997б).

фантазии и подсознательные импульсы в реальность (Баженова и др. 1993). Специальному изучению подверглись и нормативные семейные кризисы, возникающие в связи с рождением ребенка и изменением социальной роли женщины в семье (Мещерякова 2000).

Новым направлением в изучении материнства с психологической точки зрения являются работы, посвященные анализу девиантных форм материнско-детских отношений (Брутман и др. 1996; Радионова 1997; Варга 1987). Их авторы выделяют ряд типических психологических черт, характеризующих матерей-«отказниц» (эгоцентризм, инфантилизм, сексуальная неразборчивость, травматический сексуальный опыт, обделенность заботой и вниманием в детстве, невосприимчивость к взаимодействию с плодом как инфантицидный импульс, и др.)

Последние работы психологов – специалистов по «материнской теме» (Филиппова 1995, 1996, 1998, 2001; Абрамченко 2001) отмечены попытками показать особую роль социальной детерминанты в формировании материнской любви и отношений с ребенком. Известный вклад в изучение материнства внесли и российские психологи (Мухамедрахимов 1994; Розинаева 1984).

Наконец, свою лепту в изучение и направленное формирование правовых норм, регулирующих отношения родителей и детей, на протяжении всего советского периода в истории науки вносят юристы (см. напр.: Свердлов 1946; Суходрев 1957; Чумакова 1967; Охрана материнства 1986; Отырба 1985; Конвенция о пересмотре Конвенции 2000) и те из историков, которые изучают историю права (Буша 1985; Мерзлякова 1995). По мере привлечения внимания к актуальной теме регулирования внутрисемейных правовых отношений появляются все новые и новые публикации, зачастую имеющие прикладной характер: они не только знакомят читателя с путями формирования тех или иных подходов к решению конфликтных ситуаций, но и предлагают на своих страницах помощь и защиту (в особенности в отношении норм имущественного, наследственного и вообще частного права) (Тресцова 1991, 1997; Посадская 1992; Каяза 1997; Мамонтова 1998).

Появление многочисленных научных проектов, совместно выполнявшихся зарубежными и российскими учеными, не замедлило дать свои результаты: российская наука 1990-х годов пополнилась фундаментальными работами, посвященными анализу концепций материнского воспитания и ухода за детьми в различных европейских культурах (Анерт и др. 1994; Брутман и др. 1994). Правда, у психологов сложилось стойкое предубеждение насчет возможности исследования культурно-специфических концепций материнства до начала прошлого столетия: лишь в начале XIX века, считали они вслед за признанным авторитетом в области изучения материнства Э. Бадинтер, «были признаны и стали развиваться представления о социализации ребенка, ориентированные на его собственные потребности» и, следовательно, лишь применительно к этому периоду, а также более поздним можно ставить аналитические задачи, касающиеся материнско-детских отношений (Анерт и др. 1994). Тем не менее, именно благодаря психологам был сделан вывод о том, что «социализирующий потенциал русской семьи определяется функционированием разветвленной сети взаимодействия,

центром которой является мать», о «морально-эмоциональном характере» русских воспитательных концепций (Анерт и др. 1994), а также о том, что отказ от материнства у современных русских связан, как правило, с нестабильностью семейных отношений (Брутман и др. 1994) или с неполнотой семьи (Левкович 1987; Фридман 1996).

Казалось бы, работы этнографов последних четырех–пяти десятилетий должны были учесть все достижения коллег, специалистов других гуманитарных специальностей. Однако ученые исторических специальностей, знатоки обрядов и обычаев годами разрабатывали свои, традиционные аспекты «родительской темы», и вплоть до конца 1980-х годов не ставили задачи интеграции результатов работы коллег в свои научные разработки. Традиционными этнографическими темами при изучении родительства оставались сюжеты, довольно далекие от изучения эволюции духовного мира людей прошлого, их частной жизни, системы ценностей и самосознания. Главным образом изучался межпоколенный состав семей, их детность, сословные и конфессиональные запреты в системе брачного поведения, возраст вступления в брак и рождения первого ребенка, фертильный возраст женщин вообще, численность повторных браков, и т. п.[76] Не только в статьях (Федоров 1994), но и в фундаментальных научных трудах, монографиях и диссертациях, посвященных истории семейных отношений, на первый план были вынесены вопросы имущественно-правового статуса всех членов семьи, а вовсе не межличностных отношений. Если же последние и интересовали авторов, то лишь в аспекте супружеских и родственных контактов, но не связей и привязанностей между родителями и детьми (Зверев 1985, 1993; Милоголова 1988; Крюкова 1992, 1994).

Положительные исключения из этого «правила», если и случались, то были довольно редки. Обращения к «истории чувств» можно найти в некоторых работах В. А. Зверева, Н. А. Миненко (Миненко 1978, 1979, 1983, 1989, 1994), отчасти – Б. Н. Миронова[77]; безусловным знатоком обрядово-символической части истории материнства является этнолог Т. А. Листова (Листова 1989, 1991, 1994, 1997). Своеобразие и ценность работ последней в числе названных историков – в том, что они (и только они) прямо посвящены исследованию родильной и крестильной обрядности у русских и, следовательно, одному из аспектов истории материнства. Выделим особо также исследование А. Ф. Некрыловой и В. В. Головина о формах и приемах воспитания у русских крестьян (Некрылова, Головин 1992).

Особняком к перечисленным выше работам этнологов стоят – (в силу их междисциплинарности и обобщающего характера) работы социолога, этнолога, психолога и философа И. С. Кона. С 1980-х годов по его инициативе

[76] Основные результаты этнографического изучения русских семей (как городских, так и сельских) обобщены в кн.: (Жданко 1990; Власова 1990; Шмелева 1990; Крюкова 1992; Александров и др. 1997; Листова 1997).

[77] См., например, размышления Б. Н. Миронова об отсутствии в дореволюционном законодательстве положения об ответственности родителей за своих детей и последствиях «власти родителей над детьми» в статье (Миронов 1989). Впрочем, о материнских отношениях, о месте материнства и уважения к матери в системе крестьянских взглядов на мир и в работах данного автора практически ничего не говорится. Ср.: (Н.А. Миненко, Рабцевич 1997).

учеными Института этнографии АН СССР стал разрабатываться проект этнографии детства, в рамках которого исследователи затрагивали некоторые аспекты материнства. И. С. Кон полагал, что материнская тема должна занять особое место в историко-этнографической литературе (Кон 1987). В исследовании «Ребенок и общество» (Кон 2003) впервые были поставлены важнейшие темы истории и этнологии родительства – проблема различий материнства и отцовства (ролей, чувств, отношений), родительского влияния на личность ребенка, зависимости такого влияния и его форм от этнокультурной среды, и т. п. Однако И. С. Кон, исследуя родительство, большее внимание уделял проблеме отцовства, нежели материнства. В дальнейших своих работах, опубликованных в 1990–2000-х годах, он обратился к темам, связанным с историей сексуальности, маскулинности и отцовства (Кон 2001, 2003, 2004, 2009, 2010).

Подобный междисциплинарный подход к исследованию материнства пытались использовать и другие исследователи-философы (см., напр.: Андреева 1980), но их результаты были не столь успешны, прежде всего в силу недостаточности знаний новейших зарубежных концепций материнства как социокультурного феномена.

Тем не менее хотелось бы особо выделить философско-культурологический анализ материнства, осуществленный в трудах исследовательницы из Ростова-на-Дону В. А. Рамих (Рамих В. А. 1995а; 1995б, 1995в). Именно в ее работах впервые прозвучала мысль о том, что подход к истории и философии материнства с точки зрения природно-биологического предназначения женщины (ее способности к деторождению) типичен прежде всего для западноевропейской мысли. Для русских же философов (с ее точки зрения) изначально было характерно рассмотрение материнского (и женского) начал как основы творения и бытия, как некой Идеи, через которую обычный человек имел возможность приобщиться к жизни космоса. Однако, несмотря на всю значимость работ В. А. Рамих, трудно принять ее концепцию материнства как социокультурного феномена, отличающегося малой изменчивостью («в отличие от любви, дружбы, ненависти, – подчеркивает автор, – оно статично, в нем меньше динамики, больше потенции, чем кинетики…») (Рамих 1997: 15).

Ряд исследований российских историков-медиевистов, написанных буквально в последние годы и посвященных изучению проблем «истории частной жизни», подверг сомнению стереотипное представление о «вечности» и «неизменности» каких-либо понятий, в том числе и материнства, материнской любви и заботы (Рябова 1996, 1997; Пушкарева 1988, 1996а, 1996б, 1996в, 1996г, 1996д и др.).

Середина 90-х годов оказалась благоприятным периодом для усиления внимания к научному изучению материнства. В известной степени это объяснялось «требованиями времени»: разработкой и созданием как раз в эти годы нового Семейного кодекса Российской Федерации, подготовкой и принятием новой Программы улучшения положения женщин, семьи, охраны материнства и детства (Римашевская 1991; Федеральная целевая программа 1994).

Постсоветский период историографии отличает всплеск интереса к темам, ранее депривированным отечественной исторической наукой. Перво-

начально проблема родительства привлекла антропологов, социологов, затем психологов и филологов, и только потом – историков. На протяжении двух десятилетий история материнства оставалась вне поля зрения российских ученых. Ее появление в отечественном научном дискурсе, очевидно, нуждалось в институализации таких областей знаний, как социология, психология и антропология материнства, гендерная история, история детства, история сексуальности.

В 1990-е годы традиционные женские практики в народной среде, связанные с вынашиванием ребенка, деторождением, уходом за младенцем, находили отражение на страницах этнографической литературы. В этом направлении работали А. К. Байбурин (Байбурин 1993), Т. Б. Щепанская (Щепанская 1994, 1996, 1998, 1999), Т. А. Листова (Листова 1989а; 1989б), Т. Ю. Власкина (Власкина 1998, 2001), Д. А. Баранов (Баранов 2001). В этнографических работах затрагивались новые аспекты материнской повседневности, такие, как «нечистота» женщины (Листова 1996), или мужские «роды» (Баранов 2004).

Появление материнской темы на страницах отечественных исторических работ во многом происходило благодаря развитию гендерных исследований. Среди множества аспектов частной жизни россиянок важнейшее место в исследованиях Н. Л. Пушкаревой занимала проблема материнства (Пушкарева 1996г, 1996е, 1997а, 1997б, 1998а, 1998б, 1998в). Тема получила комплексное развитие в контексте изучения института российской семьи (Пушкарева 1997б; 1998в) и истории частной жизни (Пушкарева 1997б). В специальных работах данного автора есть немало обобщений на тему материнства и его изучения в России и за рубежом (Пушкарева 1996, 1999). Гендеролог подчеркивала важный недостаток материнских исследований – «цеховую ограниченность», которая заставляет историков и этнографов работать автономно, собирая «мозаику фактов», редко соотнося их с философскими и социологическими концепциями (Пушкарёва 2014). Придерживаясь социально-конструктивистского подхода, Н. Л. Пушкарева показала зависимость между социально-экономическими, политическими, культурными условиями и восприятием материнства в обществе. Особое внимание она обратила на изучение эмоциональных переживаний матерей доиндустриальной России.

Впервые курс, связанный с историей материнства в России («Женщина в средневековой истории. Материнство и отцовство как социокультурные феномены. Социальная феминология и гендерные исследования в России»[78]), был подготовлен Т. Б. Рябовой (г. Иваново), специализирующейся на исследовании женщин средневекового общества (Рябова 1996, 1999а, 1999б). Она использовала тезис Э. Фромма о безусловном характере материнской любви, доказывая данное утверждение источниками средневековой России. Т. Б. Рябова утверждала, что в России материнская любовь ценилась больше, чем на Западе.

78 Рябова Т. Б. Женщина в средневековой истории. Материнство и отцовство как социокультурные феномены. Социальная феминология и гендерные исследования в России // http://www.owl.ru/win/books/dbras_who_is_who/r10.htm (дата обращения 11.11.2014).

С конца 1990-х годов интерес к изучению родительства стали проявлять философы, культурологи, педагоги, социологи и психологи. Наиболее яркими представителями (каждый в своей области) оказались С. И. Голод, Б. М. Бим-Бад, В. А. Рамих, В. И. Брутман, Г. Г. Филиппова. Доктор философских наук, социолог С. И. Голод представил историко-социологический анализ института семьи и брака в России (Голод 1998). Им были рассмотрены такие стороны семейной жизни, как супружеская сексуальность, репродуктивное поведение, переход к детоцентризму, эволюция положения женщины в семье. Он полагал, что трансформация репродуктивного, прокреативного поведения населения с начала XX века привела к революционным изменениям в социальной организации общества и гендерной системе. С. И. Голод придерживался социал-конструктивистского подхода, связывая эволюцию семейных институтов с развитием общества. Анализируя тенденции развития семьи в истории России, социолог уделил незначительное внимание институту материнства. В большей степени исследователя интересовали изменения гендерных ролей в браке; он был убежден, что феминизация и эмансипация женщин привели к разрушению патриархального типа семей. Схожей по поставленным проблемам и сделанным выводам явилась работа педагога Б. М. Бим-Бада, посвященная модернизации института семьи (Бим-Бад, Гавров 2010).

К проблемам советского и современного материнства обратились специалисты в области гендерной социологии. В центре их исследовательских проектов находилась специфика производства нового материнства в условиях этакратического гендерного порядка – Советской России. Н. Черняева, основываясь на научной и научно-популярной литературе 1920–1940-х годов, одной из первых в отечественной науке представила компетентный анализ механизмов формирования особой идеологии материнства «счастливая мать-работница» в СССР (Черняеева 2004). Противоречивость советских «политик материнства» в 1920–1950-е годы продолжила изучать Ю. Градскова (Градскова 2005, 2007). Проблема советской идеологии материнства в 1960-е годы привлекла социологов А. А. Тёмкину и Е. А. Здравомыслову (Здравомыслова, Тёмкина 2007, 2009). А. А. Тёмкина полагала, что в советском государстве в 1960-е годы создавался новый конструкт материнства. Если в довоенное время акцент делался на распространение общественных форм воспитания детей, то в 1960-е годы общество захлестнула волна популяризации материнского воспитания («правильного материнства»). По мнению исследователей, идеология «работающей матери» являлась важным элементом в этакратическом гендерном порядке советского общества (Здравомыслова, Тёмкина 2007: 116–119, 178–184). Е. А. Здравомыслова, А. А. Тёмкина, Е. Бороздина обратились к изучению репродуктивной медицины XXI века с позиции гендерного анализа (Тёмкина 2013, 2014; Бороздина 2011). Авторы применяли социологические (анкетирование, интервьюирование, дневники и эссе женщин) и этнографические методы (наблюдая за женщинами, беря у них интервью, они фактически занимались полевой этнографией) при изучении эмоциональных переживаний беременных женщин, их отношения к современным репродуктивным технологиям, характера взаимодействия между роженицами и медицинским персоналом.

Социологический анализ различных тенденций в развитии современного родительства представлен в следующих работах (Гурко 2008; Исупова 2000, 2015; Сологуб 2001; Грицай 2011; Чернова, Шпаковская 2013; Чернова, 2013; Шпаковская 2014).

В 2000-е годы интерес историков был направлен на изучение институтов охраны материнства и детства. Были защищены докторские и кандидатские диссертации по этой тематике (Белоножко 2001; Яковенко 2008; Колганова 2012; Кучеренко 2004; Скрябина 2008 и др.). В центре исследовательского интереса находились основные направления государственной политики, деятельности филантропических организаций по защите материнства и детства в разные периоды российской истории. Однако эти работы, скорее, относятся к группе исследований по истории благотворительности и социальной политики в России. Основными источниками исследования были делопроизводственные документы, материалы периодической печати дореволюционных лет. В их работах мать так и не стала субъектом исторического.

В 2000–2010-годы материнская тема нашла частичное отражение в работах по истории и этнографии семьи (Нижник 2006; Временко 2009; Мухина 2012). Проблемы материнства как один из важных аспектов темы женской повседневности российских провинциальных дворянок XVIII – середины XIX в., переживания ими разных «возрастов жизни» (Белова 2010) были исследованы в работах А. В. Беловой, посвященных детству, домашнему воспитанию и институтскому образованию провинциалок, их девичеству (Белова 2005, 2006, 2007). В контексте изучения дворянской семьи петербургская исследовательница В. А. Временко проследила трансформацию материнского поведения в период индустриального развития России (Временко 2009, 2012).

В 2000-е годы в России стало развиваться направление исследований по «истории детства», достаточно популярное на Западе (Кошелева 2000; Сальникова 2007, 2011; Бокова 2011; Душечкина 2002; Щербинин 2012; Костюхина 2013; Ромашова 2013; Синова 2014). В отличие от зарубежных историков детства, которые, репрезентируя мир детства, тесно касались родительских отношений, проблем материнской любви, плохих и хороших матерей, – отечественные историки обошли стороной материнскую тему.

Материнская тема все чаще стала привлекать внимание исследователей семейной повседневности. В частности, в работах И. А. Зимина, А. Н. Боханова, репрезентирующих жизнь императорской фамилии, особое внимание уделено женским и материнским практикам (Зимин 2010; Боханов 1997, 2013). Историки, опираясь на новый архивный материал, впервые освещают такие вопросы, как: беременность в жизни императриц; роды в царской семье; императрицы и самостоятельное грудное вскармливание; взаимоотношения с кормилицами, нянями; уход за грудными детьми и формирование педиатрической службы в императорской фамилии. К материнской теме обращались такие историки, как И. Ю. Мартианова, изучавшая повседневную жизнь детей дворянского сословия (Мартианова 2008, 2010: 32, 2013), В. В. Пономарева, Л. Б. Хорошилова, – авторы работ о русских женщинах XVIII – начала XX века (Пономарева, Хорошилова 2009а, 2009б). В исследованиях антрополога З. З. Мухиной, изучающей повседневную жизнь российского крестьянства пореформенной России, особое внимание обращено

на такие проблемы частной жизни, как половая социализация крестьянской девушки, роды и послеродовой период, плодоизгнание и контрацепция в крестьянской среде (Мухина 2012а, 2012б, 2012в).

Комплексное изучение материнства (как социального института и особой культурной практики) в дворянском сословии России было предпринято Н. А. Мицюк (Мицюк 2015). Автору удалось раскрыть процесс социального конструирования материнских ролей в высших слоях российского общества. Особое внимание было уделено изучению как традиционных материнских ролей, так и девиациям в материнском поведении (Мицюк 2015б, 2015г, 2016). Исследовательнице удалось обосновать тезис о складывании особой родильной обрядности в дворянской среде, возникшей на пересечении народной традиции и научного знания (Мицюк, Пушкарева 2015, 2016).

В последние десятилетия инициативы, связанные с исследованием материнства, активно поддерживаются Институтом этнологии и антропологии РАН им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Совместно с Российской ассоциацией исследователей женской истории в 2016 году была проведена международная конференция «Материнство и отцовство сквозь призму времени и культур»[79]. В рамках конференции удалось организовать междисциплинарный научный диалог между историками, этнологами, антропологами, социологами, представителями медицинского сообщества, специализирующимися на изучении материнства.

Несмотря на кажущуюся пестроту работ, связанных с проблемой материнства, в отечественной историографии не так много концептуальных исследований по материнству в целом и истории материнства в частности. В то же время материнская тема для современного исследователя уникальна и интересна ввиду междисциплинарности. Материнство как сложнейший биологический, социальный, психический, культурно-исторический феномен заслуживает того, чтобы стать предметом всестороннего научного изучения в прошлом и настоящем. Существование значительного количества исторических источников, специфика в развитии института материнства и своеобразие материнских ролей в России делают эту область знаний особенно привлекательной для современных историков и представителей исторической этнографии. Изучение материнской повседневности прошлого – ключ к пониманию отечественной национальной традиции, женской, гендерной, социальной, повседневной истории России. Полноценное включение материнства в отечественные исторические и антропологические исследования в качестве самостоятельного предмета научного рассмотрения – это новый важный шаг в развитии женской истории, новое выражение ее феминистского проекта, заставляющего признать самоценность объективного изучения женского социального и индивидуально-личного опыта посредством анализа субъективных переживаний. Без такого включения действительное обновление российского научного гуманитарного знания было бы, как нам представляется, неполным.

[79] Материнство и отцовство сквозь призму времени и культур: Материалы Девятой международной научной конференции РАИЖИ и ИЭА РАН, 13–16 октября 2016 г., Смоленск: в 2 т. / отв. ред. Н. Л. Пушкарева, Н. А. Мицюк. Смоленск, М.: Изд-во СмолГУ, ИЭА РАН, 2016.

Научная литература

Абрамченко В. В . Психосоматическое акушерство. Спб., 2001.

Александров В. А., Власова И. В., Полищук Н. С. (отв. ред) Русские. М., 1997. С. 416–533.

Андреева И. С. Социально-философские проблемы пола, брака, семьи // Вопросы философии. 1980. № 1. С. 135–143.

Анерт Л., Майшнер Т., Шмидт А., Доскин В. А. Кросс-культурное исследование взаимодействия с детьми русских и немецких матерей // Вопросы психологии. 1994. № 5. С. 20–30.

Анохина Л. А., Шмелева М. Н. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем. М., 1977.

Антонов А. М. Проблемы социологического изучения репродуктивного поведения семьей // Вопросы теории и методов социологических исследований. М.: Статистика, 1974.

Антонов А. И. Потребность семьи в детях // Демографическое поведение семей. Ереван, 1975.

Антонов А. И. Семья, которую мы потеряли // Социальная защита. 1994. № 4. С. 71–75.

Аристова Н. Г. Семья в церковном приходе. Отчет по НИПу в 2000 г. Историко-социологический архив Института социологии РАН.

Афиногенов А. О. Жизнь женского населения Рязанского уезда в период деторродной деятельности женщины и положение дела акушерской помощи этому населению. СПб.: тип. Штаба Отд. корпуса жандармов, 1903.

Ачильдиева Е. Ф. (ред.) Нетипичная семья: образ жизни и положение в российском обществе. М., 1997.

Баженова О. В., Баз Л. Л., Копыл О. А. Готовность к материнству: выделение факторов, условий психологического риска для будущего развития ребенка // Синапс. 1993. № 4. С. 35-42.

Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.

Баллаева Е. А. Гендерная экспертиза законодательства РФ: репродуктивные права женщин в России. М., 1998а.

Баллаева Е. А. Репродуктивные права женщин как проблема гендерных исследований // Материалы I Российской летней школы по женским и гендерным исследованиям «Валдай-96». М., 1997. С. 104–110.

Баллаева Е. А. Ситуация с соблюдением репродуктивных прав женщины в г. Рыбинске // Права женщин в России. Исследования реальной практики их соблюдения и массового сознания. Т. II. М., 1998б. С. 71–112.

Баллаева Е. А. Что стоит за цифрами? Репродуктивные права женщин в России и задачи женского движения // Право на репродуктивный выбор. Безопасный аборт и контрацепция. Материалы III Российской конференции по планированию семьи. М., 1996. С. 7–11.

Баранов Д. А. Мужские «роды» (этнографический факт и его интерпретации) // сост. И.А. Морозов, отв. ред. Д. В. Громов, Н. Л. Пушкарёва. М.: Изд-во «Лабиринт», 2004.

Баранов Д. А. Родинный обряд: время, пространство, движение // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры / сост. Е. А. Белоусова. М.: РГГУ, 2001. С. 9–30.

Белова А. В. «Мир женского детства» в дворянской России XVIII – середины XIX в. как методологическая проблема истории повседневности // Женщина в российском обществе. 2005. № 3/4 (36–37). С. 28–38.

Белова А. В. «Четыре возраста женщины»: Повседневная жизнь русской провинциальной дворянки XVIII – середины XIX в. СПб., 2010. (Серия «Гендерные исследования»).

Белова А. В. Девичество российской дворянки XVIII – середины XIX в.: телесность, сексуальность, гендерная идентичность // Женщина в российском обществе. 2006. № 4 (41). С. 45–63.

Белова А. В. Русская девушка-дворянка: сексуальность и гендерная идентичность (XVIII – первая половина XIX вв.) // Новый исторический вестник. 2007. № 2 (16). С. 3–18.

Белоножко Е. П. История охраны материнства и детства органами социального призрения России, вторая половина XIX – начало XX вв. Дис. … докт. ист. наук. М., 2001.

Бестужев-Лада И. В. Будущее семьи и семья будущего в проблематике социального прогнозирования // Детность семьи: вчера, сегодня, завтра. М., 1986. С. 193.

Бим-Бад Б. М., Гавров С. Н. Модернизация института семьи: макросоциологический, экономический и антрополого-педагогический анализ. М.: Новый хронограф, 2010.

Бокова В. М. Детство в царском доме. Как растили наследников русского престола. М.: Ломоносовъ, 2011.

Борисов В. А. Перспективы рождаемости. М.: Наука, 1979.

Бороздина Е. А. Медицинская помощь беременным: в поисках заботы // Здравомыслова Е. А., Тёмкина А. А. (ред.). Здоровье и интимная жизнь: социологические подходы. СПб.: ЕУСПб, 2011. С. 54-83.

Боханов А. Николай II. М.: Молодая гвардия, 1997.

Боханов А. Н. Мария Федоровна. М.: Вече. 2013.

Брутман В. И. Ранее социальное сиротство. М., 1994.

Брутман В. И., Варга А. Я., Радионова, М. С., Юсупова О. В. Девиантное материнское поведение // Московский психотерапевтический журнал. 1996. № 4. С. 81–98.

Брутман В. И., Панкратова М. Г., Ениколопов С. Н. Некоторые результаты обследования женщин, отказавшихся от своих новорожденных детей // Вопросы психологии. 1994. № 5. С. 31–36.

Буша Н. В. О становлении института охраны материнства и младенчества в Сибири в годы восстановления народного хозяйства (1920–1925 гг.) Омск, 1985.

Варга Ф. Я. Структура и типы родительского отношения. Дисс. ... канд. псих. наук. М., 1987.

Василюк Ф. Е. Психология переживания. М., 1984.

Веременко В. А. Дворянская семья и государственная политика России (вторая половина XIX – начало XX в.). СПб.: Европейский дом, 2009.

Веременко В. А. Родительский дневник как элемент новой системы дворянского семейного воспитания в России во второй половине XIX – начале XX в. (на примере дневника Е. С. Зарудной-Кавос) // Воспитание: возможности, реалии, перспективы: мат. науч.-практ. конф. / Ред. Н. В. Поликутина. Бокситогорск, 2012. С. 44–48.

Виноградов Г. С. Народная педагогика. Иркутск, 1926.

Вишневский А. Г. Воспроизводство населения и общество. История, современность, взгляд в будущее. М., 1982.

Вишневский А. Г. Демографическая революция. М., 1970.

Вишневский А. Г. Ранние этапы становления нового типа рождаемости в России // Брачность, рождаемость, смертность в России и СССР. М., 1977. С. 105–134.

Власкина Т. Ю. Донские былички о повитухах // Живая старина. 1998, № 2 (18).
Власкина Т. Ю. Мифологический текст родин // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры / сост. Е. А. Белоусова. М.: РГГУ, 2001. С. 61–79.

Власова И. В. Русские. Сельская семья // Жданко Т. А. (отв. ред.) Семейный быт народов СССР. М., 1990. С. 22–46.

Внуков Р. Я. Противоречия старой крестьянской семьи. Орел, 1929.

Волтерс Л., Крушинска В., Гурко Т. А. Его и ее браки: кросснациональная перспектива // Roczniki Sociologii Rodziny. 1997. Vol. IX;

Голод С. И. Семья и брак: историко-социологический анализ. СПб.: Петрополис, 1998.

Градскова Ю. Дискурс «социального материнства» и повседневные практики социальной работы в 1930–1950-е годы // Журнал исследований социальной политики. 2005. Т. 3. № 2. С. 187–198;

Градскова Ю. Культурность, гигиена и гендер: советизация материнства в России в 1920–1930-е годы // Советская социальная политика 1920–1930-х годов: идеология и повседневность / ред. П. В. Романов, Е. Р. Ярская-Смирнова. М.: Вариант, 2007. С. 242-262.

Григорьев И. О половой деятельности женщин Мышкинского уезда Ярославльской губернии // Врачебные ведомости. 1883. № 21–23.

Грицай Л. А. Материнство и наука: к вопросу о родительских установках российских женщин-ученых // Социология науки и технологий. 2011. № 4. С. 99–104.

Гурко Т. А. Вариативность представлений в сфере родительства // Социологические исследования. 2000.№ 11. С. 90–97.

Гурко Т. А. Критика концепции половых ролей, применение феминистской методологии к анализу супружества и родительства; Развитие феминистской перспективы в социологии; Представления об институте семьи в различных течениях феминизма // О. А. Воронина (ред.). Теория и методология гендерных исследований: Курс лекций. М., 2001. С. 232–348.

Гурко Т. А. Трансформация института родительства в постсоветской России. Дис. … д-ра социол. наук. М., 2008.

Дарский Л. Е. Плодовитость браков в СССР по выборочным данным 1949–1959 гг. // Факторы рождаемости. С. 10–11.

Дарский Л. Е. Рождаемость и репродуктивная функция семьи // Демографическое развитие семьи. М.: Наука, 1979.

Дерикер В. В. Физиологическая история женщины. СПб.: Тип. Гогенфельдена, 1873.

Дрентельн Е. С. Этюды о природе женщины и мужчины. М.: Книгоиздательство Брейтигама в Харькове и в Москве, 1908.

Душечкина Е. В. Русская елка: история, мифология, литература. СПб.: Норинт, 2002.

Ежова Н. Н. Влияние санитарной грамотности матерей на уровень детской смертности // Профилактика и охрана материнства и детства. М., 1985. С. 52–56.

Жбанков Д. Н. Бабья сторона. Статистико-этнографический очерк. Кострома: Губ. тип., 1891.

Жбанков Д. Н. К вопросу о плодовитости замужних женщин // Врач. 1889. № 13.

Захарова М., Посадская А., Римашевская Н. Как мы решаем «женский вопрос» // Коммунист. 1989. № 4. С. 60–68;

Зверев В. А. Брачный возраст и количество детей у русских крестьян Сибири во второй половине XIX – начале XX в. // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири (XVIII – начало XX в.). Новосибирск, 1985. С. 73–88.

Зверев В. А. Дети – отцам замена. Воспроизводство сельского населения Сибири (1861–1917). Новосибирск, 1993.

Здоровье и доверие: гендерный подход к репродуктивной медицине / Ред. Здравомысловой Е., Тёмкиной А. СПб.: ЕУСПб, 2009.

Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993.

Зимин И. Повседневная жизнь российского императорского двора. Детский мир императорских резиденций. Быт монархов и их окружение. М.: Центрполиграф, 2010.

Исупова О. Г. Материнская карьера: дети и трудовые стратегии // Социологические исследования. 2015. № 11. С. 100–120.

Исупова О. Г. Социальный смысл материнства в современной России («Ваш ребенок нужен только Вам») // Социологические исследования. 2000. № 11. С. 98–107.

Каяза Э. Б. Женское гражданство, гражданское общество и значение материнства // Социально-правовой статус женщины в исторической ретроспективе. Иваново, 1997. С. 44–46

Кигай Н. И. Материнство как профессия // Свободная мысль. 1995. № 5. С. 28.

Колганова Е. В. Зарождение системы охраны материнства и младенчества в России в конце XIX – начале XX вв. Дис. … канд. ист. наук. М., 2012.

Коллонтай А. М. Защита материнства // Наша заря. 1913. № 9.

Коллонтай А. М. Общество и материнство (Первое государственное страхование материнства). Пг., 1916.

Кон И. С. Детство как социальный феномен // Журнал исследований социальной политики. 2004. № 2. С. 151–174.

Кон И. С. Материнство и отцовство в историко-этнографической перспективе // Советская этнография. 1987. № 6. С. 31–38.

Кон И. С. Мужчина в меняющемся мире. М.: Время, 2009;

Кон И. С. Клубничка на березке: сексуальная культура в России. М.: Время, 2010.

Кон И. С. Подростковая сексуальность на пороге XXI века. М.: Дубна, «Феникс+», 2001.

Кон И. С. Ребенок и общество. М., 1988.

Кон И. С. Ребенок и общество. М.: Academa, 2003.

Конвенция о пересмотре Конвенции (пересмотренной) 1952 г. об охране материнства. Женева, 2000.

Конюс Э. М. Истоки русской педиатрии. М.: Медгиз, 1946.

Конюс Э. М. Пути развития советской охраны материнства и младенчества. М.: Медгиз, 1954.

Копыл О. А., Баз Л. Л., Баженова О. В. Готовность к материнству: выделение факторов и условий психологического риска для будущего развития ребенка // Синапс. 1993. № 4. С. 35–42.

Королева К. П. Семейное воспитание и школа в России в мемуарной и художественной литературе. М., 1994.

Костюхина М. «Детский оракул. По страницам настольно-печатных игр». М.: НЛО, 2013.

Кошелева О. Е. «История детства» как способ реконструкции и интерпретации истории воспитания и обучения в зарубежной историографии // Всемирный историко-педагогический процесс: концепции, модели историография. М., 1996. С. 185–215.

Кошелева О. Е. Автобиография в свете педагогической антропологии // Природа ребенка в зеркале автобиографии. М., 1998. С. 15–31.

Кошелева О. Е. У истоков женского образования в России // Педагогика. 1993. № 2. С. 88–91.

Кошелева О. Е. «Свое детство» в Древней Руси и в России эпохи Просвещения (XVI–XVIII вв.). М.: Кошелева, 2000.

Крупянская В. Ю, Полищук Н. С. Культура и быт рабочих горнозаводского Урала (конец XIX – начало XX в.). М., 1971.

Крюкова С. С. Русская крестьянская семья во второй половине XIX в. М., 1994.

Крюкова С. С. Брачные традиции крестьян южнорусских губерний во второй половине XIX в. // Этнографическое обозрение. № 4. 1992. С. 41–50.

Крюкова С. С. Семья и семейный быт крестьян южнорусских губерний России во второй половине XIX в. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1992.

Кудрявцев В. Т. Смысл человеческого детства и психическое развитие ребенка. М., 1997.

Куломзина С. Семья – малая церковь. Православные заповеди матери и бабушки. М., 1997.

Кунгурова Н. И. Проблемы занятости женщин на страницах журнала «Социалистический труд» // Социологические исследования. 1987. № 3. С. 142–144.

Куркин П. И. Детская смертность в Московской губернии и ее уездах в 1883–1897 гг. М.: Изд-во губ. земства, 1902.

Кучеренко А. В. Государственная социальная политика в области защиты материнства и детства: 1990-е годы. Дис. … канд. ист. наук. М., 2004.

Леви М. История родовспоможения в СССР. М.: АМН, 1950;

Левкович В. П. Взаимоотношения в семье как фактор формирования личности ребенка // Психология личности и образ жизни. М., 1987.

Листова Т. А. «Нечистота» женщины (родильная и месячная) в обычаях и представлениях русского народа // Секс и эротика в русской традиционной культуре / Ред. Топорков А. Л. М.: Ладомир, 1996.

Листова Т. А. Кумовья и кумовство в русской деревне // Советская этнография. 1991. № 4. С. 37–52.

Листова Т. А. Народная религиозная концепция зарождения и начала жизни // Александров В. А., Власова И. В., Полищук Н. С. (отв. ред.) Русские. М., 1997. С. 685–701.

Листова Т. А. Обряды и обычаи, связанные с крещением. Родильные обряды и обычаи // На путях из земли Пермской в Сибирь: Очерки этнографии западноуральского крестьянства XVII–XX вв. М., 1989а. С. 268–286.

Листова Т. А. По поводу статьи Т. Б. Щепанской «Мир и миф материнства» // Этнографическое обозрение. 1994. № 5. С. 27–34.

Листова Т. А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (вторая половина XIX – 20-е годы XX в.) // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989б С. 142–171.

Мамонтова Т. И. В помощь женщинам с детьми. Государственная поддержка, социальная защита, льготы и пособия. М., 1998.

Мартианова И. Ю. Мать или светская дама? (Материнство в XVIII – первой половине XIX в.) // Женщина в российском обществе. 2008. № 2. С. 17–25.

Мартианова И. Ю. Повседневная жизнь детей российских дворян по мемуарам современников XVIII – начала XX вв. Автореф. … канд. ист. наук. Краснодар. 2010.

Мартианова И. Ю. Повседневность материнства: общение матери и детей в царской семье Николая Павловича и Александры Федоровны Романовых, по воспоминаниям их детей и современников // Российская повседневность в зеркале гендерных отношений: Сб. ст. / Ред. Н. Л. Пушкарёва. М.: НЛО, 2013. С. 68–104;

Мартынова А. Н. Отражение действительности в крестьянской колыбельной песне // Русский фольклор; М. Л., 1975. С. 149–153.

Мартынова Э. И. Материнство и духовный мир женщины // Социальные трансформации и положение женщин в России. Иваново, 1995. С.143–148.

Материнство и детство в РФ в 1992 г. М., 1993.

Материнство и отцовство сквозь призму времени и культур: Материалы Девятой международной научной конференции РАИЖИ и ИЭА РАН, 13–16 октября 2016 г., Смоленск: в 2 т. / отв. ред. Н. Л. Пушкарева, Н. А. Мицюк Смоленск – М.: Изд-во СмолГУ, ИЭА РАН, 2016.

Машика Т. А. Занятость женщин и материнство. Экономико-статистическое исследование. М.: Мысль, 1989.

Медков В. М. (ред.) Городская и сельская семья. М., 1987.

Мерзлякова Г. В. Охрана материнства и детства в годы Великой Отечественной войны // Социальные трансформации и положение женщин в России. Иваново, 1995.

Мещерякова С. Ю. Психологическая готовность к материнству // Вопросы психологии. 2000. № 5. С. 18–27.

Микиртичан Г. Л. Основные этапы и направления развития отечественной педиатрической науки и практики. Дис. … д-ра мед. наук. Л., 1991.

Милоголова И. М. Семья и семейный быт пореформенной деревни 1861–1900. Дис. ... канд. ист. наук М., 1988.

Миненко Н. А. «Всепрелюбезная наша сожительница...» // Родина. 1994. № 7. С. 104–106.

Миненко Н. А. Взаимоотношения супругов в русских крестьянских семьях Западной Сибири XVIII – первой половине XIX в. // Советская этнография. 1978. № 2. С. 72–82.

Миненко Н. А. Живая старина. Будни и праздники сибирской деревни в XVIII – первой половине XIX в. Новосибирск, 1989.

Миненко Н. А. Письма русских крестьян XVIII века // Вопросы истории. 1983. № 8. С. 180–183.

Миненко Н. А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (в XVIII – первой половине XIX вв.). Новосибирск, 1979.

Миненко Н. А., Рабцевич В. В. Любовь и семья у крестьян в старину. Урал и Сибирь в XVIII–XIX вв. Челябинск, 1997.

Миронов Б. Н. Семья: нужно ли оглядываться в прошлое? // В человеческом измерении. / отв. ред. А. Г. Вишневский, М., 1989. С. 226–246.

Мицюк Н. А. История материнства в англоязычной историографии // Вопросы истории. 2014. № 10. С. 167–175.

Мицюк Н. А. Конструируя «идеальную мать»: концепции материнства в российском обществе начала XX века // Журнал исследований социальной политики. 2015а. № 1. С. 21–33.

Мицюк Н. А. Отказ от материнства как жизненная программа. Об умонастроениях женщин в России на рубеже XIX–XX веков // Человек. 2015б. № 2. С. 77–96.

Мицюк Н. А. Рождение матери. Субкультура материнства в высших слоях общества индустриальной России. Смоленск: СГТ, 2015в.

Мицюк Н. А. Тандем «сознательной матери» и врача: зарождение педиатрического патронажа над грудными детьми в России на рубеже XIX–XX вв. // Женщины в российском обществе. 2015г. № 3. С. 91–105.

Мицюк Н. А., Пушкарева Н. Л. Домашние роды в российских дворянских семьях (конец XIX – начала XX в.) // Этнографическое обозрение. 2015. № 5. С. 167–183.

Мицюк Н. А., Пушкарева Н. Л. Кормиличный промысел в России в 1850–1917 гг. // Вопросы истории. 2016. № 3. С. 151–158.

Мицюк Н. А., Пушкарева Н. Л. Модернизация материальной культуры раннего детства в российских дворянских семьях второй половины XIX – начала XX в. // Уральский исторический вестник. 2017. № 1. С. 30–39.

Мицюк Н. А., Пушкарева Н. Л. Модернизация репродуктивного поведения образованных россиянок второй половины XIX – начала XX века // Женщины в российском обществе. 2016. № 3. С. 73–89.

Муравьева О. С. Как воспитывали русского дворянина. М., 1995.

Мухамедрахимов Р. Ж. Формы взаимодействия матери и младенца // Вопросы психологии. 1994. № 6. С. 16–25.

Мухина З. З. Плодоизгнание и контрацепция в традиционной крестьянской культуре европейской России (вторая половина XIX – 30-е годы XX в.) // Этнографическое обозрение. 2012а. № 3. С. 147–160.

Мухина З. З. Послеродовой период в жизни крестьянки пореформенной России // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2012б. Т. 4. № 3. С. 7–17.

Мухина З. З. Процессы социализации русской крестьянской девочки в пореформенной европейской России // Вестник Тверского государственного университета. Серия: История. 2012в. № 2. С. 36–51.

Мухина З. З. Семейный быт и повседневность крестьян Курской губернии: традиции и динамика перемен в пореформенной России. М.: ИЭА РАН, 2012.

Назарова И. Б. Совершенствование системы охраны здоровья как фактор гармонизации образа жизни работницы-матери: Автореф. дис. ... канд. социол. наук / Казан. гос. ун-т им. В. И. Ульянова-Ленина. Казань, 1995.

Нарциссов Р. П. О материнстве. Пущино, 1985.

Некрылова А. Ф., Головин В. В. Уроки воспитания сквозь призму истории (традиционные формы воспитания у русских крестьян в XIX – начале XX в.). СПб., 1992.

Ниемела П. Деятельностные, познавательные и эмоциональные изменения в переломный момент жизни // Психология личности и образ жизни. М., 1987. С. 121–124.

Нижник Н. С. Правовое регулирование семейно-брачных отношений в русской истории. СПб.: Юридический центр Пресс Р. Асланова. 2006.

Окулова Т. Н. Нам добрые жены и добрые матери нужны // Наш современник. 1990. № 3. С. 173–187.

Олихов С. К вопросу о плодовитости крестьянок Кинешемского уезда // Земский врач. 1890. № 52. С. 849–868.

Отырба Л. В. Социальное обеспечение по материнству – компонент правовой системы охраны материнства и детства в СССР. Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 1985.

Охрана материнства и детства в СССР. Сборник нормативных актов. М., 1986.

Покровский Ф. О семейном положении крестьянской женщины в одной из местностей Костромской губернии по данным волостного суда // Живая старина. 1896. Вып. 3–4. С. 457–476.

Поленина С. В. Труд, семья, быт советской женщины. М.: Изд-во Юрид. литература, 1990.

Пономарева В. В., Хорошилова Л. Б. Мир русской женщины: воспитание, образование, судьба. XVIII – начало XX в. М.: Русское слово, 2009а.

Пономарева В. В., Хорошилова Л. Б. Мир русской женщины: семья, профессия, домашний уклад. XVIII – начало XX в.. М.: Новый хронограф, 2009б.

Попова Л. В. Гендерные аспекты самореализации личности. М., 1996а.

Попова Л. В. Гендерные исследования одаренности // Психологическое обозрение. 1997а. № 2. С. 31–36.

Попова Л. В. Гендерный анализ концепций психологии творчества // Материалы I Российской летней школы по женским и гендерным исследованиям «Валдай-96». М., 1997б. С. 136–141.

Попова Л. В. Некоторые тенденции в ценностных ориентациях девочек и мальчиков младшего подросткового возраста // Женщина в российском обществе. 1996б. № 4. С. 35–39.

Попова Л. В. Отношение к социальным ролям женщин как проявление менталитета личности // Социально-психологические проблемы ментальности. Материалы научной конференции. Смоленск, 1996в. С. 97–100.

Посадская А. И. Тенденции изменения законодательства в области социальной защиты материнства // Женщины и социальная политика. Гендерный аспект. М., 1992. С. 79–88.

Пушкарева Н.Л . «Безпечальна мати меня породила...» // Материнство. 1996а. № 2 (10).

Пушкарева Н. Л. «Добрые товарищи во всяких случаях и в печали» (матери и дети в дворянских семьях XVIII в.) // Материнство. 1996. № 3 (11).

Пушкарева Н. Л. «Жена сотворена детородства ради...» // Материнство. 1996в. № 1. С. 84–88.

Пушкарева Н.Л . Женщина в древнерусской семье (X–XV вв.) // Советская этнография. 1988. № 4. С. 87–98.

Пушкарева Н. Л. Женщина в русской семье X – начала XIX в.: динамика социокультурных изменений: Автореф. дис. … д-ра ист. наук 07.00.07. М., 1997.

Пушкарева Н. Л. Женщина в русской семье X – начала XIX в.: динамика социокультурных изменений. Дис. ... д-ра ист. наук. М., 1997а.

Пушкарева Н. Л. Женщины России и Европы на пороге Нового времени. М., 1996. С. 108–126.

Пушкарева Н. Л. Материнство в новейших социологических, философских и психологических концепциях // Этнографическое обозрение. 1999. № 5. С. 48–59.

Пушкарева Н. Л. Интимная жизнь русских женщин в XVIII в. // Этнографическое обозрение. 1998а. № 1. С 93–103.

Пушкарева Н. Л. Материнство и материнское воспитание в российских семьях XVIII – начала XIX в. // Расы и народы / ред. И. В. Власова, М., 1998б. С. 104–136.

Пушкарева Н. Л. Материнство как социобиологическое явление: психология, философия, история // Научно-практический ежегодник Запад-Восток. 2014. № 7. С. 103–118.

Пушкарева Н. Л. Мать и дитя в Древней Руси (отношение к материнству и материнскому воспитанию в X–XV вв.) // Этнографическое обозрение. 1996 № 6. С. 93–106.

Пушкарева Н. Л. Мать и дитя в русской семье XVIII – начала XIX в. // Социальная история. 1997. М., 1998в. С. 226–249.

Пушкарева Н. Л. Мать и материнство на Руси X–XVII вв. // Человек в кругу близких. Сб. научн. ст. под. ред. Ю. Л. Бессмертного М., 1996д. С. 305–341.

Пушкарева Н. Л. Мать и материнство на Руси X–XVII вв. // Человек в кругу семьи. Очерки по истории частной жизни в Европе до начала Нового времени. М., 1996е. С. 311–347.

Пушкарева Н. Л. Отечественные исследования по социологии, истории и этнологии материнства // Этнографическое обозрение. 2001. № 5. С. 91–101.

Пушкарева Н. Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – нач. XIX в.). М.: Ладомир, 1997б.

Радионова М. С. Динамка переживания женщиной кризиса отказа от ребенка. Дис. ... канд. псих. наук М., 1997.

Рамих В. А. Материнство и культура. Философско-культурологический анализ. Ростов-на-Дону, 1997.

Рамих В. А. Материнство и культурно-исторические традиции // Социально-философские проблемы современности. Ростов-на-Дону, 1995а.

Рамих В. А. Материнство как социокультурный феномен. Автореф. дис. … д-ра философ. наук. Ростов-на-Дону, 1995б.

Рамих В. А. Материнство как феномен культуры // Проблемы. Поиски. Решения. Ростов-на-Дону, 1995в. С. 38–46.

Редько А. Нечистая сила в судьбах женщины-матери. М., 1899.

Римашевская Н. (отв. ред.) Концепция Государственной программы улучшения положения женщин, семьи, охраны материнства и детства. М., 1991.

Римашевская Н. М. (ред.) Семья, труд, доходы, потребление. М., 1977. С. 78.

Розинаева Г. Супружество, материнство, отцовство. Минск, 1984.

Ромашова М. В. Дети и феномен детства в отечественной истории: новейшие исследования, дискуссионные площадки, события // Вестник Пермского университета. Серия История. 2013. Вып. 2 (22). С. 108–116.

Российский гендерный порядок: социологический подход / ред. Здравомысловой Е., Темкиной А., СПб.: ЕУСПб, 2007.

Рюриков Ю. Б. Мужчина и женщина в начале биархата // Новый мир. 1986. № 7. С. 174–198;

Рябова Т. Б. Женщина в истории западноевропейского Средневековья. Иваново: Юнона, 1999а.

Рябова Т. Б. Женщина в средневековой истории. Материнство и отцовство как социокультурные феномены. Социальная феминология и гендерные исследования в России // http://www.owl.ru/win/books/dbras_who_is_who/r10.htm (дата обращения 11.11.2014).

Рябова Т. Б. Институт материнства в эпоху Средневековья: взгляды и реальность // Гендерные отношения в России. История, современное состояние, перспективы: Материалы международной научной конференции. Иваново, 1999б. С. 263–265.

Рябова Т. Б. Материнская и отцовская любовь в русской средневековой традиции // Женщина в российском обществе. 1996. № 1. С. 28–32.

Рябова Т. Б. Справедливость или милосердие? Отцовская и материнская любовь в русской средневековой традиции // Женщина и культура. Материалы конференции «Новые возможности для женщин». 30 мая 1996 г. сост. Е. И. Трофимова М., 1997. С. 3–7.

Садвокасова Е. А. Социально-гигиенические аспекты регулирования размеров семьи. М., 1969.

Сальникова А. А. История елочной игрушки, или Как наряжали советскую елку. М.: НЛО, 2011.

Сальникова А. А. Российское детство в XX веке: история, теория и практика исследования. Казань: КГУ, 2007.

Свердлов Г. М. Материнство, брак, семья. Сталинград, 1946.

Семенов А. В. Назначение женщины // Журнал воспитания. 1861. № 8.

Семенова-Тян-Шанская О. П. Жизнь «Ивана» / Записки Императорского РГО по отделению этнографии. Т. 39. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1914.

Сергеева Г. П. Профессиональная занятость женщин: проблемы и перспективы. М., 1987; Машика Т. А. Занятость женщин и материнство. Экономико-статистическое исследование. М., 1989.

Силасте Г. Социогендерные отношения в период социальной трансформации России // Социологические исследования. 1994. № 3. С. 15–22.

Синова И. В. Дети в городском российском социуме во второй половине XIX – начале XX в. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.

Сифман Р. И. Динамика рождаемости в СССР. М.: Самоквасов, 1974.

Скрябина Е. О. Проблема материнства и детства в период блокады Ленинграда (1941–1944 гг.): историко-медицинский аспект. Дис. … канд. ист. наук. М., 2008.

Сологуб Т. Г. Материнство как социальный институт. Дис. … канд. соц. наук. М., 2001.

Средзневский И. И. Роженицы у славян и других языческих народов // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемых Н. Калачевым. Книга вторая. М., 1855. С. 97–122.

Суходрев В. Н. Советский суд на охране прав женщин, детей, семьи. М., 1957.

Татаринова Н. И. Применение труда женщин в народном хозяйстве СССР. М., 1979;

Тёмкина А. Медикализация репродукции и родов: борьба за контроль // Журнал исследований социальной политики. 2014. № 12 (3). С. 321–336.

Тёмкина А. А. Советы гинекологов о контрацепции и планировании беременности в контексте современной биополитики // Журнал исследований социальной политики. 2013. № 11 (1). С. 7–24.

Тресцова Е. В. Материально-правовые гарантии обеспечения имущественных интересов несовершеннолетних в семейном праве. СПб., 1991.

Тресцова Е. В. Правовые гарантии реализации принципа равенства прав супругов в семье и новый семейный кодекс Российской Федерации // Социально-правовой статус женщины в исторической ретроспективе. Иваново, 1997. С. 41–43.

Факторы рождаемости. Сб. статей под. ред. А. Г. Волкова М., 1971.

Федеральная целевая программа «Безопасное материнство» на 1995–1997 годы: Утв. 14 окт. 1994 г. // Собр. законодательства РФ. М., 1994. Г. 1, № 28. С. 4180–4192.

Федоров В. А. Мать и дитя в русской деревне (конец XIX – начало XX в.) // Вестник МГУ. Сер. 8 (история). 1994. № 4. С. 3–22.

Филиппова Г. Г. Материнство и основные аспекты его исследования в психологии // Вопросы психологии, 2001. № 2. С. 22–37.

Филиппова Г. Г. Материнство: сравнительно-психологический подход // Психологический журнал. 1998. № 5. С. 81–88.

Филиппова Г. Г. Образ мира и мотивационные основа материнства // Проблемы изучения и развития личности дошкольника. Пермь, 1995. С. 31–36.

Филиппова Г. Г. Психология материнства. М., 2002.

Филиппова Г. Г. Развитие материнского поведения в онтогенезе // Психология сегодня. Т. 2. Вып. 3. М., 1996. С. 133–138.

Форсова В. В. Православные семейные ценности // Социологические исследования. 1997. № 1. С. 64–72.

Фридман И. К. «Себя как в зеркале я вижу…». Взрослые в общении с детьми, дети в общении со взрослыми: взаимоотношения и взаимоотражения. М., 1996.

Харузина В. Н. Несколько слов о родильном и крестильных обрядах и об уходе за детьми // Этнографическое обозрение. 1906. № 1–2.

Хорват Ф. Любовь, материнство, будущее. М., 1982.

Чернова Ж. В. Семья как политический вопрос: государственный проект и практики приватности. СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2013.

Чернова Ж. В. *Шпаковская Л. Л.* Дискурсивные модели современного российского родительства // Женщина в российском обществе. 2013. № 2. С. 15–27.

Черняеева Н. Производство матерей в Советской России: Учебники по уходу за детьми эпохи индустриализации // Гендерные исследования. 2004. № 12. С. 120–138.

Чумакова Т. Е. Охрана прав матери и ребенка. Минск, 1967.

Шевелева И. Женское и материнское // Наш современник. 1988. № 3. С.165–168.

Шишкан Н. М. Социально-экономические проблемы женского труда в условиях развитого социализма: Дис. ... д-ра экон. наук. М., 1978.

Шмелева М. Н. Городская семья // Жданко Т. А. (отв. ред.) Семейный быт народов СССР. М., 1990. С. 46–67.

Шмурак Ю. И. Пренатальная общность // Человек. 1993. № 6. С. 24–37.

Шпаковская Л. Л. Дискурсивное производство социального неравенства материнства // Женщина в российском обществе. 2014. № 2. С. 77–85.

Щепанская Т. Б. Мир и миф материнства. Санкт-Петербург, 1990-е годы (Очерки женских традиций и фольклора) // Этнографическое обозрение. 1994. № 5. С. 15–27.

Щепанская Т. Б. Мифология социальных институтов: родовспоможение // Мифология и повседневность. Вып. 3. СПб. 1999. С. 389–423.

Щепанская Т. Б. О материнстве и власти // Мифология и повседневность. Вып. 1. Материалы научной конференции 18–20 февраля 1998 года. СПб., 1998.

Щепанская Т. Б. Сокровенное материнство // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М.: Ладомир, 1996.

Щербинин П. П. Детская повседневность в европейских государствах в период Первой мировой войны // Малолетние подданные большой империи: Филипп Ариес и история детства в России (XVIII – начало XX века). Сб. ст. М., 2012. С. 197–210.

Юк З. Труд женщины и семья. Минск, 1975.

Яковенко Т. Г. Охрана материнства и младенчества во второй половине XVIII – начале XX вв.: на материалах Санкт-Петербурга. Дис. … канд. ист. наук. СПб., 2008.

Янкова З. А. Городская семья. М., 1979;

Янкова З. А., Ачильдиева Е. Ф., Лосева О. К. (ред.). Мужчина и женщина в семье. М., 1983.

И. С. Савин

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И РОССИЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ: ОСОБЕННОСТИ ВОСПРИЯТИЯ МОЛОДЕЖИ

Исследование, материалы которого легли в основу статьи, проводилось силами Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья Института востоковедения РАН в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность» в нескольких субъектах Северо-Кавказского и Южного федеральных округов. Инициатор и руководитель данной программы академик РАН В. А. Тишков определил ее целью «изучение культурной сложности современного мира и современных наций-государств, прежде всего России, с целью выработки адекватного понимания и эффективного управления обществом со сложной и драматической историей, мировыми культурными достижениями и внешними вызовами геополитического соперничества».

О том, что решение задач, поставленных Программой, нацелено на поиски ответов на вопросы, важные для современного российского общества, свидетельствует тот факт, что исследования с подобным фокусом довольно многочисленны в последнее время. Так, предметом анализа становился и сложный характер российской идентичности, представляющей собой «естественное наложение на множество внутренних этнокультурных различий» (Тишков 2013:308), и роль истории, исторической науки в ее формировании (Тишков 2011:217).

Особенностям исторической политики в современной России посвящены работы, авторы которых в основном развивают тезис о том, что «коллективное воспоминание о событиях прошлого актуально и востребовано только тогда, когда оно вписывается в современную структуру групповых интересов и удовлетворяет потребности, возникающие «здесь и сейчас» (Ачкасов 2013), и что «под «исторической политикой» понимается набор практик, с помощью которых находящиеся у власти политические силы стремятся утвердить выгодные им интерпретации исторических событий в качестве доминирующих» (Гузенкова 2015). Специально отмечалась исследователями также и особая роль так называемой «публичной истории», которая является «значимым элементом символической политики, и, в отличие от “формальной” или “профессиональной” истории, представляет собой репрезентации или интерпретации прошлого, адресованные широкой аудитории неспециалистов» (Малинова 2012: 368).

В некоторых работах, посвященных общегражданской идентичности и использующих данные социологических исследований, демонстрируется, что респонденты с Северного Кавказа проявляют выраженную региональную специфику, отмечая важные для них события современной истории России (Развитие общегражданской идентичности…2017: 66). Более того, «субъективную важность сохраняют события, связанные с трагическими событиями в истории этнических групп, проживающих в этих регионах

(депортация чеченцев и карачаевцев, Кавказская война для респондентов из Дагестана – И. С.). Наличие высокой «чувствительности» к указанным событиям в сочетании с их неоднозначными трактовками потенциально создает основу для усиления этнорегиональной идентичности в противовес общегражданской (особенно в условиях негативного психологического воздействия на «болевые точки» исторической памяти) и требует соответствующего политико-идеологического противодействия» (там же).

Специфика формирования общероссийской идентичности на Северном Кавказе и особая роль ее в формировании исторической памяти давно находятся в фокусе внимания региональных исследователей. Можно отметить такие работы, как «Северный Кавказ в фокусе российской идентичности» (2011), «Репрезентации исторического прошлого в структуре этнических идеологий Северного Кавказа» (Герман 2012), «Войны памяти, или примирение с прошлым» (2013), «Историческая память и конструирование национальной идентичности» (Бадмаев, Хутыз 2009). В последней работе авторы выделяют «клиотравматические» факты, такие, как Кавказская война, депортация, но сомневаются, что все «богатство и неоднозначность истории Юга России сводится к борьбе, конфликтам и трагедиям». По их мнению, «образы прошлого в историческом сознании народов России должны выступать не факторами разъединения и взаимных претензий, а служить укреплению общероссийской национальной идентичности. Образы прошлого должны служить поиску общих «Мест памяти» (в трактовке П. Нора – Т. С.), действительно общих для всех народов России» (Бадмаев, Хутыз 2009: 76–78).

Наконец, есть работы, которые посвящены изучению особенностей этнической идентификации молодежи Северного Кавказа (Авксентьев, Аксюмов 2010, Куква 2014). Обе они основаны на результатах социологических исследований в регионе. Согласно исследованию 2010 года, «подавляющее большинство респондентов (80,1%) полагает, что определение себя как гражданина России “очень важно” или “важно” (соответственно 35,2% и 44,9%)… Значимой для респондентов оказалась и национальная (этническая) идентичность. Как «очень важную» или «важную» ее определило 83,6% респондентов, что выдвигает этническую идентичность на ключевую роль среди выбранных для анализа видов идентичностей, хотя этот показатель является однопорядковым с гражданской идентичностью» (Авксентьев, Аксюмов 2010: 21). К сходным выводам приходит автор исследования 2014 года, отмечая «высокий уровень этнической солидарности», но, в тоже время, констатируя: «эмоциональное восприятие российской идентичности в целом позитивное» (Куква 2014:70). И в том, и в другом случае исследователи отмечают, что степень выраженности российской идентичности у русской молодежи и у молодых жителей республик Северного Кавказа отличается: у последних она менее значительна. В то же время, «народы Кавказа продемонстрировали исключительно высокую значимость этнической идентичности в структуре социокультурной идентичности» (там же). В работе Е. С. Куквы кроме этого отмечено, что ни по одной группе респондентов, однородных в этническом отношении, не было выявлено однотипных конфигураций многоуровневых идентичностей, то есть у одних на вершине иерархии находилась этническая идентичность, у других – общенациональ-

ная\гражданская, и у третьих – региональная и т. д. (Куква 2014: 72). Авторы обеих работ полагают выявленные ими процессы идентификации молодежи региона «сложными и нелинейными», содержащими в себе возможности «негативной консолидации» и требующими усилий по преодолению этих тенденций.

Приступая к работе над темой «Историческая память и российская идентичность» применительно к региону Северного Кавказа и молодежной аудитории, необходимо учитывать уроки и выводы предшествующих исследователей и сформулировать свой исследовательский фокус. В большинстве упомянутых работ вопросы взаимосвязи исторической памяти и общегражданской идентичности и идентификационные процессы в молодежной аудитории рассматривались раздельно, как предметы отдельных исследований. В нашем случае, исходя из задач Программы, было решено объединить исследование доминирующих у молодежи типов коллективных идентичностей с выяснением влияния на идентификационные процессы наиболее распространенных представлений об основных событиях собственной локальной истории. Под локальной историей понималась в данном случае история не только региона, населенного пункта, где находится человек, но и история его семьи или сообщества, которое он считает своим.

В качестве методов исследования были выбраны качественные (фокус-группы, экспертные, антропологические глубинные интервью с элементами включенного наблюдения), которые позволяли выявлять не только мнения молодых людей, но и прослеживать условия формирования этих мнений, а также помогали выяснять, насколько эти мнения (представления) влияют на наиболее распространенные модели поведения.

Все вопросы, задаваемые респондентам в ходе исследования, касались различных аспектов взаимовлияния исторической памяти и российской идентичности.

Вопросы в начале беседы касались осведомленности молодых людей об истории той местности, где они живут (кто в ней жил, что происходило на месте вашего города, села 100, 200, 300 лет назад? Какие исторические события, связанные с Вашим городом, селом, районом, республикой Вы обсуждали (вспоминали) недавно? При каких обстоятельствах это происходило? Часто ли Вы слышите об истории своего города (села, района) от других людей, в СМИ? Какие наиболее известные исторические события, связанные с Вашим городом (селом, районом) Вам кажутся забытыми и недооцененными?)

Далее выяснялось мнение молодых людей по поводу вписанности локальной истории в историю региона и всей страны, важности исторической традиции для формирования разных видов идентичности – этнической, конфессиональной, локальной, региональной, общегражданской (как соотносится история вашего города (села, района, республики) с историей региона, всей страны? Насколько они дополняют друг друга, насколько противоречат? Зачем нужно знать историю своего места, народа? Какова роль истории в современной жизни? Как связана история Вашей семьи с историей вашего региона и всей страны? Откуда вы узнали об истории своего места, семьи, своего народа? Откуда ее узнавали Ваши родители, и как

будут узнавать Ваши дети? Что кажется сейчас наиболее положительным в преподавании истории? Чего не хватает в ее преподавании?).

В заключение определялась важность различных типов идентичности для мотивации повседневной жизни молодежи (кем Вы себя ощущаете чаще всего (членом семьи, своего поколения, жителем своего города (села), частью своего народа, носителем своего языка, религии, гражданином страны)? При каких обстоятельствах вам важна та или иная часть Вашего самосознания? Что Вам важно понять или узнать о незнакомом человеке, когда Вы его впервые встречаете? Что влияет на Ваше отношение к людям? Какие люди для Вас будут своими, а какие – чужими? Как часто Вы чувствуете себя прежде всего представителем своего народа? При каких обстоятельствах это происходит? Что связывает Вас с другими лично незнакомыми Вам жителями своего города, села, района республики, региона всей страны? Насколько комфортно Вам, когда Вы приезжаете в другой город (село) Вашего региона, другой регион России? Насколько Вы чувствуете себя «как дома»? От чего это зависит? Как Вы оцениваете деятельность государственных и общественных организаций по формированию общегражданской российской идентичности? Что нужно сделать, чтобы гражданин России чувствовал себя везде, как у себя дома?).

В рамках исследования были реализованы следующие исследовательские мероприятия:

1. Фокус-группы с молодежью 18–35 лет, для участия в которых выбирались молодые люди разных профессий, социальных страт, уровней образования. Всего было проведено 14 таких фокус-групп с общим числом участников 130 человек. Фокус-группы состоялись во Владикавказе, Нальчике, Баксане, Пятигорске, Черкесске, Карачаевске, ст. Зеленчукской, Майкопе, Белореченске, Краснодаре, Сочи, населенных пунктах Лазаревского и Геленджикского районов Краснодарского края.

2. Экспертные и антропологические интервью проводились с целью выявления наиболее распространенных сегодня каналов транслирования исторического знания на массовую аудиторию (экспертные интервью) и исследования механизмов трансформации социально значимых концептов на уровень личных смыслов и актуальных мотиваций жителей (антропологические интервью). По итогам работы получены 21 экспертное и антропологическое интервью, которые позволят убедительно показать те сегменты общественного сознания и практики, в которых общероссийская идентичность играет значительную роль, а также те, где этого еще не произошло. Также проведеные интервью позволили наметить меры, необходимые для оптимизации ситуации.

3. В 2017 году наряду с традиционными для исследования фокус-группами, интервью и включенным наблюдением в некоторых местах проведения исследований прошлого года проводились круглые столы и беседы с экспертами, представителями молодежных аудиторий и активистами общественных организаций.

Такие круглые столы прошли в Белореченске (Краснодарский край), станице Зеленчукской (КЧР), Вардане (Лазаревский район г. Сочи), с. Береговое (Геленджикский район), Краснодар. Целью этих мероприятий

являлась презентация предварительных итогов исследования в их регионе и получение от их жителей обратной связи и рефлексии по поводу того, насколько верны были выделены нами конфигурации исторической памяти и основные черты их региональной идентичности.

Итоги исследований будут представлены сначала в виде кратких описаний подготовки выводов по различным регионам исследования, а затем обобщены, путем анализа наиболее значимых тенденций.

РСО-Алания

Респонденты отмечают, что исторические сюжеты обсуждаются в основном среди молодых людей мужского пола (не менее 80 %) в возрасте 25–35 лет. Старшим поколением этот вопрос гораздо реже затрагивается. Молодежь в целом осведомлена о событиях, сопровождавших возникновение Владикавказа и общем историко-политическом контексте, в рамках которого это происходило. Но это касается молодежи старшего студенческого и пост-студенческого возрастов. Более младшая молодежь историей интересуется мало.

Переломным моментом «публичной истории» стал «дешевый интернет (с 2012–2013 гг.), и теперь здесь все в контексте истории. Это раньше этим узкая прослойка занималась». Важным мотивом, питающим интерес к истории, является особая роль «значительной плеяды политических деятелей осетинского происхождения, которые служили в русской армии и принимали участие в походах на Кавказ». Причем в последнее время их деятельность рассматривается не всегда в привычном пророссийском ключе: «огромное количество эмигрантов, которые уехали за рубеж и с трудом находятся их мемуары, какие-то оценки происходивших тогда событий. Сейчас к этому только просыпается интерес, и просыпается он благодаря небольшой группе активистов». Подъем интереса к истории виден и по обилию постоянно выходящих научных и популярных изданий по истории и культуре Осетии, которые широко представлены в книжных магазинах Владикавказа. По информации сотрудников книжных магазинов, такие книги пользуются спросом у читателей и часто становятся предметом читательских конференций.

С особенностями истории и культуры связано выстраивание своего особого места среди других народов Кавказа: «в Осетии писателей все равно на порядок больше, чем в соседних республиках. Если в Дагестане в 30-е годы поэзия только начала возрождаться, а у нас уже и женщины поэты были, и своя литература возникла», «Осетию не совсем в общекавказском контексте воспринимают. Во-первых говорят, что вы там единственные православные. И второй момент, говорят, что у вас очень много деятелей культуры». Во многом, эти нарративы в отношении Осетии сложились еще в советское время, когда она считалась «форпостом России на Кавказе». Сейчас этот образ уходит, и часто говорят, что теперь у России другой форпост в регионе. Своя особость теперь больше осознается в терминах культуры и религии. Особенно это заметно по поводу до сих пор важного переживания взаимоотношений с мусульманами ингушами. Приходилось слышать о критическом отношении к предпринимаемым в последнее время руководством двух республик миротворческим инициативам (совместное строительство

Башни мира, совместные мероприятия и т. д.). Существующие в общественном сознании «непроговоренные события» «скрываемой» истории связаны также с антингушскими выступлениями 1982 года.

Нужно отметить, что акцентируется культура не только высокая, но и повседневная: «Есть даже такая аббревиатура ДИЧ. Дагестан, Ингушетия, Чечня. И вот на этом фоне уже хочется немного абстрагироваться от понятия кавказец, хотя в целом, конечно, вне региона, мы себя так позиционируем». Очевидно, подразумевается, что обилие деятелей культуры повлияло на более высокий уровень общей культуры населения. Хотя по поводу понятия «кавказец» есть и еще один повод для сомнения: «Вот я больше владикавказец, чем кавказец. Когда живешь на Кавказе и все вокруг кавказцы, то это, наверное, никакой роли не играет». Отысканию своего места среди кавказских народов препятствует слабое развитие межрегиональных связей: «Проблема в том, что, попадая в Москву в институт, ты узнаешь, что у тебя есть соседи – абазины, черкесы, кабардинцы, а ты, в принципе, вообще не понимаешь, кто они такие, для тебя они инопланетяне, ты не знаешь историю соседних народов и как они взаимодействовали с вами. Здесь нехватка именно региональной истории, чтобы человек понимал контекст того региона, в котором он вырос».

Наиболее распространенная иерархия идентичностей выглядела в ответах респондентов следующим образом: «поскольку я гуманитарий, я в первую очередь человек, конечно, осетин, россиянин». Также часто встречаются варианты, где гражданская и этническая идентичность соседствуют в другом порядке, но всегда и та и другая – среди приоритетных. Неоднократно в ходе бесед звучала критика проводимой работы по формированию гражданской идентичности: «выстраивание российской идентичности абсолютно провально. Термин «россиянин» сейчас используется чаще в негативной коннотации, нежели в позитивной», «Честно говоря, я вообще не ощущаю какую-то общероссийскую идентичность именно как идентичность. Что я гражданин России, когда я попадаю куда-то за пределы России, это да, это имеет значение, но это остатки общесовесткого, а не российского», «…наблюдая за информационной политикой, иной раз возникает ощущение, что это «не мой танк»[80]. Это здесь в Осетии, а давайте соседнюю Чечню представим. Я думаю, что мало у кого из чеченцев возникает гордость, что это его флот или его танк», «…Иной раз, смотря за какими-то информационными поводами, ты понимаешь, что даже внутри России вы отсортировываетесь по каким-то признакам». Для того чтобы чувствовать себя включенными в число полноправных граждан России, «не хватает реально простых историй успеха, не связанных с государственной службой, потому что именно простые истории успеха вызывают у людей некое доверие».

Говоря об особенностях восприятия исторической памяти и российской идентичности молодежью в Северной Осетии-Алании можно отметить следующее:

– своеобразие истории взаимодействия осетин и России до сих пор во многом определяет своеобразие осетинской идентичности, отсылая к образу

[80] Возможно, имеется в виду информационная активность в СМИ по поводу нового танка «Армата».

«форпоста России на Кавказе». Сейчас этот образ на поддерживается и сходит на нет, пробуждая у молодежи потребность в других исторических нарративах. Отчасти это реализуется в попытках осознания своего места в современной России и внутри Кавказа как одного из регионов, без апелляции к Москве. Инициаторы «новых» исторических дискуссий о «подлинной» истории взаимодействия осетин и Российского государства находятся в блогосфере и социальных сетях, а не в государственных учреждениях;

– привычные упоминания об осетинской военной и культурной элите и ее роли в общероссийском контексте не выполняют своей мотивирующей функции, поскольку рождены в другую эпоху и слабо соотносятся с обычным человеком, нужны новые истории успеха людей, выросших вне уникальных сфер деятельности (спорт, искусство);

– российская идентичность находится на вершине иерархии идентичностей осетинской молодежи, хотя и не на первом месте. При этом молодежь очень критично относится к проводимой сегодня политике «российской идентичности», указывая на ее избирательность;

– важную роль в ходе идентификации осетинской молодежи играет противопоставление себя ингушам как неявному, но значимому «другому». По-прежнему значимо предвзятое отношение ко всем совместным инициативам. Возможно это следствие неопределенности региональной идентичности осетин: еще идет процесс определения своего места среди других народов Кавказа на фоне ослабления парадигмы: «Мы – не Кавказ» или «Мы - особый Кавказ».

Кабардино-Балкарская Республика

Молодежь Кабардино-Балкарии отличает повышенная осведомленность по поводу исторических сюжетов наиболее сложных периодов в развитии региона. При этом уже существуют проработанные версии событий, вписанные в более широкий исторический контекст и не сводимые только к противостоянии Кабарды и России: «Кавказ являлся яблоком раздора среди четырех стран – Турции, России, Англии и Ирана. Колонизаторские цели были не только у Российской империи» (Нальчик). Молодые люди, студенты и школьники уже столкнулись с тем, что у истории есть разные версии и они могут отличаться между собой: «Думаю, что история зависит от того, как и кто рассказывает. Это такой предмет, что, допустим, я мог относиться к одному моменту истории хорошо, а к другому – плохо. А если я объясню его так, как я считаю нужным, то у других будет такое же мнение, как у меня» (Нальчик). Есть и примеры такого, когда в школе звучит версия, отличная от той, что рассказывают дома, или молодой человек узнает информацию из других источников: «Мой учитель истории рассказывал о том, что убыхи сразу с удовольствием присоединились к царской России. А я видела документ, в котором был ответ убыхских старейшин капитану (так было сказано – И. С.) Ермолову. Который писал, что «ваше войско малочисленное, сдавайтесь». И в ответе убыхских старейшин было написано, что «если у нас не хватит воинов для сражения с вашим войском, мы вырежем их кинжалами из чрев наших женщин» (Нальчик). В представлениях молодежи

отражаются общественные дискуссии по поводу разных трактовок известных событий, которые проникают в классы и аудитории: «нам на истории говорили, что война длилась 101 год (есть и другие варианты длительности этой войны – И. С.). И даже на уроках кабардинского языка об этом говорили. Но не рассказывают о том, что наш Музтеатр на площади Марии построили на костях расстрелянных во время сталинских репрессий. Я не знаю, там ли мой прадедушка, которого вывели из дома и расстреляли, и он больше не вернулся домой. Такие истории не рассказываются» (Нальчик).

Очевидно, не во всех школах в равной степени изучают историю. По мнению другого респондента «…мы мало изучали свою историю. Я думаю, что в этом виновата политика государства, в котором мы живем. Думаю, государство не хотело, чтобы все знали, что мы воевали с Россией» (Баксан). Сам же респондент излагает свою версию объяснения нежелания властей обсуждать темы Кавказской войны: «Это тоже в принципе вопрос экстремизма. Типа «О, кабардинцы воевали с русскими, если они узнают, что они воевали с русскими, то опять произойдет война». Это неправильно, люди должны знать свою историю. Есть (в курсе истории – И. С.) только про то, что мы что-то готовили, мы что-то шили, и мы что-то танцевали». При этом очевидно, что в школах Нальчика обсуждаются все сюжеты, связанные с Кавказской войной. Очевидно, мнение о том, что «нам не хватает своей истории» или «мы изучаем не ту историю» вытекает из общей востребованности обсуждения этих тем и неготовности всех учителей во всех школах это обсуждать.

Есть еще и проблема разного отношения к «своей» и «не своей» истории. Одна из респонденток в Баксане рассказывает: «Я училась в Тырнаузе в многопрофильном лицее, у нас была московская программа и 80% балкарцев. И на уроках истории я слушала о том, как было трудно во времена, когда Сталин депортировал балкарский народ, сколько людей погибло, про боль и трагедию балкарского народа (среди участников фокус-группы слышен смех – И. С.). И постоянно, постоянно. Даже на обычной истории, когда изучали ВОВ, снова про депортацию бедного балкарского народа». Иронический тон респондентки подчеркивал, что трагедия балкарского народа не заслуживает такого пристального внимания, хотя до этого она выступала за необходимость расширения изучения «своей» кабардинской истории.

Разделенность социума на балкарцев и кабардинцев иногда чувствовалась и вне контекста истории. Молодой водитель-кабардинец во время поездки в Тырнауз подчеркивал, что он теперь едет по «их ущелью, которое они все еще держат. Наши хотели их убрать, но они отправили делегацию в Кремль». В фокус-группе в Нальчике участвовали и балкарцы и кабардинцы; и тема их различий не обсуждалась, хотя одна из девочек призналась: «Из всего класса я одна русская, и еще есть одна девочка балкарка. И у нас не всегда с одноклассниками хорошие отношения. …И, бывает, что просто мне говорят, мол, ты помолчи, потому что ты не такая». Также выяснилось, что не все в равной степени готовы воспринимать преподавание кабардинского языка и культуры: «я должна учить кабардинский, хотя он для меня немного сложноват. И ему времени уделяется гораздо больше, чем другим языкам. У нас в этом году английского было 2 часа в неделю, зато кабар-

динского и балкарского по 6–8 часов. Русского было на два часа меньше, чем кабардинского языка. Мне вообще очень трудно учить кабардинский, я просто заучиваю наизусть, и это потом потихоньку забывается».

Причем не всегда эта неготовность обусловлена этнической принадлежностью. В среде молодежи соприкасаются и пересекаются сторонники различных взглядов на настоящее и будущее культуры Кабардино-Балкарии: «Последние 5–6 лет происходит всплеск, многие не любят это слово, – хабзизма (сторонники традиционной морально-этической доктрины Адыге хабзе – И. С.), даже мода такая пошла, те люди, которые вообще были далеки от этого, сейчас ходят в футболках, бьют себя в грудь «я – адыг» и т. д. … Конечно, нужно любить свое, но абсолютно забаррикадироваться нельзя, нужно знать и западные ценности, и великих писателей. Они, например, меня обвиняли в том, что я не читала каких-то местных авторов. Но в чем моя вина, если у меня больший интерес вызывает «Волшебная гора» Томаса Манна или Умберто Эко?». То есть в республике продолжаются процессы поисков своей идентичности, и часто они происходят в форме сопоставления себя с моделями поведения, идущими из России: «…сегодня многие едут поступать в другие города России, и когда они видят, что русские европеизируются, они более современны, выглядят так и образ жизни такой, и человек начинает искать свое место – а кто я? Да, я не такая блондинка, да, я не голубоглазая, это к примеру, и человек начинает в поиске самого себя с такими бровями, понятно, что ты лицо кавказской национальности… ты можешь волосы перекрасить, тебе кажется, что все блондинки красивые, потому что там реально такое мнение. И человек начинает себя искать, в чем же его изюминка, в чем же его лицо, как же ему сосуществовать, уважать, знать и любить их идеалы, при этом гармонично вписываться» (Баксан).

Для описания своего места в системе взаимоотношений с Россией часто используется выражение «Мы – часть России», что, скорее всего, подразумевает свою включенность в единое сообщество россиян, но позволяет сохранить некую свою специфику и поэтому не «Мы – Россия», но «Мы – часть России». Возможно, это объясняется тем, что сохраняют свою значимость и локальные формы идентичности (рода, большой семьи), и люди чувствуют, что это отличает их от другой России: «Республика у нас национальная, и клановость присутствует все-таки, поддержка семьи, поддержка рода. Я ее видела со стороны родственников по балкарской линии, но при этом фамилия у меня совершенно другая» (Нальчик).

Также это стремление подчеркнуть свою особость может происходить от иногда улавливаемой в словах респондентов горечи от того, что не все события и жители КБР ощущают себя заложниками недоверия со стороны центральных властей: «Россия всегда отделяла Кавказ. Мы как в каком-то кольце, дальше Залукокоаже (селение к северу от Нальчика – И. С.) идет Пятигорск, а это русские, греки и армяне, дальше... Возможно это был какой-то страх, что мы можем отделиться. Я считаю, что у правительства России было такое мнение насчет всех нас, что нас всех надо разделить и спокойно нас всех держать в неведении» (Баксан). По мнению другого участника дискуссии: «Россия должна принимать Кавказ. Мы не должны доказывать что-то и отвоевывать свое место под солнцем». Также обида

чувствовалась в обсуждении того факта, что в 2016 году «Россия (не «наша страна», а Россия – И. С.) не пустила из Турции 5 автобусов с адыгами, которые хотели приехать, чтобы вместе с нами почтить память кабардинцев, адыгов, которые погибли на той (Кавказской) войне». При этом подчеркивается безосновательность каких-либо опасений со стороны руководства и принятие существующей официальной версии истории: «Историю пишут победители. В Кавказской войне победила Россия, и она написала историю. Может быть, если бы мы победили, мы бы написали эту историю так, как нам захотелось бы» (Баксан). В данном случае это признание выглядит вынужденным, так как ранее это же респондент говорил о том, что «не все источники по «той войне» открыты и не все мы еще знаем». Очевидно, что не все сказанное и написанное о Кавказской войне обрело однозначную интерпретацию, воспринятую людьми для себя в качестве приемлемой. Несколько иначе настроено балкарское население: «Старики уже сказали, что при Ельцине признали, что мы были репрессированным народом, сделали какие-то выплаты. Когда 8 марта отмечают траурную дату, старики говорят, что помнят, скорбят, но каждый год об этом говорить не нужно, надо думать уже о будущем, о наших детях, чтобы эти даты не повторялись. Никакой ненависти эта дата не несет. Потому что в свое время это было признано на федеральном уровне» (Тырнауз).

Своеобразным резюме к исторической части дискуссии выглядит мнение одной из участниц из Баксана: «Историю нужно транслировать с разных сторон, из разных источников, от разных авторов. Потому что если не мы это будем делать, то кто-нибудь это сделает под своим углом… Я бы хотела, чтобы внимание молодежи, которая будет получать эти знания, было акцентировано не на том, что было, а на том, что сейчас и с прогнозом. Потому что, если мы все время будем возвращаться туда, мы там и останемся с этими конфликтами, с этими неразрешенностями».

Впрочем, гордость за свою историю может быть востребована и в пространстве современных информационных дебатов: «изучение истории наполняет меня гордостью. История моей страны очень интересная. Но я знаю многих ребят, которые не любят нашу страну, они обожают страны Европы и ту же самую Америку. Они считают, что история Америки белая и пушистая, как маленький кролик, хотя там тоже есть свои недочеты и свои черные пятна» (Нальчик). Видно, что в сознании этой девушки отражаются дискуссии в СМИ, которые часто связаны с историческими темами. Иногда эта связь предстает в виде фантастических версий истории о том, что «аэропорт «Шереметьево» основали кабардинцы из племени шеремет, которые поехали в Москву вместе с Марией Темрюковной, женой Ивана Грозного». Или о том, что «один кабардинец должен быть избран на место российского государя, но в последний момент бы избран Романов» (Баксан). Достоверность версии не важна, важно показать, что «мы тоже влияем на Россию», что не может не свидетельствовать о желании обрести свое место в России.

На идентификацию с Россией могут влиять и современные информационные кампании: «Сейчас в связи с Зимними олимпийскими играми в Сочи у нас такой всплеск патриотизма. Мы поддерживаем своих спортсменов, у нас единой спортивное пространство, единый дух. А в связи с этими

допингами мы еще больше объединились, потому что понимаем, что это все против нашей молодежи. И потом вот эти санкции европейские. Соответственно, мы против такой несправедливости, и в этой связи чаще думаем о том, что мы россияне» (Баксан). Другая респондентка делится своими ощущениями: «Я чаще стала вспоминать, что я россиянка, когда вечером смотрю новости, и каждый раз, как только Порошенко начинает что-то про Путина говорить, у меня это болит. Я была в Харькове, и очень неприятно было встречать на заборах плохие слова рядом с фамилией Путина» (там же). Впрочем, среди участников одной и той же фокус группы могут быть и носители совсем других мнений: «А меня раздражает этот псевдопатриотизм, когда каждый день по телевизору показывают, что эти плохие, те плохие, это невозможно уже терпеть». Очевидно, разработчикам информационных кампаний нужно учитывать запросы разных аудиторий, чтобы не получить результат, обратный задуманному

По мнению эксперта из Нальчика, доминирующие в 90-е и 2000-е годы исторические сюжеты и их трактовки были «более разъединяющими. Это уже сейчас ищут пути общей истории, а раньше искали именно то, что разъединяет». Из его слов следует, что «по данным исследований, проводимых на протяжении последних нескольких лет...российская гражданственнось все-таки доминирующая». При этом он отметил как тенденцию последних лет, что «появились группы гуманитариев продвинутых, где осуждается незнание родного языка. И некоторые уже будучи в возрасте 20–25 лет начинают изучать родные языки, потому что это престижно». Как представляется, экспертное мнение подтверждает основные особенности молодежных дискуссий в КБР.

Коротко основные черты восприятия исторической памяти в контексте формирования общероссийской идентичности в республике можно выразить следующим образом:

– не сформирована широко распространенная модель интерпретации исторических событий, в равной степени комплементарная для разных сообществ граждан. В некоторых школах и студенческих аудиториях она уже функционирует, подавая события Кавказской войны не просто как иррациональные столкновения «наших предков и кровавой империи», а как эпизод большой европейской истории XIX века, события которого развивались в русле жестокой логики стратегического мышления той поры. В то же время другие школьники, студенты и их преподаватели до сих пребывают в методологической неопределенности и поисках «скрытых источников», которые прольют свет на события 150-летней давности.

– неотрефлексированное восприятие различных эпизодов непростой истории непосредственно влияет на формирование взаимодоверия и гражданского единства жителей республики не только с точки зрения взаимодействия с «Центром», но также и в контексте складывания ситуации внутри КБР;

– российская идентичность является одной из значимых для жителей республики, и для ее большего распространения необходимо не замалчивание сложных для однозначного восприятия исторических сюжетов и не запрет на всякую публичную активность, связанную с трагическими датами,

а создание возможностей для историков и публицистов формулировать ясные и привлекательные для разных групп населения объяснительные модели, показывающие преемственность исторических событий и современных общественных процессов. При этом не стоит рассчитывать на возможность создания единых для всех форм и парадигм. В республике должны сосуществовать различные исторические нарративы, отвечающие не совпадающим запросам различных аудиторий. Нужно лишь стремиться к тому, чтобы они не были взаимоисключающими.

Ставропольский край
Пятигорск

Пятигорск является местом притяжения для молодежи из сопредельных регионов Северного Кавказа, тем более, что с недавних пор он стал столицей СКФО. Молодые люди не только ищут здесь возможность получить образование, но и пытаются найти пространство для самореализации. Поэтому среди участников фокус-групп были собраны носители самых разных представлений по поводу «своей» истории. Студентка из Кабардино-Балкарии ожидаемо оказалась в курсе распространенных в республике дискуссий по поводу этимологии названия «Красной поляны», места, которое после Олимпиады 2014 года стало известным всей стране: «в истории прописано, что она красная, потому что там было море крови. Мы, например, ждали, когда проводилось открытие Олимпиады, что хоть как-то будет Русско-Кавказская война показана. Может, не с конфликтогенной точки зрения, но вот чтобы другие народы были бы показаны. Там больше советский период показали, а вот народы не очень были показаны». Тогда как выпускники школ самого Пятигорска не могли вспомнить чего-то яркого из своего школьного курса истории: «Я в школе училась в Пятигорске, но у нас ничего не было. Все это (краеведение – И. С.) было на бумаге в официальном виде, но на практике ничего не происходило. Максимум, что мы изучали, – это флора и фауна Ставропольского края. В других школах Ставропольского края также локальной истории или истории СКФО не было: «Нет, в моей школе не было преподавания истории отдельных республик, потому что была в целом История России».

Тем не менее, все участники фокус-группы были уверены в важности и необходимости изучения истории: «У человека, не знающего прошлого, нет будущего. На истории учимся, должны знать историю. Мне стыдно иногда. Вот вы задали вопрос про Пятигорск, а я не все до конца знаю, и мне стыдно. И это интересно, это важно знать». Есть и более предметно – ориентированные аргументации того, почему важно знать историю: «История – это одна из ступеней этнической идентичности. Не зная свою историю и историю своего народа, нельзя полностью себя соотносить с этим народом и считать, что ты являешься его частью». То есть молодые люди вполне осознают, что история вооружает человека знаниями, которые помогают выстраивать свои отношении с современным окружающим социальным миром. В тоже время участники фокус-группы отметили особую ответственность и осторожность, необходимую при обсуждении исторических сюжетов: «Все, что связано с широким обсуждением истории, – это очень

сложно. В обсуждении этнографических вопросов нужно быть аккуратным, особенно в нашем регионе: очень, казалось бы, близкие народы, а у каждого своя правда, и каждый для себя знает свою историю. И как только это начинает обсуждаться в широких кругах, появляются конфликты».

С другой стороны, «Мы должны знать историю Северного Кавказа, здесь много конфликтов было, много крови было пролито, и, чтобы предупредить какие-либо конфликты в будущем, чтобы знать, как действовать в той или иной ситуации, что может послужить поводом к тому или иному конфликту или ситуации, нужно знать прошлое». Как видим, молодежь Пятигорска, вполне отдает себе отчет о возможностях и рисках, связанных с публичным обсуждением исторических сюжетов. Это может объясняться тем фактом, что здесь встречаются носители разных исторических традиций и разных подходов современного осмысления и использования истории. Тем не менее, ни у кого нет сомнений по поводу того, что нужно усовершенствовать само преподавание истории; «Я считаю, что у нас в Ставропольском крае, т. к. это СКФО, нужно преподавать историю Кавказа, потому что я узнала об этом уже только вот во взрослом возрасте, в университете. А в Ставропольском крае живут представители разных народов Северного Кавказа, и потому это важно преподавать. Также, мне кажется, было бы правильным историю Кавказа и регионов России преподавать в других регионах, хотя бы как-то в общем. Потому, что все-таки у нас немножко обособляют Россию и Кавказ».

Не менее разнообразными оказались и модели идентификации, которыми участники фокус-группы пытались описать собственный опыт. Потомки смешанных браков и русские жители Ставрополья больше тяготели к российской идентичности в качестве доминирующей; выходцы из республик Северного Кавказа отмечали важность для себя этнической идентичности. Возможности качественного исследования позволяли проследить не только предпочитаемый тип идентичности, но и факторы, обуславливающие это выбор. К примеру, для русских Пятигорска этническая идентичность накладывается на гражданскую, но такое сочетание редко актуализируется в повседневной жизни, поскольку не предполагает специфических моделей поведения. Тем не менее, в ходе взаимодействия с носителями самых разнообразных типов самосознания совпадение «русский – российский» начинает восприниматься как ресурс: «То, что я русская, мне здесь помогает. Но в Центральной России, наверное, помогало бы еще больше». Возможно, обладание «российской этичностью» наделяет ее носителя в глазах окружающих особой лояльностью к российскому государству и подразумевает возможность пользования какими-то символическими ресурсами. Скорее всего, это следствие пограничного расположения Пятигорска по отношению к «национальным» республикам Северного Кавказа, где любую сопринадлежность привыкли рассматривать как залог доступа к коллективным ресурсам.

С другой стороны – Пятигорск, который находится в близком соседстве с «национальными республиками», вне пределов которых ослабляется действенность предписанных типов идентичности и усиливаются другие ее измерения, менее связанные с локальными формами. Например, девушка,

приехавшая из одной из республик Северного Кавказа в Пятигорск учиться, говорит: «На самом деле для меня моя этническая идентичность очень важна. Мне интересно и для меня необходимо знать все то, что связано с моим этносом. У меня этническое восприятие на очень высоком уровне». В то же время, когда ей предлагается выбрать, с группой каких незнакомых людей ей комфортней было бы случайно встретиться на улице, она признается: «Я бы, наверное, больше желала, чтобы это были люди не моей национальности. При случайной встрече». Свой выбор она объясняет тем, что встреча с группой «своих» требовала бы от нее больших усилий по поддержанию предписанных традицией формул приветственного поведения, тогда как она в Пятигорске уже привыкла жить проще, обходясь без них.

Экспертное мнение в целом подтверждает наблюдения, сделанные молодыми людьми: в освещении исторических сюжетов нужна осторожность, и поэтому «эксперты, управленцы, СМИ стремятся обратиться к общим таким славным страницам нашей истории и не акцентировать какие-то конфликтные сюжеты, сюжеты противоречия. Мне кажется, это оправдано». Тем не менее, «мне кажется, что, все-таки, все события должны находить отражение: в каждом государстве были революции, гражданские войны, жертвы, к сожалению. И поэтому, это все должно быть отражено. Другое дело, что профессионалы, составляющие эти учебники, должны ориентироваться и дифференцированно подходить к возрасту читателей, к назначению учебников и т. д.»

Также эксперт согласен с тем, что «крайне мало говорится об общих победах, о судьбе других этнических групп, о вкладе других народов; как правило, такие учебники в республиках сосредоточены на истории титульного народа». В результате молодые люди в гораздо меньшей степени обладают теми приемами и компетенциями, чем требует от них современное конкурентное сообщество: «это выстраивание Я-концепции, это карьерный рост, это самопрезентация себя не только как представителя какого-то народа, какого-то менталитета, что без конца происходит у нас в разных формах и видах, и дело не только в лезгинке, и это очень развито среди молодежи». По мнению эксперта, восприятие себя преимущественно только как члена своего этнического сообщества ограничивает не только развитие человека, но и закрепляет важность для него исключительно локальных форм солидарности, лояльности. И уже на этой базе могут возникать настроения «этнополитического реванша», что несет с собой реальные риски. Ориентация прежде всего на «своих» приводит к провокационной идее о том, что правоверный мусульманин или верующий православный не может в нашем светском государстве найти достойные возможности для отправления своей обрядности и для реализации своего клерикального мировоззрения. Это очень опасная идея, считает эксперт.

В качестве выводов можно отметить:

– Пограничное и равноудаленное положение Пятигорска по отношению ко всем соседним регионам Северного Кавказа и одновременно статус столицы СКФО обусловили его особую роль в сфере формирования специфической идентичности. Здесь происходят изменения как русского самосознания, которое становится более чувствительным к локальным формам, хотя и воспринимается окружающими как «российское государственное»,

так и этноцентричных типов идентичности, характерных для жителей соседних регионов. Здесь, в пространстве взаимодействия разных моделей мировосприятия и поведения снижается, значимость лояльностей, ориентированных только «на своих»; и повышается роль свойств и компетентностей, востребованных в масштабах всей страны, и создается практически обусловленная гражданская идентичность.

– Тем не менее, респонденты отмечают крайнюю несогласованность преподаваемых в разных школах и ВУЗах СКФО версий отечественной и региональной истории. В результате русские школьники и студенты ориентируются на историю «всей России», а их сверстники из республик Северного Кавказа в лучшем случае вооружены «своим» узколокальным видением истории, сформированным в своем регионе.

– В этих условиях перед органами образования стоит задача формирования взвешенного и компетентного подхода к обсуждению любых тем, актуальных в молодежных аудиториях. В условиях Пятигорска возможно также позиционирование преимуществ внеэтничного подхода к образованию и саморазвитию в ходе карьерного роста на примере студентов из разных регионов Северного Кавказа. Историко-культурная среда, отражающая присутствие в экстерьерах города различных традиций, создана. В пространстве экспозиций местного музея уживаются экспонаты, рассказывающие о борьбе российских войск с Турцией, и о богатстве женского адыгского костюма.

Карачаево-Черкесская Республика

Ситуация в сфере исторического образования в республике остается непростой уже на протяжении нескольких лет. В 2017 году отложено распространение школьного учебника «История культуры народов КЧР», что говорит и о важности школьного образования в формировании мировоззрения молодых жителей республики, и об отсутствии взаимопонимания внутри цеха историков республики. Подробнее о ситуации с подготовкой этого учебного пособия и об итогах фокус-группы в Черкесске говорится в статье Д. Джантеевой, которая участвовала в проведении исследований (Джантеева 2017). Нам бы хотелось отметить лишь главные особенности высказанных в Черкесске мнений. Для участия в фокус-группе были подобраны молодые люди, которые закончили школу 5–7 лет назад и по роду своей деятельности никак не связаны с преподаванием. Оказалось, что для большинства из них знания, полученные в школе, никак не повлияли на нынешнюю их осведомленность об истории своего региона: «все забылось не осталось ничего конкретного… В школе была история КЧР, в основном о народах, какие были обычаи, какая была посуда, как свадьбы проходили… больше ничего не помню». Неудивительным в этом контексте выглядит и тот факт, что исторические знания не являются актуальными в ходе повседневной жизни. О них вспоминают нечасто и они не влияют на каждодневные настроения и установки в ходе общения: «в основном вспоминаем, когда собираемся на праздниках… старики там начинают обсуждения… что-то новое узнаешь для себя, кто-то что-то рассказывает про предков, про свой род». Понятно, что в таких условиях особое значение приобретают источники исторических знаний, полученных вне стен школы: «знаний у меня

из школы нет, это общее развитие… я бы тоже ничего не знал, если бы просто не интересовался… все, что я хочу знать, «вбиваю» в Интернет, и там все выходит». Тем не менее на уровне деклараций все участники разговора уверены в важности исторических знаний для формирования молодого поколения в нужном ключе: «У человека, у которого нет истории, нет будущего… просто этот народ растворится в этой массе… наша задача передавать историю из поколения в поколение». Очевидно, имеется в виду прежде всего ощущение принадлежности к «народу», которое уже потеряло во многом практическую значимость для городского населения, но по-прежнему входит в обязательный набор необходимый для социализации «нормального» члена общества.

При этом на уровне практического использования этнической идентичности картина не выглядит столь однозначной: «Одни говорили – «да, важно быть частью народа», а другие утверждали обратное – «я бы не сказал, что у меня все зависит от этого (этничности)… для меня важно быть хорошим человеком… делать правильные вещи»; «я не считаю, что если я карачаевец, то для меня это важно» (Джантеева 2017). Очевидно, эта неопределенность, отсутствие необходимости в повседневной жизни следовать одним и тем же для всех предписанных правилам облегчает восприятие и внеэтничной по сути российской идентичности: «Я в большой степени рада тому, что являюсь гражданкой России. Мне нравится то, как ведет свою политику президент В. В.Путин, защищает народ от врагов», – уверена респондент из Усть-Джегуты. «Я гражданин России и я этим доволен, и не хочу менять гражданство» (там же).

Конечно, эти заявления, сделанные в ходе публичной беседы, не означают, что для респондентов российская идентичность находится всегда на первом месте, но то, что она входит в одну из часто используемых и манифестируемых, можно предположить с большой долей вероятности. Об это же говорят эксперты из г. Карачаевска: «Идентичности, они как пересекающиеся круги. Человек может быть одновременно исламской идентичности и российской идентичности. Если правильно преподнести, то человек правильно понимает эту вещь, потому что Россия формировалась как одна из таких базовых фундаментальных ценностей, на основе ислама в том числе».

Это мнение очень созвучно пониманию российской идентичности как многосоставной, включающей в себя «множество этнокультурных различий», которое отстаивает академик В. Тишков (Тишков 2013: 308). И оно находит свое подтверждение в высказываниях участников круглого стола в станице Зеленчукской. Объединяющим началом здесь служит не абстрактное стремление быть «россиянами», а вполне осознаваемая прагматика, в том числе и историческая, то есть наблюдаемая на протяжении долгого времени: «По отношению к России те карачаевцы, которые потрудились шевельнуть хоть одной извилиной, – они все прекрасно понимают, что Россия для карачаевцев всегда была благом. С того времени как Крымшамхалов сделал карачаевцев подданными царю, с того времени карачаевцы получали только хорошее от русских и от России». По мнению другого респондента «Быть россиянином?.. Особой гордости, конечно, нет. Но в силу интеллек-

та, в силу знания истории каждый по-своему понимает, где нам было бы лучше. Протурецких разговоров ни разу не слышал». Авторы этих высказываний – карачаевцы, которые получали образование в советской школе, где были выработана единая для всех схема изложения исторического материала, в которой вряд ли нашлось место для освещения истории депортации.

Но и современные студентки из Карачаевска, которые вполне осведомлены о депортации и мучениях поколения своих бабушек и дедушек, избавлены от реваншистких переживаний по поводу тех событий: «Это как подставить вторую щеку. Обида не возвращается. Мы стараемся жить мирно. А так, если бы обида возвращалась, мы, конечно, так мирно не жили бы... Из года в год проводятся памятные мероприятия. Причем, не ради галочки, а чтобы не забылось, почему это случилось, и как народ выжил, не обидевшись. И там (в местах депортации – И. С.) мы жили, и здесь живем». Разумеется, такое восприятие трагического периода депортации во многом основано на официальном осуждении руководством РФ в 1990-е годы политики переселения и принятии специальных реабилитационных программ. Но этого было бы недостаточно, если бы общественностью республики и учительско-преподавательским корпусом не была бы проделана большая разъяснительная работа, чтобы эти события не стали восприниматься в качестве незаживающей раны, источника претензий к российскому руководству. Во многом это получилось благодаря акцентированию общественного внимания на героических подвигах карачаевцев на фронтах Великой Отечественной войны. До сих пор любые попытки пересмотреть сложившиеся представления в виде артикуляции сомнений в необходимости героизма дедов в то время, когда их семьи были депортированы, воспринимаются в общественном сознании очень болезненно: «Очень сильные были военные. Генерал Магомедов, на Украине и в Белоруссии были командиры партизанских соединений, о которых знают все. Достаточно сказать, что в процентном соотношении больше всех героев Советского Союза было у карачаевцев» (Зеленчукская).

Конечно, до сих пор существуют исторические сюжеты, их интерпретации, которые порождают неоднозначную реакцию со стороны разных групп населения и влияют на уровень взаимного доверия между различными сообществами. Например, один из популярных сюжетов «публичной» истории карачаевцев связан с заключением карачаевскими старейшинами договора о прекращении последующих военных действий с генералом Эммануэлем в 20-е годы XIX века. Этот договор карачаевцы никогда не нарушали, что и предотвратило дальнейшее кровопролитие. При обсуждении этой истории часто подчеркивается: «Карачаевцы ни разу не предали В отличие от черкесов, которые постоянно получали от России мир и постоянно ее предавали – то с турками, то еще с кем-то» (Зеленчукская).

Эта тема не единственная. По мнению экспертов, «есть определенные болевые точки в любой истории, которые (в школе в том числе) обязательно нужно освещать, расставлять определенные акценты, не замалчивать, а обыгрывать, в том числе и в наиболее безболезненном для сегодняшнего общего государства варианте. Это, например, Кавказская война, это мухаджирство, это депортация и т. д. Вот по этим трем хотя бы болевым точ-

кам в учебниках по истории России есть очень мало: буквально несколько предложений либо несколько абзацев, – этого явно недостаточно». Именно поэтому историческое сознание сегодняшней молодежи формируется больше не благодаря тому, что они изучают в школе и в ВУЗе, а тому, что они обсуждают со сверстниками или в социальных сетях. Эксперты отмечают сейчас очень большой интерес к истории, к историческому прошлому. И средств удовлетворения этого интереса явно недостаточно, так как о многих острых темах говорится очень кратко и поверхностно.

В качестве выводов можно отметить:

– историческое образование в КЧР характеризуется отсутствием тенденции стигматизации каких-либо исторических сюжетов и слабой структурированностью целостных исторических парадигм, подготовленных для распространения в школьных или студенческих аудиториях. С одной стороны, это позволяет безконфликтно выстраивать идентификационные модели, включающие карачаевцев в российское согражданство; с другой стороны, – учительско-преподавательское сообщество не обладает набором методик, позволяющих в интересной форме рассказывать молодежи о тех исторических сюжетах, которые сегодня являются особо актуализированными. Это повышает роль социальных сетей как источников тенденциозной информации, формирующих однобокое восприятие молодежью сложных и неоднозначных сюжетов.

– российская идентичность прочно занимает в сознании молодежи одно из лидирующих мест, но в некоторых контекстах ее значимость существенно снижается. Это происходит тогда, когда молодые люди сталкиваются с новыми историческими фактами, которые противоречат устоявшимся нарративам. Процесс производства новых исторических высказываний, не всегда проверенных и ангажированных, является неостановимым, особенно в условиях востребованности все новых и новых свидетельств, подтверждающих важность «нашей» локальной идентичности. Сегодня некоторые темы остаются закрытыми для обсуждения, что лишает педагогов возможности отработать аргументацию противостояния новым идеологическим «вбросам».

– негативно сказывается на восприятии населением республики российской идентичности как востребованной «нашей» ; виной этому – слабая представленность КЧР в информационном пространстве России. «Нас нигде нет», «о нас – ничего», – это часто слышалось во время фокус-групп и интервью. Такого не было ни в одном другом регионе Северного Кавказа.

Республика Адыгея

Во время проведения состоящей из адыгов молодежной фокус-группы в Майкопе разговор об исторической памяти сразу же коснулся Кавказской войны. Молодых людей беспокоит уровень изучения и преподавания этой темы: «Нет, она не игнорируется полностью, но она на очень поверхностном, обыденно-проскальзывающем уровне. Да, было такое событие, оно прошло, и теперь мы живем дальше, процветаем, все хорошо». Неудовольствие вызывает факт того, что официальная история в ВУЗе и школе не соотносится с историей судеб конкретных людей и семей: «Я думаю, что она

(Кавказская война) заглянула в каждый дом. И даже если нет какой-то непосредственной информации о том, погиб какой-то родственник или нет, но у всех… К примеру, моя бабушка до сих пор не ест рыбу и никаких морепродуктов. Т. е. морально это было очень тяжело для всего народа». Другое мнение: «У меня дедушка воевал. А насчет преподавания истории Адыгеи в школе, у нас был предмет, но даже учебников не было, и про Кавказскую войну нам ничего не рассказывали. Я об этом узнала от родственников и в интернете. В колледже у нас истории Адыгеи нет, даже адыгейского языка у нас нет. Есть просто история и русский язык»; «У меня преподавалась история Адыгеи в школе. Это было максимум год, это было в классе 6-м. Эту историю преподавал человек русской национальности, соответственно, разные позиции и разный взгляд на историю. Я вообще не помню ни историю Адыгеи, ни Кавказской войны».

Видно, что для молодых людей история Адыгеи является источником эмоциональных переживаний, напрямую связанных с адыгской идентичностью, но это не обязательно рождает антироссийские настроения: «…лично я адекватно понимаю, чтобы Кавказская война была огромной трагедией, я адекватно понимаю, что мы без России никуда не уйдем, я лично могу совместить эти два понятия. Но у меня обида и злоба на то, что адыгская история игнорируется, все время слышно: «Только Россия, мы за Россию», и т. д. Я считаю, что не нужно замалчивать того, но, естественно, нужно развивать и это». Отмеченное молодым человеком эмоциональное неприятие слабой представленности адыгов и адыгской истории в публичном пространстве, в том числе и в соседних с Адыгеей регионах, например, в Краснодарском крае, на территории, где когда-то проживали адыги, разделяют и некоторые эксперты: «Мы внутри Краснодарского края, и то, что происходит внутри Краснодарского края, жители Адыгеи воспринимают так, как будто это у них дома происходит. Потому что и Геленджик, и Сочи – это области исторической Черкессии»[81]. Сложился своеобразный негласный консенус: публичная артикуляция всего комплекса переживаний, связанных с Кавказской войной и последующим переселением адыгов, официально санкционирована в Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Адыгее, тогда как в Краснодарском крае, где сохранились небольшие компактные поселения немногочисленного шапсугского населения, она рассматривается как нежелательная и подлежащая административному взысканию. Жители Адыгеи, сочувствующие акциям, направленным на поддержание памяти о жертвах Кавказской войны, проходящим на территории Краснодарского края, апеллируют к праву граждан России к любым незапрещенным действиям на территории всей страны, и вступают в противоречие с законодательством Краснодарского края, которое на протяжение двух последних лет не допускает таких мероприятий, если они заранее не согласованы.

В этом случае накапливается недовольство с обеих сторон. Адыги недовольны недоверием к ним со стороны властей Краснодарского края, которые

[81] Имеется в виду эмоциональная реакция на арест организатора традиционного адыгского поминального молебна в с. Головинка городского округа Сочи 21 мая 2017 года и арест кабардинца, который стал танцевать лезгинку на набережной г. Геленджика летом того же года.

подозревают, что их поминальные акции носят «экстремистский характер». Власти Краснодарского края подозревают адыгов в недостаточной лояльности к закону и использовании этнической солидарности. Страдает доверие к власти и внутреннее единство в обществе, не только на территории Краснодарского края, но и в Адыгее, где все эти события горячо переживаются.

В самой Адыгее ее 21 мая официально объявлено «Днем памяти и скорби»; в этот день по улицам Майкопа проходит в молчании колонна людей в национальных костюмах. По словам экспертов,во время празднования «проявления открытой неприязни нет, но напряжение висит в воздухе», что связано с тем, что в поминальных мероприятиях массово участвуют только адыги, хотя среди гостей официальной части есть представители и казачества, и других категорий населения. Часть экспертов считает, что «единодушия по поводу Кавказской войны нет», другие же думают, что это беспокоит только небольшую часть, у большинства же людей нет никакого интереса к этим темам. Действительно, колонна «Бесмертного полка» 9 мая на улицах гораздо многочисленней и гораздо более интернациональна по составу. Но это не значит, что нужно оставлять без внимания переживания той части, которая считает эту дату важной для формирования современного адыгейского самосознания.

Тем более, что уже созданы концепции и нарративы, направленные на «совмещение» переживания «двух войн» в коллективном сознании, и молодежь их усваивает и воспроизводит в ходе бесед: «Это же наша совместная история, от этого никуда не уйти. Мы, конечно, воевали, но мы вместе воевали в Великую Отечественную войну. Мы живем сейчас вместе, в мире и согласии». Другая респондентка добавляет: «Никто не хочет возвращаться к этому и вариться в негативной истории, люди хотят жить, идти вперед и взаимодействовать с окружающими».

Молодые люди даже представляют, какой она должна быть – история Адыгеи, такая, какая им нужна: «описание событий кавказской войны должно быть сделано довольно деликатно, т. е. чтобы какой-то агрессии, ненависти, желания мстить не было. Это история, мы должны ее знать, помнить, чтить, но чтобы пытаться что-то изменить?». Более того, они задумываются над тем, чтобы история Адыгеи работала на согласие в обществе: «Я все-таки за то, чтобы расширить курс Кавказской войны в курсе истории, потому что молодежь должна из проверенных источников узнавать историю, а не в интернете читать какие-то придуманные статьи, которые могут направить по неверному пути». Другой респондент продолжает: «Сейчас очень много радикальных мнений среди молодежи, есть такие порывы, что должны отделиться или еще что-то, но на самом деле, эти люди должны понимать, что Адыгея оказалась в составе, в силу исторических причин, Российской Федерации, и значит, она должна в рамках нее и развиваться. Не нужно себя тешить мечтами об отделении».

На этой основе происходит объединение российской и адыгейской идентичностей. Если вопрос противостояния, пусть даже и символического, уже не актуален, то нет препятствий для формирования единой многосоставной идентичности: «Для меня Россия – это родина. Адыгея – это малая родина. Я точно также люблю Россию в целом, как и Адыгею. Я не считаю себя гражданином чего-то отдельного. Бывают ситуации, просто я наслышана, что некоторые люди в силу своей необразованности считают, что Адыгея –

это не Россия. И когда сталкиваешься с таким, это немного неприятно. Потому что мы все граждане одной страны. Но адыги часто думают, что Адыгея и регионы Северного Кавказа – это не Россия. То, что мы живем в одной стране и не знаем, кто еще кроме нас живет в этой стране, – это немного удручает». Из слов следующего респондента видно, что для него важно переживание своей адыгской идентичности, и в этом переживании присутствует элемент негативных эмоций по поводу непроговоренности всех нюансов переплетения ее с общероссийской идентичностью, но ясно, что он принимает факт своей российской идентичности как одной из основных, и готов работать над комфортизацией ее совмещения с этнической: «Я не собираюсь ехать на стадион, махать российским флагом и болеть за сборную России по волейболу или баскетболу. Я абсолютно точно понимаю, что Адыгея – это субъект Российской Федерации, что иного пути у нас нет и быть не может, поэтому я не хочу думать – хорошо ли, плохо ли. Это есть, и как факт это нужно принимать. Ни отделяться, ни воевать, ни что-то еще мы не хотим, не собираемся, это невозможно. Но лично для меня это никакой роли не играет, то, что я гражданин России».

Эксперт-социолог также считает, что этническая идентичность очень важна, но и российское самосознание непротиворечиво с ней сочетается: «В первую очередь я адыгейка. Во вторую очередь – я представитель Кавказа и россиянка. В целом этничность для адыгейцев ресурс объединения, консолидации. Наши исследования показывают, что все виды идентичности не противоречат друг другу. Если я адыгейка, это не значит, что я не россиянка. Они существуют по принципу взаимодополняемости».

Но существует и еще один вызов общероссийской идентичности, который связан с малой осведомленностью молодежи из одних регионов о жизни других. Отсутствие ясного представления о том, как живут люди в других городах и селах страны, «разрывает» единую картину российской идентичности на отдельные локальные фрагменты. И молодежь это очень хорошо чувствует: «Я сейчас подумала, почему люди должны знать об Адыгее… Если, например, мы не знаем о коренных народах Сибири, не знаем о других коренных народах России. Просто так сложилось, что жители России не знают, что их окружает столько народов. Мы знаем, что нас живет здесь много, но чтобы задумываться, откуда пошел этот народ, что он из себя представляет сейчас, – этого нет». Как представляется, это сигнал для более масштабного разворачивания уже существующих программ по молодежном межрегиональному сотрудничеству.

Говоря об общих тенденциях взаимодействия исторической памяти и российской идентичности в республике Адыгея, можно отметить следующее:

– в силу исторических и демографических причин в Адыгее, с одной стороны, в наиболее остром виде переживаются трагические событии в истории адыгов, которые до сих пор сильно влияют на самоощущение и идентичность некоторой части населения, а с другой – наиболее глубоко проработаны и распространены нарративы, смягчающие травматические элементы самосознания и позволяющие совмещать этническую идентичность с общегражданской.

– благодаря социальным сетям и обмену информацией современная молодежь достаточно осведомлена о малейших нюансах появляющихся но-

вых работ и возникающих дискуссий. Поэтому все усилия по ограничению обсуждения и замалчиванию некоторых тем, по которым нет консенсуса у историков и идеологов, приводят к противоположным результатам: всю скрываемую информацию молодежь получает по альтернативным каналам в ангажированной тенденциозной интерпретации. Выход – в сокращении числа нежелательных к публичному обсуждению тем и сюжетов, разумеется, с учетом профессионального подхода к подготовке публикаций: помещения любых описываемых событий в более широкий исторический контекст, представления всех участников противоборства как равнодостойных акторов, рассмотрения логики их поступков с учетом внутренних мотиваций, а не с позиции восприятия соперника, и т. д.

– даже та часть молодежи, которая сильно вовлечена в обсуждение и переосмысление событий полуторавековой давности в контексте событий сегодняшнего дня, – остается в рамках реального восприятия места Адыгеи в составе России и избавлена от иллюзий обсуждения каких-либо изменений этой ситуации. Возникающие, возможно, иногда излишне эмоциональные оценки и лозунги не отражают доминирующих настроений молодежи. Задача органов власти – не отталкивать от себя такую молодежь путем запретов, а предложить ей привлекательный путь самореализации в рамках развития комплексной российско-адыгской идентичности.

Краснодарский край

Среди современного населения Краснодарского края сложилось несколько типов локальной идентичности с разной степенью комплементарности между собой и с идентичностью общероссийской. Такая гетерогенность объясняется как пространственной протяженностью, так и сложной и противоречивой историей заселения в последние 150 лет. Как представляется, можно выделить следующие виды локальной идентичности: кубанская (казачья), космополитичная городская, причерноморская и адыгско-шапсугская. Попробуем кратко описать наиболее распространенные среди носителей каждого типа локальной идентичности исторические нарративы, и их влияние на развитие общероссийского самосознание в каждой из этих условных групп.

Кубанская идентичность, иногда отождествляемая с казачьей, является характерной для сельского населения степной части Краснодарского края. Особенностям становления именно этого типа идентичности в качестве основы для региональной идеологии и ее отражению в сознании молодежи посвящена специальная статья А. Кочергина (Кочергин 2017), который участвовал в проведении исследований в Краснодарском крае. Нам бы хотелось кратко охарактеризовать основные особенности этой идентичности в том виде, в котором они предстали в ходе фокус-группы со старшими школьниками и интервью с местными краеведами в небольшом городе Белореченске, находящемся всего в получасе езды от Майкопа.

Нужно отметить, что региональный компонент исторического и естественно-географического образования в Краснодарском крае представлен в виде специального курса «Кубановедение», который изучается с 1 по 11

класс и который призван познакомить детей с региональной историей в доступной форме. Школьники Белореченска не выказали большого интереса к региональной истории: все их исторические познания группировались вокруг основных событий истории Большой России, за исключением информации о казачьем заселении края и о культуре древнего адыгского населения. Очевидно, что в курсе «Кубановедение» история формирования населения края представлена в виде последовательного появления на этой территории сначала адыгов, а затем казаков, и не содержит в себе какого-либо конфликтогенного потенциала.

В сходной манере представлены местные нарративы в изложении экспертов – белореченских краеведов. Они, конечно, осведомлены о том, что взаимодействие казаков и горцев были далеко не всегда миннными: «…стена первой крепости города была направлена против набегов горцев, это же видно, в какую сторону были направлены бойницы». И не все точки над i еще расставлены: «Надо что-то с совестью делать, надо через какое-то время признавать (взаимное насилие – И. С.). Раз за 150 лет этого не случилось, наверное, это на какой-то еще период отложено. Ну, допустим, здесь территория бжедугов и земли-то у них выкупались. Другое дело, что их принуждали к этому, и сколько это стоило, и какими это потом заканчивалось трагедиями. Геноцидом это можно назвать? Нет. А на других территориях – да».

Носители казачьей идентичности в целом согласны с идеей о том, что казаки сыграли положительную и конституирующую роль в «обустройстве» края, но интеллектуалы из их числа готовы идти на компромиссы по отдельным вопросам, обсуждать нюансы территориальных конфигураций, вступать в дискуссии с апологетами «адыгской» точки зрения. В их высказываниях отчетливо читается восприятие себя в качестве передовой, лучшей части «россиян» в регионе, ответственных не только за «покорение», но и за установление порядка на этой земле: «Мы же все россияне. И если мы, вспоминая этот разговор, скажем то, что в Америке мы не можем сказать, что именем какого-то индейского племени назван университет, у них есть флаг, мы можем имена индейцев видеть только в названиях военной техники. А мы можем сказать, что у нас есть Союз художников Адыгеи, и это совсем другая история. Казаки почему черкески носят? Взаимное культурное влияние».

По отношению к адыгам и к истории взаимодействия с ними эта часть носителей кубанской идентичности настроена решительно, но без ожесточения. В дискуссиях они скорее готовы подвергать сомнению логику «той стороны»: «Кто такие адыги? И вот мы говорим: это татарская ногайская часть и в связи с черкесской какой-то этнической составляющей, на этой территории, скорее, больше ногайской. И вот тогда, а кто такие татары и т. д. Здесь на этой территории больше 300 лет вообще никакой нации не находилось. Здесь такой исторический коридор». Эти же люди чувствуют недостатки в работе по воспитанию российского патриотизма и утверждению российской идентичности. Главной недоработкой они считают бюрократизацию праздников, выхолащивание из них «человеческой» составляющей, то есть ощущения каждым человеком непосредственной связи своей личной, семейной истории с судьбами всей страны, через чествование подвигов дедов: «… Две большие разницы, когда мы идем с флажками на День Рос-

сии, и когда мы идем с портретами ветеранов на 9 мая. Никто не спрашивает насчет корней, больше говорят о том, в каком полку человек служил. Другой вопрос, что этот марш заканчивается, и что потом? Ощущение, что мощная пружина сжимается, а дальше ничего нет».

Другая часть носителей кубанской идентичности настроена решительно и бескомпромисно на отстаивание роли казаков в качестве положительных героев истории Кубанского края; в носителях адыгского самосознания они видят «недобитых врагов», вызывая у последних отторжение российской идентичности. Такие высказывания допускаются иногда на казачьих сходах и молебнах, и, хотя и не являются официальной позицией властей, но и не пресекаются ею. Отголоски такой позиции встречаются и в некоторых строчка Гимна краснодарского края, и в текстах некоторых разделов учебников по «Кубановедению», которые, впрочем, за последние годы значительно изменились в лучшую сторону.

Городская, космополитическая идентичность представлена преимущественно среди населения самого Краснодара и крупных городов причерноморья: (Сочи, Новороссийск), где к ней добавляются элементы специфической береговой идентичности. Будучи в силу исторических причин городами изначально многоэтничными и многоукладными по составу, эти города предоставляют своим жителям возможность разделять самые разнообразные типы самосознания.

Заметной чертой краснодарской идентичности выступает ее открытость и гибкость. Она включает в себя как специфические этнические дискурсы (армянский, греческий), так и модели восприятия действительности, характерные для университетских городов, каким Краснодар и является. Характерной особенностью такого типа сознания является его интеллектуализм, скептическое отношение ко всем пафосным заявлениям, стремление отыскать в любом на первый взгляд однозначном заявлении его скрытые стороны. Это свойственно части университетских преподавателей и тем студентам и магистрантам, которые выросли под их воздействием. Впрочем, и другие жители города не могу не ощущать воздействия интернациональных и разностилевых по своему составу и характеру публичных мероприятий культурной сферы (гастролей, премьер, выставок и т. д.).

Именно краснодарская молодежь замечает что «с каждым годом увеличивается число наклеек перед 9-м мая, количество лент, флагов и т. д., таким образом, видно, что ура-патриотизм растет». И это состояние беспокоит молодых людей: «Это может вызвать отторжение... Я бы сказала, что для человека мыслящего то, что пропагандируется сейчас, вызывает очень сильные сомнения». Эти претензии относятся и к преподаванию истории: «История как система преподавания и как предмет сейчас – это не история, а идеология. Допустим, я просто помню: когда я заканчивала школу, все-таки, мне кажется, меньше было этого всего, меньше идеологии было в школе. Сейчас заходишь в школу и поражаешься всем этим флагам, развешенным по всем коридорам и кабинетам». Причем отторжение вызывает не количество пропагандистских маиериалов, а их оторванность от происходящего за окном»; «… стала понимать, что в учебниках пишут одно, а в новостях современ-

ность абсолютно иная, где тот подъем, который был раньше, о котором нам пишут в учебниках, и понимаешь, что что-то не то».

Молодежь удручает тот факт, что единение населения страны происходит только на основе негативной идентичности по отношению к общему врагу: «Вот сейчас мы опять единая страна, мы едины под прессингом Европы, США». «Когда это все в условиях страха (приводится пример взрыва в Волгодонске в 1999 г. – И. С.) происходит и в условиях какой-то общей опасности, которая угрожает, она вызывает в любом случае агрессию ответную. И сказать, что это патриотизм, сказать, что это какой-то объединяющий фактор – это сложно».

В таких условиях этнической и интеллектуальной гетерогенности российская общегражданская идентичность выступает наиболее предпочтительным типом идентичности, поскольку позволяет совместить все нюансы и оттенки индивидуального самосознания: «Скажем так, россиянин. Я не говорю, что я русский, потому что считаю, что в нашей стране это ни к чему, потому что все мы общаемся очень хорошо и дружно… Я себя ощущаю «кубаноидом», так как все намешано… Этнически я не могу сказать, что я русская, потому что у меня в паспорте написано, что я гражданка России. Если брать этнически, то у моего отца польские корни с отцовской стороны, с материнской – украинцы, белорусы, евреи. Намешано очень много чего». Важно отметить, что этнические декларациине играют заметной роли, как это и было отмечено в предшествующих исследованиях коллег 7-летней давности (Авксентьев, Аксюмов 2010: 22). Часто звучащий в высказываниях региональных экспертов тезис о возрождении этнического самосознания у молодежи характерен для молодежи «национальных» республик и выходцев из станиц и небольших городов Краснодарского края, маргинальных в большом городе.

Краснодарские эксперты критичны к региональной власти за ее негибкость во взаимоотношениях с адыгами, которые превратились в образ врага, что негативно сказывается на имидже России, поскольку черкесские диаспоры активны по всему миру. Нужно отметить, что и часть адыгских активистов не ищет компромисса с властью, чем еще более усугубляет ситуацию. «Сейчас активно развивается историческая тема. Мы все живем в истории, а не в экономике. У нас история, историческая память очень важна. Но нужны памятники, которые нас разъединяют, но и те, которые объединяют».[82] С грустью констатируется, что ни в Краснодаре, ни в Ставрополе нет ни одного адыговеда, нет армянских школ, хотя это население присутствует и формулирует свои интересы и требования, а мы не можем квалифицированно на них ответить.

Адыгская (шапсугская) идентичность характерна для небольшого количества жителей причерноморской зоны Краснодарского края (Туапсинский, Лазаревский районы) и Успенского района. Всего примерно около 4 тысяч человек. Внимание к себе эта группа привлекает за счет своей принадлежности к общему адыгскому «суперэтносу», проживанию на территории исторической Большой Черкесии. Наличие активной, хотя и небольшой

[82] Имеется в виду установка памятника Александру II в Лазаревском районе.

черкесской диаспоры во многих странах позволяет использовать современных шапсугов в качестве элемента пропагандистских кампаний за пределами России, направленных на привлечение внимания к так называемому «черкесскому вопросу» – к ответственности России за сокращение численности шапсугов после окончания Кавказской войны. Среди современных шапсугов не все вовлечены в активность, связанную со своим происхождением, но есть небольшая группа, которая и привлекает к себе внимание.

Основные их аргументы довелось услышать от одного из активистов в одном из сел черноморского побережья Краснодарского края. На символическом уровне они сводились к факту признания шапсугов (наряду с казаками) коренным населением края и к публичному выражению соболезнования поводу гибели многих шапсугов в годы Кавказской войны: «Никто не требует абсолютно ничего, просто нужно было признать… для нас очень важен моральный факт того, что здесь жили люди, которые во время войны были практически полностью уничтожены, что это было, и сегодня мы (власть Краснодарского края) правопреемники», «…исходя из каких-то принципов того, что мы взяли на себя эту ответственность, мы просто приносим свои искренние соболезнования народу Кавказа». Так выглядит сформулированный в устной беседе примерный текст желаемой для современных шапсугов формулы примирения. Нам трудно судить, насколько администрация Краснодарского края уполномочена делать такие заявления, но, как можно судить, – вряд ли это входит в ее намерения.

Тем временем в отсутствии символического акта примирения, по словам активистов, происходит усиление градуса взаимного недовольства: «И у казачества он (градус) возрастает, и у нас он возрастает». В качестве обоснования своего беспокойства приводится тот факт, что «у каждого молодого человека с 12-ти лет, у которого есть телефон, там есть с интернета скачанные эти ролики. Когда священнослужитель, который проповедует православную религию, говорит, что нам нельзя успокаиваться, потому что вокруг нас еще живут те люди, против которых наши прадеды воевали, это же экстремизм». Трудно судить, какие именно высказывания имеются в виду, но несомненно, что какие-то практики примирении необходимо использовать, тем более, что сразу после окончания Кавказской войны 150 лет назад такие практики использовались: «у моего прадеда был кунак в Сочи, русский, и так у многих».

Среди практических вопросов актуальны вопросы изучения адыгского языка, санкционирование и вовлечение местного населения в поминальные мероприятия 21 мая, улучшение текстов учебников по кубановедению, что, по мнению активиста, уже происходит: все меньше становится анти-горской риторики. Теперь желательно было бы включить небольшую информацию об участии шапсугов в Великой Отечественной войне. Кстати, на территории одного из поселков Лазаревского района буквально в рамках одного поминального места на площади 10 квадратных метров совмещаются памятники жертвам Кавказской войны и погибшим в ВОВ.

Нашим собеседником неоднократно подчеркивалось, что речь не идет и не может идти ни об извинениях, ни об искуплении, – только о выражении сожаления. Также у него нет сомнений в абсолютной лояльности шапсу-

гов к нынешней российской власти: «Если мы эту войну проиграли, то мы ее проиграли. Мы остались жить, мы должны жить при определенных условиях, есть государство, есть законы. Мы согласны с этими законами». Впрочем, искренность этих заявлений подвергается сомнению. Как сказал наш собеседник из геленджикского района, «во время чеченской войны они (шапсуги) под Туапсе готовили коридор для великой Черкессии». Очевидно, что отсутствие примирения усугубляет взаимное недоверие и, возможно, сказывается на отношении администрации Краснодарского края к нуждам шапсугов.

Причерноморская идентичность характерна для разнонационального населения узкой полосы черноморского побережья от Сочи до Анапы, которое формировалось на протяжении последних 150 лет из российских отставных военных, казаков, привлеченных армян, греков, переселенцев из других регионов России. В силу этих причин эти люди не могу отождествлять себя ни с казаками, ни с народами Кавказа, ни с городскими жителями (за исключением Сочи и Новороссийска). Поэтому у них сформировалось свое особое мироощущение, сфокусированное на локальном мирке своего курортного поселка и готовое отстаивать легитимность своего пребывания на этой земле в противостоянии как адыгскому, так и казачьим дискурсам: «И в 1947 году, когда объявили, что на территории черноморского побережья предложили работу по прокладыванию дороги и предложили жилье. И жилье это были вот эти самые бараки, которые были построены пленными немцами. Они приехали сюда с двумя маленькими детками, и вот началась эпопея прокладывания этих дорог. Я могу сказать, что я коренная». «С адыгами пообщаешься, и они утверждают, что они здесь жили сначала. По большому счету они жили где-то в горах, а они считают, что побережье это их. Сейчас они это доказывают. А я им говорю, – с какого времени вы здесь жили?». «Просто почему адыги, грузины и армяне, которые утверждают, что они здесь коренные, почему же они не облагораживали эту территорию перед морем? А силы не хватало, ума, может быть, не хватало. Они все жили где-то там, далеко в горах. Здесь были болота. А когда русских пригнали и что-то сделали… я не националистка ни в коем случае, у меня есть друзья и те, и те, и те, я считаю, что не бывает плохой нации, бывают плохие люди. Просто нужно считать время, с какого периода времени вы считаете себя здесь». Очень своеобразно относятся местные жители к запросам шапсугов: «Нашим шапсугам ничего не нужно. У них вон в соседнем ущелье и свое форелевое хозяйство, и виноградники, и этнографическое шоу, – прекрасно зарабатывают. Все у них в порядке».

Так же ожесточенно отвергаются претензии казаков на особую роль в обустройстве именно прибрежной полосы земли: «Казаки к нашей истории не имеют отношения. Здесь все завоевывали военные, а осваивали военные пенсионеры», – говорит методист из Геленджика. Ему вторит учитель истории одного из сел в этом же районе: «Такое насаждение религии и казачества – это же не работает на общую идентичность».

Из бесед со школьниками становится ясно, что они имеют общее представление о локальной истории своего села или города из курса «Кубано-

ведение» или «Сочиведение». И эта история не вызывает у них особого интереса и переживаний, поскольку даже самые драматические события эмоционально задевают только в том случае, если они сопряжены с судьбами людей, с которыми чувствуешь сопричастность. А поскольку потомков адыгов, о которых пишется в учебнике, они никогда не видели, то воспринимают описание событий, происходивших когда-то буквально у них под ногами, как историю о чем-то далеком. Впрочем, везде есть учителя-энтузиасты и краеведы, которые увлекают некоторых школьников для исследования прилегающих к школе территорий, что иногда выливается во вполне зрелые историко-краеведческие работы, посвященные истории конкретных поселений, как правило, связанных с прибрежными укреплениями периода Кавказской войны и взаимоотношениями с окружающими адыгскими племенами. Через такие работы молодежь получает представление о сложной, полной трагических эпизодов истории продвижении России на Кавказ, и учится видеть существующее сегодня мирное существование как результат взаимодействии множества факторов.

Одну из таких работ, посвященную Новотроицкому укреплению, мы предполагаем опубликовать в сборнике материалов по итогам исследования. Приходилось, кроме того, видеть школьные работы, посвященные традиционной экологии адыгов в дороссийское время, изучению племенного состава жителей вокруг некоторых военных поселений. Экспозиции, посвященные адыгам и их истории и этнографии, существуют в Краснодаре, Сочи, Лазаревском, Архипо-Осиповке, Геленджике. Существуют также десятки частных музеев в большинстве прибрежных сел, большинство экспозиций которых составляют находки их хозяев и их соседей в окрестностях. Этими находками являются предметы обихода шапсугов, сохранившиеся в остатках поселений и захоронений. То есть нельзя сказать, что история присоединения к себе Россией Западного Кавказа вовсе замалчивается, как это иногда утверждают активисты шапсугских организаций. Но явно не хватает взаимной осведомленности, скоординированности всех усилий по написанию истории российского Кавказа.

Своеобразной квинтэсенцией нынешнего «народного» понимания задач изучения истории России на Кавказе служит надпись перед входом в «Дом Кавказа» в Старом парке села Кабардинка Геленджикского района, воспроизведенная на сайте[83]: «В жерновах истории ковался характер кавказских народов, истории, которую диктовали малым народам великие империи – римская, византийская, османская, персидская, британская и российская. Их интересы всегда переплетал кавказский узел… Здесь ставятся краеугольные вопросы: Почему из десятков народностей не смогли сформироваться крепкие государства? Почему все имперские руки тянулись сюда? Каков интерес России? Какова ее роль в истории Кавказа, и какова роль Кавказа в истории России?».

Коротко особенности взаимодействия исторической памяти и российской идентичности в Краснодарском крае можно описать следующим образом:

[83] http://stariypark.ru/park/house_of_the_caucasus.html.

– центральная роль российской идентичности не подвергается сомнению: она значима для носителей всех отмеченных подтипов локальной идентичности, какой бы сложной по своему составу она не была;

– историческая память занимает совсем мало места в повседневном сознании большинства русского населения (за исключением небольшой группы мобилизованных сторонников казачьей идентичности), но для нерусских народов, особенно для шапсугов, она очень важна;

– предпринимаемые региональной властью усилия по утверждению казачьей идентичности как базовой для всего населения пассивно воспринимаются в большинстве своем русскими и рождают скрытое неприятие со стороны нерусского населения, что без специальных усилий может привести к возникновению линий отчуждения в обществе. Для изменения ситуации в обществе необходимо предусмотреть и разработать нарративы, объясняющие включение в символический народ Краснодарского края нерусского населения, привлеченного для освоения региона в период после завершения Кавказской войны, и потомков шапсугов, оставшихся после завершения военных действий. Это позволит укрепить взаимодоверие и внутреннее единства жителей края и существенно снизит риски внешнеполитического воздействия.

Заключение:

1. Российская идентичность занимает важное место в иерархии идентичностей молодежи во всех регионах исследования. Не во всех регионах и не во всех ситуациях эта идентичность является доминирующей, – и во многом благодаря тому, что в регионах не сформирована комплексные, отвечающие запросам максимально широкого числа молодежи привлекательные модели, объясняющие естественность исторической судьбы региона в составе России, и поясняющие доступность возможностей самореализации «простых» молодых людей из региона в современном общероссийском экономическом, социальном, культурном пространствах.
2. Продолжающийся в регионе подъем интереса молодежи к собственной этничности, собственной истории используется в основном для репрезентаций «нашей» узкой локальности, а не в качестве базы для развития компетенций, востребованных в общероссийском масштабе без использования ресурсов этнической солидарности.
3. «Официальная» история в виде утвержденных курсов, программ учебников утратила свою монополию на формирования исторического знания и сосуществует с параллельной народной историей в виде огромного числа непроверенных источников и ангажированных интерпретаций исторических событий, которые циркулируют и обсуждаются в сети. Необходимы подготовленные дискуссии по всем ранее закрытым или нежелательным темам, которые обрастают фантастическими подробностями и становятся источником формирования антироссийских настроений или сомнений по поводу российской судьбы своего народа.
4. Необходимо расширение уже существующих программ межрегионального студенческого обмена для формирования у молодежи из локаль-

ных центров представлений о перспективах и возможностях получения образования и построения карьеры за пределами своего региона. Крайне необходимо научное сотрудничество специалистов разных регионов в изучении вопросов, важных для формирования исторического обоснования включения данного региона в состав России, особенно если обстоятельства этого включения носят чувствительный характер. В этом случае отстраненный взгляд коллег из других регионов поможет формированию более сбалансированного подхода к анализу самых сложных явлений.

Научная литература

Авксентьев В. А., Аксюмов Б. В. Портфель идентичностей молодежи юга России в условиях цивилизационного выбора // Социс. 2010. №12. С. 18–27.

Ачкасов В. А. «Политика памяти» как инструмент строительства постсоциалистических наций. Журнал социологии и социальной антропологи. СПб.: 2013. том XVI, № 4 (69). С. 105–123.

Бадмаев В. Н., Хутыз З. А. Историческая память и конструирование национальной идентичности // Новые технологии. 2009. № 4. С. 75–79.

«Войны памяти, или примирение с прошлым» Состояние экспертизы по актуальным и спорным проблемам этнической истории и культуры населения Южного Федерального округа. Экспертный доклад. Краснодар, 2013.

Герман Р. Э. Репрезентации исторического прошлого в структуре этнических идеологий Северного Кавказа // Полиэтничное общество, власть и демократия в России: Сб. ст. / под общ. ред. ак. М. К. Горшкова и проф. А.-Н. З. Дибирова. Москва–Махачкала, 2012.

Гузенкова Т. С. Историческая политика: память как инструмент конструирования настоящего // Наследники Победы и поражения. Вторая мировая война в исторической политике стран СНГ и ЕС / отв. ред. Т. С. Гузенкова, О. В. Петровская. М.: РИСИ, 2015.

Джантеева Д. С. Историко-культурное измерение институционализации гражданской идентичности в полиэтничном регионе (рукопись).

Кочергин А. А. Казачья идентичность, историческая память, этнический дискурс: случай кубанского казачества (рукопись)

Куква Е. С. Тенденции идентификационных процессов молодежи Северного Кавказа и перспективы национальной консолидации // Власть. 2014. № 4. С. 68–72.

Малинова О. Ю. Использование прошлого в российской официальной символической политике // Историческая политика в XXI веке: Сб. статей / под ред. А. Миллера, М. Липман. М.: НЛО, 2012.

Развитие общегражданской идентичности в поликультурном пространстве российского общества / под общ. ред. Степновой Л. А.. М.: Народное образование, 2017.

Северный Кавказ в фокусе российской идентичности / под общ. ред. А. Ю. Шадже М.: Российское философское общество. Майкоп: Изд-во «Магарин О. Г.», 2011.

Тишков В. А. Российский народ: история и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013.

Тишков В.А. Про разные истории (размышления по поводу статьи Сергея Нарышкина) // Тишков В. А. Единство в многообразии: публикации из журнала «Этнопанорама» 1999–2011. 2-е изд., перераб. и доп. Оренбург: ИЦ ОГАУ, 2011.

С. С. Савоскул

ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ И РОССИЙСКАЯ, РУССКАЯ И ЛОКАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

Целью настоящей статьи является попытка изучения связи исторического сознания современных россиян с их российской (гражданской), русской (этно-языковой) и локальной идентичностями на примере русских горожан малых исторических городов центра России. Исследование этого круга вопросов основано на итогах опроса населенияиз ряда этих городов на протяжении последнего десятилетия. При этом базовым объектом этого изучения был выбран город Переславль-Залесский Ярославской области.

Под историческим сознанием я имею в виду многообразные представления людей о прошлом своей страны, своего народа и родного края. В свою очередь, под гражданской (российской) идентичностью я подразумеваю соотнесение себя как человека со всем гражданским сообществом России; соответственно, под русской (этнической) идентичностью имеется в виду степень самоотождествления себя со всеми русскими, а под локальной идентичностью – самоотождествление себя с тем или иным локальным сообществом и с местом его расположения (родным краем, родной землей). На мой взгляд, в формировании как российской, так и русской, и локальной идентичностей важнейшую роль играет историческая память, формируемая и отражаемая как массовым обыденным сознанием, так и результатами профессиональной (а также любительской) деятельности.

По моим представлениям, локальная идентичность далеко не тождественна региональной, если под регионом, как в нашем российском случае, иметь в виду область, край или республику. Это подтверждают и мои исследования массового сознания. Так, результаты опросов последних лет свидетельствуют о том, что принадлежность к региону (в вышеназванном понимании) по значимости занимала у респондентов последнее место – после России и города, где они живут. При этом многие респонденты вообще считали для себя важнее всего принадлежность к жителям своего города. Эти факты не позволяют мне согласиться с мнением, что так называемая «малая родина» «не может быть разделена на локальную и региональную» (Крылов 2010: 25). Да и на своем собственном примере могу сказать, что такое разделение является обычным правилом: если Переславль-Залесский я могу назвать своей малой родиной, то считать таковой Ярославскую область мне и в голову не приходит.

Объектом настоящего исследования является русское население нескольких небольших исторических городов Центральной России. В данном случае я исходил из того, что, в отличие от жителей большого областного, а уж тем более – столичного города, население небольшого городского поселения и его округи в силу своей немногочисленности и большей интенсивности местных связей, в том числе и на личностном уровне, представляет особенно благодатный объект для подобного изучения. Здесь, как мне представляется, процесс формирования основного содержания исторического сознания, а также символов общероссийской, русской и местной

идентичностей, и их проникновение в массовое сознание происходит более очевидно, а также быстрее, интенсивнее и результативнее, чем в большом городе, и легче поддается фиксации.

В качестве базового объекта данного исследования был выбран город Переславль-Залесский. Главной целью экспериментального опроса, проведенного в Переславле в конце 2003 – начале 2004 г., было выявить не столько количественные, сколько качественные, содержательные характеристики изучаемых сторон сознания горожан. Она была достигнута главным образом за счет использования опросников с открытыми, по большей части, вопросами, в ответах на которые даны прямые высказывания переславцев. Необходимость получения подробного представления о содержании названных идентичностей и исторического сознании заставила меня ограничить выбор респондентов компактной группой из достаточно образованных людей, поскольку последние, как правило, более способны и склонны к вербальному выражению тех или иных представлений. Ответов этих респондентов (численность которых составила около 40 человек), на мой взгляд, вполне достаточно для суждения об историческом сознании и разных идентичностей указанной социально-культурной группы переславцев. Наряду с переславскими данными в статье использованы и результаты опроса жителей других небольших исторических городов Центральной России: двух районных центров Липецкой области – Ельца (100 респондентов) и Грязей (101), а также самого Липецка (61) – полевое исследование 2007 г.; г. Малоярославца (196 человек) – районного центра Калужской области (опрос 2010 г.) и г. Мурома (121 человек) – районного центра Владимирской области (опрос 2013 г.)[84].

Идентичности и другие стороны обыденного сознания

Результаты проведенных опросов позволяют выяснить, какое место занимает локальное самосознание респондентов в сравнении с их этнической, гражданской и региональной идентичностями (табл. 1).

Табл. 1. Степень важности для респондентов разных сторон их идентичности. Переславль (2003 г.), Муром (2013 г.) (в %)[85]

Считаю себя:	Степень важности:					
	Важнее всего		Несколько менее важно		Менее важно	
	Переславль	Муром	Переславль	Муром	Переславль	Муром
Гражданином России	39	42	33	38	8	19
Русским	53	25	33	43	0	32

[84] Опросы 2007, 2010 и 2013 г. осуществлены по моей программе и по моей просьбе в ходе студенческой практики кафедры экономической и социальной географии России географического факультета МГУ под руководством старшего научного сотрудника факультета, кандидата географических наук М. С. Савоскул, которой я приношу свою искреннюю благодарность.

[85] Итог (по строке) не всегда составляете 100%, поскольку часть респондентов могла не ответить на вопрос.

Считаю себя:	Степень важности:					
	Важнее всего		Несколько менее важно		Менее важно	
	Переславль	Муром	Переславль	Муром	Переславль	Муром
Жителем своего города	3	46	6	30	64	19
Жителем своей области	-	5	-	27	-	59

Остановимся прежде всего на вопросе о месте локальной идентичности в ряду других видов идентичности опрошенных. Вопреки моим ожиданиям оказалось, что по степени важности локальная идентичность для самосознания переславцев имела наименьшую значимость, чем у жителей других обследованных городов. В этом отношении муромцы заняли самую крайнюю позицию – отождествление себя с жителями Мурома было для них наиболее важным, несколько опередив по значимости их гражданскую (российскую) и этническую (русскую) идентичности. В Ельце, Грязях и Липецке, а также в Малоярославце локальная идентичность опрошенных, как и в Переславле, была на третьем месте, но играла гораздо большую роль, чем у переславских респондентов. Значимость региональной (в данном случае областной) идентичности в самосознании всех опрошенных[86] оказалась, как я и предполагал, на самом последнем месте.

В отличие от жителей других обследованных городов, переславцы наиболее значимой назвали русскую (этническую) составляющую своего самосознания, по сравнению с которой гражданская (российская) идентичность оказалась менее важной. В противоположность им горожане Ельца и Малоярославца первое место по значимости отдали именно гражданской идентичности, в то время как этническая (русская) играла в их самосознании заметно меньшую роль. В Муроме соотношение между этими видами идентичности – гражданской и этнической – было примерно таким же, как в Ельце и Малоярославце, хотя, как уже говорилось, наиболее значимой для них оказалась локальная идентичность. В Липецке и Грязях гражданская и этническая идентичности были по оценке опрошенных примерно одинаково важны.

Таким образом, по сравнению с переславцами, которые больший упор делали на русскую этническую идентичность, нежели на российскую, респонденты в обследованных городах Липецкой, Калужской и Владимирской областей оказались все же более привержены российской, нежели русской идентичности. Можно предположить, что подобный сдвиг произошел в последние годы под влиянием, скорее всего, известной социально-экономической стабилизации, отразившейся в росте благосостояния населения. На этом благоприятном фоне, видимо, выросло доверие к государству; отсюда, очевидно, и рост значимости гражданской идентичности.

[86] В полевом исследовании в Переславле-Залесском вопрос о важности региональной (ярославской) идентичности не был предусмотрен.

Исследование показало заметные различия в самосознании между уроженцами[87] и мигрантами[88]. И в данном случае переславцы отличаются от респондентов из других городов. Так, в Переславле для уроженцев города (коренных переславцев) русская этническая идентичность оказалась гораздо более значимой, чем гражданская (первой отдали первенство около трех четвертей респондентов, а второй – одна пятая их часть). А у мигрантов первое место по важности заняла гражданская идентичность, которой отдали предпочтение несколько более половины опрошенных из их числа, в то время как более четверти их поставили на первое место свою этническую русскую идентичность. В Муроме же тенденция заметно иная: гражданская (российская) идентичность и для уроженцев, и для мигрантов была более значима, чем этническая (русская), но доля уроженцев, назвавших наиболее важной для себя гражданскую идентичность, в два с лишним раза превышала долю коренных муромцев, отдавших первенство этнической идентичности (соответственно 41% и 19%); для мигрантов же значимость этих идентичностей фактически была равной: 35% сочли наиболее важной для себя гражданскую идентичность, а 32% – этническую. Но первое место и те, и другие отдали локальной (муромской) идентичности, хотя для уроженцев она оказалась несколько более важной, чем для мигрантов, – соответственно 45% и 40%.

В приведенных выше данных о роли разных видов идентичности в самосознании жителей обследованных городов хочу обратить внимание на заметное снижение числа сторонников преимущественно русской этнической идентичности, очевидно, произошедшее в течение последнего десятилетия, о чем уже говорилось выше, и рост на этом фоне гражданской российской идентичности. Этот рост станет еще показательнее в связи с тем, что российская идентичность заметно преобладает (судя по исследованию в Муроме) над другими видами идентичности у молодежи, социализация которой происходила уже в постсоветское время. Характерно также, что среднее поколение, у значительной части которого становление самосознания пришлось на переходный период от советской эпохи к постсоветскому времени, в несколько большей мере высказало приверженность русской этнической идентичности, чем российской. Среди старшего же поколения, как отмечалось, оказалась наибольшая доля сторонников местной муромскиой идентичности. На мой взгляд, эти наблюдения наглядно показывают процесс преодоления русским населением страны кризиса идентичности, вызванного распадом СССР, когда характерное для большинства нашего народа советское гражданское самосознание потеряло свою государственную опору, а рост этнонационализма титульного населения других союзных республик, да и автономий внутри России вызвал у русского большинства ответный рост русского этнического самосознания, а у части русских – и подъем локальной идентичности.

[87] Под уроженцами я имею в виду лиц, родившихся в данном городе, и в настоящее время (т. е. во время опроса) живших в нём.

[88] Мигрантами я условно называю лиц, постоянно живших в данном городе, но родившихся и живших какое-то время в другом месте.

Не абсолютизируя наших данных, можно все же предположить, что процесс распространения и укрепления новой российской идентичности, которой, по существу, не было в советские годы, будет продолжаться и дальше. В результате преодоления названного идентификационного кризиса русский народ уже на новом историческом этапе вернется в привычное для него состояние политонации – отождествления себя по преимуществу в качестве граждан своего российского государства, а не только представителей своей этнонациональной общности, т. е. этнонации.

В связи со сказанным осмысление идентификационных процессов среди населения страны (в том числе и у его русского большинства) представляется исключительно важным с точки зрения гражданской консолидации нашего общества, интеграции локальных сообществ и снижения конфликтного потенциала, неизбежно усиливающегося в процессе быстрых и глубоких социальных перемен нашего времени.

Проведенное исследование показало также, что все названные составляющие самосознания опрошенных россиян довольно тесно связаны друг с другом. Хорошей иллюстрацией этому может служить ответ одной из переславских респонденток на вопрос, почему она считает себя русской: «Все предки русские. Здесь (в Переславле – С. С.) мои корни, моя Родина, моя Россия» (уроженка Переславля, 26 лет).

О тесной связи локального и этнического самосознания позволяет судить и мнение переславцев о том, можно ли считать Переславль-Залесский одним из самых настоящих русских городов. Подавляющее большинство (около 90%) опрошенных полностью разделяло это мнение. Чаще всего для его обоснования респонденты (коренные переславцы несколько чаще, чем мигранты) указывали на историю города и ее отражение в богатом, чисто русском историко-культурном наследии, на расположение города в историческом центре России (табл. 2). Приведу некоторые высказывания на сей счет: «Основан русским князем, возраст города, его история» (уроженка Переславля, 34 года), «Сохранил некоторый облик древней Руси» (мужчина 46 лет, в Переславле живет 20 лет); «Архитектура центральной части города, наличие валового кольца» (мужчина, 49 лет, в Переславле живет 10 лет). Часть респондентов, правда, не очень значительная (см. табл. 2) в качестве обоснования вышеназванного мнения назвала православный облик города: «Потому что представлена русская православная вера, культура, искусство» (женщина, 42 года, в Переславле живет 6 лет); «Потому что наш город считается святым, так как у нас три действующих монастыря, много церквей, Варварин ключ, у нас имеется и еще много другого» (уроженка Переславля, 51 год). Определенное место в мотивации представления о Переславле как о чисто русском городе занимало также численное преобладание среди переславцев русских, сохранивших, по мнению некоторых респондентов, русский образ жизни и свой характер. Примечательно, что собственно этнодемографическое обоснование вышеназванного мнения было характерно лишь для мигрантов, в то время как уроженцы Переславля его совершенно не упоминали и даже использовали его для подтверждения противоположного мнения. Последнее отражено, например, в следующих высказываниях: «Много не переславцев» (уроженец Переславля, 57 лет); «Ну, может,

ещё немного армянский» (уроженка Переславля, 34 года); «Он стал далеко не русским, уже 30% – люди других национальностей. Это сказывается и в культуре, и в быту» (уроженка Переславля, 36 лет); «Утеря хороших традиций, вырождение коренного населения, опережающий рост населения других национальностей при отсутствии помощи и заботы «русских о русских» (уроженец Переславля, 48 лет).

Кстати говоря, некоторые черты «обиженного» самосознания, проявляющиеся, в частности, в сетованиях на появление в постсоветские годы множества переселенцев, в том числе и нерусских, также является одной из заметных черт местной идентичности. Эта черта (свойственная, конечно, далеко не одним только жителям Переславля, а значительной части русского населения современной России) проявляется, например, в представлениях об этническом составе населения нашей страны. При этом все ответившие на вопрос о том, какую часть в населении России (включая входящие в нее республики) составляют русские, занизили их реальную долю (более 80%). Лишь меньшинство (менее десятой части) респондентов дали ответ, соответствующий реальности, а немногим более десятой части полагали, что русские составляют 70–75% от всего российского населения. Чаще называли еще меньшую долю (от половины до двух третей), а некоторые считали, что она даже ниже – от половины до одной трети.

Конечно, можно полагать, что в значительной мере это результат некомпетентности. Но, думаю, что дело не только в ней, что подтверждает и нередко пессимистическая тональность ответов на этот вопрос. Так, одна из уроженок Переславля сказала: «Думаю, мы скоро превратимся в маленький народ». Подобным же образом ответила и другая опрошенная: «Процент не знаю, но уверена, что он резко снижается» (женщина 52 года, в Переславле живет 30 лет). В некоторых ответах звучало недоверие к государственной статистике: «Не буду говорить за всю Россию. В центральном районе 80% официально, а реально меньше» (уроженец Переславля, 32 года).

Табл. 2. Обоснование мнения, что Переславль-Залесский «чисто русский» город, (в %)

Обоснования:	Уроженцы Переславля	Мигранты	Все опрошенные
Культурно-историческое наследие города	18	29	24
История города	24	6	15
Этнический состав большинства горожан	0	25	12
Русский образ жизни, характер горожан	12	6	9
Православный облик города	12	12	12
Нет ответа	24	29	26

Наиболее значимым фактором этнической идентичности у переславцев является генетический – происхождение от русских родителей, а также прожи-

вание в России. Но первый из указанных выше факторов назывался опрашиваемыми в два с лишним раза чаще второго. Кроме того большая значимость генетического фактора проявилась и в том, что все упомянули его первым (в том случае, если респонденты называли несколько факторов), а проживание в России указали первым лишь менее половины респондентов, назвавших этот фактор. Примерно такие же результаты показал массовый опрос русского и титульного населения ряда стран нового российского зарубежья, проведенный под руководством автора. Другие факторы (рождение в России, самосознание, языковой, религиозный, по записи в документах) в целом оказались далеко не столь важны. Но, если для переславских уроженцев самосознание было достаточно заметным фактором (ответы такого рода отмечались у каждого пятого из них), то мигранты так фактически не отвечали: для них более важным являлся фактор рождения в России (упомянули его около пятой их части), а коренные переславцы его почти не называли.

В этнической и гражданской идентичности переславцев заметное место занимает представление о России как о «великой стране». Это мнение разделила подавляющая часть (более 80%) переславцев и лишь меньшинство их были с ним не согласны. Характерно, что респонденты, для которых гражданская идентичность была важнее этнической (русской), почти все придерживались мнения о России как о великой стране, в то время как треть респондентов, для которых наиболее значимой оказалась русская этническая идентичность, с этим мнением не согласились.

Среди признаков, подтверждающих это представление, заметное место занимала громадная территория страны, что отметили более четверти респондентов. Несколько чаще называли талант, ум, сильный «дух», широту души, терпеливость народа, перенесшего много страданий в своей истории. В подтверждение тезиса о России как о великой стране назывались также ее культура и история. Этот аргумент был типичен в основном для части коренных переславцев. Характерным является тот факт, что упор на военное (прежде всего – ядерное) могущество, еще недавно бывшее столь значимым для нашего общественного самосознания, переславцы не называли в качестве основы для причисления России к великим державам. Возможно, большинство опрошенных уже не считают нашу страну в военном отношении сильной. В то же время одна лишь военная составляющая для многих, по-видимому, уже не является критерием для отнесения страны к числу великих держав.

Обратимся теперь к рассмотрению собственно локального самосознания. Даже самое беглое визуальное знакомство с малыми историческими городами Центральной России позволяет предположить, что в локальном самосознании их жителей важную роль должны играть наиболее значимые символы городского пространства, в роли которых чаще всего выступали и выступают православные храмы и монастыри, другие значимые архитектурные объекты и иные культурно-исторические памятники, расположенные в большинстве своем в центральной части города. Образ города включает в себя и представление горожан о его традиционной планировке, различных его районах. В число пространственных символов обследованных нами городов обычно входят и природные объекты – реки и озера, на берегах которых они расположены, а также ближайшие лесные массивы, родники и т. п.

Характерное представление об образе своего города, являющееся важной частью локального самосознания, показывают ответы опрошенных на вопрос о том, что бы они хотели в первую очередь показать гостя, впервые приехавшим к ним (см. табл. 3–4).

Табл. 3. Наиболее интересные достопримечательности Переславля-Залесского и его окрестностей, (в %)

Достопримечательности:	Уроженцы Переславля	Мигранты	Все опрошенные
Плещеево озеро	72	83	78
Горицкий монастырь (музей)	61	56	58
Музей-усадьба Петра I «Ботик»	44	56	50
Церкви, монастыри	39	50	44
Дендросад	22	28	25
Городские валы	22	6	14
«Синий камень»	6	22	14
Красная площадь	6	6	6
В целом:			
Памятники истории и культуры	94	100	97
Природные достопримечательности	94	89	92

Табл. 4. Наиболее интересные достопримечательности Мурома, (в %)

Достопримечательности:	Уроженцы	Мигранты	Все опрошенные
Церкви и монастыри	74	56	67
Ока	29	22	25
Центр города	11	17	13
Памятники (в т.ч. Илье Муромцу)	13	12	12
Парки	7	11	8
Учреждения культуры	6	6	6
Нет ответа	6	11	7

Как мы видим, в символическом образе своего города переславцы в равной мере выделяют как местные культурно-исторические достопримечательности, так и природное окружение Переславля. Его образ они ассоциируют прежде всего с Плещеевым озером и стоящим на его высокой южной

террасе бывшим Горицким монастырем, в котором почти сто лет (основан в 1919 г.) находится музей, сосредоточивший в своих огромных фондах богатейшие, уникальные вещественные свидетельства многовековой истории и культуры Переславского края. От этих «лидеров» лишь немного отстает «Ботик» – расположенная неподалеку от города музей-усадьба[89], прямо связанная с историей создания на Плещевом озере петровской потешной флотилии. В этой усадьбе наиболее очевидно и гармонично сливаются, с одной стороны, самое ценное из цепи природных окружений Переславля-Залесского – Плещеево озеро, а с другой – важное звено его местного культурно-исторического наследия, имеющего к тому же большое общероссийское значение, обобщенное в широко распространенном в Переславле выражении «Ботик – колыбель русского флота». Приведу несколько высказываний, хорошо иллюстрирующих этот вывод (по ответам на вопрос: «Что Вам особенно нравится в Переславле и его окрестностях?»): «Озеро, река, природа, исторические памятники, музей, Синий камень, дендрарий» (уроженка Переславля, 30 лет); «Озеро, леса, особенно место Ботик и дальше. Монастыри и храмы города. Валы и Красная площадь» (уроженка Переславля, 51 год); «Маленький красивый городок. Особенно в музее люблю гулять и на его территории» (уроженка Переславля, 34 года).

Хочу обратить внимание на то, что, судя по массовому мнению переславцев, важное место в сложившемся у них образе своего города (а значит, и в формировании локальной идентичности) занимает местный музей (напомню, кстати, что усадьба Ботик – его филиал). На мой взгляд, это является несомненным результатом многолетней пропагандистской деятельности, начатой еще создателем музея М. И. Смирновым, продолженной его преемником К. И. Ивановым и активно осуществляемой до сих пор. Благодаря этому музей (по крайней мере, до 1980-х годов) стал лидером в процессе формирования локальной переславской идентичности. Видимо, в дальнейшем, особенно в последние 1–2 десятилетия, эта роль музея начала заметно снижаться, что явилось следствием, прежде всего, появления иных, более мощных каналов информации, и иных, привлекающих внимание горожан объектов культуры. Но все же для переславцев музей, видимо, и до сих пор (в том числе благодаря семейной традиции) является одним из важных трансляторов местной культурно-исторической традиции и памяти.

Для жителей Мурома главным в образе своего города также было его культурно-историческое наследие – прежде всего церкви, монастыри (Благовещенский, Спасский, Троицкий) и другие памятники, связанные с этим наследием (табл. 4). Заметное место в этом образе – важнейшей части локального самосознания – занимает Ока. При этом, как видим, уроженцы чаще мигрантов выделяли среди достопримечательностей города его православные памятники – церкви и монастыри, а женщины называли их заметно чаще, чем мужчины (соответственно, 76% и 53%). Среди возрастных групп на православную составляющую города среднее поколение указывало не-

[89] Музей в этом имении создан более двухсот лет назад (в 1803 г.) по инициативе владимирского губернатора князя И. М. Долгорукова – историка, поэта и писателя. Это был один из первых музеев в российской провинции. (Об этом см., например: Сукина, 2007: 104-106).

сколько чаще, чем старшее, а тем более – молодое (соответственно, 75%, 69% и 51%). Молодежь же заметно чаще, чем другие возрастные группы, среди достопримечательностей Мурома называла Оку. Из групп с разной идентичностью лица, отдавшие преимущество русской этнической идентичности, чаще других в образе города выделяли церкви и монастыри, а также р. Ока (табл. 7).

Жители Ельца в ответах на вопрос о том, что опрашиваемый хотел бы в первую очередь показать в своем городе гостю, как и переславцы, и муромцы, назвали, прежде всего, объекты, относящиеся к культурно-исторической составляющей образа родного города. При этом больше половины респондентов в первую очередь назвали Вознесенский собор и другие православные храмы, а также городские монастыри. Примерно пятая часть опрошенных в качестве наиболее достойных внимания гостей объектов упомянули городские музеи, в особенности – краеведческий. Реже назывались другие городские достопримечательности – центр города, набережную р. Сосна, парки. Но, в отличие от переславцев, в становлении локальной идентичности которых местная природа играет столь же значимую роль, как и культурно-историческое наследие города, – для жителей Ельца (города заметно большего, чем Переславль) природа, судя по всему, не является столь заметным фактором формирования их местного самосознания. Историко-культурная составляющая заняла первое место и в образе Малоярославца. При этом несколько чаще, чем православные монастыри (прежде всего, Черноостровский) и храмы (чаще всего Казанский собор) опрошенные называли другую часть локального историко-культурного наследия, связанную с историей Отечественной войны 1812 г., на втором этапе которой сражение под Малоярославцем сыграло поворотную роль.

Одним из важных факторов формирования исторической памяти и локального самосознания является представление о местных героях – широко известных в данном сообществе или также и в общенациональном масштабе (что, несомненно, усиливает их популярность на местном уровне) персонажах истории и современной жизни края. Опрос показал, что состав общезначимых для переславцев деятелей современного города, во-первых, довольно небольшой, и, во-вторых, ограничен некоторыми лидерами городской администрации и руководителями наиболее известных предприятий и организаций города.

Гораздо шире и представительнее список исторических и культурных деятелей, так или иначе связанных с Переславлем-Залесским (табл. 5). Среди них: Петр I (его назвали 80% респондентов, ответивших на данный вопрос), Александр Невский (свыше 75%), М. И. Кошкин – уроженец Переславского у., один из создателей танка Т-34 (свыше 50%), Юрий Долгорукий, писатель М. М. Пришвин, художник Д. Н. Кардовский (последних трех назвали около 40% ответивших), Иван Грозный (около трети). Как видим, среди местных исторических героев лидируют Петр I и Александр Невский – уроженец Переславля, полководец и политический деятель Северо-Восточной Руси. Несомненно, что такая высокая популярность у переславцев этих персонажей российской истории объясняется не только их причастностью к истории города, но и их высокой значимостью для российской истории в целом. По-

пулярности этих двух лидеров в локальном историческом сознании переславцев, помимо специальных экспозиций в местном музее (а с именем Петра непосредственно связана и музей-усадьба «Ботик») и публикаций в местных газетах и в краеведческих изданиях, способствуют и визуальные образы, закрепляющие эти имена на переславской земле – памятник Александру Невскому у древнейшего (XII в.) собора города и юному Петру на «Ботике».

Табл. 5. Местные «исторические герои» Переславля, (в %)

Исторические деятели:	Уроженцы Переславля	Мигранты	Все опрошенные
Петр I	67	78	72
Александр Невский	72	72	72
М. И. Кошкин	50	56	53
М. М. Пришвин	50	33	42
Юрий Долгорукий	39	39	39
Д. Н. Кардовский	44	33	39
Иван Грозный	28	39	33
Ф. И. Шаляпин	22	17	19
К. А. Коровин	17	22	19
В. И. Ленин	6	22	14
В. Ф. Войно-Ясенецкий	11	6	8

Третий по популярности среди переславцев – М. И. Кошкин, выходец из Переславского у., главный конструктор танка Т-34, сыгравшего, как известно, большую роль в Великой Отечественной войне, имеющей особый и высокий смысл для исторической памяти граждан бывшего СССР. Танк Т-34 с мемориальной доской, напоминающей о роли Кошкина в его создании, выставлен на одной из площадей в новом городском микрорайоне.

Юрий Долгорукий, которого назвали несколько менее половины опрошенных, видимо, попал в первую пятерку местных исторических героев потому, что именно он является основателем Переславля-Залесского. Его значимости явно способствовал и тот факт, что незадолго до нашего опроса в Переславле широко отмечалось 850-летие города, сопровождавшееся рядом красочных публичных мероприятий, публикациями в местных газетах и передачами переславского радио и телевидения, выпуском краеведческих книг и альбомов.

Весьма популярен в Переславле художник, академик живописи Д. Н. Кардовский, который родился в Переславском уезде, и, будучи уже известным художником, приобрел в Переславле усадьбу, где подолгу жил и умер в 1943 г. (похоронен на территории городского музея, бывшего Горицкого монастыря). Его именем названа одна из центральных улиц города, а также картинная галерея в местном музее. На территории бывшей городской усадьбы художника, переданной его дочерью Союзу российских художников, уже не одно десятилетие находится Дом творчества его имени.

С Иваном Грозным, который, как и большинство других московских государей, не раз посещал Переславль и его монастыри, связано возникновение многих памятников здешнего церковного зодчества. Шаляпин и его друг художник Коровин попали в анналы переславской истории благодаря шаляпинской даче, построенной по проекту названного художника в Переславском уезде в начале прошлого века.

Селение Горки Переславского района, вернее, находившаяся там когда-то усадьба, в памяти многих переславцев до сих пор связаны с именем В. И. Ленина. В этой усадьбе, владелец которой был социал-демократом, в ранний период деятельности будущего основателя Советского государства подпольно печатали его брошюру «Кто такие друзья народа и как они воют против социал-демократов». Именно тогда тут и побывал Ленин. В советское время здесь был организован филиал Переславского музея.

В. Ф. Войно-Ясенецкий – известный русский хирург, ставший впоследствии авторитетным деятелем Русской православной церкви (святитель архиепископ Лука Крымский), в дореволюционные годы более шести лет проработал хирургом переславской земской больницы.

Интересно, что список героев местной истории наряду с государственными, политическими деятелями включает в себя и большое число деятелей культуры, так или иначе причастных к Переславлю, а некоторые из них (Кошкин, Пришвин, Кардовский) занимают в нем довольно высокие места. Что касается различий в ответах на этот вопрос между уроженцами Переславля и мигрантами, то можно лишь отметить, что первые заметно чаще, чем вторые, называли деятелей культуры, связанных с краем (Пришвина и Кардовского), а также основателя города – Юрия Долгорукого.

В локальной идентичности жителей Ельца, с историей которого не было связано столь значимых, как в Переславле, политических деятелей, местные (они же в большинстве и общероссийские) деятели культуры решительно преобладали. Если политических деятелей советской эпохи, елецких уроженцев Н. А. Семашко и М. С. Соломенцева назвали не больше 3% из числа ответивших на вопрос о местных «исторических героях» (а они составили 91% из всех опрошенных), то известного советского композитора Тихона Хренникова, родившегося в Ельце, и Ивана Бунина, детские и юношеские годы которого были тесно связаны с этим городом и с Елецким у., назвали, соответственно три четверти и около двух третей респондентов. Несколько большая по сравнению с Буниным популярность советского композитора, имя которого еще недавно было у всех на слуху, а теперь все более забыва-

ется[90], объясняется, очевидно, тем, что опрос совпал с недавним празднованием в Ельце юбилея Т. Н. Хренникова. Заметно меньшей популярностью пользуются в Ельце два других местных уроженца – М. М. Пришвин (учившийся, кстати, в той же гимназии, что и Бунин, к тому же одноклассник Семашко), которого назвала четверть ответивших на этот вопрос, и художник Н. Жуков (его назвали 12%). Конечно, такой широкой известности среди елецких горожан Хренникова и Бунина, помимо всего прочего, способствуют и их мемориальные музеи: литературно-мемориальный музей Бунина, открытый в 1988 г. в доме, где он жил во время учебы в елецкой гимназии, и дом-музей Хренникова, открытый в 2000 г.

В Малоярославце в соответствии с преобладанием в историко-культурном образе города памяти об Отечественной войне 1812 г. в историческом сознании горожан первое место занимают общероссийские и местные герои той войны – прежде всего Кутузов, а также местный житель Савва Беляев, отличившийся в ходе Малоярославского сражения. Интересно, что заметное число респондентов в числе известных деятелей, связанных с историей города, назвали и Наполеона. На этом фоне роль в исторической памяти малоярославцев героев Великой Отечественной войны (в том числе и уроженца Калужского края маршала Жукова) выглядит несколько скромнее. Так, из числа ответивших на данный вопрос, Кутузова назвали половина опрошенных, а Жукова – около трети из них. Среди деятелей культуры, так или иначе связанных с их городом, примерно десятая часть ответивших на данный вопрос назвала Радищева, детство которого прошло в отцовском имении – с. Немцово под Малоярославцем, и Гоголя, не раз бывавшего проездом в этом городе.

В Муроме среди местных исторических «героев» легендарный Илья Муромец практически делит первенство с уроженцем города В. К. Зворыкиным, одним из создателей телевидения, американским инженером-изобретателем русского происхождения. Его популярности, очевидно, способствовал двухсерийный документально-исторический телевизионный фильм Л. Парфенова.

За этими лидерами следуют муромские святые – князь Петр (княжил в конце XII – начале XIII в.) и его супруга Февронья – традиционные покровители семьи (в том числе и царской), чьи мощи являются главной святыней и православным символом города. На поклонение этим святым и с просьбой к ним о помощи в предстоящем походе на Казань в Муром приезжал Иван Грозный. Паломничество к святым муромским мощам совершали также Петр I, Екатерина II, и наследник престола, будущий император Александр II.

Часть горожан в числе «исторических героев», связанных с Муромом, назвала героя Великой Отечественной войны летчика Н. Ф. Гастелло, в битве под Москвой направившего свой горящий самолет на вражескую колонну. В молодости (с 1924 по 1930 г.) будущий герой жил вместе с родителями в Муроме, где работал на заводе, в эти же годы он вступил в коммунистическую партию.

[90] Характерно, что проводившие опрос студенты впервые узнали о Т. Н. Хренникове в Ельце. Ушла эпоха, а с ней уходят и еще недавно ее столь известные «культурные» герои.

Табл. 6. Местные исторические «герои» Мурома, (в %)

Исторические «герои»	Мигранты	Уроженцы Мурома	Все опрошенные
В. К. Зворыкин	42	40	39
Илья Муромец	42	35	27
Петр и Февронья	29	14	20
Н. Ф. Гастелло	10	7	10
Нет ответа	11	14	14

Характерен выбор местных «исторических героев» представителями разных возрастов. Младшее поколение гораздо чаще, чем лица среднего возраста и старшее поколение, называли Илью Муромца – соответственно 74%, 31% и 21%. В. К. Зворыкина чаще всего упоминали лица среднего возраста (около половины из их числа), среди молодежи – четвертая часть, а в старшем поколении – почти 40%. Последнее же поколение чаще других сохранило память о герое Великой Отечественной войны Н. Ф. Гастелло: среди них его имя назвало 17% респондентов, в молодежной группе – 6%, среди среднего поколения – 8%. Муромские святые были несколько более популярными среди молодежи (26%), а среднее поколение (22%) и лица старшего возраста (17%) называли их несколько реже.

Выбор мужчин и женщин заметно различается лишь в степени популярности В. К. Зворыкина, которого мужчины называли заметно чаще, чем женщины – соответственно, 49% и 31%.

Табл. 7. Выбор достопримечательностей и местных «героев» лицами с различной идентичностью. Муром, 2013 год, (в %)

Наиболее интересные достопримечательности	Что для Вас всего важнее? То, что Вы считаете себя:		
	Гражданином России	Русским	Муромцем
Церкви и монастыри	64	84	58
Оку. Центр города	14	40	25
Центр города	23	4	10
Памятники	16	8	10
Муромские исторические «герои»			
В. К. Зворыкин	48	44	31
Илья Муромец	41	48	31
Петр и Февронья	27	24	17

Предпринятый выше обзор результатов исследования в целом ряде небольших (районных) исторических городов Центральной России показывает, что в формировании локального самосознания важная роль принадлежит обыденной исторической памяти, опирающейся на массовые представле-

ния горожан о событиях местной истории и связанных с ними исторических деятелях. Немалое значение в конструировании локального исторического сознания имеют вещественные памятники местного культурно-исторического наследия, среди которых в последнее время все большую роль играет православная составляющая образа города.

Переславский материал позволяет также судить о влиянии той или иной идентичности (общероссийской или только русской) на интенсивность исторической памяти (сознания) горожан. Так, среди чаще всего называемых позитивно оцениваемых деятелей нашей истории и культуры (в данном случае в порядке убывания это были Петр I, Александр Невский, Екатерина II и Пушкин) называвшие себя преимущественно русскими упоминали их гораздо чаще, чем опрошенные, считавшие себя в первую очередь гражданами России. Среди других упомянутых имен П. Столыпина называли примерно одинаковые доли отождествлявших себя с русскими, с одной стороны, и россиянами, – с другой. Из других более менее часто упомянутых деятелей (Ленина, Сталина, Ломоносова и Королева) Сталина, Ломоносова и Королева несколько чаще называли те, кто считал себя преимущественно русскими.

На наш взгляд, значительную роль в образе своего города играют представления горожан о его пространственной структуре. Судя по исследованию в Переславле, большая часть опрошенных (свыше 70%) назвала те или иные отдельные городские районы, значимые для представления переславцев о своем городе. При этом показательно, что наиболее часто упоминались относительно новые (возникшие в 1960–1980-х годах) городские микрорайоны, в которых сейчас проживает б***о***льшая часть горожан. Примерно так же часто респонденты называли и центр города, границы которого в значительной мере совпадают с пространством, замкнутым городским валом XII в. Другие же традиционные городские районы («Соколка» – Сокольская слобода, «Рыбаки» – Рыбная слобода, «Подгора» – Подгорная слобода, и др.), застроенные преимущественно небольшими деревянными домами (так же, как и большая часть старой центральной части города), большинство которых лишено коммунальных удобств, у переславцев менее популярны. При этом в локальном самосознании уроженцев Переславля пространственная картина города представлена более разнообразно, чем у мигрантов, хотя большинство последних прожило здесь значительную, а многие и подавляющую часть своей жизни. На мой взгляд, это различие определяется более тесной связью коренных переславцев с этими старыми традиционными городскими районами. Многие из них живут там и сейчас, но и среди тех, кто уже перебрался в новые микрорайоны, большинство или жили в старых районах раньше, ли там до сих пор живут их родители или другие близкие родственники и друзья. И это понятно, поскольку большинство коренных переславцев или их родителей родились и жили в то время, когда новых, относительно благоустроенных микрорайонов еще не было. Естественно, что это обстоятельство во многом определило и их образ жизни, во многом «полусельский», для которого характерно наличие собственного дома и небольшого приусадебного хозяйства. Большинство же тех, кого я называю «мигрантами», в свое время (чаще всего в 1960–1980-е гг.) оказалось в Переславле именно в надежде получить здесь жилье, которое, как правило,

предоставлялось в многоэтажных домах, по тогдашним меркам весьма благоустроенных. Получали же такое жилье прежде всего работники больших переславских предприятий, строившихся как раз в эти годы. И большинство мигрантов было занято именно на них.

Краеведение и формирование образа «своего» города

Как видим, в формировании и закреплении локальной идентичности большое значение имеет образ своего города и края, конструированием которого и внедрением его в сознание представителей локального сообщества занят самый широкий круг деятелей в сфере культуры, среди которых, как правило, немалую роль играют краеведы. Исходя из этих посылок, цель настоящего раздела статьи я вижу в том, чтобы определить, какими методами и из каких основных компонентов на протяжении XX – начале XXI века формировался и продолжает формироваться краеведческим сообществом (на примере переславского краеведения) образ «своего» города и края.

Определяя свое понимание локальной идентичности (самосознания), я считаю, что в формировании местной исторической памяти как важнейшей части локального самосознания большую роль играют результаты краеведческой деятельности. В широком смысле под краеведением я подразумеваю специализированную деятельность, направленную на духовное (научное, научно-практическое, познавательное, художественное, публицистическое и пр.) освоение края, чаще всего (но не обязательно) связанное с местным патриотизмом. Таким образом, в краеведческое сообщество (в широком смысле) я включаю не только тех, кого обычно называют краеведами, но и других людей, занятых специализированной деятельностью по освоению края и формированию его образа – писателей, ученых, журналистов, художников (в т. ч. и фотохудожников). В результате деятельности этих людей создается (конструируется) образ данного края. Этот же образ, его главные символы в конечном итоге и становятся основой массового локального самосознания, локальной идентичности.

Подчеркивая специализированный характер краеведческой деятельности, которая может быть как профессиональной, так и любительской, но, тем не менее, специализированной, я имею в виду, что духовное освоение своего края постоянно происходит и на массовом, бытовом уровне как неразрывная часть общей социально-культурной адаптации членов локальных социальных сообществ, закрепленная в их опыте и традициях.

Некоторые современные авторы, высказывавшиеся по теоретическим проблемам краеведческой деятельности, сводят ее по преимуществу к научной, рассматривая краеведение как науку, как комплекс научных дисциплин, область знания, как любую деятельность по изучению определенной местности (Пирожков Г. П.). На мой взгляд, такая точка зрения сильно сужает тот реальный феномен, который можно обозначить понятием «краеведение». Ведь достаточно даже беглого знакомства с многочисленными краеведческими публикациями, особенно современными, чтобы увидеть, что большинство их находится вне подлинного научного поля. Тем не менее, невозможно оставить за бортом краеведения. Поэтому я предпочитаю более широкий подход к пониманию краеведения, включающий научное изучение края в качестве части деятельности по его освоению.

Что касается непростого, на мой взгляд, понятия «образ края», – хочу сказать, что под ним я подразумеваю комплекс представлений (сформированных как обыденным, так и специализированным сознанием) о своем крае, о совокупности связанных с данным краем объективно существующих социально-исторических, культурных, природных и пр. явлений (феноменов). Эти представления опираются на систему символически значимых для данного локального сообщества элементов, признанных массовым локальным сознанием в качестве своих, местных.

В свете такого понимания краеведческая и иная творческая деятельность по духовному освоению края является целенаправленным формированием образа своей округи на основе всех названных частей локального текста и создания на этой базе системы определяющих этот образ символов. К тому же со временем и результаты самой краеведческой (в широком смысле слова) деятельности также становятся частью локального текста, более или менее значительными его символами.

Становление и наиболее продуктивный период краеведческой деятельности в Переславле-Залесском, как и по стране в целом, пришелся на 1920-е годы. Отцом-основателем здешнего краеведения, создавшим его институциональное основание в виде краеведческого музея и переславского общества краеведов (Пезанпроба), стал довольно известный к тому времени историк, фольклорист и этнограф М. И. Смирнов. (О нем см. подробнее: Смирнов 1996; Филимонов 1971: 318–324; его же 1990: 74–81; его же 1997: 326–333; Савоскул, Макашина, Рубцова 2006: 166–169).

Заложив организационные основания переславского краеведения, М. И. Смирнов сформировал в своих трудах и развернутый очерк истории края, его культуры, в том числе и народной, заложил основы того образа Переславщины, который получил развитие в деятельности его последователей, работавших на протяжении всего XX в. и работающих до сих пор. Судя по его книге об истории Переславля (Смирнов 1996) и другим его краеведческим публикациям (библиографию опубликованных работ М. И. Смирнова см.: Филимонов 1971: 322–324), опорные компоненты созданного им историко-культурного образа края включали представления о его многовековой истории, начиная ее с дославянских и славянских древностей, останки которых явственно сохранились на переславской земле – городоще Клещин, Александрова гора, Синий камень и пр. В эту картину входит также представление о том, что основанный Юрием Долгоруким Переславль-Залесский был одной из главных крепостей Владимирского Ополья, что он является родиной Александра Невского – одного из известнейших деятелей российской истории, что, войдя в состав владений московских князей уже в начале XIV в., Переславль сильно способствовал возвышению Москвы. Немалое место при создании образа родного края М. И. Смирнов уделил истории местных монастырей и храмов, этом освещал ее в антирелигиозных тонах, отдавая дань как своему времени, так и обстоятельствам собственной судьбы. Одним из узловых элементов историко-культурного образа края, созданного Михаилом Ивановичем, является и представление о нем как о колыбели Русского флота, начало которого было заложено на Плещеевом озере. Таким образом, главной при формировании образа края у Смир-

нова была, прежде всего, опора на те моменты местной истории, которые были связаны с общезначимыми для всей российской истории ее событиями и деятелями. В число последних он впервые включил и В. И. Ленина, подробно остановившись на одном из эпизодов его ранней революционной деятельности – подпольном печатании одной из ленинских работ в имении Горки Переславского уезда. Смирнов много внимания уделил изучению локального варианта русской народной культуры, особенно духовной, опубликовав, в частности, два довольно значительных фольклорных сборника и большую статью «Культ и крестьянское хозяйство в Переславском уезде». Таким образом, не только история, но и местный вариант традиционной народной культуры был включен в созданный им образ края.

В деле фиксации локального варианта народной культуры у М. И. Смирнова был талантливый последователь – молодой член Пезанпроба С. Е. Елховский. Начав полевые фольклорно-этнографические исследования вместе со Смирновым, он заметно расширил их диапазон – в том числе за счет включения в круг своих интересов (помимо сельского) городского переславского населения, а также углубленного, монографического исследования быта и фольклорного репертуара одной деревни (Курянинoво). Более полное и всестороннее представление о местной традиционной культуре дала и квалифицированная фиксация Елховским ее музыкальной составляющей, а именно нотные записи ко многим записанным им песням и частушкам, зафиксированные собирателем. Как в этом отношении, так и в специальном, углубленном изучении массовой духовной культуры города, С. Е. Елховский во многом оказался впереди отечественной фольклорно-этнографической науки того времени. Однако из-за преследований родительской семьи (его отца, переславского священника, не раз арестовывали, а в 1937 г. расстреляли) Сергей Евгеньевич, два его брата и сестра были вынуждены покинуть Переславль. В 1930 г. самого Сергея Евгеньевича тоже арестовали; правда, после трехмесячного пребывания в тюрьме его выпустили. В результате всех этих обстоятельств, а также общего для России разгрома предшествующей школы краеведения он фактически отошел от собирательской и исследовательской работы и лишь позднее, после выхода в начале 1960-х годов на пенсию, систематизировал свое фольклорно-этнографическое, мемуарно-эпистолярное и библиографическое собрание и передал его в Переславский музей (а копию фольклорно-этнографической части собрания предоставил архиву Института русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР. (О С. Е. Елховском см.: Савоскул, Макашина, Рубцова 2006: 164–180; они же 2011: 15–66). Таким образом, собранный им огромный материал в силу независящих от краеведа обстоятельств не был издан (или репрезентирован иным образом) и до сих пор не стал значимым элементом (как он того заслуживает) в образе переславского края, не явился заметным фактором в формировании локальной идентичности. О нем знал лишь узкий круг здешних краеведов (см., например: Пуришев 1989: 84) и кое-кто из фольклористов, знакомившихся с собранием Елховского в рукописном архиве Пушкинского дома. Лишь в последние годы под руководством автора настоящей статьи фольклорно-этнографическое собрание С. Е. Елховского подготовлено к печати и опубликовано (Переславское Залесье. Вып. 1, 2).

Свой вклад в формирование образа Залесья вслед за краеведами внесли также писатели и художники. Среди них наиболее важную (в этом плане) роль сыграли М. М. Пришвин, и график и исторический живописец, местный уроженец Д. Н. Кардовский, в свое время входившие в сообщество переславских краеведов.

У Пришвина образ Переславля и здешнего края наиболее ярко отражен в книге «Родники Берендея», опубликованной в 1925 г. в журнале «Красная новь», а в 1926 г. вышедшей отдельным изданием. Позднее под заголовком «Весна» она была включена писателем в книгу очерков «Календарь природы», и тем самым, к сожалению, было утеряно, на мой взгляд, великолепное, к тому же чисто переславское название. Благодаря этой чудесной книге образ переславской земли стал достоянием всех ее тогдашних и будущих читателей, то есть самой широкой общественности, явился дополнительным штрихом к общей художественной картине России, созданной в отечественной литературе. Вместе с тем базовые, знаковые составляющие образа Переславщины у Пришвина в целом те же, что отражены в трудах М. И. Смирнова и, видимо, в экспозиции созданного им музея. Это вполне понятно уже и из самой пришвинской книги: основным проводником автора по здешнему краю в ней выступает «местный историк», «переславльский собиратель земли», которого Пришвин иногда называет и по имени – Михаил Иванович (Пришвин 1983: 175) – т. е. М. И. Смирнов.

Свою лепту в формирование переславского культурно-исторического текста внес Д. Н. Кардовский (о Д. Н. Кардовском см., например: Подобедова О.). Он закончил Академию художеств в Петербурге, где был одним из лучших учеников И. Е. Репина и П. П. Чистякова. Наибольшую известность ему принесли работы по иллюстрации русской классической литературы. Еще до революции он стал признанным художником, академиком живописи. Голодные послереволюционные годы они с женой (тоже художницей) О. Л. Дела-Вос-Кардовской провели в переславском доме художника. В начале 20-х годов он переехал из Переславля в Москву, где руководил мастерской живописи во Вхутемасе, а с начала 30-х – и в ленинградском институте им И. Е. Репина. С 1916 г. они с женой каждое лето проводили в Переславле. В начале Великой Отечественной войны супруги переехали сюда и постоянно жили до смерти художника в 1943 г. В городском музее хранится переславский цикл его работ, среди которых наиболее известны и значимы для локального текста картины и этюды 1920-х годов, особенно полотно «Парад Петровской флотилии на Переславском озере 21 августа 1692 года». На тему местной истории им написано и полотно «Ленин в Переславских Горках». Живя в Переславле, Дмитрий Николаевич и его жена создали немало этюдов о жизни переславских рыбаков и Рыбацкой слободы – заметный, как показало мое исследование (Савоскул 2005: 64–65), элемент образа Переславского края, отраженный в локальной идентичности горожан.

Вслед за Кардовским работу над созданием визуального ряда значимых элементов образа местного края продолжили и другие художники, как приезжие, так и переславские. Часть их работ, выполненных по переславским мотивам, экспонируется в городском музее. Однако, на мой взгляд, их роль в формировании локального самосознания переславцев несравнима с ме-

стом в нем Кардовского. Это, конечно, связано не только, а может быть, и не столько с величиной и содержанием его переславского цикла, сколько с давней (и постоянно воспроизводимой) включенностью его имени в местный текст, в образ Переславского края.

Наряду с множеством живописных и графических работ (как известных, так и менее известных художников) формированию визуального образа Залесской земли во многом способствует творчество уже не одного поколения фотохудожников, отраженное в путеводителях, альбомах, книгах о Переславле. Говоря о визуальном отражении последнего, нельзя не упомянуть и о кино. Я уже писал, основываясь на собственном отроческом опыте восприятия фильма «Александр Невский», о его сильном влияние на формирование положительной локальной идентичности (Савоскул 2005: 58). И до сих пор этот фильм Сергея Эйзенштейна, снятый накануне Великой Отечественной войны, в котором известный артист Николай Черкасов играл заглавную роль, широко известен в Переславле. Часть его съемок проходила в Переславле на фоне древнего Спасо-Преображенского собора и городских валов, в воссозданных кинематографистами княжеских теремах и на Плещеевом озере. Таким образом, для переславцев фильм закрепил значимость этих главных символов Переславщины.

Большой вклад в формирование и закрепление в местном самосознании образа переславского края, в создание локального культурного текста внес, несомненно, К. И. Иванов, сменивший в 1930 г. М. И. Смирнова на посту директора музея и занимавший это место почти сорок лет. Он первым из переславских краеведов напористо и последовательно на протяжении всех этих лет формировал через местную прессу (прежде всего – публикациями в газете «Коммунар») свой вариант образа местного края и тем самым конструировал переславскую локальную идентичность. Иванов использовал все возможные поводы для рассказов о Переславле, о его истории, переславских историко-культурных памятниках, о местных героях как исторических, так и современных, в т. ч. И о героях Великой Отечественной войны, революционного движения, о переславских культурных деятелях и, конечно, о работе музея. Достаточно сказать, что за время работы в нем К. И. Ивановым было написано около 500 статей и заметок на краеведческие темы[91]. Но не менее важным (чем пропаганда в печати), а, пожалуй, что и самым главным фактором формирования локального текста и местной идентичности был руководимый им музей, который за годы его директорства сам стал одним из важнейших символов переславского самосознания. К. И. Иванову принадлежала идея организации «Дня музея» в Переславле 2 мая каждого года.

Судя по переславской газете «Коммунар», в которой публикации Константина Ивановича появлялись на протяжении почти сорока лет, постоянными сквозными темами выступлений директора музея были: информация о музейной деятельности, новых коллекциях, отражающих культурно-историческое (прежде всего) и природное наследие переславского края. По-

[91] Сужу по библиографии изданных работ К. И. Иванова, подготовленной библиотекой Переславского музея. Копия библиографии была любезно предоставлена мне С. Б. Рубцовой (бывшей тогда учёным секретарем музея), за что я искренне ей благодарен.

стоянными персонажами публикаций Иванова были Александр Невский и Петр I. Последний чаще всего, конечно, как основатель «потешной» переславской флотилии. Естественно, в связи с нею очень часты публикации о мемориальной усадьбе Ботик – филиале Переславского музея, Спасо-Преображенском соборе города и пр. Кстати говоря, продолжая поднятую еще Смирновым тему о подпольном издании в Переславских Горках ленинской работы и пребывании там будущего основателя Советского государства, Константин Иванович добился открытия в 1965 г. филиала музея в этом селе. Из деятелей культуры, связанных с Залесским краем, газетные публикации Иванова чаще были посвящены Кардовскому. Во время Великой Отечественно войны, естественно, появились публикации о переславцах – участниках войны. Эта тема активно развивалась и в послевоенные 40–60-е годы. В 1960-е годы, в связи с преобразованием в 1959 г. Переславского краеведческого музея в историко-художественный и пополнением его художественной коллекции, Константин Иванович не раз выступал со статьями об отражении Залесского края и переславцев в творчестве художников.

В последующем (с 1970-х годов и до наших дней) фигур, подобных покойному К. И. Иванову (а тем более М. И. Смирнову), в переславском краеведении не появилось. Но, обладая мощной, созданной в предшествующие годы базой в виде местного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника с несколькими филиалами, переславское краеведение, конечно, продолжало развиваться, добавляя новые штрихи в постоянно конструируемый образ своего края. К тому же в последние два–три десятилетия прошлого века шло интенсивное изучение и реставрация архитектурных и других историко-культурных памятников Переславля. Большую роль в этом сыграли многие архитекторы и реставраторы, среди которых, благодаря своей многолетней активной пропаганде памятников местного зодчества и в целом истории и современного развития города, стал наиболее известен московский архитектор-реставратор И. Б. Пуришев, опубликовавший ряд научно-популярных книг о Переславле-Залесском (Пуришев 1970; его же 1989; Иванов, Пуришев 1986).

Основу образа переславского края, судя как по указанным публикациям Пуришева, так и по современной краеведческой литературе (Левицкая, Сукина 2002; Сукина 2002; ее же 2007), по-прежнему составляют традиционные его элементы (Плещеево озеро, музей, Ботик, историко-культурные памятники, герои местной истории), обозначенные и закрепленные предшествующим поколением краеведов. Вместе с тем по мере развития города и его ближайшей округи стали появляться новые компоненты, со временем вошедшие в образ края. Так, уже в изданном в 1989 г. путеводителе, составленном И. Б. Пуришевым, рассказывается о городском дендросаде, созданном местным лесоводом С. Ф. Харитоновым, – одной из городских достопримечательностей, в последнее время постоянно упоминавшейся во всех краеведческих публикациях и в наши дни ставшей одним из положительных символов в образе города.

С начала 1990-х годов с возвращением Русской православной церкви большинства городских церквей и монастырей в переславский текст вернулась и заняла заметное место православная составляющая

(Ермакова Н.; Пэнэжко О.). Одним из особенно заметных православных символов края стал Никольский собор Свято-Никольского монастыря, построенный на месте одноименного взорванного и разрушенного храма. В путеводителях, альбомах и других изданиях (в том числе выпущенных к 850-летнему юбилею города), посвященных Переславлю, фотографии Никольского собора заняли свое место наряду с известными традиционными памятниками переславского зодчества.

Со временем в образ здешнего края стали входить и закрепляться в нем и персонажи, ранее в него не входившие: основатель Свято-Никольского монастыря Дмитрий Прилуцкий, основатель переславского музея М. И. Смирнов, конструктор танка М. И. Кошкин и др.

* * *

Среди прочих выводов, которые позволяют сделать приведенные в статье материалы, одним из важнейших является тот, что одним из результатов развития исторического сознания становится гражданская (в данном случае российская), а также этническая (русская) и локальная идентичности. В известном смысле историческое сознание (историческая память) входит составной частью в эти виды идентичности как историческая идентичность. В свою очередь эти виды идентичности, немыслимые без развитого исторического сознания, являются его неотъемлемой частью.

Научная литература

Ермакова Н. Храмы Переславля: существующие и утраченные. М., 2004.

Иванов К. И., Пуришев И. Б. Переславль-Залесский: Путеводитель по городу и окрестностям. Ярославль, 1986.

Крылов М. П. Региональная идентичность в Европейской России. М., 2010.

Левицкая Н. В., Сукина Л. Б. 850 лет Переславлю-Залесскому. М., 2002.

Переславское Залесье. Фольклорно-этнографическое собрание С. Е. Елховского. Вып. 1. М., 2011; Вып. 2. М., 2012.

Пирожков Г. П. Теория краеведения. СПб; 2005.

Подобедова О. Дмитрий Николаевич Кардовский. М., 1957.

Пришвин М. М. Календарь природы // Пришвин М. М. Собрание сочинений в восьми томах. Т. 3. М.: Художественная литература, 1983.

Пуришев И. Б. Переславль-Залесский. М., 1970.

Пуришев И. Б. Переславль-Залесский. Путеводитель по историческим и архитектурным памятникам. М., 1989.

Пэнэжко О. Храмы и монастыри г. Переславля-Залесского и окрестностей. Владимир, 2007.

Савоскул С. С. Локальная идентичность современных россиян (опыт изучения на примере Переславля-Залесского) // Этнографическое обозрение. 2005. № 3.

Смирнов М. И. Переславль-Залесский. Исторический очерк 1934 г.

Сукина Л. Б. История и культура Переславского края. Переславль-Залесский. «Университет города Переславля», 2002.

Сукина Л. Б. Переславль-Залесский: главы по истории города. М.: Славпринт, 2002.

Сукина Л. Б. Переславль-Залесский. М., 2007.

В. Г. Узунова

ГИПЕРИДЕНТИЧНОСТЬ ЛИЧНОСТИ «ПЕТЕРБУРГСКОГО СТИЛЯ»

Созидание идеологии «личного употребления» подчинено базовой психологической потребности в социальном комфорте. Эмоциональные срывы в обществе, следующие с удручающей частотой в истории страны, уничтожают наработанные поколениями привычные навыки отождествления себя с другими людьми в процессах коммуникации, естественно, заданных любовью, дружбой, самопознанием. Отказ от традиционных маршрутов прохождения этих путей – признак гибели семейного воспитания. Самостоятельное развертывание логики любой идеи, которая позволяет объяснить себя как неслучайное событие в историческом процессе, делает этот процесс единым и связным. К подобным идеям относится воспитание особой и отличительной идентичности личности «петербургского стиля» на опыте мифологизированного прошлого семьи. В основу исследования положены данные анализа текстов свободных интервью, взятых у петербуржцев во время посещения Музея антропологии и этнографии «Кунсткамера Петра Великого» РАН. Выделение на основе наблюдения из общего потока посетителей Музея особой группы «взрослые с подростками» привело к исследованию родителей, организующих воспитание подростков по особой логике, которую они сами обозначали как «воспитание петербургского стиля». Всего отобрано 50 текстов, записанных студентами-этнографами во время этносоциологической практики в 2013–2017 гг. Факт наличия в общественном мнении представлений о существовании особого «петербургского стиля» личности требует специальных подтверждений. Биографическая связь с городом в представлении о «петербургском стиле» полнокровна в тех случаях, если человек родился в нем. Город, создающий и оформляющий биографию горожанина, наполнен адресами, описаниями, наблюдениями, портретными характеристиками, воспоминаниями. В текстах присутствуют размышления на тему «особой креативности города», как если бы авторы искали ответ на вопрос о степени присутствия в человеке особой ипостаси города. Эти литературно-поэтические поиски проникают в структуру личности горожанина, в специфику его личных переживаний. Остановимся на предположении, что «петербургский стиль» как механизм регуляции социального поведения личности работает на отделение «своих» от «других».

Мотивы в процессе создания особой идентичности петербуржцев

Вопросы интервью преследовали цель выяснить, чем вызвано желание родителей, чтобы подросток проводил свободное время именно в Музее.

– «Музей удостоверяет (укрепляет, помогает, воспитывает, поддерживает, прививает, развивает) статус жителя Санкт-Петербурга как “носителя европейской традиции”».

Тема «европейскости» воспроизводится в различии и повторении в каждом новом поколении. В изложении респондентов «европейская традиция» описывается перечислением преимущественно поведенческих харак-

теристик: «определенные навыки поведения», «умение сохранять достоинство», «самоконтроль», «эрудированность», «знание иностранных языков», «готовность участвовать в диалоге». Представление о «европейской традиции» покоится на представлении о роли «гостеприимного хозяина в своем городе-доме». Эти же ролевые навыки переносятся на правила поведения в чужой среде, где демонстрируется смена роли на «гостя в чужом доме». Следовательно, на Музей взрослыми воспитателями возлагается обязанность подготовить подростка к наилучшему исполнению ролей как хозяина, так и гостя. Предначертания воспитателей более всего уподоблены их представлениям о дипломатическом этикете. Имплицитно здесь наличествует представление о Другом как партнере, участнике равноправного диалогового общения. Представление о «европейской традиции» располагается в пространстве коммуникации. В качестве особо желательного выделяется специальный коммуникативный навык, характеризующий стилевые особенности, – «самоконтроль».

– «Музей прививает ценности городской культуры, необходимые для воспитания «культурного человека».

Представление о «культурном человеке» размещается в зоне книжного знания. Источником знания полагается опыт чтения и связанные с этим процессом эмоции сопереживания и навыки сравнения, сопоставления себя с Другими. Описание «культурного человека» подчинено признанию ценностей непрагматического ряда в качестве приоритетных, ориентирующих подростка на идеальные образцы, на эталоны классической литературы. Обязательно присутствуют указания на привитую подростку любовь к чтению, неслучайный подбор книг домашней библиотеки, указания на сильное влияние определенных авторов или даже литературных персонажей на формирование склонностей и характера. Предполагается, что в процессе общения с книгой подросток уже включен в ситуацию диалогового общения. Для воспитателей не имеет значения, что этот диалог происходит между подростком как реальным субъектом воспитания и литературными персонажами. Обретение статуса «культурного человека» предполагает воспитание человека с особыми запросами к самому себе – с постоянной готовностью к саморазвитию и самообразованию, что, в свою очередь, закладывает основания для развития глубоких навыков рефлексии. Представление о другом человеке присутствует как представление о собеседнике. Важно, что силой воздействия литературного друга преобразуется сам читатель. Представление о субъекте развития складывается по формуле «мыслю, следовательно, становлюсь другим». Коммуникация подчинена отработке приемов развития мыслительных способностей: отождествлять, сопоставлять, сравнивать, исключать, аргументировать. На этом маршруте идентификации представлена стилевая особенность личности в роли собеседника. Стиль Санкт-Петербурга определяется как «город культурных, образованных людей», а МАЭ РАН – образовательное учреждение, в которое человек обращается за «духовной подпиткой», обеспечивающей дальнейшую возможность размышлений. Стиль самого города Санкт-Петербурга воспринят как увеличенная модель музея науки, в котором ценится наличие образовательных учреждений.

– «Желание выработать устойчивую потребность в посещении музеев как отличительная характеристика «человека, воспитанного в городской среде».

Представление респондентов о «человеке, воспитанном в городской среде» связано с указанием на желание воспитать положительную отличительность подростка от всех других, добиться его «выделенности» в ряду сверстников. Акцент в этой позиции смещен на понятие «образ» (вид, облик) как наглядном представлении; присутствуют ссылки на «образец» как указание особого способа человеческого устройства. Точнее, это намерение можно представить как желание воспитать одного человека по образу другого. Внушаемые правила сохранения дистанции переводят диалог в сопоставление освоенных форм и ритмов, т. е. в сферу эстетического. Предъявление в сфере коммуникации «человека воспитанного», с хорошими или плохими манерами, оценивается как культурный код – язык жестов, мимики, правил движения тела, законов организации своего пространства. Это – абсолютизируемые эстетические основания и для предъявления себя, и для «прочтения» других людей. Успешность коммуникативных связей на этом маршруте овладения «петербургским стилем» подчинена доминированию формальных опознавательных знаков для членов определенно избранной референтной группы.

– «Музей развивает интеллектуальные способности: подчиняет мысль интеллектуальным задачам, делает мысль целенаправленной».

Главный акцент на этом маршруте овладения музейными ресурсами смещен на развитие способностей к запоминанию, к накоплению «интеллектуального багажа». Но и более широко – «память – это основание личности», база его интеллектуального капитала. Образ «эрудита» у респондентов сопряжен с такими характеристиками, как престиж, авторитет, интеллектуальный поиск и азарт. Дополнительно этот набор характеристик расширен еще и такими «бойцовскими чертами», как умение выигрывать, «держать удар», определять тактику борьбы, быть лидером, работать на команду. Другой – это тот, кто не признает или нарушает правила коммуникации в игровом поле «честного сражения интеллектов». Диалог вынесен в пространство игры. В жизни условия соревнования предполагают и партнерские отношения в целевой команде, и наличие арбитров, и команду поддержки, и согласие с выдающейся ролью лидера. Демонстрация незаурядной способности к запоминанию в сочетании с представлением о возможностях тренажа на интеллектуальную сообразительность является механизмом, определяющим алгоритм целеустремленности. Формирование навыков избирательного поведения опирается на представления о безусловных преимуществах рациональности любого выбора. Музей – это «тренажерный зал памяти». Зависимость социального статуса человека от его деятельности, а не от семейных связей продолжает внушать надежды на успех в жизни. Образ молодого человека, который ринулся на завоевание мира, хочет делать карьеру, добиваться успеха, богатства, личного счастья при том условии, что сумеет воспитать в себе силу воли, настойчивость, ловкость, внушает азартное отношение к жизни.

Петербургский национализм

Любое полисное объединение имеет основания для идентификации, и не только «идентификации по месту» (рождения или жительства), не только «идентификации по времени» («до» или «после»). Качественной людской неопределенности, обозначаемой «горожане», присуща потребность в осмысленном обосновании своей плотной ограниченности, привязанности к конкретным сюжетам проживания жизни своего рода. Как аппарат идентификации можно рассмотреть городской миф, при том условии, что он включен своим основным содержанием в создание определенной «местнической» идеологии – «идеологии петербуржца» (или москвича, бакинца, рижанина, а также жителя любых других городов и территорий). Местнические мифы возникают в символическом пространстве полиса – пространстве воспитания горожанина и воспитания гражданина. В городской традиции постепенно нарабатывается и сохраняется то отношение, которое миф поддерживает с проблемой идентификации. Миф предлагает и даже навязывает модели воплощения горожан в городских стандартах, имитируя которые индивид может «уловить себя как такового», идентифицировать себя. В каждом городе происходит свой спор о типичности или не типичности горожан, который раскрывает традицию присвоения способов идентификации – «за свое, местное» против «чужого, завезенного». Смысловая направленность этого спора состоит в том, чтобы стать автором собственного становления, то есть приобрести ни с чем несравнимый образ. Отсюда проистекают интеллектуальный и эстетический волюнтаризм каждого города. К имитации городских исторических типажей обязательно добавляется призыв к насущному строительству будущего – производству или формированию новых «созидательных мифов». «Питерская ортопедия» (правильное воспитание) сводится к удержанию исторического плана подражания образам с целью развития этического и эстетического начал как самодовлеющих. Городская идеология в форме мифа – это проекция образа, с которым предписано себя отождествлять: «Москва как сущность русской души», «Санкт-Петербург как сущность европейской души». Истина мифа держится на двух постулатах. Во-первых, на веровании в обоснованность права города считаться уникальным объектом. Во-вторых, на веровании горожанина в возможность воплощения в типе «своей» городской культуры.

Главный миф петербуржцев – это вера в город Санкт-Петербург как в демиурга во всех трех основных значениях: город – это мастер, художник, свободный ремесленник; город – это созидающее начало, созидательная сила, творец; город – обладатель неодолимой «силы подключения человека» к своему плодотворному началу. На этой основе возникает множество вариантов «обретения себя в мистическом приобщении к городу», о его «политической двусмысленности», о «неизменной сущности души города» или, напротив, – о «новой сущности городской души». В значительной степени из этой россыпи фантомов возникает явление, которое сродни местническому национализму. Именно этим интересен так называемый петербургский стиль личности.

Утрата ясности самопонимания

Принцип музеефикации культуры призван компенсировать возникающее со временем «чувство утраты знакомого в культуре». Предлагая современному посетителю интеллектуальные маршруты обретения ясности самопонимания, музей отвечает специфической социальной потребности – потребности принадлежности, на основании которой формируется сознание породненности человека и окружающей его среды. Привычное, узнаваемое, домашнее, доступное, родное, свое – характеристики описания культурной пролонгированности человека в среду социального обитания. Знакомое (узнаваемое и признаваемое в культуре) составляет ядро существующего родного в пространстве и времени, экзистенциальное измерение родного. В когнитивном аспекте комплекс переживаний знакомого в родной культуре предъявляет себя как представление об истинном, подлинном. В поведенческом аспекте черты знакомого функционируют как понятное в применении, употреблении. В эмоционально-оценочном аспекте – как родное, свое. Утрата чувства родного в культуре обусловлена расширением пространства свободы человека: увеличение возможностей выбора вариантов доступного способно провоцировать «замещающий интерес» к чужой культуре. Для носителей «петербургского стиля» в качестве родного, своего и даже узнаваемого предстают такие характеристики города Санкт-Петербурга как «имперскость», «европейскость», «научность».

Продолжая логику эмпирического исследования ценностных ориентаций на присвоение личностью «петербургского стиля», достаточно найти содержательный критерий, который отличен от определения «истинный интеллигент». В разговорной практике проблемы «петербургского стиля» могут быть адресованы интеллигенции города. Но нет проблем интеллигенции Санкт-Петербурга, которые были бы адресованы только «истинным» в ее рядах петербуржцам, под которыми избирательно обозначились бы представители «петербургского стиля». Это еще один аргумент в доказательстве деланности, намеренности построения личности петербургского стиля в поисках своей качественной отличительности.

На этом направлении поиска разграничений имеет смысл прибегнуть к понятию «демонстративность». Под демонстративностью понимается такая структура самосознания, которая образована, собрана вокруг продуманного или придуманного представления о своей принадлежности к какой-либо группе: этнической, конфессиональной, гендерной, возрастной, семейной, профессиональной и др. Демонстративность претендентов на обладание «петербургским стилем» образована сознанием своей принадлежности к городу Санкт-Петербургу как к собственному достоянию. Критерием демонстративности этой группы жителей является сопоставление Санкт-Петербурга с другими городами. Схематично «мой город во мне» сопоставляется с «вашим городом в вас» или моя «весовая культурная категория» – с вашей культурной весомостью. Сильнейшие подвижки в общественном умонастроении горожан начались с еврейской эмиграции из города. Волны еврейской эмиграция из СССР внесли в ткань социальных размышлений горожан новое экзистенциальное переживание – возможность отказа от ценности места рождения в пользу ценности национального происхожде-

ния. Общество горожан проходило тренаж по модели проективных тестов: «Если бы евреем был я?»… Значимость этого этапа дискуссий в обществе того периода времени плохо отслежена. Люди учили друг друга выговаривать вслух тезис о праве человека на выбор места жительства в любой точке мира. Глубоко интимные переживания разлуки с друзьями наглядно представили еврейскую эмиграцию как антивластный протест, который не только отъезжающих евреев, но и остающихся русских горожан категорически отрывал от сопричастности этой государственной системе. Теперь уже для этнически русских людей оказалось, что национальность – это не родственные отношения, а отношения с властью. В неявно изменившихся условиях восприятия городской среды вопрос о накопленном в поколениях опыте отношения семьи и власти оказался неожиданно актуализированным. Ответ выстраивался из обращения к биографическому опыту городской семьи по логике разных периодов ее выживания в разное время. В нашем исследовании было выделено 4 позиции субъективации «петербургского стиля».

Первая зона субъективации «петербургского стиля» связана с интимными переживаниями города как среды для взаимопомощи. Это память о том, что трагический опыт уже был когда-то пережит семьей. Это приказ к определенному действию, к обретению и наполнению свою жизнь реальной содержательностью: заботой о других нуждающихся, воспитанием детей, самоотдачей в работе. Связь семьи (рода, родов) с городом проговаривается отчетливо и она персонифицирована: «еще были живы…», «… добрые соседи», «всем вокруг было одинаково несладко, особенно с детьми…», «товарищи уважали на работе». Перечисляются навыки активного воздействия на себя со стороны себя же: «взять себя в руки», «не распускаться», «быть расторопней», «промолчать и подумать», «слез не показывать», «уйти в чтение, музыку, переписку», «втаптывать неприятности ногами в землю». Подъем интонации и настроения у респондентов происходит при их рассказах о прогулках по городу и выездах за город, о хождениях семьями в гости, о праздниках для детей. Портретная галерея лиц возникает при ролевом описании жизни. Мужчины все время приходят домой с работы или возвращаются в дом из командировок. Мужчины сливаются с пространством города, поглощаются городом или отдают себя городу. Женщина, которая ждет мужа в доме с детьми, – исходная точка описания «укорененности» в среде дома. Для женщины и детей город существует только праздничный, безопасный при ясном свете дня. На основе оберегания своего внутреннего мира утверждается стремление к обереганию мира семьи от «наружных воздействий» (опыт категорических недопущений прямых воздействий на атмосферу дома). Таким образом, город выступает мерой соотнесенности личности и целеполагания жизни, он является производителем определенного человеческого строя–лада. При описании этого восприятия жизни представителями «петербургского стиля» четко указывается на то, что утилитаризм, прагматизм – это чужие меры образа жизни. Модус свободы в богатстве и власти – это чужое. Чужие – эксплуататоры города, они не щадят город, стараются его подчинить своим потребностям, своим представлениям об удобстве городской среды. «Свое» – это интимная связь семьи с городом, который дал выжить роду и осуществиться поколениям.

Вторая зона субъективации «петербургского стиля» связана со словом. Утверждаются далеко не бесспорные тезисы: истина – это не только наши усилия, чтобы существовать, но истина – в слове, облагораживающем человека. Все ценности знания приходят через слово, из книг и через общение с людьми. Обозначена сверхзначимость вербального поведения: «чтобы познание жизни, труда, общения могло осуществиться, им должно предшествовать их узнавание через слово». Предшествование слова деятельности порождает «олитературивание» бытия. Техника рассказа с переплетением сюжетных линий, интерпретации поступков и переосмысления биографий присутствуют как самоотчет и отчет перед потомками. Сверхзначимость собственного вербального поведения диктует отношение к проявлениям чужой человеческой сущности – либо наделенной, либо лишенной дара речи, либо награжденной или обделенной способностью интерпретации себя через Слово. Граница между «своими» и «чужими» определяется как граница языка. Даже в пространстве родной речи выделяются жесткие разграничительные зоны языковых владений, где совмещение с «чужими» является вынужденным, допустимым только в зоне трудовой деятельности. «Петербургский стиль» – это изустная передача легенды семьи и близкого круга. Город Санкт-Петербург является ключевым словом в передаче информации, а правила ее передачи отрабатываются на примерах истории города и горожан. Цель слова – способность видеть себя петербуржцем.

Третья зона субъективации «петербургского стиля» выстраивается на представлении о существовании ценностей «высшего» и ценностей «низшего» порядков. Отсюда – отношение к себе как существу проблемному, каждый раз совершающему выбор следования по пути либо естественного, либо божественного, либо рационального, либо этического или эстетического. В порядок особых правил установления своей жизни входит и любовь к городу. Отсюда проистекает готовность «мерить чужих» по иной, нежели своя, мере. Пути следования «чужих» воспринимаются как основанные на понятиях «низовой культуры», чаще всего за ними предполагают действия, мотивированные расчетом, корыстью, жадностью. При этом право на несходство за «чужими» признается, этого требует справедливость суждений. Отношение к прошлому тоже проблематично и диалогично. Отношение к современности связывается с возможностями воссоздания забытых, ныне обесцененных идей и событий – от «полетов в космос» до «возможности жизни на дне Мирового океана».

В четвертой зоне созидания «петербургского стиля» присутствуют представления о правилах подчинения морали бисексуальности. Отчетливо проступает христианская модальность, в соответствии с которой плоть и ее вожделения отдаются и берутся под контроль нравственности. «Чужие» в этой логике развития мысли обозначены как представители иной модальности, которая описывается понятиями чужой телесности. Интересы тела «чужих» выделены в самостоятельную зону предъявления: их тела способны доминировать в своей физиологической настойчивости, организуя структуру личности как субъекта удовольствий. Объяснение диктата чужой телесности тоже отсылает к традиции, но традиции нехристианской – иной, другой, антагонистичной или несовместимой с «общепринятой здесь». Чужие культуры оцени-

ваются как культы тела, любви, красоты, следовательно, дающие удовольствие помимо законов нравственности. В итоге, жизнь подконтрольного нравственности вожделения плоти и жизнь тела – две разные сферы интимной неприкасаемости. «Вожделение плоти» должно быть подконтрольным, в то время как «жизнь тела» – свободна, неподконтрольна и, следовательно, агрессивна. Чужая телесность непредсказуема, опасна в своих предъявлениях.

«Петербургский стиль» заново, но на прежнем идеальном основании

В городской среде существуют и продолжают возникать пространства рассеивания своеобразного всеобщего опыта. Множества групповых представлений с единичными точками персонифицированного удержания фиксированы на убеждении о наличии особых этических и эстетических свойств, которые накапливаются, повторяются и сохраняются из поколения в поколение в городской среде. Скрытое повторение идеального представления о наличии особого «петербургского стиля» постоянно вносит в жизнь новые высказывания – новые тексты и новые вещи. То, что повторяется, представляет собой нечто иное, хотя и до странности похожее на прежнее, чуть ли не идентичное ему. Носительство «петербургского стиля» каждый раз творится заново, но на прежнем идеальном основании. Борьба за субъективную личностную отличительность происходит через сопротивление двум формам подчинения. Первая – против индивидуализации согласно требованиям и правилам власти, против «штамповки личности» по социальному заказу. Вторая форма сопротивления – против закрепления за каждым человеком раз и навсегда определенной, известной и опознаваемой ролевой определенности, ее ограниченности и завершенности. В итоге, борьба за свою индивидуальность (субъектность) принимает вид права на отличительность, несходство с другими, и вид права на вариативность – право на преображение по собственному усмотрению. В социальном пространстве большого города отстаиваются «коммуникативные права личности» – правила и условия диалога, определяющие произвольную степень дистанцированности от внешних условий. Чуждость – это любая власть над личностью, осуществляющая внешнее на нее давление.

Заключение и выводы

Описание ценностных ориентаций представителей «петербургского стиля» представлены по 16 позициям:

«Демократия VS авторитаризм». Представители «петербургского стиля» – не сторонники народовластия без наличия должных законов о свободе и равноправии граждан. Они и не сторонники авторитаризма: они не станут жертвовать собой ни во имя народного блага, ни во имя почитаемого всеми лидера нации. Интерес их собственной жизни оформляется в других координатах – вне политики.

«Сексуальная свобода VS сексуальный контроль». Представители «петербургского стиля» настаивают на позиции сексуального самоконтроля, не допуская в зону приватности посторонних.

«Порядок VS анархия». Представители «петербургского стиля» не анархисты, хотя осведомлены о нигилизме и нигилистах. Утверждение «во всем

должен быть порядок» слишком ярко окрашено в цвета «полицеизма». Опасность ригоризма в разговорах «о необходимости установления порядка» почти всегда неизбежна.

«Альтруизм VS эгоизм». Представители «петербургского стиля» полагают себялюбие той чертой характера, которая «естественным образом» присуща любому человеку, не скрывающемуся под личиной лицемера.

«Интернационализм VS ксенофобия». Правильнее всего предположить, что носителям «петербургского стиля» чужд выбор и в пользу интернационализма, и в пользу противоположного направления – ксенофобии. Они – «русские европейцы», готовые к равноправному общению с любыми людьми. Для них возможны только контакты «лицом к лицу» при условии регулировать дистанцию удаления и приближения по своему выбору.

«Гендерное равенство VS патриархат». В этой позиции воспитания «петербургского стиля» слишком многое подчинено идеализированным образам мужчин. Однако в реальном воспитании личности «петербургского стиля» ведущая роль принадлежит женщине.

«Патриотизм VS космополитизм». Представителям «петербургского стиля» присущ местнический патриотизм – самозабвенная любовь к своему городу Санкт-Петербургу. Космополитизм в их представлении сродни праву на свободу передвижения и свободному выбору места жительства. Поэтому они формулируют свое желание «уезжать куда-нибудь на время, но всегда возвращаться в родной город». Даже в партию «Великий город» с идеями о суверенности Северо-Запада они не вступают, так как изоляция со стороны других, равно как и самоизоляция, для них неприемлемы.

«Запад VS Восток». Носители «петербургского стиля» личности понимают себя как «русских европейцев». Обозначение этничности «русские» не имеет отношения к определению «русский европеец». Они «петербуржцы, для которых русский язык является родным, родившиеся в единственном европейском городе России Санкт-Петербурге, на этом достаточном основании являются «европейцами» по своему мироощущению (воспитанию и ценностям)». Восток воспринимается ими как экзотическое направление, географические точки удовлетворения туристического любопытства или профессионального познания. Восток в музеях Санкт-Петербурга, в том числе и в Кунсткамере Петра Великого, всегда был представлен обширнейшими коллекциями, поэтому представители «петербургского стиля» имеют отчетливое представление о Востоке, его культуре, литературе и поэзии.

«Антимигрантские настроения VS промигрантские настроения». Ответ на этот вопрос зависит от результатов собственного положительного или отрицательного опыта контактов с мигрантами. Сталкивается знание истории многонациональной и поликонфессиональной столицы империи, с одной стороны, и поправки к этому идеализированному представлению на основе собственного опыта в современности, – с другой стороны. Носителям «петербургского стиля» трудно делать вид, что сами они не замечают и не понимают, что уровень агрессии в городе канализируется в направлении «свои – чужие». Справедливость взывает к толерантности в отношениях между людьми.

«Капиталистические настроения VS антикапитализм». Понятие «рыночная экономика» с вариантами «рынок труда» и «рынок труда дипломиро-

ванных специалистов» включает восходящую замену старых специалистов на молодых. Поскольку мы исследовали молодежь, то их понимание жизни связано со скоростью перемен.

«Религиозность VS атеизм». Носители «петербургского стиля» личности тяготеют к признанию ценностей православия как основополагающих для русской культурной традиции. Они не обязательно являются «людьми воцерковленными», но, как правило, крещены при рождении в порядке «следования традициям семьи». Нет ничего удивительного в том, что им известны главные календарные праздники РПЦ – события, которые в наше время транслируются не только по каналу «Спас-ТВ». Влияние семьи в этом вопросе является определяющим. Представители «петербургского стиля» категорически не богоборцы, не атеисты, любят обозначать себя «агностиками». К любым выплескам религиозных дискуссий в публичное пространство относятся настороженно, полагая скандалы одинаково унизительным для всех участвующих сторон.

«Миролюбие VS агрессия» и «Переговоры VS применение физической силы». О миролюбии и переговорах люди говорят как о признаках мирного времени, «применение физической силы» связывают с «ответными мерами». Агрессивность – общая ориентация, которая только частично отражается в молодежной среде как применение физической силы.

«Отказ от гомофобии VS гомофобия» в группе представителей «петербургского стиля» вызывает уклонение от прямого ответа на вопрос: «…понятно, но в душе отрицаю…».

«Потребительство VS аскетизм». И «потребительство», и «аскетизм» представителями «петербургского стиля» понимаются как «крайности». При этом правильно указано, что аскетизм – религиозный принцип, характеризующийся не только отказом от благ, но подавлением чувственных желаний в целях достижения нравственного совершенства и для общения с божеством.

«Критика власти VS лояльность к власти». «Критика власти» означала бы занятие политикой, а «лояльность к власти» означает бездумное отношение к происходящему вокруг, которое не характерно для людей, получающих информацию и умеющих анализировать. «Петербургский стиль» воспитывается на опыте отношения членов семьи к власти, который противоречив.

В итоге отчетливо можно утверждать, что личностям «петербургского стиля» воспитания присуща гиперидентичность – самосознание себя как особых и отличительных на основании факта рождения и социализации под строгим контролем семьи в Санкт-Петербурге.

Научная литература

Узунова В. Г. Санкт-Петербургский стиль существования против национальной идентичности // Национальная идентичность – теория и реальность. Доклады участников научно-практического семинара 2–3 октября 1999 г. ОПО «Гражданский контроль» & Фонд Генриха Белля. СПб., 1999. С. 45–56.

Узунова В. Г. Толерантность как неустойчивая характеристика общественного сознания: на примере Санкт-Петербурга // Доклады Международной конференции

«Национальные меньшинства в контексте общественного сознания». Отчеты ОПО «Гражданский контроль». СПб., 2001. С. 121–125.

Узунова В. Г. Метод принудительной дивергенции в мультиэтничной среде мегаполиса. Полевая этнография. под. ред. В. А. Козьмина СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2004. С. 257–263.

Узунова В. Г. Тема доверия в текстах интервью // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН, 2007.

Узунова В. Г. Горизонты социальности: методика этносоциологической практики студентов // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2008 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов СПб.: МАЭ РАН, 2009

Узунова В. Г. Достоинство личности – единственное основание для защиты от посягательств на национальное равноправие / Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов, М.А. Рубцова СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 333–337.

Узунова В. Г. Особенности конституирования национальной и этнической идентичности в современной России // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2011 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов СПб: МАЭ РАН, 2012. С. 443–452.

Узунова В. Г. Уход из повседневности в пространство политической одержимости // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2013 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 443–452.

Узунова В. Г. Театральная постановка научной экспертизы // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2012 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 443–452.

Узунова В. Г. Явление интернет-образов в социальном пространстве // Радловский борник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2013 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 443–452.

Узунова В. Г. Способы сохранения будущего на опыте отношения к власти в семьях петербуржцев // Наше прошлое: ностальгические воспоминания или угроза будущему? / Материалы VIII социологических чтений памяти Валерия Борисовича Голофаста. СПб, СИ РАН, 9–11 декабря 2014 г. Редактор и составитель: О. Б. Божков СПб.: Эйдос, 2015. С. 188–199.

М. Е. Илле

ОБРАЗ НАСТОЯЩЕГО ПЕТЕРБУРЖЦА В МАССОВОМ СОЗНАНИИ ГОРОЖАН

Проблема идентичности всегда актуализируется в переходные периоды, кризисные времена. Трансформация российского общества, начатая в конце 80-х годов XX века, вызывала необходимость ломки привычных форм мышления и поведения, закрепления в сознании значительной части населения другой нормативной модели жизнедеятельности, актуализируя проблему идентичности. Региональная идентичность – это сложный социокультурный феномен, включающий в себя, с одной стороны, нормы и образцы поведения, предписываемые индивиду традициями, обычаями, условиями совместной жизни на той или иной территории. С другой стороны, человек волен принимать или не принимать предписываемые правила поведения, соглашаться или противостоять сложившимся традициям и обычаям (Головнева 2013: 42–43).

В Петербурге с его мифологией, включающей в себя обостренное ощущение своей особости, непохожести на остальную Россию, вопрос региональной идентичности особенно актуален. Для исследователей появляется необходимость в идеальном образе петербуржца, идеальном типе, по Веберу, который живет в сознании горожан и который является своеобразным эталоном «петербуржскости». Например, Л. Лурье предлагает такой идеальный образ: «Манера поведения, в отсутствии самостоятельного петербургского языка и других признаков этноса, играет в городской субкультуре важнейшую роль. Всякая «самость» холится и лелеется. Ну а так как в Петербурге рефлексия всегда преобладала над деятельностью, а возможности самореализации в официальной культуре и бизнесе уступали Москве, манеры и вкусы всегда имели огромное значение. Сдержанная ирония, эрудиция, несколько манерная вежливость и неожиданная взбрычливость, наша гвардейско-разночинная кичливость всегда будут радовать или раздражать провинциалов и москвичей» (Лурье 2014а: 22). А у М. Когана этот идеальный тип другой, в котором главная отличительная черта – рациональность. «Складывавшееся в Петербурге и распространявшееся по другим городам страны русское Просвещение должно было, как и западное Просвещение, иметь своей духовной доминантой рационализм – благодаря общности исторических задач и прямой опоре на европейский культурный опыт. Так оно и оказалось: рационализм становился направляющей силой во всех областях петербургской жизни, политической деятельности, образования, искусства – тому можно привести бесчисленное множество примеров. Развитие города на основе строгой, почти геометрической планировки символически выражало общий строй нового типа русской культуры и создавало психологические предпосылки для формирования духовного склада жителей этого города – той своеобразной социально-психологической структуры, которую соотечественники уже в начале XIX века начнут опознавать как особый тип россиянина – петербуржца». (Каган 1996: 93). Можно привести другие примеры, рисующие образ идеального горожанина, которые будут

в чем-то схожи, а в чем-то – отличаться. Но очевидно, что в сознании горожан живет этот идеальный тип и имя ему – настоящий петербуржец.

Образ петербуржца в литературе XIX–XX века

Петербург возникает как антипод Москвы, и их противостояние становится одним из существенных элементов культурного диалога двух столиц. Посмотрим, как характеризовали петербуржцев авторы на протяжении двух столетий.

«Москва женского рода, Петербург мужеского. В Москве все невесты, в Петербурге все женихи. Петербург наблюдает большое приличие в своей одежде, не любит пестрых цветов и никаких резких и дерзких отступлений от моды; зато Москва требует, если уж пошло на моду, то чтобы по всей форме была мода: если талия длинна, то она пускает ее еще длиннее; если отвороты фрака велики, то у ней, как сарайные двери. Петербург — аккуратный человек, совершенный немец, на все глядит с расчетом и прежде, нежели задумает дать вечеринку, посмотрит в карман…» (Гоголь: Москва-Петербург: pro et contra: 101). Так в 1835 году Николай Гоголь описывает москвичей и петербуржцев.

«Братец смотрит молодцом, выправлен, всегда навытяжке, строен, подборист, затянут в рюмочку и застегнут на все пуговицы… Трудно найти человека, который уважал бы более его чистоту и опрятность… Брат человек молчаливый, слова не скажет даром…» (Загоскин: Москва-Петербург: pro et contra: 127). А это характеристика петербуржцев, данная в 1841 году Михаилом Загоскиным.

«Петербуржец, если он человек солидный, скуп на слова, если они не ведут ни к какой положительной цели. Лицо москвича открыто, добродушно, беззаботно, весело, приветливо; москвич всегда рад заговорить и заспорить с вами о чем угодно, и в разговоре москвич откровенен. Лицо петербуржца всегда озабочено и пасмурно; петербуржец всегда вежлив, часто даже любезен, но как-то холодно и осторожно, если разговорится, то о предметах самых обыкновенных; серьезно он говорит только о службе, а спорить и рассуждать ни о чем не любит…. Москвич — предобрейший человек, доверчив, разговорчив и особенно наклонен к дружбе. Петербуржец, напротив, не говорлив, на других смотрит с недоверчивостию, и с чувством собственного достоинства: ему как будто все кажется, что он или занят деловыми бумагами, или играет в преферанс, а известно, что важные занятия требуют внимания и молчаливости. Петербуржец резко отличается от москвича даже в способе наслаждаться: в столе и в винах он ищет утонченного гастрономического изящества, а не излишества, не разливанного моря. В обществе он решится скорее скучать, нежели, предавшись обаянию живого разговора, манкировать перед чинностию и церемонностию, в которых он привык видеть приличие и хороший тон» (Белинский: Москва-Петербург: pro et contra: 209–211). А эта ироническая характеристика принадлежит Белинскому в работе, написанной в 1844 году.

«Да, этот болотный, немецкий, чухонский, бюрократический, крамольнический, чужой город, этот «лишний административный центр», как выразился недавно некий мудрый провинциальный певец, приглашаемый

на здешнюю сцену и отказавшийся, по его словам, «из принципа», — этот город, прославленный будто бы бессердечностью своих жителей, формализмом и мертвечиной, а по моему скромному мнению — единственный русский город, способный быть настоящею духовною родиною. За внешней сухостью скрывается настоящая умственная жизнь, насколько такая может существовать у нас, в России» (Гаршин: Москва-Петербург: pro et contra: 286–287). Так уже ближе к концу XIX века (1882 год) характеризует Петербург и петербуржцев Всеволод Михайлович Гаршин.

«…Напротив того, Петербург угрюм, молчалив, сдержан и корректен. Он располагает к крайней индивидуализации, к выработке чрезвычайного самоопределения, и в то же время (в особенности в сопоставлении с Москвой) в нем живет какой-то европеизм, какое-то тяготение к общественности… Мы прошли жестокую школу скромности и приучились быть до сухости строгими к себе. Но благодаря этому, даже в нашу эпоху разгильдяйства, петербургская культура все же как-то держится, за что-то способна стоять, что-то старается примирить, что-то построить. Она пытается умерить переоценки, подвести итоги». (Бенуа: Москва-Петербург: pro et contra: 341–342). А это уже в начале XX века (1909 год) Александр Бенуа очень похожим образом говорит о петербуржцах.

«Москва — женского рода, Петербург — мужеского», — писал Гоголь ровно сто лет назад. Это — как будто случайно брошенная шутка, грамматический каламбур, но в нем так метко подсмотрено что-то основное в характере каждой из двух русских столиц, что это вспоминается и теперь, через сто лет.

Петербург с тех пор успел стать Ленинградом, но остался Петербургом гораздо больше, чем Москва — Москвой. Москва отдалась революции стремительней, безоглядней, покорней, чем Петербург. Да и как же иначе: победившая революция стала модой, а какая же настоящая женщина не поторопится одеться по моде? Петербург принимал новое без такой торопливости, с мужским хладнокровием, с большой оглядкой. Он шел вперед медленней, и это понятно: ему приходилось нести с собой тяжелый груз культурных традиций, особенно ощутительных в области искусств». (Замятин: Москва-Петербург: pro et contra: 552). Так в 1933 году, живя в Париже, Евгений Замятин размышлял о первых послереволюционных годах русских столиц.

А вот свидетельства петербургского стиля уже наших дней из книги известного культуролога Соломона Волкова «История культуры Санкт-Петербурга с основания до наших дней» (Волков 2001). «Сдержанность стала определяющей чертой характера Жоржа (Баланчина – М. И.). Позднее он признавал, что эта сдержанность воспитана в нем Петербургом» (Волков 2001: 247). «У Лопухова, даже когда он вводил неслыханные для балета акробатические трюки, общий силуэт танца оставался «петербургским»: строгим, законченным, чуть суховатым» (там же: 287). «... и седой режиссер (Радлов – М. И.), все еще блистая, несмотря на перенесенные испытания, неистребимой петербургской элегантностью...» (там же: 297). «В первую очередь мэтр (Римский-Корсаков – М. И.) стремился воспитать из молодого Стравинского настоящего профессионала в петербургском понимании этого слова. Это означало рациональный подход к процессу композиции, умение оценить его результаты как бы со стороны, «объективно»; суровую само-

дисциплину; точность и аккуратность, возведенные почти в эстетический принцип» (там же: 327). «Настоящие петербуржцы – люди благородные, сдержанные, щепетильные – ...» (там же: 412). «Эренбург вспоминал, что Говоров был подлинным петербуржцем – образованным, любящим поэзию, умеющим спрятать глубокую страсть за маской сдержанности, и при этом человеком точного расчета, ясной и трезвой мысли» (там же: 422). «Этих двоих сближали воспитанные Петербургом сдержанность и порядочность в приватных отношениях, что отмечал тот же Шварц, характеризуя Козинцева так: «По снобической, аристократической манере своей, сложившейся в двадцатые годы, он насмешливо-скрытен. Как Шостакович... И строгая опрятность денди приучает их к опрятности, брезгливости душевной» (там же: 437). «...от самого поведения Бродского исходила специфически «петербургская» эманация свободы и независимости...» (там же: 457).

Приведем еще одно свидетельство устойчивости образа. В статье, посвященной лингвокультурному типажу петербуржца в русском языковом сознании, основанной на анализе художественных и публицистических текстов, авторы делают следующее заключение. «Таким образом, можно номинировать основные черты лингвокультурного типажа «петербуржец» в русском языковом сознании: аристократизм, сдержанность, замкнутость, мечтательность, индивидуализм, пренебрежительное отношение к материальным ценностям. «Типичный» петербуржец видится прежде всего как интеллигент и традиционалист. Основными образно-перцептивными и оценочными характеристиками являются: спокойствие, отсутствие агрессии, суетливости, немногословность, консерватизм, вежливость, воспитанность, гордость за свой город, любовь к нему, внутренняя культура, закрытость, скованность». (Васильева, Золотых 2015: 60).

Можно констатировать, что уже с первой половины XIX века возникает понимание особости стиля поведения петербуржцев; эта особенность описывается, как правило, через противопоставление московскому стилю жизни и поведению. Основные черты стиля поведения петербуржцев, такие, как воспитанность, вежливость, аккуратность, сдержанность, порядочность, рациональность, замкнутость на протяжении длительного периода времени являются устойчивыми, о чем свидетельствуют приведенные литературные источники.

Студенты об образе идеального петербуржца

Теперь вернемся в наше время и посмотрим, что сейчас думают и говорят об образе идеального петербуржца горожане. Сначала обратимся к молодежи, и узнаем, что она скажет об этом. Какими характеристиками молодые люди будут описывать идеального горожанина? Существует ли он в реальности? Чтобы получить какое-то представление об этом, студентам второго курса гуманитарного факультета одного из технических ВУЗов весной 2016 года было дано задание написать краткое эссе на эту тему. Всего было подготовлено и сдано 16 работ, все выполнившие задание студенты девушки в возрасте 19–21 года, трое – приезжие, остальные – жители города.

Приведем некоторые высказывания студенток, приехавших учиться в наш город.

«Я живу в Петербурге уже два года и не могу сказать, что жизнь здесь отличается от жизни в других городах. И не могу сказать, что люди здесь какие-то другие. Сама я из Краснодара. Еще до переезда сюда, я часто приезжала в Петербург к родственникам на каникулы. Да, вот тогда я восхищалась этим городом, я хотела жить здесь. Я наслаждалась днями, которые проводила здесь, они меня окутывали настолько, что я уезжала со слезами. А прожив здесь буквально полгода, поняла, что и нет уже той изюминки, нет той невероятной атмосферы. Хороший город для жизни. И все. Я побывала на многих интернет-ресурсах, изучила общественное мнение по поводу настоящего петербуржца и могу сделать вывод, что это всего лишь стереотип. Великий стереотип в прямом смысле этого слова». Отметим, что слово стереотип будет еще не раз звучать в оценках респондентов.

«Я не являюсь коренным жителем Петербурга, более того, и не планировала переезд в этот город. В моей голове не было никаких представлений об этом городе.

Первое впечатление было разочарование. Люди, которые мне попадались, были слишком манерны, всем своим видом и поведением как бы пытались показать мне мое «место». Моя соседка была мне самым ярким примером: ее поведение и стиль одежды можно смело отнести к «элегантной леди», однако во время своего переезда она оставляла все коробки и строительный мусор в коридоре у лифта. До этого момента я смотрела на нее с интересом, но потом уже с отвращением. Она в своем элегантном костюме проходила мимо всего этого мусора, смотря на него с отвращением, а на замечания отвечала: «Я купила тут квартиру, так что пусть за мной убирают».

Вообще в целом Петербург будто весь играет на стереотипах: в туристической зоне города музыканты играют одни и те же песни Чайфа, Сплина, Земфиры потому, что они являются ассоциацией города, поэтому они приносят деньги. Петербургу и его обществу свойственна показушность».

«Я переехала в Петербург полтора года назад. За несколько дней до отъезда из родного города мама сказала мне: «Теперь твоя жизнь кардинально изменится. Будь к этому готова». Тогда я была уверена, что мама имела в виду, что переезд может изменить жизнь человека. Но оказавшись в Петербурге, я поняла, что мама тогда говорила не просто о смене места жительства, а в определенный город. В Санкт-Петербург. Мама прожила здесь несколько лет, и она знала, что этот город меняет. Меняет судьбы, привычки и жизни людей. Петербург уже успел изменить меня… Кто-то скажет, что в принципе такое понятие как «настоящий петербуржец» – просто глупый стереотип, навязанный временем и желанием выделиться. И, возможно, этот стереотип и правда наложил свой отпечаток на мое мнение относительно этого вопроса. Однако, с каждым днем я все больше убеждаюсь в том, что петербуржцы – уникальные люди. Есть в них что-то особенное, то, что выделяет их из толпы… Первая моя встреча с коренной петербурженкой случилась, когда мы с мамой заблудились, гуляя по городу… Спустя несколько мгновений мама указала мне на пожилую женщину, которая по всем внешним признакам походила на общепринятый стереотип о петербуржцах. Элегантно одетая, с идеально уложенными волосами, в туфлях на невысоком каблуке, которые только придавали ей статности, она сидела в парке и читала Федора

Михайловича Достоевского. От всей это картины веяло аристократизмом. Несмотря на пасмурную погоду и полное отсутствие солнца эта женщина улыбалась, а в ее глазах читалось искреннее желание помочь нам… Петербург – единственный город из всех, которые я когда-либо посещала, где люди сами подходили ко мне с предложением помочь и показать дорогу… Кажется, что сформировавшийся имидж петербуржца – это идеал человека. Всегда опрятно одетый, владеющий культурой общения и прекрасно осведомленный о всех правилах этикета. Извиняющийся после того, как чихнет в общественном месте, спешащий в парадную своего дома и аккуратно обходящий поребрик».

Итак, двое из трех студенток, приехавших учиться в Петербург, высказываются достаточно критично. Одна разочарована, ее детский восторг от восприятия города, в который она приезжала на каникулы, улетучился спустя всего полгода постоянной жизни. Теперь для нее это просто обыкновенный, но хороший для жизни город. А настоящий петербуржец – это просто стереотип, хотя и великий. В словах другой студентки мы слышим не только разочарование, но даже и раздражение. Все на стереотипах, люди манерны, за внешним лоском скрывается неуважение к окружающим людям. В целом и городу, и его жителям свойственен снобизм и показушность. Третья студентка восхищается городом и горожанами, но, когда читаешь об элегантно одетой старушке, сидящей в парке и читающей Достоевского, от которой веет аристократизмом, то понимаешь, что нам явлен стереотип во все своей красе.

Теперь обратимся к некоторым высказываниям студенток, постоянно живущих в Петербурге.

«Настоящий петербуржец, прежде всего, деликатен. Со стороны, особенно при первом знакомстве, это может показаться манерностью или робостью. Образованность у него всегда неотделима от воспитанности».

«В моем представлении идеальный образ жителя города выглядит следующим образом: это человек традиционного воспитания, интеллигент. Он самодостаточен, возможно, немного хмурый, сдержанный и в какой-то степени осторожный. Житель Северной столицы ведет размеренную, стабильную и спокойную жизнь. Такой человек воспитан в лучших традициях и откроет дверь даме, уступит место пожилому человеку и не нагрубит кому-либо. Петербуржец предпочтет провести свободное время в тесном кругу близких людей, нежели в шумной компании. Одним из главных критериев, по которому можно отличить петербуржца, является его речь. Она грамотна и по-своему уникальна. …В своей жизни я таких людей не встречала, так как идеальных людей, как и идеальных петербуржцев, не существует».

«Идеальный петербуржец? Кто он такой? И существует ли вообще? Сложно ответить на этот вопрос. Много людей, много мнений. Но лично я считаю, что такого человека в природе не существует. Никто не идеален по своей сути. Однако я могу отметить, то, что есть люди, которые более-менее соответствуют таким идеалам, принятым в обществе. Например, те люди, называемые «коренными жителями Петербурга», которые ценят традиции, архитектуру города, и город в общем, пытаются сделать его лучше, как-то усовершенствовать его, могут называться идеальными петербуржцами. Эти

люди воспитаны, интеллигентны, отзывчивы, культурны, образованны. В моем понимании они достаточно одиноки, любят находиться наедине со своими мыслями. Они живут сами по себе, и ко всему относятся достаточно серьезно. Иногда даже слишком».

«Для меня настоящий петербуржец – это образованный, начитанный человек с моральными принципами. …Настоящий петербуржец просвещен культурно: он посещает театры, музеи, оперу, филармонию… Это те люди, которые любят поэзию; в душе они романтики. Они опрятны и обладают чувством стиля. Сдержанны. И они всегда носят под рукой зонтик, даже если на улице плюс 30, они-то уж точно знают, как переменчива погода в Петербурге. И также я считаю нужным сказать, что это люди особой породы, со стальным характером, с несломимой стойкостью духа – и это доказывает блокада Ленинграда… Я встречала таких людей, как правило, это старшее поколение. И, увы, таких людей все меньше и меньше».

«Петербуржец, прежде всего, вежливый интеллигент, знающий все этические и моральные нормы правил, чаще всего знание русского языка которого находится на высшем уровне. Также невозможно представить петербуржца без книги в метро… Какой же образ петербуржца, если тот не поддерживает свою хоккейную или футбольную команду? «Боление за своих» является неотъемлемой частью обыденной жизни большинства коренных жителей Северной Пальмиры.< > Нельзя не отметить и цветовую гамму одежды петербуржца. Если навстречу вам идет человек, полностью одетый в темные цвета, знайте – перед вами коренной петербуржец».

«На мой взгляд, для того чтобы называться настоящим петербуржцем, человек должен, как минимум, любить свой город и знать его историю. Кром того, он должен быть культурным, воспитанным, эрудированным, интеллигентным и толерантным. Однако, к сожалению, в наше время очень редко можно встретить личностей, которые совмещают в себе все эти качества. Как правило, это люди старших поколений. Они очень хорошо знают свой город и любят его, всегда помогут гостям и никогда не нагрубят. Что касается молодых людей, то мало кто из них может похвастаться такими достоинствами».

Первое, что обращает на себя внимание при чтении этих суждений, – это уверенность в том, что идеальных петербуржцев не существует, поскольку всякий идеал недостижим. С этим спорить невозможно, поскольку так оно и есть. Но, несмотря на это, у респондентов есть отчетливое представление о качествах, которыми должен обладать настоящий петербуржец, что на самом деле нам и требуется. Обращает на себя внимание самокритичность молодежи, поскольку они полагают, что качества идеальных горожан присущи, прежде всего, пожилым людям. О каких же качествах говорит молодежь?

Все узнаваемо. Идеальный петербуржец – человек культурный, воспитанный, интеллигентный. Он сдержан, нетороплив, отзывчив, соблюдает моральные нормы поведения. Его отличает не только грамотная речь и особенности словоупотребления, но и такие внешние признаки, как цвет одежды, наличие зонтика в любую погоду.

Таким образом, представление о петербуржце, сложившееся еще в первой половине XIX века, продолжает воспроизводиться и в наши дни. Студенче-

ская молодежь во многом повторяет те же стилевые особенности поведения, о которых мы читали в литературных свидетельствах давно минувших дней. Подобная настойчивость говорит нам о жизненности и реальности чего-либо, а не о фантазии и выдумке. Ведь если стилевое поведение, которое мы обсуждаем, стало стереотипом массового сознания, это означает, что в обычной повседневной жизни человек будет стремиться его соблюдать, поскольку стереотип упрощает нам жизнь, позволяет нам чувствовать себя своим в окружающем мире. Приведем цитату из У. Липпмана: «Системы стереотипов могут служить ядром нашей личной традиции, способом защиты нашего положения в обществе. Они представляют собой упорядоченную, более или менее непротиворечивую картину мира. В ней удобно разместились наши привычки, вкусы, способности, удовольствия и надежды. Стереотипная картина мира может быть не полной, но это картина возможного мира, к которому мы приспособились. В этом мире люди и предметы занимают предназначенные им места и действуют ожидаемым образом. Мы чувствуем себя в этом мире как дома. Мы вписаны в него. Мы его составная часть. Нам известны все ходы и выходы» (Ослон, Липпман 2006: 132).

Поэтому не соглашусь с распространенным мнением о том, что петербургский стиль поведения не существует. Приведу высказывания по этому поводу известного знатока петербургской истории и культуры С. Ачильдиева: «…В итоге почти за полвека коммунистического правления Петроград-Ленинград успешно ассимилировал и дембелей после двух страшных войн, и крестьян из доведенных до голода и полной нищеты деревень, и евреев из белорусско-украинских местечек… Но ничего вечного не бывает. С начала 1970-х годов, когда начался массовый завоз так называемых лимитчиков, городской характер стал быстро портиться» (Ачильдиев 2005а: 475). И далее: «…В наши дни ситуация еще сложнее. Нынешние приезжие принадлежат вообще к иному культурному ареалу и зачастую даже не способны хоть сколько-нибудь связно изъясняться по-русски. Живут и работают они обособленно, образуя национальные анклавы. Петербург и петербуржцы для них не просто чужие – чуждые». (Ачильдиев 2005б: 477). Отсюда вывод: «Сегодня этот стиль теплится в очень узком слое интеллигентской среды, преимущественно в людях старших поколений, и, увы, пока крайне трудно обнаружить какие-либо предпосылки, благодаря которым былые поведенческие стандарты вдруг начали бы вновь служит эталоном для других слоев жителей Петербурга» (Ачильдиев 2005в: 478).

По-моему, уважаемый автор противоречит сам себе. Если за полвека коммунистического правления город сумел ассимилировать огромные миграционные волны, то почему он не сможет сделать это теперь? Кроме того, население Петербурга во все времена увеличивалось за счет приезжих, о чем свидетельствуют многочисленные источники.

Идеальный петербуржец в общественном мнении горожан

Теперь давайте посмотрим, какими чертами наделяют все слои городского населения идеального петербуржца. Сначала мы обратимся к анализу представлений горожан об идеальном жителе города. В 2011 году в иссле-

довании Социологического научно-исследовательского центра (СНИЦ)[92] были включены вопросы на интересующую нас тему. На рисунке 1 представлены ответы респондентов, характеризующие представления горожан об образе настоящего петербуржца. Если попытаться каким-то образом обобщить качества, заявленные респондентами, то, во-первых, выделим набор интеллектуальных характеристик: интеллигентность, культурность, образованность (эти прилагательные набирают 40% от всех предложенных ответов горожан). Во-вторых, мы видим набор прилагательных, описывающих поведенческие характеристики «настоящего петербуржца»: доброжелательность, отзывчивость, воспитанность, вежливость, аккуратность, сдержанность, порядочность. Можно ли это обобщить все это каким-то одним словом? Вспомним слова Д. С Лихачева «Лишите человека всех его знаний, образованности, лишите его самой памяти, но если при всем этом он сохранит восприимчивость к интеллектуальным ценностям, любовь к приобретению знаний, интерес к истории, вкус в искусстве, уважение к культуре прошлого и настоящего, навыки воспитанного человека, ответственность в решении нравственных вопросов и богатство и точность своего языка – разговорного и письменного – вот это и будет интеллигентность». (Лихачев 2001: 644–645). «Навыки воспитанного человека» (находим это в ответах – доброжелательность, отзывчивость, вежливость, аккуратность, сдержанность); «ответственность в решении нравственных вопросов» (порядочность); «восприимчивость к интеллектуальным ценностям, любовь к приобретению знаний» (культурность, образованность). Таким, образом, не будет слишком большой натяжкой, если мы скажем, что образ настоящего петербуржца в общественном мнении горожан во многом совпадает с идеальным образом интеллигента с одним обязательным дополнительным условием – любовь к своему городу. Следует обратить внимание на то, что в этом случае понятие интеллигент никак не связано с сословно-профессиональной принадлежностью, занятостью в сфере умственного труда и т. д.

Может быть, представленный набор характеристик случаен, связан с конкретным временем, темой исследования? Проверим это. Аналогичный вопрос задавался в 2002 году, в рамках совместного проекта журнала «Телескоп» и компании «ТОЙ-Опинион»[93], и в 2014 году, когда СНИЦ провел уличный опрос жителей Васильевского острова и Купчино (объем выборки 400 человек). Сравнение процентов было бы в данном случае методически неверно, поскольку в 2002 и 2011 годах использовалась другая выборка респондентов, поэтому в таблице 1 мы приводим сравнение по местам, занимающим те или качества в общем списке названных прилагательных. Приведенные в таблице 1 результаты ранжирования показывают устойчивость большинства характеристик, которыми наделяют горожане понятие «настоящий петербуржец»: культурный, интеллигентный, вежливый и т. д. Необходимо, правда, отметить, что вариант ответа «любящий город» в 2002 году

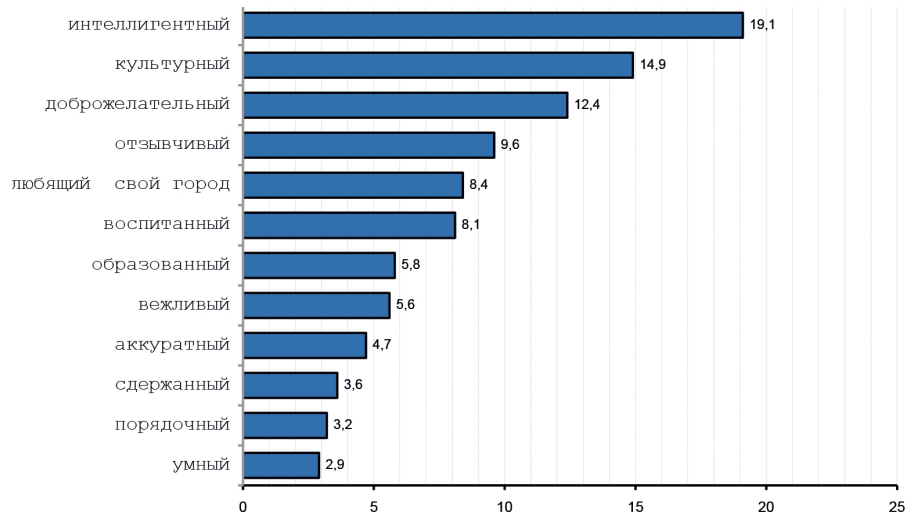
[92] Телефонный репрезентативный опрос взрослого населения Петербурга (18+); объем выборки 1500 респондентов.

[93] Телефонный репрезентативный опрос взрослого населения Петербурга (18+); объем выборки 1004 респондента.

располагался в конце списка, в 2011 и в 2014 годах он стабильно занимает пятое место. Наверное, это можно объяснить прошедшим празднованием 300-летия Петербурга и большей озабоченностью людей в последующие годы сохранением уникального облика старого города (вспомним многочисленные протесты населения против строительства Охта-центра).

Рис. 1. Образ настоящего петербуржца, %, 2011 год

Формулировка вопроса: «Существует такое понятие «настоящий петербуржец». Назовите одно прилагательное, которые вы использовали бы, описывая «настоящего петербуржца?»



Представлены ответы, набравшие не менее 1% от числа респондентов

Табл. 1. Сравнение характеристик «настоящего петербуржца» в 2002–2014 гг., ранг

2002 год		2011 год		2014 год	
Характеристики	Ранг	Характеристики	Ранг	Характеристики	Ранг
Культурный	1	интеллигентный	1	интеллигентный	1
Интеллигентный	2	культурный	2	культурный	2
Вежливый	3	Доброжелательный	3	доброжелательный	3
Образованный	4	отзывчивый	4	вежливый	4
Добрый	5	любящий свой город	5	любящий свой город	5
Доброжелательный	6	воспитанный	6	воспитанный	6

2002 год		2011 год		2014 год	
Порядочный	7	образованный	7	отзывчивый	7
Воспитанный	8	вежливый	8	порядочный	8
Аккуратный	9	аккуратный	9	образованный	9
Внимательный	10	сдержанный	10	сдержанный	10
Честный	11	порядочный	11	общительный	11–14
Отзывчивый	12	умный	12	тактичный	11–14
Умный	13	талантливый	13	спокойный	11–14
Чистоплотный	14	жизнерадостный	14-17	эрудированный	11–14
Спокойный	15-16	тактичный	14-17		
Патриотичный	15-16	целеустремленный	14-17		
Скромный	17	честный	14-17		

Сравнение характеристик «настоящего петербуржца» по группам респондентов представлено в таблице 2. Мы видим, что каких-либо существенных расхождений в выборе характеристик не наблюдается. Женщины чаще вспоминают об интеллигентности, зато мужчины чаще подчеркивают культурность настоящего петербуржца, по остальным позициям различия в ответах между мужчинами и женщинами отсутствуют. Если сравнивать молодежь с людьми среднего и старшего возраста, то молодежь тоже охотнее говорит о культурности, а люди сорока лет и старше – об интеллигентности. Возможно, здесь мы фиксируем постепенный уход понятия интеллигентности из лексикона молодежи. Отметим, отсутствие значимых различий в выборе характеристик в зависимости от типа горожан: мигрантов, петербуржцев в первом поколении и коренных петербуржцев[94]. В целом, несмотря на некоторые особенности ответов по анализируемым группам

[94] Выделены три группы: мигранты (люди, родившиеся в другом месте и переехавшие в Петербург (Ленинград), независимо от времени их проживания в городе); петербуржцы (ленинградцы) в первом поколении (люди, родившие в Петербурге, но их родители приехали из других мест) и коренные петербуржцы (ленинградцы) – жители города, родившиеся в Петербурге, и их родители, или хотя бы один из них, – тоже петербуржцы. Структура населения по этой типологии по данным опросов 2001, 2006 и 2011 гг. практически не меняется: около 35% взрослого населения города – мигранты, примерно 20–25% – петербуржцы в первом поколении и около 40% – коренные жители. Отметим, что телефонный опрос по стационарным телефонам не позволяет выявить мигрантов, живущих в общежитиях, вагончиках, и других неприспособленных помещениях. Более подробно о структуре горожан по этой типологии и влияния типа петербуржца на поведение в сфере культурной жизни города смотрите: Илле М. Е. Петербуржцы в театрах, на концертах и выставках. Исследование художественной жизни Санкт-Петербурга конца XX – начала XXI века, 2008; эл. ресурс - http://www.teleskop-journal.spb.ru//?cat=50.

респондентов, мы можем сказать, что горожане в этом вопросе достаточно единодушны. Таким образом, можно утверждать, что в массовом сознании горожан существует устойчивое нормативное представление об идеальном образе настоящего петербуржца.

Табл. 2. Наиболее часто выбираемые характеристики «настоящих петербуржцев» по группам респондентов, % по строке, 2011, октябрь

Группы респондентов	Характеристики «настоящих петербуржцев»					
	Воспитанный	Доброжелательный	Интеллигентный	Культурный	любящий свой город	Образованный
Пол						
Мужчин	6,5%	14,0%	12,0%	18,5%	8,7%	6,0%
Женщин	9,3%	11,2%	24,6%	12,2%	8,3%	5,6%
Возраст						
18–29 лет	7,3%	12,6%	12,2%	21,4%	11,8%	4,1%
30–39 лет	8,2%	19,1%	9,6%	12,1%	12,2%	5,0%
40–49 лет	7,3%	12,5%	26,3%	10,1%	6,3%	10,0%
50–59 лет	9,9%	11,6%	28,0%	14,2%	2,1%	7,0%
60 и старше	7,9%	8,2%	20,6%	14,7%	8,7%	3,8%
Образование						
среднее общее	9,6%	11,5%	13,9%	19,9%	9,0%	7,6%
среднее проф.(ПТУ)	7,4%	13,8%	3,9%	24,1%	4,7%	2,1%
среднее специальное	10,7%	10,6%	17,5%	8,9%	11,6%	5,2%
высшее гуманитарное	6,3%	13,0%	31,1%	16,8%	6,4%	4,9%
высшее другое	5,0%	15,3%	21,1%	14,0%	7,5%	9,4%
Социально-профессиональный статус						
рабочие	5,5%	18,7%	7,8%	12,7%	7,2%	7,2%
Работники сферы услуг	11,7%	17,8%	12,6%	4,5%	16,2%	1,6%
служащие без высшего образования	11,1%	7,4%	15,5%	16,1%	4,2%	4,0%
специалисты с в/о в гуманитар. сфере	10,0%	7,6%	30,6%	16,1%		14,0%
специалисты с в/о в других сферах	4,9%	24,2%	23,1%	15,3%	11,0%	4,1%

Группы респондентов	Характеристики «настоящих петербуржцев»					
	Воспитанный	Доброжелательный	Интеллигентный	Культурный	любящий свой город	Образованный
руководители и предприниматели	6,1%	14,1%	12,0%	13,4%		
прочие работающие	7,6%	9,1%	28,7%	8,3%	6,7%	13,8%
студенты	3,6%	3,8%	22,7%	23,8%	24,7%	7,2%
пенсионеры	9,9%	9,1%	20,6%	17,8%	7,1%	3,9%
домохозяйки	3,8%	18,6%	15,3%	20,6%	8,2%	8,9%
прочие неработающие	4,5%	15,8%	30,3%	11,4%	4,5%	
Тип петербуржца						
мигранты	9,8%	14,4%	21,2%	14,4%	6,1%	5,3%
петербуржцы в 1 поколении	7,6%	9,9%	15,4%	10,8%	12,7%	2,8%
коренные петербуржцы	6,3%	12,8%	20,3%	18,0%	6,0%	8,2%
Продолжительность жизни мигрантов в Петербурге						
до 5 лет	5,0%	5,0%	25,6%	13,0%	5,0%	11,3%
до 10 лет	10,3%		14,7%	33,0%		7,0%
до 20 лет	12,4%	26,0%	14,2%	10,3%	7,4%	
более 20 лет	11,4%	13,5%	24,8%	13,0%	5,7%	4,7%

Подобный образ идеального горожанина присутствует и у жителей другой России, но с одним «но». Приведем высказывание по этому вопросу еще одной студентки второго курса одного из технических вузов Петербурга. «Город Санкт-Петербург нашел свое место в сознании людей как культурный центр страны, закрепив за собой статус культурной столицы. Несомненно, город заслуживает подобного звания своей богатой историей, великолепными архитектурными памятниками, крупнейшими музеями, театрами, старейшими высшими учебными заведениями… Но лицо города – это, в первую очередь, люди, его населяющие.

Ранее, когда мне не приходилось бывать в Санкт-Петербурге, я, вооружась прочитанным из разных источников о городе, хорошо представляла себе образ истинного Петербуржца. Это был обязательно человек просто, но со вкусом одетый, не выделяющийся из толпы. Он представлялся мне дружелюбным, отзывчивым, добропорядочным, воспитанным и деликатным. Я считала, что петербуржец должен быть образованным, эрудированным, интересным и приятным в общении человеком, который обязательно должен посвящать большую часть своего времени культурной, духовной жизни… Мои взгляды

остались прежними, но нельзя сказать, что они совпали с реальной картиной. Настоящих Петербуржцев, увы, с тех пор мне встретилось мало.

Как человек, приезжавший когда-то в Санкт-Петербург в качестве гостя города с другого конца страны, я могу сказать, что никаких принципиальных различий между жителями, например, Владивостока или Хабаровска и жителями Петербурга нет, несмотря на то, что культурная столица дает больше ресурсов для культурного обогащения, духовного развития, нравственного совершенствования. Но ведь именно потому, что Санкт-Петербург дает широкий спектр возможностей для развития личности, хочется видеть в каждом его жителе именно тот самый образ Петербуржца, впитавшего в себя дух этого замечательного города. Вместо этого приходится наблюдать, что кто-то без зазрения совести опрокидывает бумажку мимо мусорного бака, при этом грубо толкает прохожих, спеша, очевидно, не на экскурсию в Эрмитаж. Разве можно назвать истинным Петербуржцем того, кого даже нельзя назвать примером соблюдения чистоты и порядка?».

Если мы в Яндексе сделаем запрос «настоящий петербуржец», то найдем миллион ответов. Эти ответы в своем большинстве будут рисовать нам уже знакомую картину – воспитанный, деликатный, культурный, неспешный, сдержанный и т. д., но найдем мы и очень сердитые высказывания. В интернете в самых разных местах, что делает затруднительным назвать автора, можно найти следующее суждение.

«Вы – настоящий петербуржец, если:

1. Считаете, что Петербург – лучший город земли, хотя в других городах не были никогда; также считаете, что все, что меньше Петербурга – деревня, а Москва – все равно хуже. В Москве, вы, правда, тоже не были.

2. Считаете себя образованным человеком, хотя с трудом закончили 8 классов школы.

3. Из высших учебных заведений вы, возможно, закончили ПТУ. Или автошколу.

4. Ходите в грязных, стоптанных ботинках и рваной кожаной куртке, купленной на Апрашке. Неотъемлемый атрибут вашего наряда – полуторалитровая пивная бутылка в одной руке и вонючая дешевая сигарета – в другой.

5. Самое длинное путешествие в вашей жизни – часовая поездка на электричке на дачу.

6. Не знаете, где в Петербурге находятся вокзалы, за исключением Балтийского (или Финляндского) – потому что с него вы ездите на дачу.

7. Считаете, что сам факт вашего рождения в Петербурге ставит вас гораздо выше остальных и позволяет вам относиться к другим высокомерно и пренебрежительно. Считаете упоминание о месте вашего рождения и жительства окончательным, победным аргументом в споре, вне зависимости от уровня культуры и образования вашего оппонента и его правоты.

8. Считаете, что вся грязь и мусор в городе – от приезжих, но при этом уверены, что большой город не может быть чистым. И вообще, понаехало тут из деревни! О том, что сами вы петербуржец в лучшем случае в третьем поколении вы предпочитаете не вспоминать.

9. Гордитесь тем, что Петербург называют культурной столицей, правда, в Эрмитаже первый и последний раз были классе в третьем школы. В дру-

гих музеях не были никогда, но знаете, что они где-то есть.

10. Упорно называете подъезд парадной, несмотря на отсутствие черной лестницы и неимоверной загаженности этой вашей парадной.

11. Интерьер вашей квартиры мало отличается от парадной: ремонт последний раз вы делали 20–25 лет назад. Между отвалившимися обоями на газете, на которую они были наклеены, можно прочитать приветствие Л. И. Брежнева участникам Олимпиады-80.

12. Считаете вашего соседа, поставившего стеклопакеты и сделавшего ремонт, буржуем и кровопийцей трудового народа, к которому вы несомненно причисляете себя, хотя и перебиваетесь случайными заработками и временной работой. Поэтому вы воруете его почту из ящика и пачкаете его дверь.

13. Квартплату вы не платите, но это не мешает вам возмущаться грязью на лестнице и во дворе.

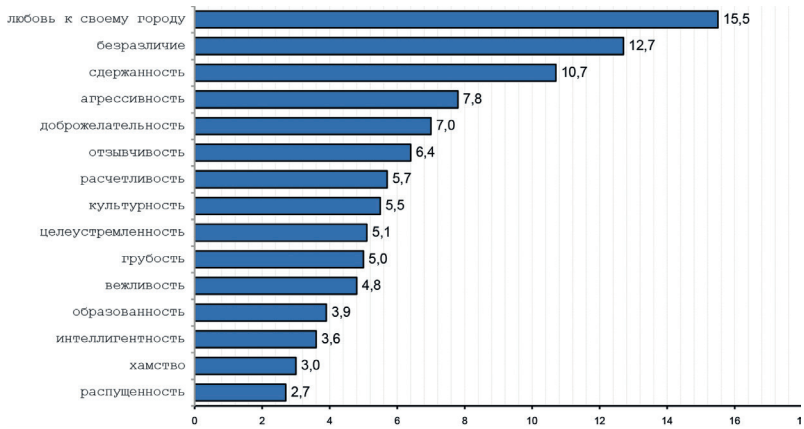
14. Считаете «Зенит» приличной футбольной командой.

15. Вы злитесь, когда все это читаете. А то, что все это правда, вас просто бесит.»[95]

Действительно, читаешь и, с одной стороны, злишься, а, с другой – кое с чем трудно не согласиться. Понятно, что ныне живущий горожанин и образ идеального петербуржца – это, как говорится, две большие разницы. Посмотрим, какими характеристиками наделяют жители нашего города современного горожанина. Обратимся снова к исследованию 2011 года.

Рис. 2: Образ ныне живущего петербуржца, 2011 г. %

Формулировка вопроса: «Какие отличительные черты современного петербуржца вы можете назвать? Назовите одну самую важную черту современного жителя нашего города?»



Представлены ответы, набравшие не менее 1% от числа респондентов

Представленные на рисунке 2 пятнадцать характеристик назвали 99,4% от всех опрошенных, то есть фактически этим списком исчерпываются представления горожан о ныне живущем петербуржце. Если использовать

[95] [Электронный ресурс] Режим доступа: http://ram32.ru/2007/05/25/fucked_up_petermen/ (дата обращения 10.04.2015).

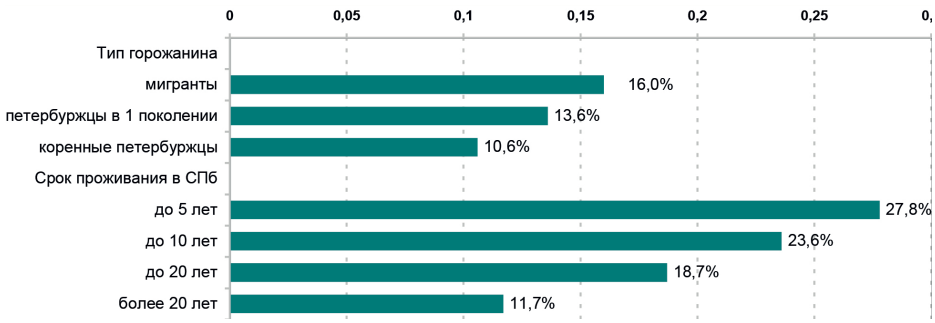
тот же подход, что и к характеристикам «настоящего петербуржца», и подразделить обозначенные качества на интеллектуальные и поведенческие, то окажется, что интеллигентность, культурность, образованность теперь занимают далеко не первые позиции и эти качества называет всего 13% респондентов. Мы можем сделать вывод, что, определяя характеристики современного жителя нашего города, петербуржцы в первую очередь говорят о поведенческих особенностях. Обращает на себя внимание противоречивость характеристик: положительные оценки называются лишь немного чаще, чем отрицательные – сдержанность, доброжелательность, отзывчивость, вежливость (28,9% от всех ответов); агрессивность, грубость, хамство, распущенность (18,5%). Впрочем, подобная противоречивость вполне объяснима, поскольку Петербург – город с пятимиллионным населением, в котором представлены разные группы, слои, субкультуры, индивиды, наконец, имеющие подчас несовпадающие представления о должном, правильном, общепринятом поведении в публичном пространстве. Очевидно, что от того, в какой социальной среде проводит человек большую часть своего времени, зависит его восприятие и оценки современного горожанина. Хотя немалое значение здесь может иметь и чисто психологический фактор: кто-то всегда больше обращает внимание на негатив, склонен все видеть в черном цвете, а кто-то, наоборот, старается не замечать плохое и радуется малейшим проявлениям чего-то хорошего.

Однако давайте вернемся к анализу характеристик, данных респондентами современному петербуржцу, поскольку не все из них мы пока рассмотрели. На первом месте в нашем рейтинге стоит любовь к своему городу, что не может не радовать. Вероятно, это объясняется и тем, что в последние годы город существенно перестраивался, и желание уберечь исторический центр от уродующих его новостроек сделало эту характеристику более актуальной. Каждый шестой горожанин находит в современном петербуржце это чувство, а любить свой город означает, по меньшей мере, не только не гадить в нем, не ломать и не портить все что под руку попадется, а, наоборот, стараться сделать его еще чище, благоустроеннее, удобнее для повседневной жизни. А по большей мере, это означает жить так, чтобы быть достойным звания петербуржца.

На втором месте в нашем рейтинге – безразличие, пожалуй, один из худших человеческих пороков. Наверное, в этой оценке есть доля истины. Безразличие мы видим в малом, когда едем в метро и видим у многих пассажиров в руках гаджеты, в ушах наушники, никто ни на кого не обращает внимания, и редко кто подаст монетку безногому инвалиду, пробирающемуся по вагону. И в большом, когда народ безмолвствует, что бы ни происходило в городе, стране или за ее пределами. Но попробуем оправдаться. Может быть, то, что респонденты называют безразличием, и есть то самое пресловутое чувство дистанции, стремление оградить себя от нежелательных сближений с окружающими людьми, свойственное петербуржцам? «При самом поверхностном взгляде на Петербург обнаруживаем настороженную угрюмость жителей. Сравните московский, не будем говорить уже о киевском, вагон метро с питерским. У них ровный гул голосов, люди не стесняются друг друга, реплика, брошенная в воздух, тут же подхватывает-

ся, молодежь балагурит, старушки обсуждают цены и болезни. У нас – настороженное молчание, взгляд избегает взгляда, случайное прикосновение – удар электрического тока. Громкий разговор встречает всеобщее молчаливое осуждение» (Лурье 2014б: 11–12). Данные, приведенные на рисунке 3, подтверждают наше предположение. Мигранты чаще говорят о безразличии жителей города по сравнению с коренными петербуржцами, особенно это свойственно людям, живущим в городе недавно, не более пяти лет. А вот ответы мигрантов, живущих в Петербурге (Ленинграде) более двадцати лет, уже почти не отличаются от ответов коренных жителей; для них сохранение этой самой дистанции уже стало естественным и необходимым.

Рис. 3. Зависимость выбора характеристики «безразличие» от типа горожанина и времени проживания мигрантов в Петербурге, %, 2011 г.



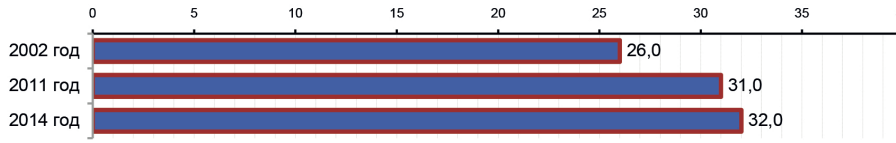
Остались еще две характеристики, которых мы не касались, – это расчетливость и целеустремленность, набирающие 11% голосов в нашем исследовании. В чем-то эти понятия схожи, но расчетливость имеет очевидные отрицательные коннотации, а целеустремленность – положительные. Появление этих характеристик в середине нашего рейтинга достаточно удивительно, поскольку они характеризуют делового человека, а мы уже привыкли читать и слышать, что Петербург – это не то место, где делается настоящий бизнес, здесь все слишком медленны, неповоротливы, если не сказать ленивы. А иметь цель в жизни заработать много денег – это у нас просто неприлично. Вот что пишет об этом еще одна студентка из того же технического вуза, характеризуя настоящего петербуржца: «Увлечен в делах (профессии) и, что самое характерное, в мыслях искусством или наукой. В любом случае не зарабатыванием денег. Именно этим и интересен». Однако общественное мнение, похоже, с этим не очень согласно.

Таким образом, мы зафиксировали представления массового сознания горожан об идеальном образе петербуржца, который мы называем «настоящим» петербуржцем и образе реально живущего в настоящее время горожанина. В чем-то эти образы совпали, а в чем-то радикально разошлись, что вполне ожидаемо. Осталось теперь понять, сколько же, по мнению горожан, «настоящих петербуржцев» живет сейчас в городе. Обратимся снова к нашим исследованиям.

Как видно из приведенных на рис. 4 данных, горожане полагают, что среди современных жителей Петербурга немало людей, которые соответствуют критериям настоящего петербуржца: примерно 30%, причем за последнее десятилетие

их число увеличилось. В это трудно поверить, но, по мнению горожан, наш герой, «настоящий петербуржец», – вовсе даже не мифологический персонаж, а реальный человек, с которым мы регулярно сталкиваемся в повседневной жизни, ведь их много, «настоящих петербуржцев», почти треть жителей города.

Рис. 4. Сравнение средней доли «настоящих петербуржцев» в ответах респондентов в 2002, 2011 и 2014 гг.



Посмотрим мнение различных групп населения по этому поводу (см. рис. 5).

Мужчины и женщины в своих оценках не различаются, а вот возрастные различия достаточно ощутимы: чем старше респонденты, тем сдержаннее они в своих оценках (34% средняя доля среди 18–39-летних, и 28% – среди респондентов 60 лет и старше).

Люди с образованием не выше среднего дают самые высокие оценки жителям города, так, например, по мнению респондентов, окончивших ПТУ, 37% петербуржцев соответствуют критериям настоящего петербуржца, а среди людей с высшим и незаконченным высшим образованием эта оценка находится в диапазоне от 28 до 30%.

При анализе влияния социально-профессионального статуса мы наблюдаем более разнообразную картину. Так, например, оценки рабочих близки к оценкам специалистов с высшим образованием и руководителей, а оценки работников сферы услуг (самые высокие оценки) и служащих без высшего образования близки с представлениями студенчества. Тип горожанина также оказывает заметное влияние на оценку доли «настоящих петербуржцев». Петербуржцы в первом поколении заметно выше оценивают эту долю по сравнению и с коренными петербуржцами, и с мигрантами. А среди мигрантов более высокие оценки дают люди, живущие в городе от пяти до двадцати лет, а вот новые мигранты и люди, давно ставшие петербуржцами, в своих оценках более сдержанны.

Не вдаваясь подробно в обсуждение дискуссии о роли миграции в истории и культуре Петербурга, все же скажем, что попытки возложить вину за многие проблемы города на повышенную миграцию безосновательны. Во-первых, потому, что Петербург во все три века своей истории всегда прирастал населением за счет миграции (Даринский, Старцев 1999: 74–75). Во-вторых, потому, что культура города, его стиль, аура, мифология во многом создавалась как раз не уроженцами Петербурга (Топоров 1993: 210).

Итак, мы убедились, что одним из существенных элементов мифологии Петербурга является представление об идеальном образе горожанина, обычно именуемом настоящим петербуржцем. В массовом сознании населения этот образ наделен набором интеллектуальных и поведенческих характеристик, во многом совпадающих с идеальным образом интеллигента. При этом общественное мнение горожан полагает, что примерно 30% нынешних петербуржцев своим поведением, манерами, уровнем культуры соответству-

ет званию настоящего петербуржца. Более оптимистично оценивают долю настоящих петербуржцев среди современников молодежь и люди с невысоким уровнем образования; с ростом образования и возраста респондентов оценки более сдержанны, но и среди этих людей они достаточно высоки.

Но имеет ли это представление какое-либо влияние на повседневную жизнь горожан? Является ли образ «настоящего петербуржца» идентификационной моделью, которую выбирает для себя какая-то часть горожан? Или идеальные представления одно, а реальная жизнь людей идет своим чередом и никак не соотносится с идеалами?

Есть мнение, что так оно и есть. Я уже приводил сердитое высказывание, гуляющее в интернете о том, каков на самом деле настоящий петербуржец, приведу еще один пример, на это раз писателя Антона Чижа:

«Быть настоящим петербуржцем? Нет ничего проще!

Не надо рождаться на брегах Невы. Петербург впускает в гранитное чрево любого с одинаковым равнодушием, метит краской белых ночей, и, не жалея, отпускает на все четыре стороны. Нет ему дела до пришлых сынов и дочерей. Впрочем, как и до родных. Только уехав, можно стать настоящим петербуржцем.

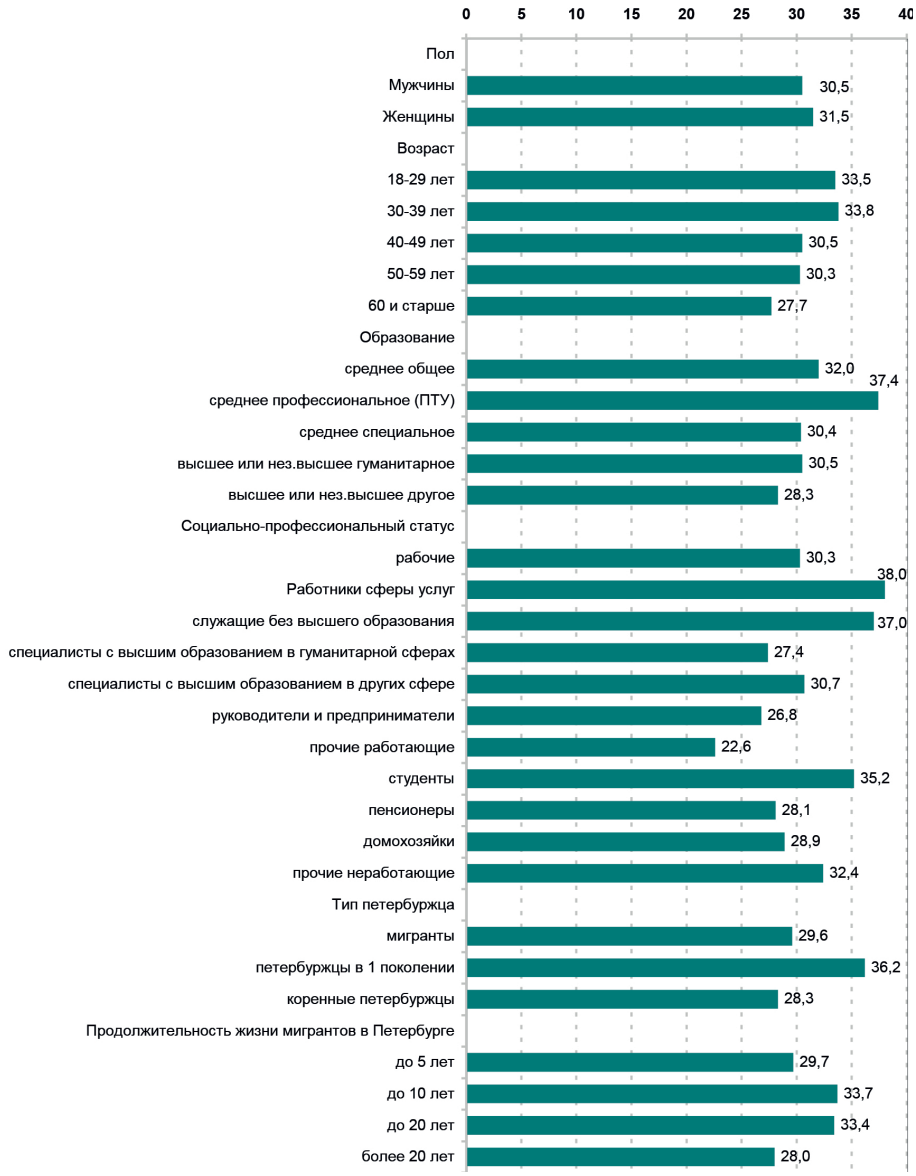
И там, за границами ледяного города, ощутить себя тем, кем ты никогда и не был. Ведь петербуржцами становятся, обретая флер загадочности и манящей тайны, только в глазах других людей. Эти местные люди так рады себя обмануть, что делать ничего не придется. Они все выдумают сами. И наградят такими качествами, каким вы никогда не обладали. Например: культурность, вежливость, достоинство. Стоит скроить задумчиво-грустное выражение на лице, этакий слепок «великой истории города с провинциальной судьбой», как все сочтут вас настоящим петербуржцем.

…Петербуржец – самый ловкий обман в головах честных провинциалов. Нет за ним ничего, кроме фантома. Чистое помешательство на почве городских легенд. И вот уже распоследний клерк, что лопает на обед шаверму в ларьке на Лиговке, а живет в спальном Купчино, в чужом городке развернет плечи, бровки домик сделает, значок «Зенита» нацепит, и чувствует себя птенцом «гнезда Петрова». Хотя ничем иным, кроме чужой наивности, похвастаться не сможет.

Откровенно говоря, клеймо петербуржца – чистое надувательство. Не верьте ему. Петербург не делает дурака умней, а подлеца честным. Как ни крути».[96]

[96] [Электронный ресурс] http://eva.ru/travel/read-12911.htm(дата обращения 12.04.2015).

Рисунок 5. «Как вы думаете, какой процент ныне живущих петербуржцев соответствует понятию «настоящий петербуржец?», средний % по группам респондентов, 2011 г.



Не соглашусь с уважаемым писателем. Конечно, Петербург не делает дурака умней, а подлеца честным, но образ «настоящего петербуржца», будучи составной частью петербургской мифологии, не может не оказывать своего воздействия на поведение горожан. Если мы понимаем под мифом не выдумку, сказку, а полагаем, что миф – «наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряженная реальность». (Лосев 1990: 396). Если у горожанина есть четкое представление

о нормативном поведении, о традициях и правилах общежития, принятых в Петербурге, то в обычных повседневных условиях он будет стремиться их соблюдать. Никто не хочет предстать чужаком, не умеющим себя вести, в глазах окружающих людей. Проблема в том, что далеко не у всех жителей города представление о нормативном поведении, об образе идеального петербуржца присутствует, но и у тех горожан, которым известны принятые традиции, обычаи, образцы поведения эти знания требуют постоянной актуализации, напоминания о том, как следует поступать в тех иных ситуациях, чтобы соответствовать званию петербуржца. Сейчас в городе много социальной рекламы, которая советует родителям объяснять детям, что такое честность или любовь, или высмеивает автомобилистов, создающих проблемы другим участникам дорожного движения. Наверное, такая реклама необходима, но было бы хорошо, если бы появилась и реклама, постоянно напоминающая о том, чего нельзя делать, если ты хочешь, чтобы окружающие люди считали тебя петербуржцем.

Возвращаясь к вопросу о региональной идентичности, необходимо сказать, что образ идеального петербуржца, который мы описали в этом тексте, никогда не станет моделью поведения для всех горожан. Для кого-то эта модель неприемлема в принципе. Разве можно, скажут они, добиться чего-либо в этой жизни, сохраняя эти интеллигентские манеры? Нет, современный петербуржец должен быть деловит, напорист, заботиться о том, как добиться успеха в жизни, а не о том, что скажут о нем другие люди. Город слишком многолик, населяющие его люди различаются национальными особенностями, темпераментом, уровнем образования и культуры, жизненными целями, наконец, чтобы придерживаться одной-единственной модели идентичности. И все же, все же. Давайте стремиться к тому, чтобы не только сберечь образ «настоящего петербуржца», который складывался на протяжении всей истории города, но и к тому, чтобы лет так через пять–десять общественное мнение сказало, что образу настоящего петербуржца соответствует уже не тридцать, а, например, сорок процентов горожан.

Научная литература

Ачильдиев С. И. Постижение Петербурга. В чем смысл и предназначение Северной столицы. М.: ЗАО Издательство Центрполиграф, 2015.

Васильева Ю. А., Золотых Л. Г. Лингвокультурный типаж «петербуржец» в русском языковом сознании // Гуманитарные науки, 2015, №2 (54). Цит. по: А. Ослон. Уолтер Липпман о стереотипах. Выписки из книги «Общественное мнение» // Социальная реальность, 2006, № 4.

Волков С. История культуры Санкт-Петербурга с основания до наших дней. М.: Из-во Независимая Газета, 2001.

Головнева Е. В. Региональная идентичность как форма коллективной идентичности и ее структура // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013, С. 42-50.

Даринский А. В., Старцев В. И. История Санкт-Петербурга XIX–XX вв. СПб: «Глагол», 1999.

Каган М. Град Петров в истории русской культуры. СПб.: АО «Славия», 1996.

Москва–Петербург: pro et contra. Диалог культур в истории национального самосознания. Изд. РХГИ, СПб. 2000.

Лихачев Д. С. Об интеллигентности. Раздумья о России. СПб.: Logos, 2001.

Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Из ранних произведений. М.: изд. «Правда», 1990.

Лурье Л. Без Москвы. СПб.: Изд. «БХВ-Петербург», 2014.

Топоров В. Петербург и петербургский текст русской литературы. Сб. Метафизика Петербурга. Петербургские чтения по теории, истории и философии культуры, вып.1. СПб.: МСМХС111. 1993.

Н. Е. Мазалова

ВЫБОРЖАНЕ: ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ИДЕНТИЧНОСТЬ

Современное население города Выборга Ленинградской области – переселенческое сообщество, которое сформировалось в послевоенное время с конца 40-х гг. XX в. На примере выборжан можно проследить, каким образом формируется историческая память в регионе, где нет автохтонных жителей, а местное население полностью состоит из переселенцев и их потомков. Выборг – уникальный город: в нем на протяжении XX в. четыре раза полностью сменилось население. В 1940 г. после Зимней войны ушли финны, и в Выборге поселись русские; затем в 1941 г. с началом Великой отечественной войны русских эвакуировали, а в город вновь пришли финны; наконец, в 1944 г. население вновь поменялось: финнов сменили русские.

Выборг – не только районный центр Ленинградской области, но и один из старинных городов России, обладающих собственной метафизикой. Это город с многовековой историей, расположенный в удивительных по красоте местах. Он насыщен мифологией, связанной со шведским, финским и русским периодами истории Выборга.

Приехавшие в Выборг в 1940 г. люди из разных районов СССР были поражены красотой города: «Конечно, такой современный красивый европейский город не мог не произвести впечатления. Я тоже сразу полюбила Выборг, мы совершали большие пешие прогулки, ходили по магазинам. Сейчас я уже не помню, имелись ли послевоенные разрушения, вероятно, к моменту нашего приезда город был почти восстановлен. В памяти осталось лишь впечатление от безупречно чистых улиц» (Долганова 2011). Возможно, любовь к городу явилась одной из причин того, что после войны люди (довоенные переселенцы) возвращались не на историческую родину, а в Выборг.

Переселенцы из разных регионов СССР (Вологодской, Рязанской, Ярославской и др. областей) в Выборг в конце 40-х гг. не были связаны друг с другом. Больше всего им не хватало семейных, а также социальных связей. На новом месте необходимо было выстраивать социальные отношения, чему способствовало открытие множества промышленных предприятий, в том числе и крупных, градообразующих, играющих важную роль в экономике города, – судостроительного, приборостроительного и др. Пожилые выборжане тепло вспоминают послевоенные годы: несмотря на то, что жизнь была трудной, по их мнению, скрашивали ее дружеские отношения между людьми («люди с одного завода – как родные»), которые способствовали их адаптации в новом городе: «Вспоминая прошлые годы, я думаю что, конечно, раньше мы жили беднее, но люди были дружные. Все начиналось с завода: жили в домах от заводов, общались, дружили, на праздники собирались все вместе, ходили вместе на спектакли и концерты. А сейчас мы зачастую и соседей по площадке не знаем, как зовут» (Выборг 2016).

В советское время велось активное строительство жилья, люди переезжали в новые дома, где складывались отношения между соседями. Кроме

того, с 60-х гг. на предприятиях стали выделять дачные участки – 2–3 сотки, там также складывались соседские отношения.

Также, население в обязательном порядке ходило «на разбитки», то есть занималось восстановлением города: большая часть зданий была разрушена, после войны полностью сохранилось только 4% домов. В 50-е гг. восстановлением города занимались на субботниках; удивительно, что обычно скучные непопулярные акции в этом случае воспринимались иначе и проводились с энтузиазмом: «Даже на субботники ходили с радостью. Я смело могу сказать, что Набережная 40-летия Комсомола, Судостроительная улица, Петровский парк – это заслуга наших комсомольцев, которые работали там бесплатно в свое свободное время. Причем работать приходили все, народу шло столько – улицы не хватало» (Перман 2010). Восстановление Выборга оказалось объединяющим моментом в формировании исторической памяти и локальной идентичности горожан. На мифологическом уровне сознания люди становились причастными к созданию (восстановлению) города из хаоса. «Чужой» город становился для них «своим».

Даже разрушенный город привлекал послевоенных переселенцев своей необычностью и красотой: «В эвакуации мы жили в Иркутске, и, когда приехали в Выборг, – город поразил мое воображение необыкновенной красотой архитектуры. Особенно меня заинтересовали изображения на домах. Я ходил и часами разглядывал диковинные каменные скульптуры и удивительной красоты собор из красного полированного кирпича. Помню, там были цветные витражи от пола до потолка. Это было очень величественное здание» (Морозов 2010). И в более позднее время – в 60-е, 70-е гг. новые переселенцы, по их словам, сразу воспринимали город как свой: «Когда я приехала в Выборг, просто влюбилась в город, я поняла – это мое» (ПМА 2016).

Переселенцам необходимо было создавать свое общее прошлое. Индивидуальная («автобиографическая») память отдельного человека встраивается в коллективную память. Постепенно формировалась историческая память выборжан, которая является формой коллективной памяти, содержащей информацию о ключевых событиях истории определенного этноса или территории, образы прошлого с целью их передачи. Именно историческая память, по мнению М. Хальбвакса, является важнейшим фактором самоидентификации социальной или любой другой группы (Хальбвакс 2005: 22).

В советское время у жителей г. Выборг конструировалась идентичность советского народа в городе, освобожденном от «гнета фашистских захватчиков». В советской прессе создавался образ Выборга как строящегося советского города с древнерусскими корнями, в то время как шведская часть истории предавалась забвению. Акцент делался на том, что Выборг находится на исконно новгородских землях. На воротах Выборгского замка была установлена мемориальная доска, на которой было написано об «освобождении древнего русского города» в 1944 г. (фото 1).



Фото 1. Мемориальная доска на Выборгском замке (1960-е гг.). Из семейного архива П. Ф. Ладанова.

О башне св. Олафа экскурсоводы рассказывали, что она напоминает шлем русского воина времен Александра Невского. Первое впечатление от города у переселенцев – «европейский город, похожий на прибалтийские города – Ригу, Таллинн», и лишь затем они узнавали из официальных источников о том, что выборгские земли – бывшая новгородская территория. Эти идеи закреплялись в сознании. И в наши дни информанты старшего поколения считают, что Выборг и Выборгский район – «это наши исконные новгородские земли».

«Финское прошлое» было вписано переселенцами в собственную историю, причем период нахождения Выборга в составе Российской империи представлялся как наиболее длительный и важный. Многие выборжане среднего и старшего возрастов до сих пор считают, что «финны – это те же русские. Они же столько лет были в составе России».

Долгие годы Выборг был закрытым городом; только с конца 1950-х гг. бывшие жители Выборга – финны – получили возможность посещать город на 24 часа. С этого момента начинаются контакты выборжан с финнами, прежде всего, нелегальная торговля. Выборг получил негласный статус «города фарцовщиков». Выборжане-фарцовщики (только выборгских спекулянтов в СССР называли «мажоры») хорошо знали финский, который изучали на практике и по учебникам, купленным в Карелии. Такие выборжане отличались от жителей других русских городов не только достатком, но и хорошей модной одеждой, и пр.

В период перестройки с 1990-хх гг. город начали активно посещать бывшие местные жители – финны. Образовывались совместные русско-финские предприятия, среди которых были и крупные. Процветала торговля

(в том числе, и нелегальная). Финский туризм обеспечил дополнительный заработок многим местным жителям, выполнявшим роль экскурсоводов и таксистов. Завязывались и более тесные отношения – дружественные, брачные. Нередко местные жители ездили в гости в Финляндию, и наоборот, финны часто посещали Выборг; заключались браки между потомками бывших и новых жителей Выборга. Многие выборжане овладевали финским языком: «учил по телевизору, друзья финские были, они тоже немного русский знали».

Можно констатировать, что за более чем семидесятилетний период сложилась единая общность – выборжане, которая обладает собственной локальной идентичностью, прежде всего, проявляющейся в понимании себя как человека, принадлежащего в первую очередь не определенному этносу – русским (общенациональная идентичность), а к определенной территории и культуре. В результате миграционных процессов XX в. в Выборге происходит трансформация понятия «национальное наследие» в понятие «местное наследие», связанное, прежде всего, с локальной культурой и прошлым территории, а не с людьми, на ней проживающими. За достаточно короткий исторический период выработался особый тип жителя города Выборга, включенный в особое культурно-историческое пространство.

Представляется, что следует говорить о некоем «эффекте замещения» в исторической памяти горожан: у второго, третьего поколения переселенцев нет воспоминаний о локальной истории мест, откуда приехали их родители или бабушки и дедушки; зачастую представители этого и последующих поколений перестают контактировать с родственниками, живущими на «малой» родине, утрачивается интерес к семейным реликвиям, к истории семьи. Выборжан начинает интересовать история территории и этносов, проживавших на ней ранее. Иначе говоря, основой формирования «исторической памяти» выборжан стало прошлое этих территорий (средневековое шведское и, в большей степени, – предвоенное, финское), а их локальная идентичность в значительной мере сформировалась под влиянием пространства бывшего финского города.

Таким образом, для локального сообщества выборжан главным становится не этнос, а территория, а именно – город Выборг, который занимает исключительное место в истории России. Его доминантными свойствами является пограничное положение, сложная история, включающая шведский, финский и русский периоды (Рябова 2015: 1130).

Для настоящей работы представляют интерес исследования Border Studies, в рамках которых особое место занимают работы финских исследователей Ансси Пааси, Марии Лахтенмяки, в том числе – модель формирования региональной идентичности, роль границы в ее сложении, влияние границы на ментальные процессы (Paasi 1996; Lahteenmaki). А. Пааси выдвинул гипотезу о том, что значение границы для жизни людей нельзя понять без анализа ее роли в общественном сознании, самоидентификации человека с территориями, в том числе и с городом. Представляется, что одной из важнейших составляющих идентичности горожан является идея сопричастности своему городу, Выборгу.

Проведенные в 2013 г. полевые исследования МГИМО в Санкт-Петербурге, Кронштадте и Выборге, цель которых заключалась в определении

того, как приграничное положение влияет на идентичность людей, проживающих в этих городах, выявили основные признаки пространственной интерпретации. Применительно к Выборгу – это пограничность, периферийность и близость к Европе (Окунев 2014: 52–53). Для жителей Выборга эти признаки определили возможность формирования своей собственной локальной идентичности, дополняющей общенациональную идентичность.

Так, выборжане считают себя в большей степени европейцами, поскольку они проживают на границе с Финляндией: «Мы – больше европейцы, чем жители других русских городов», «Мы не Россия, мы граница», «Выборг – единственный европейский средневековый город в России после отделения Прибалтики» (ПМА 2016).

Интересен взгляд со стороны: петербуржцами периферийность Выборга воспринимается как расположение его на краю света. «Когда ты в Выборге, кажется, что ты не только на краю России, но и на краю земли» (Мазалова 2016: 236).

Своеобразным является и мнение выборжан, отмечающих свою периферийность: «мы – жлобы» (в значении «провинциалы, переселенцы из деревенской местности, необразованные люди»).

В 2014–2016 гг. я проводила опрос в г. Выборг и Выборгском районе на тему «Идентичность выборжан» среди выборжан и петербуржцев. В нем было предложено назвать важнейшие качества выборжан по сравнению с качествами петербуржцев. Если ответы выборжан о петербуржцах были достаточно сходными: интеллигентные, культурные, образованные, реже – знающие историю города, то главными качествами истинного выборжанина они называли: «любовь к городу, знание его средневековой истории», «забота о нем, вклад в его развитие». Например, среди ответов встречаются такие определения: «пытливый краевед», «интересующийся историей города». Следует отметить, что краеведами в городе считают себя многие: они проявляют значительный интерес не к русской истории, а к истории Выборга, изучают различные аспекты финской истории и культуры – фортификационные сооружения, архитектуру, финское кино и др. Современных переселенцев в Выборг удивляет отсутствие интереса со стороны выборжан к русской истории и культуре, и, наоборот, «слишком большой интерес к финской истории. Выборжане делают финскую историю своей».

Символы «чужой» этнической культуры – карело-финской – активно используется сегодня как в экспозиционном пространстве краеведческого музея, так и в ремесленных центрах. Например, в Выборге активно функционирует Дом ремесленника, в котором выставляется и продается сувенирная продукция, изготовленная, как написано в рекламе, «креативными выборжанками», – и это не матрешки или глиняная игрушка, а финская ведьма Лоухи, рождественский козел и др.

«Идеальными выборжанами» жители города называют Е. Кеппа – искусствоведа, знатока Выборга, автора множества книг и альбомов о нем; А. Швера – выборгского архитектора, автора проекта реконструкции библиотеки Аалто, который активно выступал за сохранение культурного наследия Выборга. Были также и другие ответы, например: «идеальный образ выборжанина – люди, восстанавливающие город после войны, железнодорожники, военные».

И еще одного человека, много сделавшего для Выборга, постоянно вспоминают выборжане старшего и среднего возраста: председателя Исполкома Выборгского городского Совета депутатов трудящихся с 1956 по 1968 гг. П. Ф. Ладанова. Он добился принятия Советом министров РСФСР особого постановления о восстановлении и развитии народного хозяйства Выборга. В годы его пребывания градоначальником Выборг отличался чистотой; его признавали одним из наиболее благоустроенных городов не только Ленобласти, но и всей страны. П. Ф. Ладанову даже приписывают черты фольклорного героя – хозяина места. Многие жителя вспоминают, как ежедневно ранним утром он выходил на улицу и проверял, насколько чисто убран город, он знал лично очень многих горожан. Благодаря ему сохранились многие литературные памятники, старинная брусчатка. С 1968 г. Ладанов являлся директором Краеведческого музея, по сути – его создателем, при нем началась реставрация Выборгского замка – своеобразного символа города, были открыты многие экспозиции (фото 2).



Фото 2. П. Ф. Ладанов напротив Выборгского замка. 1970 г. Из семейного архива П. Ф. Ладанова.

В эти годы город посетило много известных людей: Н. Хрущев, Ю. Гагарин и др. (фото 3, 4)**.** Это позволило выборжанам гордиться свои городом еще больше.



Фото 3. Ю. Гагарин в Выборге. 1962 г. Из семейного архива П. Ф. Ладанова.



Фото 4. Н. С. Хрущев в Выборге. 1961 г. Из семейного архива П. Ф.Ладанова.

Опрос показал, что выборжане в самооценке строги к себе; нередко встречаются такие высказывания, как «город троечников», «город посредственностей», потому что, по их мнению, все более или менее яркие, талант-

ливые люди уезжали в Петербург или Москву, оставшиеся в советское время шли учиться в вертолетное училище и женились на медсестрах, окончивших местное медучилище. И вот из этих «посредственностей» в условиях приграничья сформировалась уникальная общность. Петербуржцы, например, считают, что для выборжан характерны активность, инициативность, прагматичность, они даже внешне отличаются от жителей провинциальных русских городов: «Выборг – прежде всего приграничный город, население служит на таможне, раньше многие занимались фарцовкой. Выборжане – активные, инициативные, легко идут на контакт, знают английский, финский языки, а вот историю города знают плохо: считают, что это финский, а не шведский город» [3, с. 239]. В Выборге существует множество мелких торговцев, которые постоянно пересекают границу с целью перевозок товаров из Финляндии; «оседлые» выборжане иронически называют их «тушканы», то есть легко пересекающие («перепрыгивающие») русско-финскую границу. Представляется, что это определение в некоторой степени применимо и к выборжанам, живущим то в Финляндии, то в России.

Для Выборга, как и других эксцентрических городов, по словам Ю. Лотмана, характерна «разомкнутость», открытость (Лотман 1993). И выборжане, и петербуржцы называют город «вольным» (в значении «свободный, независимый, никому не подвластный»), похожим на ганзейские города: «Выборг – вольный город, еще в допетровскую эпоху сюда уходили раскольники» (ПМА 2015); «Выборг – странный, вольный город, не похожий на другие» (ПМА 2015); «Выборг – вольный город, как Ганзейская республика» (ПМА 2015). Об этом же говорят и сами выборжане: «Выборг – вольный город, его в 90-е гг. не смогли подмять питерские бандиты, они встретили сопротивление со стороны выборжан» (ПМА 2015).

И другие особенности выборжан – широкий кругозор, способность к восприятию нового, патриотизм, – определяется их жизнью на фронтире, постоянными контактами с финнами: «Выборжанин – это житель фронтира, выработавший для себя способ адекватного поведения в условиях пограничья двух совершенно разных государственных систем. До конца не признающий ни финскую, ни российскую системы жизни. Если москвичи и петербуржцы готовы бросить все и уехать на запад, то выборжане – нет, они знают, что и на западе не все благополучно; они тоскуют по закрытию «десятки» – судостроительного завода, хотя сами были «мажорами». Они не довольны ни тем, ни этим» (ПМА 2015); «У выборжан сильно развито чувство уездного патриотизма, которое усилено также и географическим положением города» (ПМА 2015).

С одной стороны, жители Выборга похожи на жителей российских провинциальных городов открытостью и дружелюбностью. С другой – жизнь на фронтире выработала у выборжан специфическую черту, удивительную способность, а именно – готовность прийти на помощь в трудных ситуациях. Петербуржцы описывали множество ситуаций: болезни, поломки автомобиля на дорогах и более серьезные ситуации в дачных приморских поселках, где бок о бок живут петербуржцы и выборжане, во время шторма на море, – первыми, а иногда и единственными на помощь приходят выборжане.

Сами выборжане в качестве основных выделяют такие качества, как «стойкость, верность своему городу: мы не уехали из него в самые трудные времена», «честность» (особенно она распространяется на своих).

Казалось бы, жизнь на фронтире, постоянные контакты с финнами должны были способствовать тому, что выборжане легко эмигрируют в соседнюю страну. Но это оказалось не так. Например, член профсоюзного комитета Судостроительного завода сказала, что почти никто из работников завода даже в самые тяжелые времена, когда завод практически не работал из-за отсутствия государственных заказов, не эмигрировал в Финляндию: «только отбросы уехали, не наши».

Эмигрировали большей частью неустроенные женщины, которые выходили замуж за финнов, а также молодые люди, не сумевшие устроиться в перестроечной России, некоторые отдельные семьи. В 90-е гг. в Выборге существовала форма семьи – «семья на выходные», когда финн, у которого была семья в Финляндии, содержал еще одну, русскую семью в Выборге: с ними он проводил выходные. Известны случаи, когда его вторая семья впоследствии становилась единственной и переселялась в Финляндию.

Следует отметить, что с 90-х гг. Выборг превратился в своеобразный перевалочный пункт: в нем на время селились люди из разных городов России, а также Украины с целью последующего переезда в Финляндию.

Переселение выборжан в Финляндию и их адаптация к новым условиям, с одной стороны, сходна с адаптацией русских из других городов России, а с другой – имеет некоторые отличительные особенности. Представляется, что адаптацию выборжан к условиям Финляндии можно определить как особый подвид «культурной сложности» (Культурная сложность 2016).

При исследовании вопроса адаптации выборжан к условиям Финляндии я опиралась на предложенную немецкими психологами Б. Шефером, М. Скарабисом, Б. Шледером модель восприятия чужого, которая основана на понимании чужого в контексте самоопределения (идентичности) воспринимающей личности (Шефер 2004). Термин «чужой» имеет несколько значений: «не свой, принадлежащий другим», «неродной», «незнакомый», «чуждый по духу». Выборжане оперируют этими понятиями, определяя отношения с иностранцами и заграницей – например, «иностранец для России – чужой, а для нас (выборжан) – нет». С другой стороны, как выразился успешный выборгский предприниматель, который постоянно посещает Финляндию – ездит к друзьям, за продуктами, но не собирается переезжать, – «Здесь я хожу как хозяин, а там я чужой».

Предварительный анализ показал, что выборжане легче адаптируются к жизни в Финляндии, чем жители других русских городов. По отношению к первому поколению выборжан следует говорить об особой форме интеграции. Этому в первую очередь способствовало знание «чужого»: языка, норм поведения, ценностей, принятых у финнов, знание о среде, в которую интегрируется личность. Прежде всего отметим, что сопричастность Выборгу является, по мнению выборжан, своеобразным критерием, в какой-то мере сопоставимым с происхождением ингерманландских финнов.

Как уже говорилось, финским языком в какой-то мере владеют многие выборжане. Примечательный штрих к портрету выборжан: русские бабуш-

ки, торгующие чесноком и вениками на Рыночной площади, умеют говорить по-фински. Постоянные поездки в Финляндию позволили выборжанам познакомиться с законами чужой страны, стереотипами поведения финнов, уважать принятые у них ценности еще до переезда в эту страну. Когда выборжанин селится в этой стране, он легче усваивает базовые ценности, нормы, знания и образцы новой социокультурной среды. При этом выборжане сохраняют приверженность своей этнической культуре и, что является характерной особенностью выборжан, – своему городу. Следует отметить, что эти характеристики применимы к первому поколению эмигрантов-выборжан; уже второе поколение нередко ассимилируется, что сопровождается отказом от родной культуры и полной идентификацией с новым этнокультурным сообществом.

Живя в чужой стране, многие выборжане сохраняют некоторую «автономность». Многие из переехавших в Финляндию живут «на две страны»: они постоянно посещают Выборг по роду деятельности и навещают родных. Как правило, образ жизни эмигрантов-выборжан часто определяется их профессиональной деятельностью в обеих странах. Они могут жить в Финляндии несколько лет, получить вид на жительство или стать ее гражданами, но если бизнес прекращается, они легко возвращаются в Выборг. Так, например, в Финляндии живут мастера-выборжане, которые занимаются ремонтом б/у холодильников и другой бытовой техники для ее последующей продажи в России; со временем они возвращаются в Выборг.

Показательный пример жизни выборжан в Финляндии – успешный предприниматель, хозяйка придорожного рыбного кафе и магазина, расположенных неподалеку от Ваалимаа, пограничного с Россией города. Первый раз она переехала в Финляндию из Выборга в конце 80-х гг, но вернулась в Россию, потому что не смогла адаптироваться. Второй переезд в начале 2000-х гг. она объясняла тем, что «в России мне не давали работать». В Финляндии она занята торговлей, язык знает в той мере, в какой необходимо для ее профессиональной деятельности, уважает законы и ценности страны пребывания, но постоянно посещает Выборг, реже – Петербург с культурными целями: посещает музеи, театры. Несмотря на благополучную жизнь в Финляндии, она со временем готова вернуться Выборг.

Следует отметить, что зачастую выборжане, в молодости уехавшие из города в мегаполисы (Петербург, Москву), выйдя на пенсию, возвращаются домой, в родной город. Выборг – уникальный город, который не отпускает от себя.

Мне кажется, к выборжанину можно применить определение, данное директором библиотеки Аалто Е. С. Рогозиной Выборгу: «Он не финский и не русский, он сам по себе».

Источники

Выборг. Послевоенное детство // газета «Реквизит», 30 апреля 2016 г.

Долганова С. Воспоминания // газета «Реквизит», № 3 (205), 24 января 2011.

Морозов В. Путешествуя по городу // газета «Реквизит», № 24 (176), 26 июня 2010.

Перман Р. Судьба человека // газета «Реквизит», № 47 (199), 6 декабря 2010.

Полевые материалы автора. Г. Выборг и Выборгский р-н Ленинградской области. 2015– 2017 гг. (ПМА).

Научная литература

Культурная сложность современной нации / отв. ред. В. А. Тишков, Е. И. Филиппова М.: Политическая энциклопедия, 2016.

Лотман Ю. М. Город и время // Метафизика Петербурга. СПб., 1993.

Мазалова Н. Е. «Рыцарь, вернувшийся из походов»: образ Выборга в представлениях петербуржцев // Радловский сборник. СПб.: 2016. С. 235–242.

Окунев И. Ю. Роль интерпретации пространства в формировании идентичности (на примере российско-европейского пограничья) // Критическая геополитика: сб. ст. Вып. 1. Ногинск, 2014.

Рябова Л. К. К методологии исследования восприятия городского пространства (случай Выборга) // Новейшая история России. Modern history of Russia. 2015. № 1. С. 110–121.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3. С. 8–27.

Шефер Б., Скарабис М., Шледер Б. Социально-психологическая модель восприятия чужого: идентичность, знание, амбивалентность// Психология. 2004. № 1. Т. 1. С. 24–38.

Lahteenmaki M. The Making of a Barrier between Two Worlds: Finnicization of Finnish-Russian Border in the 1910s-20s. URL:http://srch.slav.hokudai.ac.jp/publictn/eurasia_border_review/ebr3/maria.pdf (дата обращения 18.09.2017).

Paasi A. Territories, boundaries, and consciousness: the changing geographies of the Finnish-Russian boundary. N. Y., 1996.

Н. А. Белякова, В. П. Клюева

КОНСТРУИРОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ У СОВЕТСКИХ ПРОТЕСТАНТОВ: ЧЕРЕЗ ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ ПОИСК К ОБРЕТЕНИЮ ОБЩИНЫ

Тема религиозной идентичности в современных религиоведческих исследованиях является одной из наиболее распространенных. Так, востребованной эта тема становится при изучении состояния религиозности современных россиян (Гражданские, этнические и религиозные идентичности… 2006: 132–214). Утверждается, что религиозная идентичность становится важна на рубеже 1980–90-х годов, когда в СССР начинается «период острой борьбы за выживание, в эпоху размывания привычных моральных и социальных норм, устоявшихся представлений о жизни» (Рыжова 2016: 119).

Действительно, конец 1980-х – начало 90-х годов стали временем религиозного многообразия. «Общественное сознание преодолело атеизм и признало полезность религии и христианской нравственности именно в силу кризисной ситуации, структурной перестройки всего общественного уклада, осознания угрозы, таящейся в процессе разрушения сложившейся системы ценностей. <…> К тому же религия, выступавшая как духовная оппозиция марксистскому мировоззрению, была символом смены парадигмы общества» (Коначева 2001: 95–96). Один из верующих вспоминает те годы таким образом: «это был такой период времени, когда могли американцы / иностранные миссионеры. – Авт./ приехать, на улице открыть двери машин, раздавать литературу, что-то там танцевать, плясать, бегать. Тут же бегают параллельно из Белого братства /новое религиозное движение, возникшее в конце 1980-х гг. – Авт./, тут же где-то кришнаиты: «Харе Кришна!» кричат. Это вообще такое разное время было» (ПМА, 2011). Изменение отношения к религии позднесовесоветских и постсоветских граждан было подробно показано в работах Д. Фурмана и К. Каариайнена (Каариайнен, Фурман 2000; они же 2007).

Однако если конструирование религиозной идентичности в условиях исчезновения атеистической идеологии было изучено достаточно подробно, то тема религиозной идентичности верующих в советское время остается еще мало проработанной.

Мы предполагаем рассмотреть, каким образом происходило конструирование религиозной (протестантской) идентичности у советских людей, приходивших к вере в основном в период застоя (сер. 60-х – сер. 80-х гг.): через индивидуальный поиск к групповой идентичности. Под религиозной идентичностью мы понимаем прежде всего осознание человеком конфессиональной или деноминационной принадлежности (т. е. его индивидуальную идентичность), дополнительным условием становится осознание принадлежности к религиозному сообществу (религиозной общине). Источником формирования идентичностей выступает межличностное взаимодействие и среда, в которой находится личность. При этом идентичность осознается

и рефлексируется человеком. Толчком для рефлексии по поводу религиозной идентичности становится конверсия (обращение к Богу). На наш взгляд, в основе конверсии лежат внешние причины и религиозный/духовный поиск. Верующие сами рассказывают о том, что их заставило сделать первый шаг в направлении церкви – и это, прежде всего, желание каких-то изменений в жизни (например, исцеления). Для того, чтобы будущий верующий был готов воспринять Слово или обратиться с просьбой/мольбой к Господу, он должен быть имплицитно убежден в его существовании. Получение ответа от Бога является одним существенных/убедительных подтверждений правильности выбора, причем под ответами могут пониматься как положительные изменения, так и отсутствиекаких-либо перемен в жизни.

Принципиальной теологической особенностью у поздних протестантов является необходимость личного покаяния, заключения личного завета с Богом. Эта особенность является ключевой в теологии поздних евангеликов. Кроме того, необходимо учитывать, что протестанты являются «людьми Писания» (т. к. одним из догматов протестантизма является Sola Scriptura, который провозглашает авторитет Библии над богословскими трудами), поэтому для них было важно совместное чтение и обсуждение библейских текстов. И такая форма общения является важным фактором религиозной идентичности, т. к. именно в этот момент происходит усвоение протестантской теологии и дисциплинарных практик конкретной общины. Однако в условиях дефицита религиозных текстов, включая Библию, полного отсутствия теологической литературы, знания традиции и интерпретации, акцент с изучения библейских текстов смещался на другие дисциплинарно-нормирующие вопросы. Регулирование различных повседневных аспектов жизни человека (ключевым из которых было участие в богослужебных и внебогослужебных коллективных практиках общины; кроме этого, важным считалось также распределение времени и материальных ресурсов, круг общения, семейно-брачные отношения, стиль одежды, манеры держаться) становится объектом контроля со стороны общины. Соответственно, наша гипотеза заключается в следующем: основную роль в конструировании идентичности, определявшей деноминационную принадлежность верующего, и шире – его мировоззрение и повседневную жизнь, играло религиозное сообщество, специфический коллектив, приобретший характерные черты в послевоенный период; именно этот коллектив настойчиво и зачастую безальтернативно предлагал концепты идентичности, которые затем воспроизводились его рядовыми членами.

Источниковой базой исследования служат эго-материалы, прежде всего – личные нарративы людей, которые были активными верующими в 1960–80-е гг. в разных регионах СССР. Нарративы были собраны в городских и сельских общинах европейской части России, Урала и Сибири, Украины, Беларуси и Казахстана. Специфика анализируемого материала заключается в том, что он создан людьми, уже сделавшими выбор в пользу «евангельской веры». Особенностью анализируемых нарративов является и то, что процесс личного уникального пути к Богу, где человек часто представляется орудием в руках Божиих (то есть человек является как активным участником духовных поисков, так и объектом воздействия Божьей воли),

является обязательным элементом повести человека о себе, осознания себя в церкви. Дополнительными источниками выступают материалы официального делопроизводства (фонды уполномоченных по делам религий). Также важным материалом является конфессиональная периодическая печать. Официально разрешалось издание только одного периодического журнала «Братский вестник»; в условиях жесточайшего дефицита религиозной литературы его передавали из рук в руки, зачитывали с кафедры, и авторитет публикаций в нем был сопоставим с авторитетом Библии. Нелегальные религиозные структуры издавали самиздатские журналы, такие, как «Вестник истины», и журналы для детского чтения.

Характеристика и особенности религиозного ландшафта поздних протестантов в СССР

В контексте жесткого противостояния в Советском Союзе светского/атеистического и религиозного выбор евангельской веры приобретал большую значимость и имел ярко выраженные социальные последствия, в том числе из-за выбора «религии меньшинства». Советские протестанты занимают уникальное положение в религиозном ландшафте СССР: в середине 1940-х годов они получили возможность легального существования, будучи по закону уравненными с другими деноминациями. Более того, советская власть, отказавшись от тотального уничтожения религиозных институтов, дала возможность создать организационную структуру Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов (далее – ВСЕХБ), которая впервые объединила разнообразные направления евангеликов в централизованную структуру в масштабах всего Советского Союза. После категорического отказа высшего советского руководства от регистрации пятидесятников (христиан веры евангельской) в августе 1945 г. лидеры пятидесятников были вынуждены принять решение о вхождении в структуру ВСЕХБ. Затем к ВСЕХБ были присоединены свободные христиане (дарбисты), евангельские христиане в духе апостолов (пятидесятники-единственники или смородинцы), а в начале 1960х гг. в состав ВСЕХБ «вошли» и братские меннониты. Существование ВСЕХБ позволило советским евангеликам в СССР не только избежать тотальной маргинализации, но и мобилизовать внутренние ресурсы братства. По данным ВСЕХБ на 1 декабря 1959 года на территории СССР действовало 2093 официально зарегистрированные общины с общим количеством членов 202 006, в том числе христиан веры евангельской (ХВЕ) – 24 950, и около одной тысячи незарегистрированных общин (скорее всего, это цифра весьма приблизительна), с общим количеством членов около ста тысяч человек (Архив РС ЕХБ).

Однако в период Хрущева начинается новая антирелигиозная кампания, во время которой разворачивается массовая антисектантская истерия, и многие общины лишаются официальной регистрации. Верующие начинаются объединяться в незарегистрированные, а потому не легализованные, религиозные объединения. Незарегистрированные религиозные объединения являлись важной составной частью религиозного ландшафта СССР. Их численность была значительной; в некоторых регионах страны совсем не было общин ВСЕХБ, и только незарегистрированные группы позволяли

верующим удовлетворять религиозные потребности. Для примера приведем таблицу численности общин в Украинской и Белорусской ССР. К сожалению, авторы не смогли внести в таблицу данные по РСФСР, поскольку в фонде Совета по делам религий (отложившийся в ГАРФе) не были найдены сводные данные по РСФСР, они даются только по отдельным областям республики.

Табл. Количество незарегистрированных религиозных общин на 1 января 1981 года в УССР и БССР

Деноминации	Украина	**Белоруссия**
Пятидесятники	266 (15537 членов)	47 (1543 членов)
Свидетели Иеговы	230 (12819 членов)	6 (334 члена)
ЕХБ, сторонники «Совета Церквей»	151 (6691 член) 103 (4885 членов)	35 (1873 члена) 29 (1796 членов)
РПЦ	76	
АСД	13 (505 членов)	2 (97 членов)
Иудейские (миньяны)	13	15 (181 член)
ИПЦ	4	3
РКЦ	4	6
Адриановцы	19 (729 членов)	
Мелкие сектантские объединения	19	
Реформатская церковь	3	
Всего	951	109

Примечание: Таблица составлена авторами исследования на основании статистических отчетов Уполномоченных по делам религий, объединенных в материалах Совета по делам религий.

В отличие от православных, католических и мусульманских религиозных объединений, в позднепротестантских общинах существовало фиксированное членство; в каждой общине должны были вестись соответствующие списки, и количество членов старательно отслеживалось советскими чиновниками. Однако в государственных архивах отсутствуют сводные данные по религиозным объединениям в масштабах всего СССР, более того, нет сводных таблиц по РСФСР. Реконструкция количества общин и их членов в масштабах всего РСФСР, а затем СССР требует отдельного исследования, поэтому мы вынуждены оперировать цифрами по отдельным республикам.

Важно заметить, что протестантские общины были крайне неравномерно распределены по стране: это связано как с историческими особенностями распространения евангельского движения, так и с масштабами репрессивной политики в отношении «сектантов» в каждой отдельной области. 60% общин от общего количества в СССР находилось в Украине (около 115 тыс. членов по официальным данным на 1976 г.). По статистике ВСЕХБ

ситуация в РСФСР выглядела следующим образом: общин /общин, взятых на учет/ групп: 552 /65 /20, в них членов – 56 528 /927 /292. Количество членов в религиозных общинах также было крайне неравным. Наиболее крупные общины находились в столицах страны и республиках: в Москве (на 1991 год – 6300 членов), Ленинграде, Киеве, Минске, Риге, Таллинне, Черновцах (в двух церквах – около 2100 членов). Но сохранялись крупные общины и в селах. Так, численность отдельных сельских церквей в Западной Украине превышала пятьсот членов: к примеру, церкви в Малых Цепцевичах Ровенской области, Горохове Волынской области, Заречье Закарпатской области (История ЕХБ…). В целом же сельские общины ЕХБ уменьшались в численности, что было связано с миграционными потоками. В этих общинах преобладали старушки, отсутствовали пресвитеры и проповедники.

Духовный поиск как точка отсчета религиозной идентичности

Становление человека в качестве евангельского христианина обязательно предполагает момент его самоидентификации как верующего. Согласно вероучительным доктринам протестантизма, отправной точкой для становления человека как христианина становилось индивидуальное покаяние, раскаяние человека за свою жизнь без Бога и следующее за ним крещение в сознательном возрасте. Нами выделяются несколько моментов, которые оказались значимыми при осуществлении духовных поисков: чрезвычайность обстоятельств, внутренний кризис как таковой; личное знакомство с общиной и верующими; проблема выбора между разными деноминациями; конфликт с внешней средой; ощущение Божественного воздействия (Белякова, Клюева 2016; Поплавский, Клюева 2013).

Выбор религиозной деноминации в процессе духовного поиска становится ключевым моментом в ходе становления нового типа индивидуальной, личной религиозности. Особенно остро и ярко момент уверования описывается у верующих первого поколения. Завершение процесса духовных поисков для ранее неверующей молодежи, произошедшее в условиях атеистического окружения, означало перелом в жизни человека и смену среды. Приход в религиозную общину мог происходить случайно: сознательного интереса к тем или другим протестантам не было. Влияло стечение обстоятельств, наличие знакомых у баптистов и адвентистов или существование в городе пятидесятников. Случайность первого прихода на протестантское богослужение подчеркивается многими информантами:

«Мне жена Тася говорит: «Пойдем, сходим в собрание к верующим». Баптисты собирались за Камой. У них община была. Пошли в воскресенье утром, поехали туда через Каму. Далеко ехать надо было. Приехали, на собрании народу было не очень много. Собрание прошло, и мне так понравилось – так хорошо было, люди живут» (ПМА, 2015).

Однако и для «потомственных» верующих был характерен религиозный поиск, который приобретал особую остроту и социальную окрашенность в силу активности агрессивно и враждебно настроенных государственно-идеологических институтов (Белякова 2011: 148–161), ставивших детей в необходимость выбора. Осознанное принятие Бога помогало привнести в жизнь упорядоченность и гармонию:

«И в тот момент произошло мое покаяние. Покаяние моё было, – я говорю так, – я был двенадцатилетним грешником. Ничего плохого по нынешним меркам я сделать не сделал, не успел. Но я понимал – я грешник, потому что я нуждаюсь в спасении Христа. И в этот день я почувствовал, что груз моих грехов двенадцатилетних снят. Я свободен. У меня с Богом начались хорошие отношения. Конечно, я его, как я объясняю людям, когда кое-кто спрашивает, я его чувствовал чуть ли не на физическом уровне. И я знал, что если я делаю всё правильно – то всё хорошо. И когда что-то не так, как будто бы какая-то темнота наступала. Я искал – вот так правильно, ага. Всё опять восстанавливалось» (ПМА, 2012).

Для детей верующих родителей выбор Церкви происходил проще и в более раннем возрасте, чем у детей неверующих. И для них менее характерны переходы из одной деноминации в другую, тогда как новые верующие зачастую могли находиться в межденоминационном поиске, «пробуя» православие и протестантизм.

Создание групповой идентичности через коллективные практики в зарегистрированных общинах

Исследовательница Т. Пронина, анализируя религиозную идентичность, указывает, что «первоначальный процесс религиозной самоидентификации проходит на уровне усвоения бытовых традиций, обычаев, моделей поведения, норм, ценностных ориентаций, что осуществляется в ходе самого «присутствия в среде», «участного» наблюдения во время проведения религиозных праздников, совершения обрядов, ритуалов, связанных с наиболее важными фактами семейной и общественной жизни, получившими религиозное освящение в традиции… К «присутствию в среде» следует добавить усвоение религиозных представлений, норм и принципов в ходе воспитательных, обучающих процедур и манипуляций» (Пронина 2015: 47). На наш взгляд, вышеперечисленное относится уже к самой религиозной идентичности, когда верующий для закрепления и легитимации своей веры производит подтверждение индивидуальной идентичности (самоидентификации) через совместно совершаемые действия, в т. ч. богослужения и другие коллективные практики, и создает, таким образом, социальную (групповую) идентичность.

Для советского времени наиболее возможным вариантом создания групповой идентичности было вхождение верующего в число членов зарегистрированной общины ЕХБ. Коллективные практики способствовали сплоченности верующих и выработке общей идентичности. Основной коллективной практикой было участие в совместном богослужении. Богослужения проводились по воскресеньям и крупным христианским праздникам. Обычно верующие собирались еще в один из будних дней, часто это была среда, а в крупных общинах богослужение могло проводиться 3–4 раза в неделю. Верующие могли выбирать дни, когда они приходили на молитвенные собрания. Разумеется, основным днем было воскресенье, присутствие в другие дни часто зависело от рабочего графика.

В крупнейшей зарегистрированной церкви ЕХБ молитвенные собрания проводились достаточно часто. Так, в 70-е годы по воспоминаниям одной

из верующих из московской общины ЕХБ она посещала богослужения в такие дни: «Суббота и воскресенье. И четверг ещё. Это день Карева был, мы старались не пропускать его проповедей. В четверг, скорее, муж ходил постоянно. Я как-то в это время занята была всегда. А вот субботу-воскресенье, да, в основном» (ПМА, 2017).

Такой же график был присущ и пятидесятникам:

– Как часто проходили собрания? В воскресенье обязательно, а еще когда?

– Среди недели.

– Это плавающий день был или какой-то специальный – среда, пятница?

– Ну, на то время /70-е годы – Авт./ вроде бы среда больше была. Просто по местам разным /собирались – Авт./. Иногда и под работу подстраивались.

– А когда вся церковь собиралась - это летом только?

– Молодежные еще отдельно были по воскресеньям вечером»

(ПМА, 2015).

Богослужение состояло из чтения отрывков из Священного Писания, проповедей и пения гимнов. Праздничные и воскресные богослужения продолжались обычно около двух часов. При богослужении обязательно использовалось хоровое пение и музыкальное сопровождение с фисгармонией, органом или оркестром. Даже в наиболее жестко отредактированном властями Положении о ВСЕХБ 1959 г. специально оговаривалось наличие хоров и оркестров как важной особенности баптистского богослужения: «неотъемлемой частью богослужения является пение общее и хоровое» (Белякова 2012: 299).

Важными коллективными практиками было участие в крещении, свадьбах и похоронах. Крещение по вере было ключевым событием в жизни верующего, в том числе и знаком вхождения в общину. Все евангельские верующие традиционно практиковали крещение в открытых водоемах при собрании общины. Баптистам предписывалось властями предварительно согласовывать кандидатуры крещаемых и обеспечивать минимальное присутствие на них верующих. При крупных церквах по настоянию властей были построены маленькие баптистерии, но, тем не менее, массовые крещения на берегах озер и рек организовывались достаточно регулярно. Нерегистрируемые пятидесятники старались проводить крещение в тайне, не стремясь афишировать это действие. Вот как об этом вспоминает одна из пятидесятниц:

«И я попросила: Гавриил Ксенофонтович, брат Гаврюша, мы его так звали, я говорю: «Преподайте мне водное крещение». Он говорит: «Так они же следят». А они действительно следили из всех углов, прямо настолько было все точно, кто к нам приезжал, в какое время, пофамильно все это было фиксировано… Ну, и мы, в 4 утра, мама, я, тетя Шура и брат Гавриил ушли туда. <…> Потихонечку мне преподали водное крещение. Зашли мы в этот дом по Степана Скворцова, вечерю приняли, я в 6 утра уже была дома, как будто ничего не было, я нигде не была. Тайно это было» (ПМА, 2007).

На проведение свадеб съезжались верующие родственники и знакомые из разных регионов. Проведение массовых свадеб отражено во многих документах государственного происхождения. «Несмотря на все предупреди-

тельные беседы представителей местных органов власти с Бытиным ограничиться присутствием на свадьбе только близких родственников и друзей, в город съехались сектанты из разных областей. Некоторые из них вели себя вызывающе, допускали хулиганские выходки, оскорбляли должностных лиц, призывали других сектантов к неподчинению, за что 2 человека были осуждены на 10 суток ареста, а несколько человек оштрафованы» (ГАРФ 2: 99). Особой массовости достигали свадьбы у сторонников СЦ ЕХБ и нерегистрирующихся пятидесятников; они позволяли встречаться представителям нелегальных общин из разных концов страны. Эта тенденция была зафиксирована чиновниками Совета по делам религий: «Особенно «модным» у сторонников т. н. СЦЕХБ стало проведение своих сборищ под видом свадеб, на которые съезжаются сотни экстремистов из разных областей страны. Причем эти сборища они стремятся проводить демонстративно, на открытом воздухе, с использованием радиотехнических средств, особенно усилителей, с участием хоров и оркестров. Свадьбы становятся не только молитвенными собраниями под открытым небом, но и демонстрацией силы, подстрекательских и провокационных выступлений экстремистов» (там же).

Похороны («проводы в последний путь») также приобретали массовый характер, особенно в том случае, если это была насильственная смерть (Николай Хмара, 1964 г.; Иван Моисеев, 1972 г.; Иван Остапенко, 1972 г.; Николай Храпов, 1982 г.; Борис Артющенко, 1984 г., – см. Подражайте вере их 2001).

Среди форм общинной деятельности, которые приобретали смысл коллективной религиозной практики в более широком смысле слова, следует назвать печать, перевозку и распространение религиозной литературы – Священного Писания, сборников текстов молитвенных гимнов, христианских периодических изданий. Это происходило вследствие отсутствия возможности официального издания религиозной литературы (разрешенные властью масштабы и ассортимент религиозной литературы категорически не удовлетворяли религиозные потребности верующих), а чтение Священного Писания ежедневно является непременным условием жизни евангельского верующего. Значимость и масштабность распространения религиозной литературы евангельскими христианами были таковы, что представители других конфессий (например, православные) пользовались Библиями и Евангелиями (правда, обычно «тамиздатскими»), полученными от «баптистов».

Варианты конструирования идентичностей в баптистских и пятидесятнических общинах

Конфликт поколений как важная черта баптистской идентичности

К 1960-м гг. в евангельских общинах преобладали пожилые люди, преимущественно пожилые одинокие женщины. Установка власти была на то, чтоб дать спокойно уйти из жизни верующему старшему поколению. Борьба шла за души молодых; появление молодых людей, особенно с детьми, вызывало пристальное внимание и неудовольствие властей.

Доминирование в общинах пожилых людей часто приводило к конфликтам с молодым, более радикально настроенным поколением, способствовало разделениям или уходу молодежи в другие, незарегистрированные общины. Старшее поколение было запуганным, кроме того, очень дорожило зарегистрированной церковью и возможностью открыто собираться на молитвенные собрания. Они готовы были лично препятствовать активности молодежи: запрещали миссионерскую деятельность, не пускали детей на богослужения, лишь бы только не обострять взаимоотношений с властями и не лишиться возможности спокойного собрания для совместной молитвы.

«А однажды, это был уже, наверное, 62-й год, Сережику было уже годика четыре. Собрание уже началось или еще не началось, перед Собранием, я сижу, конечно же Сережа всегда со мной на Собрании. Подходит дьякон, говорит «Сестричка, вам придется вашего мальчика увести во двор. Пусть он там за калиткой погуляет, там есть еще взрослые, есть еще дети там, машины не ходят, пусть он там за калиткой погуляет, не во дворе, а за калиткой. А вы пока побудете на Собрании. А потом вы его заберете, пойдете домой». «А почему?» «Ну, потому что нельзя с ребенком, понимаете, сестричка, ну нельзя». Я говорю: «А без ребенка мне не нужно, я без ребенка не хочу». Я забрала Сереженьку и мы ушли». (Белякова, Добсон 2015: 108)

Активность молодежи вызывала естественно и неизбежно напряженное отношение старшего поколения. Однако даже в такой консервативно-показательной церкви, какой была Центральная церковь ЕХБ в Москве, молодежь конструировала свою идентичность через протест старшему поколению. Представитель молодежной группы в МО ЕХБ А. Семченко приводил ряд примеров открытых столкновений молодежи с официальным руководством общины МО ЕХБ. Основным пунктом расхождения была позиция в отношении ограничений, налагаемых властью в том, что касалось различных форм деятельности верующих.

«Дело в том, что во времена противостояния от пресвитера требовали лояльности. И пресвитера нелояльного, пресвитера, активно поддерживающего молодежь, развитие молодежных движений, его изгоняли из церкви. Поэтому будем говорить так, что все молодежное движение в целом к руководству Союза стояло в оппозиции. И руководство церкви, в церквах особенно крупных, фактически во всех областях, всегда преследовала молодежных активистов, считая, что они своими действиями обозляют властей и наносят урон церкви в целом» (Проект «Протестантизм…»).

В условиях внешнего давления конструирование идентичности в молодежной среде верующих проходило через стандартное противостояние устоявшейся системе. Важнейшей характеристикой изучаемого периода был рост молодежи и молодежной активности в общинах всех видов. Коллективные молодежные практики давали ее членам, кроме социализации, и возможность бросить вызов авторитарной системе, перехитрить, обойти запреты на обучение религии, распространение религиозной литературы, свободные крещения, произнесение проповедей и т. д. Молодежные практики стремились игнорировать государственные запреты, снимая границы между дозволенным и нетерпимым, поддерживали связь между регистрированной и оставшейся без регистрации частью евангельского братства.

Специфика конструирования протестной идентичности в общинах СЦ ЕХБ

Ярким примером формирования протестной идентичности стало движение «инициативников», или «отделенных». Сочетание усиления государственного давления при полном отсутствии механизмов обеспечения смены лидеров в общинах привело к возникновению новой альтернативной системы, жестко противопоставлявшей себя признаваемому властью официальному союзу. В середине 1960-х гг. в баптистской среде возникает новая структура – Совет Церквей ЕХБ, не зарегистрированный советскими органами и, соответственно, свободный от диктата властей. Для сторонников СЦЕХБ конструирование собственной идентичности начинается с обвинений в отступничестве руководства официального Союза и в их готовности идти на компромисс с властью. Затем «инициативники» начинают распрстранять тезис о том, что только в не зарегистрированных общинах может быть настоящая свобода Духа и возможность реализации религиозных потребностей.

«Те, которые не регистрированные, те, которых выгоняли из церквей, считались уже не регистрированные, которые собирались по домам. А таких было больше половины верующих. И так получалось, что как будто две части уже: регистрированные и не регистрированные. Регистрированные выполняли все эти указания, считались о религиозных культах закон, а не регистрированные свободно по Слову Божьему. А там и молодежи больше, а там организовались уже молодежные хоры в некоторых городах особенно, организовались оркестры. А в регистрированных нельзя ни слова ничего там молодежи, и молодежь переходила сюда уже к этим» (из интервью с В. Хоревой).

Власть пыталась бороться с незарегистрированными общинами, поэтому верующие выработали практики сопротивления. Это могли быть индивидуальные практики реагирования на разгон собрания или выписывание штрафов организатором богослужения.

«Нас везде записывали, собирались по домам, переписывали, Анна Тимофеевна, я, Вера Ефимовна, бывало они собираются там чего-нибудь, мы значит всех окружаем, там эти милиционеры, всё, показываем «Мы же не преступники! Мы никому не мешаем! Мы не нарушаем конституцию!», мы доказываем. А в это время, это самое, детвора и взрослые уходят, чтобы не записали. А нас всегда записывали. А запишут, вызывают, вызывают на комиссию... Ну вот, значит один раз, другой раз вызывают меня, я говорю: «Ну покажите документ, на основании чего мы для вас являемся преступниками. Ну покажите! Мы никому не мешаем, никого не насилуем, мы любим Бога и собираемся». И вот они однажды мне преподнесли законодательство о религиозных культах и говорят. Это уже сколько раз прошло, говорят: «Смотрите, вот законодательство о религиозных культах». Я, значит, пролистала, полистала, просмотрела, посмотрела. «Ну, конечно, если есть такое законодательство, я являюсь преступником перед этим законодательством. Не перед конституцией, а перед этим законодательством. Ну, как хотите со мной, так и поступайте» (ПМА, 2014).

А в 70-е годы и позднее уже появляются коллективные практики сопротивления, прежде всего выразившиеся в написании и распростране-

нии «протестных писем» о притеснениях верующих в высшие советские инстанции. Представители всех конфессий писали письма в высшие советские инстанции: в ЦК КПСС, Генеральную прокуратуру, Совет Министров, Совет по делам религий. Однако наибольшего размаха петиционная кампания приобрела в рядах баптистов – представителей Совета Церквей, которые смогли наладить систематический сбор и распространение информации о преследованиях своих единоверцев. «Вестник Совета родственников узников за слово Божие ЕХБ» стал самым долговечным правозащитным самиздатским органом в СССР. Защита прав единоверцев в советском государстве, отработанная Советом родственников узников ЕХБ, стояла у истоков правозащитной деятельности в СССР. Представители Совета Церквей смогли наладить систематические каналы передачи своих периодических изданий и писем за рубеж (единственные в СССР, остальным удавалось только эпизодически), что позволило широко и оперативно информировать международную общественность через западных баптистов и правозащитные организации о масштабах и характере преследования верующих в СССР. Таким образом, политика советских властей в отношении незарегистрированных сектантов приобретала международный резонанс.

Представители Совета родственников узников ЕХБ создали сеть сбора информации о случаях притеснения верующих ЕХБ на территории всего Советского Союза; также ими составлялись письма или телеграммы, адресованные высшему руководству страны (см. подробнее Белякова, Добсон: 350–351). В 1980 г. СПДР отмечал, что подготовка писем от членов СЦЕХБ имеет систематический характер: в 1978 г. в СПДР поступило 132 письма, а в 1979 – 106, «за 9 месяцев 1980 г. в СПДР из различных центральных органов и ведомств поступило 59 коллективных писем и заявлений от сторонников СЦЕХБ, действующих в 38 населенных пунктах 32 областей, краев и автономных республик» (ГАРФ 2: 96).

Совет родственников узников ЕХБ организовывал масштабные акции с требованиями прекратить преследования христиан. Так в 1977 г. под письмом матерей-христианок о притеснении верующих в Советском Союзе, в котором требовалась отмена всяких ограничений в отношении религиозного воспитания несовершеннолетних, поставили подписи 4030 баптисток из более чем 150 населенных пунктов (из Украины было 420 подписей) (ГАРФ 3: 37–38, 44–54). В общинах в связи с непрекращающимися преследованиями верующих практиковалась молитва за «узников веры», то есть за находящихся в заключении по религиозным причинам. Наличие этой молитвы считалось властями индикатором степени лояльности общины (ведь в Советском Союзе не было преследований за религиозные убеждения); однако прекратить молитвы за узников в автономно зарегистрированных общинах не удалось.

Таким образом, конструирование протестной идентичности основывалось на принципах сопротивления советской системе, лишающей людей возможности свободно реализовывать свои религиозные убеждений. При этом этот правозащитно-либеральный конструкт декларировался системой с крайне жесткой авторитарной структурой, требующей от своих членов безусловно подчинения и выполнения распоряжений сверху.

Особенности конструирования идентичности у незарегистрированных пятидесятников

Спецификой пятидесятнической идентичности являются специфические религиозные практики, вызывавшие сильное эмоциональное потрясение у присутствующих. Речь идет, прежде всего, идет о глоссолалии (говорении на «иных языках») и пророчествах. Отношение к мощным эмоциональным переживаниям, сопровождающимся специфическими звуками и действиями (запрещенными в общинах ВСЕХБ согласно Августовскому соглашению), которые должны были быть зримым проявлением присутствия Святого Духа, разделяли верующих в регистрируемых общинах ЕХБ на желавших пережить подобный опыт и испытывающих острое отторжение такого опыта.

Вот как один пятидесятник рассказывал о своем крещении Духом Святым против его желания. Случайно оказавшись на молитвенном собрании, он переживает кардинальное изменение своего состояния:

«И в этот момент, когда я стою, меня бьет электрическая молния, ну, разряд… Сила проходит по всему телу, и я впадаю в транс. И я встречаюсь… Я сразу хочу сказать, потому что я много встречал, которые заявляют, что они видели Иисуса. Вот у меня было другое переживание – я четко знал, что меня коснулся не Иисус. Меня коснулся Дух Святой. <…> То есть прикосновение Божьей силы, святость, я почувствовал. И я настолько почувствовал себя греховным, я даже не знаю, как передать, разницу между святостью и грехом. <…> Дух Святой начал мне говорить: не бойся… И то, что я потом слышал, Бог тебя любит, есть прощение, все… То есть те вещи, которые мы проповедуем обычно, такую проповедь Евангелия прощения, то есть я это все услышал» (ПМА, 2011).

При этом пережившие мощный эмоциональный опыт уже не представляли себе иного способа общения с Богом.

«А мне так и хочется молиться. У меня оно давно уже кипит, только дать свободу. Когда мы стали молиться, склонили колени, как сошла сила, – это как током прошло! И у меня внутренне глаза, сердце открылось, и небо открытым стало. И такая радость, такая сила наполнила! Я не представлял себе, куда моя скромность делась. <…> И вот это крещение Духом святым. Я, конечно, получил знамение незнакомых языков, молился... Это не просто говорение сухое, это наполнение внутреннее, преображение! Это услада, это наполнение силою. Ну, это не сказать…» (ПМА, 2013).

Нерегистрированные пятидесятники зачастую создавали свою идентичность через конфликт с представителями баптистского братства. Для них баптисты были потенциальными участниками пятидесятнического движения. Еще в 1928 г. И. Е. Воронаев писал о своих единоверцах: «Ибо действительно, когда эти “трясуны” в силе Духа Святого проникают в общины баптистов или евангельских христиан, то до основания растрясают их общины и оставляют только щепки да осколки. Их постройки из сена и соломы сгорают (1 Кор. 3:12), потому что они воздвигнуты без силы Духа Святого» (Воронаев 1928: 23).

Среда верующих – ревнителей благочестия становилась благоприятной почвой для пятидесятнических проповедей. «Посещая собрания баптистов

и меннонитов, Николай Андреевич /Диканов/ обратил внимание на молодежное духовное «брожение» в общине. Вопрос о «крещении Духом Святым» активно обсуждался в молотовской общине ЕХБ. Вероятно, зимой 1953 года, на общем членском собрании меннонитов и баптистов в Ераничах, мнения об «истине крещения Духом Святым» разделились. <…> Диканов Н. А., братья Шолоповы, Миля Казымова и еще ряд активных молодых людей отделились от общины ЕХБ. Они стали костяком общины пятидесятников в г. Молотов» («Объединились по Духу Святому» 2010: 98–103).

Нарратив о присутствии в евангельских церквях людей, ищущих большего, «ревнителей», оказавшихся восприимчивыми к проповеди о крещения Духом святым, является устойчивым среди рассказчиков, вышедших из общин под влиянием сильных пятидесятнических лидеров. В качестве духовных авторитетов зачастую выступали «странствующие» проповедники, традиция существования которых сохранилась с 1920-х годов. В послевоенном СССР такие проповедники были в меньшей степени скованы условностью присутствия в едином евангельском пространстве: они проповедовали не в секулярной среде, а в уже существующих религиозных группах и церквях (Белякова, Клюева 2016: 318–320). Небольшие провинциальные группы представляли питательную среду для восприятия откровений о необходимости крещения Духом.

Общение верующих могло происходить не только во время молитвенных служений в приватном пространстве религиозного сообщества, но и во время повседневного общения в публичном нерелигиозном пространстве. Вот как вспоминал один из верующих братских меннонитов об оформлении пятидесятнической общины в Челябинске: «На работе они встречались с верующими крещеных Духом Святым, которые с ними беседовали и открывали им о крещении Духом Святым. Так как Классен это не принял и противодействовал, то отделились те, которые приняли, что нужно молиться о крещении Духом Святым. <…> и так брат узник Каржан освободился и до отъезда потрудился, и как я понял, они стали собираться совсем без баптистов» (Архив Вл. Кригера). Следует обратить внимание, что такая проповедь велась среди «подготовленных» слушателей – верующих меннонитов, ходивших в объединенную общину евангельских христиан-баптистов.

Заключение

Для советских протестантов определение своей идентичности становится выбором между светским и ортодоксальным/религиозным, между присоединением к большинству или меньшинству. В целом, нужно учитывать, что религиозный выбор в пользу протестантизма был частью индивидуализации религиозного сознания и осознанным представлением о личной вере. Если индивидуальная религиозная идентичность проявлялась прежде всего в процессе духовных поисков и выборе «своей» религиозной общины, то групповая (социальная) религиозная идентичность могла быть реализована только внутри сообщества.

Советское протестантское сообщество с одной стороны выступало как сплоченная группа (особенно при внешнем давлении государства и светского общества), с другой – было достаточно гетерогенным, состоя из групп,

разделенных по разным основаниям: догматическим или теологическим, зарегистрированным или находящимся на нелегальном и полулегальном состояниях. Но для всех них были характерны общие факторы групповой религиозной идентичности: богослужебные практики и внекультовая деятельность. Усвоение определенной лексики и стилистики высказываний в протестантской среде свидетельствует о процессе формирования субкультуры, которая продолжается и в постсоветское время. Регулярность и насыщенность совместных действий задавала определенный жизненный ритм и создавала альтернативное советскому пространство.

Несмотря, или, точнее, в связи с жестким давлением властей был создан уникальный механизм пополнения и воспроизводства общин путем конструирования четко осознаваемой религиозной идентичности у молодого поколения. Мы видим, что в советском контексте индивидуальная религиозность, характерная для представителей поздних протестантов, нивелируется под влиянием обладающего нормирующим свойством коллектива, который собственно и формировал конструкты идентичности.

Важнейшей составной частью коллективной идентичности была протестная религиозность, которую особенно ярко мы видим в молодежных практиках, но также она встречается и во внекультовой активности членов незарегистрированных религиозных структур.

Система поддержки членов общин и акцентуация на необходимости добрых дел создавали, с одной стороны, установку на социальную активность членов, с другой – условия для христианской проповеди в быту. Одновременно давала члену общину чувство надежности, защищенности: они будут посещаемы в случае болезни и старости братьями и сестрами, которые не бросят их в одиночестве. Это чувство защищенности испытывали и другие уязвимые члены общин, например, многодетные семьи.

Следует отметить, что формирование самосознания (самоидентификации) верующих происходило через возникновение локальных/региональных сообществ и их осознание своей причастности к общесоветскому сообществу/множеству протестантов (гонимых и находящихся в условиях выживания). К концу советского периода окончательно возникает своеобразный тип верующего, лояльного к социалистическому строю и принимающего повседневные советские практики. У основной массы верующих (протестантов) одновременно сосуществовали как религиозная, так и советская идентичности, которые не осознавались таковыми участниками процесса. Тогда как у представителей альтернативных нелегальных религиозных структур сформировалась характерная антисоветская религиозная идентичность, которая четко артикулировалась верующими на низовом уровне.

Источники

«Объединились по Духу Святому»: из воспоминаний Цюрпиты М. А. (Записал и обработал Глушаев А. Л., март–апрель 2010) // Вестник Пермского государственного института искусства и культуры. 2010. № 9, декабрь. С. 98–103.

Архив Вл. Кригера – Из воспоминаний Ивана Рихтера (рукопись) // Из личного архива Владимира Кригера, пятидесятника, г. Челябинск.

Архив РС ЕХБ – Сведения по ВСЕХБ на 1 декабря 1959 года

Воронаев И. Е. О Крещение Духом Святым // Евангелист. 1928. № 1. С. 20–24.

ГАРФ 1. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 1243.

ГАРФ 2. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 1759.

ГАРФ 3. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 1121. Л. 37–38, 44–54.

История ЕХБ в СССР. М.: Изд-во ВСЕХБ, 1989. http://anabaptist.ru/obmen/hystory/ist2/files/books/book_01/title.html.

ПМА, 2007 - Полевые материалы Клюевой В. П., собранные в религиозных общинах Тюменской области, г. Ялуторовск, сентябрь 2007 (информант: Г. Ш., пятидесятница).

ПМА, 2011 - Полевые материалы Клюевой В. П., собранные в религиозных общинах Тюменской области, ХМАО-Югра, г. Нижневартовск, июль 2011 (информант: В. В., пятидесятник).

ПМА, 2011 – Полевые материалы Клюевой В. П., собранные в религиозных общинах Тюменской области, г. Тюмень, 2011 (информант: Н. П., православный, крестившийся в баптистской церкви).

ПМА, 2012 – Полевые материалы Клюевой В. П., собранные в религиозных общинах Тюменской области, г. Тюмень, май 2012 (информант: П. М., баптист)

ПМА, 2013 – Полевые материалы Клюевой В. П., собранные в религиозных общинах Казахстана, г. Петропавловск, сентябрь 2007 (информант: В. Д., пятидесятник)

ПМА, 2014 – Полевые материалы Беляковой Н. А., собранные по проекту 'Protestants Behind The Iron Curtain: Religious Belief, Identity, And Narrative In Russia And Ukraine Since 1945' funded by The Arts and Humanities Research Council, грант AH/I025883/1. (Информанты: Е. Числина, баптистка, В. Хорева, баптистка)

ПМА, 2015 – Полевые материалы Клюевой В. П., собранные в религиозных общинах Пермского края, г. Пермь, январь 2015 (информанты: В. Ф., пятидесятник; семья М., пятидесятники)

ПМА, 2017 – Полевые материалы Клюевой В. П., собранные в МО ЕХБ, г. Москва (информант: Н. К., баптистка)

Подражайте вере их. В 2 ч. 40 лет пробужденному братству. М.: Издание Совета церквей ЕХБ, 2001.

Проект «Протестантизм…» – Проект «Протестантизм в бывшем СССР», интервью с А. Т. Семченко, 6 октября 1996 г //Архив РС ЕХБ.

Научная литература

Белякова Н. А. Способи державного регулювання діятельності евангельського співтовариства в пізньому СРСР // Українське релігієзнавство. № 58. Вітчизняний евангельський протестантизм: історія, досвід, проблеми. Зб. наукових ст. К.: 2011. С. 148–161.

Белякова Н. А., Клюева В. П. Духовные поиски евангельских верующих в послевоенном СССР // Диалог со временем. № 55. М.: ИВИ РАН, 2016. С. 311–329.

Белякова Н. А . Коллективные практики типичной общины евангельских христиан-баптистов в позднем СССР // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4 (30). С. 283–294.

Белякова Н. А., Добсон М. Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР. 1940–1980-е гг. Исследование и источники. М.: Индрик, 2015.

Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России. М.: Изд. Ин-та социологии РАН, 2006.

Каариайнен К., Фурман Д. Е. Религиозность в России в 90-е годы // Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России. СПб. М., 2000. С. 7–48.

Каариайнен К., Фурман Д. Е. России в 90-е гг XX – начале XXI в. // Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России. М.: СПб., 2007. С. 6–87.

Коначева С. А. Религиозная ситуация в постсоветской России: особенности процесса секуляризации // Трансформация идентификационных структур в современной России. М., 2001. С. 9–96.

Поплавский Р. О., Клюева В. П. «Как только я переродился...» Конверсия и рассказы о ней в пятидесятнической традиции: структура и функции // Международный журнал исследований культуры. 2013. № 1. С. 35–41.

Пронина Т. С. Типология религиозной идентичности: аналитика религиозности современного российского общества. Дис. ... д-ра филос. наук. СПб, 2015.

Рыжова С. В. Особенности изучения религиозной идентичности россиян // Социологические исследования. 2016. № 10. С. 118–127.

Fiddes P. S. Tracks and Traces. Baptist Identity in Church and theology. Carlisle: Paternoster. 2003.

Раздел 3. Историописание и память

В. П. Козлов

ДОКУМЕНТАЛЬНАЯ ПАМЯТЬ В АРХИВОВЕДЧЕСКОМ, АРХЕОГРАФИЧЕСКОМ И ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКОМ ЗНАНИИ

Если человек, никак не связанный работой с документом, посмотрит на все накопленное современной цивилизацией документальное наследие и узнает объем создаваемого ежедневно документального массива, – у него может возникнуть впечатление хаоса.

Документ является феноменальным продуктом человеческой цивилизации. Он используется ею уже несколько тысячелетий, регулирует ее жизнедеятельность и ею же, если возможно такое выражение, «потребляется», хотя бы как носитель свидетельств о прошлом. Документ, как и язык, – это система знаков и своеобразный инструмент организации жизни человека, общества и государства. Он может выступать как публичным, так и непубличным регулятором жизнедеятельности человеческих сообществ. Собственно говоря, ради этого и создается любой документ.

Документ есть не что иное как производное от бытия человека, общества и государства, от их состояния и деятельности. Но без документа бытие человека, общества и государства невозможно, особенно в наше время. Современный человек может прожить без стула, автомобиля, книги, но без документа в современном обществе – едва ли.

Вместе с тем, документ двуедин по своей природе. Пройдя через фазы создания и оперативного бытования и находясь в своей новой фазе покоя, т. е. неприкосновенного хранения в депозитариях исторической памяти, он становится не только артефактом, но и носителем сведений о прошедшем. Основное и второстепенное, главное и производное в документе оказываются в неразрывной связке, обеспечивая единство и цельность человеческой жизнедеятельности, ее естественное объективное, субъективное, правдивое, ложное, полное, неполное, точное, реальное и идеальное запоминание в документальных свидетельствах и последующее преобразование последних для использования в невообразимом числе целей. Феноменальное свойство документа быть не только регулятором процессов современной жизни, но и запоминать ее, делает этот интеллектуальный продукт частичкой документальной памяти – всего накопленного и создающегося массива документов, содержащих бесчисленное количество разнообразных структурированных сообщений.

Документальная память – это память о произошедшем, зафиксированная в документе и его различных по объему совокупностях, включая весь их сохраненный и пополняемый в масштабах страны массив. Она имеет две разновидности – собственно документальная память и историческая документальная память. Собственно документальная память – это память любого документа и совокупности документов. Документальная память имеет

по меньшей мере четыре составляющие. Во-первых, это память о каждом конкретном человеке, которому Природой или Богом было суждено жить на Земле. Во-вторых, это память о повседневности каждого мгновения ушедшего прошлого, в котором жил человек. В-третьих, это память о фактах, явлениях, событиях, процессах прошлого, определявших человеческую жизнедеятельность и судьбы конкретных людей, и, наоборот, память о человеческой жизнедеятельности, предопределившей те или иные события, факты, явления, процессы в прошлом. В четвертых, документальная память может выступать как правовая составляющая организации жизни прошлого, могущая иметь прямое или опосредованное значение для современности.

Документальной памяти присущи четыре формы состояния: вербальная (или письменная), визуальная, звуковая, комбинированная.

Документальная память в своей основе является результатом регулирующего целеполагания; по большей части она не создается как память о чем-либо или о ком-либо. Иначе говоря, документальная память может быть как произвольным, так и непроизвольным свойством документа. Произвольная документальная память является результатом соответствующего изначального целеполагания при создании документа, т. е когда она создается исключительно для фиксации документом памяти о прошлом. Примерами носителей произвольной документальной памяти являются дневники и мемуары. Большая же часть документальной памяти носит непроизвольный характер, когда запоминание документом осуществляется автоматически в процессе оперативного бытования при реализации поставленной перед ним задачи.

Постоянно пополняясь, документальная память одновременно уточняет свой состав, формируясь уже в качестве разновидности исторической памяти – документальной исторической памяти. В ней полезность трансформируется в ценность как выражение ее значимости для изучение прошлого. В этом смысле документальная историческая память отличается от других типов исторической памяти рядом важных особенностей.

Для документальной исторической памяти присуща непосредственность фиксации происходившего. Она вытекает из главного функционального предназначения документа как оперативного регулятора событий, явлений и процессов современности, как средства и способа вмешательства в них человека и установления результатов такого вмешательства. Это свойство документа имеет неоднозначное значение для понимания документальной исторической памяти. С одной стороны, она запоминает действительно то, что происходило, что оперативно зафиксировано в документе на оперативной стадии его бытования. С другой стороны, далеко не всегда бытование документа как оперативного регулятора современных ему событий, явлений и процессов отражает их в подлинном виде, т. е. так, как было на самом деле. Пристрастие как черта человеческого характера, определенного человеческого социума – вещь вневременная и вненациональная. По этой причине документальная историческая память требует проверки с помощью особых приемов и методов, общепринятых в научном сообществе.

Следующее свойство документальной исторической памяти – это ее непрерывность. При этом непрерывность можно рассматривать в двух пло-

скостях. Первая плоскость показывает непрерывность документальной памяти народа, государства, поселения, определенного социума и т. д. В этом смысле разрыв такой непрерывности документальной исторической памяти и тем более ее прекращение вообще всегда являются сопутствующим признаком катаклизма, катастрофы, либо очень значимых социальных и политических явлений и процессов. Вторая плоскость непрерывности документальной исторической памяти означает, что она фиксирует зарождение, развитие, результаты и прекращение какого-либо события, явления, процесса как в одном, так и в совокупности документов на протяжении различных временных периодов. Эта плоскость в решающей степени нейтрализует пристрастие как свойства непосредственной фиксации документальной исторической памяти.

В отличие от всех других типов исторической памяти документальная историческая память неизменчива, она такова, какой зафиксирована в документах. Это значит, что ее поправить невозможно, т. к. такие поправки, связанные, например, с уничтожением документов – самым вызывающем способе исказить, деформировать документальную историческую память – все же так или иначе грозят наказанием для тех, кто посмеет инициировать и исполнить такую самую крайнюю степень деформации документальной памяти. Иначе говоря, документальная историческая память обладает высокой степенью неприкосновенности (в отличии от других типов исторической памяти, подверженных пересмотру, уточнению, а то и манипулированию). Неизменчивое состояние документа как носителя части документальной исторической памяти можно считать ее одним из выдающихся признаков, хотя, как увидим ниже, случаи разрушения неприкосновенности документальной исторической памяти в истории России имели место не один раз.

Свойство неприкосновенности документальной исторической памяти имеет глубокий философский и познавательный смысл. С одной стороны, оно означает вечное сохранение документальных свидетельств о бытие на Земле человека, народа, государства несмотря на случающиеся катастрофы. Поэтому разрушение неприкосновенности документальной памяти означает их повторную смерть или гибель, теперь уже окончательные. С другой стороны, свойство неприкосновенности документальной памяти является, во-первых, гарантией ее аутентичности и точности использования, а во-вторых, оно обеспечивает в будущем ее новые и бесконечные по вариативности осмысления.

Как и обыденному типу исторической памяти, части документальной исторической памяти присуще свойство воспоминательности. Однако здесь оно более организовано, т. к. основывается не на устном запоминании, а на сознательной фиксации этого запоминания письменным, аудиовизуальным или иным способом. Это свойство документальной исторической памяти, несмотря на ее высокую организованность, также не лишено пристрастия, которое выявляется благодаря еще одной ее особенности.

Особенность эта связана с системностью документальной исторической памяти. Это означает, что она состоит не из отдельных сегментов, ячеек, фрагментов, никак не связанных друг с другом, а представляет собой всегда разные, большие и малые, совокупности документов прошлого, естествен-

но в процессе своего оперативного бытования как регуляторов современности оказавшихся связанными друг с другом. Архивное дело, архивный фонд, архив определенного профиля есть не что иное, как отражение системности документальной исторической памяти. И это свойство документальной памяти, пожалуй, после свойства непосредственной фиксации, является ее самой выдающейся особенностью. Прошлое здесь упаковано естественным образом – так, как организовывалась жизнь через ее документированную упорядоченность. Свойство системности документальной памяти дает возможность ее проверки на достоверность. В самом деле, могут быть пристрастными пять, десять, сто, документов, но их тысячный взаимосвязанный массив всегда отразит событие, явление, процесс так, как это было на самом деле.

Утрата части документальной памяти в результате экспертизы ценности составляющих ее документов является событием хотя и не совсем нормальным, но все же регулируемым, подкрепленным опытом, публичными нормативами, здравым смыслом и консенсусом экспертов. Можно спорить о репрезентативности оставляемой на вечное хранение ее части по отношению к тому объему, который реально создается в каждое мгновение человеческой жизнедеятельности. Однако системность современного документирования все же позволяет склоняться к тому, что при строгом соблюдении существующих критериев экспертизы ценности документа общий объем документальной информации о факте, событии, явлении, процессе прошлого (учитывая ее свойства быть поглощенной, повторяться и даже дублироваться в документах вечного хранения) может быть достаточно репрезентативен.

После экспертизы ценности документальной памяти любые ее утраты являются событиями чрезвычайными, даже в случае действия непреодолимой силы. Обеспечение неприкосновенности документальной исторической памяти через комплектование и обеспечение сохранности архивных документов входит в число трех важнейших функций архивов.

Следующей особенностью, правда, только части документальной исторической памяти, является ее неактивированность, иначе говоря, – засекреченность, связанная с ограничением доступа к документам в процессе их оперативного бытования. Это, как говорили мы выше в главе 2, объективное явление, носящее вневременной и интернациональный характер. Однако оно существенно сужает использование документальной исторической памяти и даже приводит к ее искажению и деформации в каждый момент ее востребованности. Поэтому активация этой части документальной памяти также должно быть явлением объективным и своевременным.

Большая часть документальной исторической памяти всегда находится в свернутом, т. е. в не востребованном состоянии, в ожидании своей актуализации в документальных публикациях, исторических исследованиях, других формах ее развертывания. Они преобразуют с разной степенью успеха документальную историческую память в историческое знание. Свернутость документальной исторической памяти – это нормальное ее состояние, однако ее актуализация зависит не только от внешней востребованности, но и связана с обязательными операциями по ее упорядочению и созданию возможностей для ее поиска, обеспечивающих публичность, т. е. обще-

доступность и равнодоступность документальной исторической памяти, а значит, и ее актуализацию.

Документальной исторической памяти, как и любому другому типу исторической памяти, присуще свойство пристрастности. Оно имеет свою особенность. Тут пристрастие выступает не как внешнее свойство конструктивистского или научно-исследовательского типов исторической памяти, реконструирующих прошлое по своим принципам и методам, а как ее естественное внутреннее состояние. Пристрастие документальной исторической памяти органично; оно отражает прошлую современность так, как ее видели люди в реальной жизни. Разумеется, это не значит, что пользователи документальной исторической памяти должны воспринимать ее свойство пристрастности как данность. Научно-исследовательский тип исторической памяти и призван с помощью общепризнанных методов и приемов нейтрализовать это свойство документальной памяти.

Документальная историческая память является составной частью научно-исследовательской исторической памяти и важнейшим источником ее формирования, развертывания и развития. Однако в документальных публикациях она приобретает свойство непосредственного воздействия на ее пользователя. В этом случае она может выступать предметом занимательного, поучительного чтения и научно-исследовательского интереса без участия историка-провайдера. Различные типы документальных публикаций, выработанные археографией, призваны удовлетворить любой рассмотренный выше тип исторической памяти.

В кругу вещественных «интеллектуальных продуктов» мыслительной деятельности человека документ занимает не просто особое, а первенствующее место. Это, конечно же, тоже «вещь», стоящая в одном ряду с книгой, рукотворным парком, архитектурным сооружением, орудиями труда и т. д. Но эта вещь как интеллектуальный продукт человека обладает специфическими свойствами: документ способен регулировать и одновременно запоминать реальную действительность, отражать как статику, так и динамику явлений и процессов прошлого, а также результаты человеческой деятельности, опять же в их статике и динамике. С развитием и усложнением общества и системы государственного управления документ все больше и больше становится всеобщим, неотъемлемым и все более массовым элементом современной человеческой жизни, организация которой без него невозможна. Рассматривая документ как «вещь», созданную человеком, мы увидим в ней и практицизм, и механицизм, и технологичность, присущие другим продуктам человеческого умоделия, и, говоря словами М. Блока, «человечину» в непосредственной фиксации различных состояний конкретного человека и человеческих сообществ.

Именно свойство документа фиксировать и запоминать происходящее делает его одним из важнейших источников познания прошлого. Ради сохранения документа создаются и поддерживаются специальные депозитарии – архивы, рукописные отделы библиотек, музеев и других институций. В этих депозитариях документ обретает особую упорядоченность, а с помощью специальных поисковых средств создаются условия для его трансляции.

Документ, включенный в архив, оказывается здесь в особой среде, поэтому «упорядочивание» документов означает и его закрепление на конкретном месте в документальной системе архива. Тем самым обеспечивается и его «вечное сохранение», и эффективный поиск, и трансляция информации обществу. В архиве документ обнаруживает различные (общие и частные, конкретные и эксклюзивные) взаимосвязи с другими документами и элементами архивной среды его бытования, выступая частью определенным образом профилированной большой совокупности документов. Архив как особый депозитарий является хранителем части документальной памяти. Ее формирование является следствием трансформации документа из регулятора человеческой жизнедеятельности в носителя информации о ней. В результате такой трансформации создается особый тип исторической памяти – историческая документальная память с присущими только ей особенностями запоминания и фиксации прошлого. Документальную память (точнее – часть общей памяти), сохраняющуюся в архиве, можно рассматривать как совокупность первичной архивной информации архивных документов и приданных ей поисковых средств в виде вторичной архивной (научно-справочной, информационно-поисковой) информации. Архив не только обеспечивает сохранность документа, документной информации, он (как и другие институты памяти) обеспечивает важный для общества процесс актуализации, «развертывания» той части документальной исторической памяти, которая хранится в нем. Актуализация и развертывание документальной исторической памяти происходят в архиве для решения разных задач и в разных формах. Для нас в данном случае важна прежде всего источниковая, познавательная сущность документальной исторической памяти.

Хранение документа в архиве означает теоретическую и реальную возможность его превращения в документальный исторический источник. Она становится действительностью после приобретения архивным документом характера публичности, доступности (при необходимости – рессекречивания), после его научного описания. Это обеспечивает, по большом счету, возможность самопознания общества в ретроспективе его прежних состояний, и представляет систему знания о «жизни» документа в архиве как научную дисциплину, разрабатывающую теоретические вопросы сохранения, пополнения и трансляции документальной исторической памяти через один из ее депозитариев – архивы.

В процессе работы над проектом, как кажется, удалось обнаружить и описать четыре закономерности (или «парадокса») в жизни, бытовании документа. Закономерность первая, определяющая взаимосвязь информации и документа: человеческое общество шло и идет по пути развития информационного общества, а это одновременно является и дорогой к обществу всеобщего документирования, в котором информация в форме документа является все более значимым фактором жизни. Закономерность вторая: рост объемов публичной информации и публичных документов, широко доступных для использования, сопровождается едва ли не пропорциональным ростом непубличности (закрытости) того и другого. Непубличные документы стремительно накапливаются в соответствующих депозитариях. Продолжа-

ют идти процессы их часто непубличной ликвидации (уничтожения). С этим связана третья закономерность: накопление объемов документов, особенно в крупных депозитариях исторической памяти (институтах памяти), и совершенствование инфраструктуры для их хранения создают также и новые угрозы для обеспечения их безопасности. Современные средства и методы предотвращения угроз безопасности документов при большой концентрации документов в одном хранилище, традиционном или электронном, далеко не всегда оказываются эффективными. Примеров в реальной жизни множество: сбои систем пожаротушения или процесс тушения самих пожаров приводит если не к уничтожению, то к повреждению документов. Пожары уничтожают огромные объемы информации и их носителей (самый свежий пример – пожар в Институте научной информации РАН). Еще больший вред документной информации могут нанести самые современные технологии оцифровки документов и их хранения, о чем, в частности, свидетельствует принятая Генеральной конференцией ЮНЕСКО «Хартия о сохранении цифрового наследия». Уже имеются конкретные примеры сбоев в мировых сетях, сопровождавшиеся безвозвратной потерей части информации.

Четвертая закономерность означает, что без носителя информации нет информации, а без информации нет документа. Следовательно, документ есть не просто соединение информации и ее носителя, а их объективно предопределенное, необходимое и обязательное единство.

«Парадоксальными» эти закономерности называются потому, что они выявляют существенные, глубинные противоречия между, с одной стороны, расширением роли документа (документной информации) в современном обществе, стремительным ростом объемов создающихся и сохраняющихся документов, инструментальных изменений в создании, сохранении документов, формах и методах широкой трансляции документной информации, и с другой, – существующими сегодня угрозами потери документального наследия.

Научная литература

Козлов В. П. Документальная память в архивоведческом знании. М.: изд-во Древлехранилище, 2017.

В. Б. Крысько

ТЕЗАУРУС ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛЕКСИКИ: К ИЗДАНИЮ XI ТОМА СЛОВАРЯ ДРЕВНЕРУССКОГО ЯЗЫКА (XI–XIV ВВ.)

Основным результатом проекта «Память в слове: Ранняя история и культура Руси по данным Словаря древнерусского языка», поддержанного Президиумом РАН в 2016–2017 гг. в рамках Программы фундаментальных исследований РАН «Историческая память и российская идентичность», стало издание очередного XI тома Словаря древнерусского языка (XI–XIV вв.) [СДРЯ], включающего словарный отрезок от свѣне до стѧгъ (М.: Азбуковник, 2016. 744 с. 62,1 а. л.). В ходе проведенных исследований лексикографически обработан огромный пласт лексики, отраженной в обширном корпусе древнерусских источников XI – начала XV вв. Презентация материала исследованных памятников в XI томе демонстрирует широкую панораму материальной и духовной жизни Древней Руси: в книге подробно разработаны, в частности, такие обширные идеологически и культурно-исторически значимые гнезда, как свѣт-, свѧт-, седм-/сем-, сел-, серебр-/сребр-, серед-/сред-, сил-, сквьрн-, скор-, скот-, скуд-, скърб-/скьрб-, слаб-, слав-, слад-, слов-, слуг-, слух-/слыш-, сльз-, слѣп-, смѣх-, сорок-, сором-/срам, ставити-стати-стояти, стар-, стол-, сторон-/стран-, страд-, страст-, страх-, строи-, студ-.

Введение в научный оборот обширного массива древнерусской лексики приобретает особую актуальность на современном этапе развития науки, когда все больший упор в лингвистических исследованиях делается на корпусную презентацию языкового материала, эксцерпированного из источников в возможно более полном объеме. Вместе с тем актуальность лексикографического представления древнерусской лексики не ограничивается лингвистической сферой, так как только объективное отражение всего доступного материала древнерусских памятников, осуществляемое с учетом новейших достижений истории, источниковедения, текстологии, позволит с достоверностью реконструировать особенности культуры восточных славян в эпоху Киевской Руси, феодальной раздробленности и образования Московского государства. В условиях, когда большинство древнерусских рукописей остаются неопубликованными и неизученными, составление Словаря древнерусского языка позволяет приблизиться к научному осмыслению огромного лексического богатства многообразной письменности Древней Руси. Актуальность такого подхода стала особенно очевидной теперь, когда на фоне недостаточного знания источников широкое распространение получили искаженные трактовки нашего письменного наследия («реконструкции» «докириллических» письмен, «новая хронология» и т. п.), а сиюминутные политические соображения ведут к затушевыванию общих восточнославянских истоков русского, украинского и белорусского языков. Научная новизна проекта определяется тем, что в имеющихся исторических словарях лексика древнерусских памятников представлена крайне

фрагментарно, на основе во многом случайной выборки, без привлечения широкого круга рукописных и эпиграфических источников, тогда как в Словаре древнерусского языка словарный состав древнейших письменных памятников Руси впервые получает исчерпывающее и лингвистически точное отражение: в принципе, СДРЯ является первым и единственным русским историческим словарем интегрального, тезаурусного типа, основанным на максимально полной презентации корпусных данных. Именно в исчерпывающей полноте источников древнерусского делового и бытового языка, с одной стороны, и в уникальности отобранных для сплошной расписки церковнославянских памятников – с другой, и состоит своеобразие Словаря древнерусского языка в кругу исторических словарей. Принципиальной особенностью СДРЯ начиная с V тома является также постоянное обращение к предыдущим томам в целях исправления и пополнения, что позволяет устранить многочисленные ошибки, к сожалению, характерные для первых томов Словаря.

Как известно, Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.), издающийся уже более четверти века (т. I – М., 1988), основывается в первую очередь на Картотеке, созданной в 1957–1963 гг. группой молодых сотрудников чл.-корр. АН СССР Р. И. Аванесова (1902–1982) – инициатора и первого главного редактора Словаря. В двухмиллионной Картотеке СДРЯ полностью расписаны все восточнославянские по происхождению тексты делового, бытового, исторического, агиографического и гомилетического содержания, дошедшие до нас в списках не позднее начала XV в. (грамоты, надписи, записи, летописи, жития, юридические сочинения, произведения митрополита Илариона, Кирилла Туровского, Серапиона Владимирского), а также предположительно восточнославянские по происхождению переводы и компиляции древнейшего периода (Хроника Георгия Амартола, Студийский устав, Златая цепь, Пчела, Палея, Пандекты Никона Черногорца, толкования Никиты Ираклийского к Словам Григория Богослова, Пролог, Огласительные поучения Феодора Студита, анонимные поучения в составе различных сборников) и ряд списков южнославянских по происхождению церковнославянских памятников, отличавшихся широким бытованием на Руси (Закон судный людям, Изборник 1076 г., Кормчие, Слова Григория Богослова). Следует признать, что составление тезаурусной картотеки цитат из обширного корпуса письменных памятников, прежде всего рукописных и ранее не публиковавшихся, и лемматизация собранного материала, осуществлявшиеся без опоры на критику текста и на греческие оригиналы, в принципе имеющиеся для большинства источников, без достаточного понимания текста и знания старославянской, церковнославянской и древнерусской грамматики не могли не привести к многочисленным случаям неверного словоделения, неправильной идентификации лексических единиц, неучета реально представленных в памятниках лексем (см.: Крысько 2007: 108–110, 112–113; Eckert 2008). Все эти трудности в полной мере отразились не только в первых вышедших томах, но и в черновых машинописных вариантах словарных статей, составленных в 1970–80-е гг. практически до конца алфавита. При работе над XI томом СДРЯ, как и над предыдущими, составленные ранее статьи, основанные исключительно на материалах

Картотеки, принимались во внимание как исходный текст, однако коренным образом перерабатывались, расширялись и дополнялись значительным новым материалом. Переработка и дополнение происходили в нескольких направлениях.

1) Все словарные статьи, для которых в Картотеке имеется до 10 карточек, в отличие от первых томов СДРЯ, носят теперь исчерпывающий характер, т. е. в них отражается весь цитатный материал.

2) В остальных словарных статьях (причем в каждом значении) материал корпуса представлен максимально полно: при наличии соответствующих цитат в статьях отражены памятники всех жанровых разновидностей древнерусской письменности (церковно-книжные тексты, летописи, грамоты пергаменные и берестяные, надписи, экстратексты – т. е. записи на полях, первых и последних листах и переплетах книг, приписки – комментарии к тексту и подписи при рисунках), с особым вниманием к оригинальным восточнославянским сочинениям.

3) Все памятники делового и бытового характера (грамоты, надписи, экстратексты) и все основные книжные источники, расписанные для Картотеки полностью или частично, представлены в статьях, при наличии релевантного материала, в каждом из значений (Изборник 1076 г., Житие Феодора Студита конца XII в., Студийский Устав конца XII в., Житие Феодосия Печерского XII в., Ефремовская кормчая XII в., Сказание о Борисе и Глебе XII в., Чудеса Николая Чудотворца XII в., Новгородская первая летопись XIII–XIV вв., сентябрьский Лобковский пролог 1262 или 1282 г., Рязанская кормчая 1284 г., Закон судный людям по спискам 1285–1291 гг. и XIV в., Новгородская кормчая 1285–1291 гг., Русская Правда по спискам 1285–1291 гг., XIV и XV в., Хроника Георгия Амартола первой половины XIV в., сочинения Кирилла Туровского по спискам XIV в., Мерило Праведное второй половины XIV в., Лаврентьевская летопись 1377 г., мартовский Пролог 1383 г., Слова Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского конца XIV в., Пандекты Никона Черногорца по спискам 1296 г. и конца XIV в., Златая цепь XIV–XV вв., Огласительные поучения Феодора Студита XIV–XV вв., Житие Варлаама и Иоасафа XIV–XV вв., Коломенская Палея 1406 г., Киево-Печерский патерик 1406 г., Ипатьевская летопись ок. 1425 г., Пчела начала XV в., ряд сборников – Троицкий XII–XIII вв., Троицкий XIV–XV вв., Софийский XIV–XV вв., Паисиевский и Толстовский начала XV в., Уваровский второй половины XIV в., Хлудовский первой половины XIV в., Чудовский конца XIV в., Ярославский второй половины XIII в.). При этом в больших по объему статьях из каждого памятника приводится, как правило, не более двух цитат (на одно значение), причем в случае переводных текстов предпочтение отдается цитатам с разными греческими параллелями.

4) У изменяемых частей речи максимально полно отражены различные формы, в особенности вариативные, а у глаголов представлены различные формы управления; все это позволяет с полным основанием рассматривать Словарь древнерусского языка как важный источник грамматической информации, как морфологической, так и синтаксической.

5) Было составлено значительное количество новых статей, а имеющиеся статьи были существенно пополнены с учетом обширного нового мате-

риала, не входящего в первоначальную Картотеку. Этот материал эксцерпирован из новых источников, среди которых:

а) публикации текстов, снабженные словоуказателями:

— берестяные грамоты – по изданиям (Зализняк 2004а; Янин, Зализняк, Гиппиус 2015);

— Житие Андрея Юродивого по спискам XIII, конца XIV и XV в. – по изданию А. М. Молдована со словоуказателем Е. А. Мишиной (Молдован 2000);

— Изборник XIII в. по изданию Х. Вонтрубской (Wątróbska 1987) (с опорой на неопубликованный компьютерный словоуказатель, любезно предоставленный издательницей);

— Сборник Троицкий XII/XIII вв. по изданию Й. Поповского, Ф. Томсона и У. Федера (Popovski e. a. 1988; словоуказатель – Popovski, Veder 2006);

— Пролог Софийский XII/XIII вв. (Синаксарь на сентябрьскую половину года) – по изданию В. Б. Крысько, Л. В. Прокопенко и др. (Пролог 2010–2011);

— Псковский пролог второй половины XIII в. – по тому же изданию.

б) опубликованные в последние десятилетия (начиная с года создания Картотеки – 1963) надписи, записи, пергаменные и бумажные грамоты, систематически расписываемые для созданной в 2000 г. картотеки новых поступлений (в частности: Гиппиус и др. 2011; Гиппиус, Зализняк 2016; Гиппиус, Михеев 2013а, 2013б; Груша 2010; Михеев 2012, 2015).

6) Ряд источников Словаря цитируется с учетом новейших научных изданий, содержащих комментарии и уточнения к прежним чтениям: Изборник 1076 г. – по изданию М. С. Мушинской и др. (Изборник 2009), Пчела – по публикации А. А. Пичхадзе и И. И. Макеевой (Пчела 2008), Хроника Георгия Амартола – по изданию В. А. Матвеенко и Л. И. Щеголевой (2006–2011), смоленские грамоты – по публикации А. Иванова и А. Кузнецова (2009), полоцкие грамоты – по изданию под. ред. А. Л. Хорошкевич (2015).

7) Материал Повести временных лет по списку Ипатьевской летописи, отдельно расписанный для Картотеки СДРЯ в 2005 г., сверялся со словоуказателем, помещенным на сайте http://www.lrc-lib.ru/rus_letopisi/Hypatian/index.php, при этом особо учитывался материал погодных записей 1110–1117 гг., отраженный в словоуказателе О. В. Творогова (Творогов 2001: 719–729).

8) Цитирование надписей (в частности, изданных Б. А. Рыбаковым [1964], С. А. Высоцким [1966; 1976; 1985] и А. А. Медынцевой [1978]) осуществлялось с учетом их уточненных чтений и датировок в работах В. Л. Янина (1992), А. А. Турилова (2000), А. А. Зализняка (2004б), Т. В. Рождественской (1992) и др. (см. списки источников в VI–IX тт. СДРЯ).

9) Цитаты из большинства источников, включая опубликованные, обязательно сверялись с фотокопиями – цифровыми, размещенными в Интернете (рукописи Российской государственной библиотеки – на сайте http://www.stsl.ru/manuscripts, некоторые рукописи и грамоты Российского государственного архива древних актов – на сайте http://rgada.info, Лаврентьевская летопись – на сайте http://expositions.nlr.ru/LaurentianCodex), черно-белыми, изготовленными для Словаря в пору создания Картотеки, и цифровыми, приобретенными в рамках настоящего проекта в Государственном историческом музее и Российском государственном архиве древних актов.

10) Экстратексты в рукописях XI–XIV вв. сверялись, как правило, de visu в местах хранения рукописей; продолжался также поиск ранее неизвестных текстов; для этих целей участники проекта командировались в иногородние и зарубежные библиотеки и древлехранилища (Санкт-Петербург, Германия, Польша, Швеция). В результате ряд трудночитаемых мест был разъяснен и открыты новые, до сих пор не введенные в научный оборот записи (в Лаврашевском квангелии XIII в., хранящемся в Библиотеке князей Чарторыйских в Кракове).

11) При анализе древнерусского материала постоянно принимались во внимание переводы текстов на современный русский язык, в том числе и представленные в новейших изданиях (БЛДР; ЖАЮ 2001; Матвеенко, Щёголева 2011; Кирик 2011; Палея 2002), а также немецкий перевод Повести временных лет, выполненный Л. Мюллером (Müller 2001), и английский перевод Жития Андрея Юродивого Л. Рюдена (Rydén 1995).

12) Цитаты из переводных источников, а также аллюзии и прямые цитаты из библейских текстов систематически снабжались греческими (в ряде случаев латинскими) параллелями; в течение всей работы над проектом продолжались поиски новых источников переводных текстов. С этой целью организовывались командировки участников проекта в библиотеки Германии, Великобритании, Франции, Польши, Швеции; поиск новых источников осуществлялся также по электронному американскому Thesaurus Linguae Graecae (TLG). «Дополнения и уточнения к списку греческих и латинских источников древнерусских текстов» опубликованы в XI т. СДРЯ. При работе над Словарем постоянно учитывалась новейшая литература по византийской филологии (в частности: Ihm 2001; LBG).

13) Для консультирования сложных мест (в том числе исторических реалий) и чтения отдельных отрезков Словаря редакторы нередко обращались к членам редколлегии – ведущим отечественным и зарубежным филологам и историкам (в частности, отрезок скрѧчи-скърбѣти прочитан профессором Я. Какридисом, Берн).

14) В XI томе СДРЯ, как и в VI–X, последовательно проведено изменение первоначальных сокращенных обозначений и датировок источников согласно списку, опубликованному в VI т. и отражающему значительное расширение и уточнение источниковедческой базы палеорусистики, которое осуществилось в последние десятилетия в связи с изданием ряда каталогов и описаний рукописей (Тихомиров 1962–1972; ПС 1966; СК 1984; ПС 1986; Дополнения 1993; СК 2002; РКСП и др.), с публикацией ряда специальных исследований (см., в частности: Янин 1991; Кучкин 2003, 2007, 2008–2009, 2010; Гиппиус 1997; Столярова 1998, 1999, 2000; Мошкова, Турилов 2003). Эти изменения в хронологическом расположении цитат позволяют четче представить хронологию языковых явлений, отражаемых в Словаре: цитаты в словарной статье располагаются по четвертям столетия, причем в пределах каждой четверти вначале приводятся цитаты из датированных (точно, как, например, ЛЛ 1377, или приблизительно, как ЛИ ок. 1425) источников, затем – из недатированных.

15) Объем цитат в словарных статьях определяется прежде всего грамматической целостностью фразы (наличием предикативного центра и назван-

ных или подразумеваемых субъектов действия), а также содержанием, достаточным для убедительной иллюстрации предлагаемого значения лексемы (неполные цитаты в виде словосочетаний, как правило, не допускаются, крайне редкие исключения могут быть связаны только с испорченным текстом или неверными переводами – например, в Огласительных поучениях Феодора Студита). Цитаты в СДРЯ не ориентированы на то, чтобы передать мысль византийского автора переводного произведения во всем богатстве ее оттенков, с соблюдением всех причинно-следственных связей, – это привело бы к неоправданному расширению цитат, и подобные задачи должны решать комментированные издания и русские переводы. Авторы и редакторы статей стремились не перегружать Словарь информацией (прежде всего текстологической), избыточной с точки зрения исторической лексикографии, поэтому цитаты, требующие большого количества пояснений, было решено в Словарь не включать (если только речь не идет о статьях с исчерпывающей подачей материала). СДРЯ не ставит перед собой задачу полного восстановления первичного облика переводных произведений – особенно в тех случаях, когда имеются комментированные издания этих произведений. Элементы критики текста (разночтения, конъектуры) применяются только тогда, когда искажение или неверный перевод препятствует пониманию всей фразы или ее части, непосредственно связанной с толкуемым словом. Варианты, указываемые в цитатах в квадратных скобках, являются грамматически или лексически первичными (доказательство первичности в виде греческого оригинала может не приводиться, чтобы не загромождать цитату); изредка могут даваться также словообразовательные варианты толкуемой лексемы, первичность/вторичность которых спорна.

16) Детальной разработке подвергнута семантическая структура многозначных слов. Так, например, в первоначальной версии статьи «слоуга» выделялись 5 значений и 1 оттенок:

1. Слуга, прислужник;

2. Тот, кто находится на службе у кого-л., подчинен кому-л.;

3. Тот, кто помогает кому-л. заботится о ком-л.;

4. Тот, кто служит, поклоняется кому-л., исполняет чью-л. волю;

5. Церковнослужитель, младший служитель в церковном причте; || дьякон.

В новейшей версии система значений, оттенков и употреблений существенно более нюансирована:

1. Слуга, тот, кто прислуживает (кому-л.), находится в услужении (у кого-л.); || перен.; || раб.

2. Тот, кто состоит на службе у кого-л., подчинен кому-л., исполняет чьи-л. приказания; | о небесных силах; || перен.; || перен. Прислужник, приспешник; || перен. То, что занимает подчиненное положение по отношению к чему-л.

3. Палач.

4. Тот, кто подчиняется (чему-л.), выполняет (что-л.); || перен.

5. Тот, кто действует во имя кого-л. (чего-л.), ради кого-л. (чего-л.), тот, кто отдает себя служению кому-л. (чему-л.), посвящает себя (кому-л., чему-л.).

6. Лицо, исполняющее какое-л. послушание в монастыре, монах или послушник.

7. Тот, кто помогает (кому-л.), ухаживает (за больными).

8. Тот, кто способствует, содействует (чему-л.); || перен.

9. Тот, кто осуществляет религиозное поклонение.

10. Служитель церкви; || священнослужитель; || дьякон; || иподьякон; || церковнослужитель, младший служитель в церковном причте; || прислужник в храме, монастыре, служка; || прислужник в языческом храме; «слуга цьркъвьныи» – а) служитель церкви; б) церковнослужитель.

17) Широкое отражение в словарных статьях получили фразеологические единицы. Так, например, в статье «слоухъ» выделены сочетания: «въ слоусѣ» в роли нар. Явно, открыто; «на слоусѣ» в роли нар. 1) Слышно, так, чтобы можно было услышать; 2) В присутствии; «вънити въ слоухъ (слоуха)» – а) быть услышанным, воспринятым; б) стать известным; «въноушити въ слоуха» – научить, наставить; «отъвратити слоуха» – перестать слушать; «отъвращати слоухъ» – не обращать внимания, пренебрегать; «полагати въ слоухъ» см. «полагати»; «приимати въ слоуха» – усвоить; «приити въ слоухъ (слоухы)» – стать известным, дойти до сведения, см. «приити»; «прикладати слоуха» – обращать внимание; «прикланяти слоухъ» см. «прикланяти»; «приклонити слоухъ» см. «приклонити»; «простреги слоухъ» – обратить внимание; «слоухъмь слоушати (слышати)» – слушать (слышать); «слоухъмь (слоухома) оуслышати» – услышать; «оукланяти слоухъ» – не обращать внимания, пренебрегать.

18) В ходе работ по проекту проведено сканирование картотеки Словаря древнерусского языка на отрезке свѣне-стѧгъ, сканы размещены в облачном хранилище CloudMail.ru и доступны всем участникам проекта.

19) В качестве приложений в XI т. СДРЯ опубликован очередной список исправлений к вышедшим томам (с. 697–700), а также «Дополнения к I–X томам. Предварительные материалы» (с. 701–742). Целью последней публикации является, во-первых, обобщение сведений о новых лексемах, которые появлялись в списках дополнений и исправлений во II, V и VII–XI тт., во-вторых, введение в научный оборот информации о других неучтенных в Словаре лексемах, идентифицированных при редактировании VI–XI тт., в-третьих – пополнение статей с исчерпывающей цитацией дополнительными примерами. В Дополнениях отражены прежде всего лексемы и употребления из памятников, входящих в первоначальный корпус СДРЯ (см. список источников в т. I), тогда как материал текстов, введенных в список источников Словаря начиная с 2000 г. (см. т. VI–XI), учитывался лишь спорадически; несистематически учитывалась также новая лексика Троицкого сборника XII/XIII вв. (см. словоуказатель: Popovski, Veder 2006). Не принималась во внимание лексика новых источников, которые снабжены печатными лемматизированными указателями слов и форм, берестяных грамот (в том числе входивших в изначальный корпус СДРЯ), Софийского пролога XII/XIII вв. (см.: Молдован 2000: 675–759; Зализняк 2004а: 706–829; Янин, Зализняк, Гиппиус 2015: 177–191; Пролог 2011: 26–315). Презентация нового материала ограничивается лемматизацией, толкованием, указанием адресов в источниках и греческими параллелями (в первую очередь к новым словам и значениям); опорные формы и грамматические сведения приводятся лишь в отдельных случаях во избежание неясностей. Полное лексикографическое представление этого материала в отдельном томе планируется после завершения работы над последним алфавитным томом Словаря.

Таким образом, в результате проведенной работы подготовлен текст Словаря древнерусского языка (XI–XIV вв.) на отрезке свѣне-стѧгъ, существенным образом отличающийся от первоначальных версий словарных статей, составленных 30–40 лет назад, – как с точки зрения филологической и лингвистической корректности материала и интерпретаций, так и с точки зрения объема: достаточно сказать, что, например, фрагмент «слоуга-слоузъ», который в исходном варианте занимал 1,47 а. л., в настоящее время охватывает 3,57 а. л.

Результаты проведенных исследований отвечают наиболее строгим критериям историко-лексикографических трудов – исчерпывающей презентации материала, точности грамматической характеристики, полноте дефиниций, – и тем самым предоставляют в распоряжение научной общественности максимально полное отражение лексики древнерусских письменных памятников на обширном словарном отрезке, соответствующее уровню лексикографического представления материала в наиболее продвинутых областях европейской филологической традиции (ср. пражский «Словарь старославянского языка» [SJS], польские «Старопольский словарь» [SSP] и «Словарь польского языка XVI века» [SP XVI], испанский «Словарь древнегреческого языка» [DGE], австрийский «Лексикон византийского греческого» [LBG] и др.) и существенно превышающее по степени научной акрибии все предшествующие разработки в этом направлении.

Монографическое описание древнерусской лексики на букву С, осуществленное в XI томе СДРЯ, будет иметь первостепенный интерес для специалистов в области древнеславянской письменности, филологов, историков, богословов, а также для студентов-гуманитариев и широкого круга образованных людей, которым не чужда история России, отраженная в ее памятниках.

Научная литература

БЛДР – Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1–6. СПб.: Наука, 2000. http://lib.pushkinskijdom.ru.

Виноградов В. В. Чтение древнерусского текста и историко-этимологические каламбуры // Вопросы языкознания. 1968. № 1. С. 3–22.

Высоцкий С. А. Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв. Киев: Наукова думка, 1966.

Высоцкий С. А. Киевские граффити XI–XVII вв. Киев: Наукова думка, 1985.

Высоцкий С. А. Средневековые надписи Софии Киевской: (По материалам граффити XI–XVII вв.). Киев: Наукова думка, 1976.

Гиппиус А. А. К истории сложения текста Новгородской первой летописи // Новгородский исторический сборник. 6 (16). СПб., 1997. С. 3–72.

Гиппиус А. А., *Зализняк А. А*. Берестяные грамоты из новгородских раскопок 2015 г. // Вопросы языкознания. 2016. № 4. С. 7–17.

Гиппиус А. А., *Зализняк А. А*., *Коваль В. Ю*. Берестяная грамота из раскопок в Московском Кремле // Московский Кремль XV столетия. Т. 1: Древние святыни и исторические памятники. М., 2011. С. 453–455.

Гиппиус А. А., *Михеев С. М*. Две древнерусские загадки XII–XIII веков из Новгорода и Новогрудка // Храм і люди. Київ, 2013а. С. 81–89.

Гиппиус А. А., *Михеев С. М.* Надписи-граффити смоленского Собора на Протоке из фондов Новгородского музея // Вопросы эпиграфики. 2013б. Вып. VII, ч. 2. С. 175–183.

Груша А. І. Мяноўная грамата князя Васіля Нарымонтавіча і фарміраванне пісьмовай культуры ў прававой сферы Вялікага княства Літоўскага ў апошняй трэці XIV – першай трэці XV ст. Мінск: РІВШ, 2010.

Дополнения 1993 – Дополнения к «Предварительному списку славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР» (М., 1986) / сост. Н. А.Охотина, А. А. Турилов М., 1993.

ЖАЮ 2001 – Житие Андрея Юродивого / Вступ. ст., пер. с греч. яз. и комментарии Е. В. Желтовой СПб.: Алетейя, 2001.

Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. 2-е изд., перераб. с учетом материала находок 1995–2003 гг. М.: Языки славянской культуры, 2004а.

Зализняк А. А. К изучению древнерусских надписей // *Янин В. Л.*, *Зализняк А. А.*, *Гиппиус А. А.* Новгородские грамоты на бересте. (Из раскопок 1997–2000 гг.). М., 2004б. С. 233–287.

Иванов А., *Кузнецов А.* Смоленско-рижские акты. XIII в. – первая половина XIV в.: Документы комплекса Moscowitica–Ruthenica об отношениях Смоленска и Риги. Rīga: Latvijas Valsts vēstures arhīvs etc., 2009.

Изборник 2009 – Изборник 1076 года. 2-е, перераб. и доп. изд. / Изд. подгот. Мушинская М. С., Мишина Е. А. , Голышенко В. С. Т. 1–2. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009.

Крысько В. Б. Русская историческая лексикография (XI–XVII вв.): проблемы и перспективы // Вопросы языкознания. 2007. № 1. С. 103–118.

Кучкин В. А. Договорные грамоты московских князей XIV в.: внешнеполитические договоры. М.: Древлехранилище, 2003.

Кучкин В. А. Договор 1372 г. великого князя Дмитрия Ивановича с Владимиром Андреевичем Серпуховским // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2007. № 1. С. 60–77; № 2. С. 5–22.

Кучкин В. А. Издание завещаний московских князей XIV в. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2008. № 1. С. 95–108; № 2. С. 129–132; № 3. С. 123–125; № 4. С. 97–101.

Кучкин В. А. Издание завещаний московских князей XIV в. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2009. № 1. С. 93–100; № 2. С. 110–113; № 3. С. 132–136.

Кучкин В. А. Кремлевская находка 1843 г. Вестник истории, литературы, искусства // 2010. Т. 7. С. 299–312.

Медынцева А. А. Древнерусские надписи новгородского Софийского собора: XI–XIV века. М.: Наука, 1978.

Мильков В. В., *Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М.: Кругъ, 2011.

Матвеенко В., *Щёголева Л.* Книги временные и образные Георгия Монаха. Т. 1–2. М.: Наука, 2006–2011.

Михеев С. М. Надпись на каменном кресте из Воймериц на реке Мсте – памятник начальной истории древнерусской письменности // Вопросы эпиграфики. 2012. Вып. VI. С. 7–30.

Молдован А. М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М.: Азбуковник, 2000.

Мошкова Л. В., *Турилов А. А.* «Плоды ливанского кедра». [Б. м.], 2003.

Палея – Палея Толковая. М.: Согласие, 2002.

Пролог 2010–2011 – Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль. Т. I: Текст

и комментарии / Изд. подгот. Прокопенко Л. В., Желязкова В., Крысько В. Б., Шевчук О. П., Ладыженский И. М.; под. ред. Крысько В. Б. М.: Азбуковник, 2010; Т. II: Указатели. Исследования / Изд. подгот. Крысько В. Б., Прокопенко Л. В., Желязкова В., Ладыженский И. М., Пентковский А. М. М.: Азбуковник, 2011.

ПС 1966 – Предварительный список славяно-русских рукописей XI–XIV вв., хранящихся в СССР // Археографический ежегодник за 1965 год. М.: Наука, 1966. С. 177–272.

ПС 1986 – Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР: (Для Сводного каталога рукописных книг, хранящихся в СССР) / сост. А. А. Турилов. М., 1986.

Пчела 2008 – «Пчела»: Древнерусский перевод. Т. I–II / Изд. подгот. Пичхадзе А. А., Макеева И. И. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2008.

РКСП – Рукописные книги собрания Погодина М. П.: Каталог. Вып. 1–5. Л. – СПб. ГПБ – РНБ, 1988–2014.

Рождественская Т. В. Древнерусские надписи на стенах храмов: Новые источники XI–XV вв. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1992.

Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI–XIV веков. М.: Наука, 1964.

СДРЯ – Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. I–XI. М., 1988–2016.

СК 1984 – Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М., Наука, 1984.

СК 2002 – Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии: XIV век. Вып. 1. М.: Индрик, 2002. 768 с.

Столярова Л. В. Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаменных кодексах. М.: Наука, 1998.

Столярова Л. В. Из истории книжной культуры русского средневекового города XI–XVII вв. М.: РГГУ, 1999.

Столярова Л. В. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков. М.: Наука, 2000.

Творогов О. В. Лексический состав «Повести временных лет» (Словоуказатели и частотный словник) // Полное собрание русских летописей. Т. I: Лаврентьевская летопись. 2-е изд. М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 581–733.

Тихомиров Н. Б. Каталог русских и славянских пергаменных рукописей XI–XII веков, хранящихся в Отделе рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина. Ч. I–IV // Записки Отдела рукописей. 1962. Вып. 25. С. 143–183; 1965. Вып. 27. С. 93–148; 1968. Вып. 30. С. 87–156; 1972. Вып. 33. С. 213–220.

Турилов А. А. Заметки о киевских граффити // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М.: Древлехранилище, 2000. С. 26–58.

Хорошкевич А. Л. (отв. ред.) Полоцкие грамоты XIII – начала XVI в. Т. 1–2. М.: Изд-во Ун-та Дмитрия Пожарского, 2015.

Янин В. Л. Новгородские акты XII–XV вв.: Хронологический комментарий. М.: Наука, 1991.

Янин В. Л. Эпиграфические заметки // Вопросы языкознания. 1992. № 2. С. 21–36.

Янин В. Л., *Зализняк А. А.*, *Гиппиус А. А*. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 2001–2014 гг.). М.: Языки славянской культуры, 2015.

DGE – Diccionario Griego-Español. I–VII–. Madrid: CSIC, 1980–2009.

Eckert R. Zum Stand der in Moskau erscheinenden beiden altrussischen Wörterbücher // Zeitschrift für Slawistik. 2008. H. 2. S. 131–142.

Ihm S. Ps.-Maximus Confessor: Erste kritische Edition einer Redaktion des sacro-profanen Florilegiums *Loci communes*. Stuttgart: Steiner, 2001.

LBG – Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts / Erstellt von E. Trapp. Bd. I (Fasz. 1–4) – II (Fasz. 5–7–). Wien: VÖAW, 2001–2011–.

Müller 2001 – Die Nestorchronik / Ins Deutsche übersetzt von L. Müller. München: Fink, 2001.

Popovski J., *Thomson F*. *J*., *Veder W*. *R*. The Troickij sbornik (Cod. Moskva, GBL, F. 304 (Troice-Sergijeva lavra) N 12): Text in transcription // Полата книгописьная. 1988. № 21–22.

Popovski J., *Veder W*. *R*. The Troickij Sbornik No. 12: Indices // Полата книгописьная. 2006. № 34 URL: http://hdl.handle.net/1811/6583.

Rydén 1995 – The Life of St Andrew the Fool / Ed. by L. Rydén. II. Text, Translation and Notes. Appendices. Uppsala, 1995.

SJS – Slovník jazyka staroslověnského. I–IV. Praha: Academia, 1958–1997.

SP XVI – Słownik polszczyzny XVI wieku. T. 1–36. Wrocław–Warszawa: PAN, 1966–2012.

SSP – Słownik staropolski. Z. 1–76. Warszawa etc. Kraków: PAN, 1953–2002.

TLG – Thesaurus Linguae Graecae URL: http://stephanus.tlg.uci.edu.

Wątróbska H. The Izbornik of the XIIIth century (Cod. Leningrad, GPB, Q. п. I. 18): Text in transcription // Полата книгописьная. 1987. № 19–20.

М. С. Бобкова

ПОНЯТИЕ «ИСТОРИОПИСАНИЕ» В ТРУДАХ М. А. БАРГА И СОВРЕМЕННАЯ ИСТОРИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Обращение к осмыслению понятия «историописание» было связано с прагматической необходимостью четко определить исследовательское поле изучения истории исторического знания в парадигмально изменившейся методологической ситуации конца 90-х – начала 2000-х гг. Термин «историография» не вполне соответствовал тем целям и задачам, которые определяли перспективы развития этого направления, поскольку он несет в себе опасную двусмысленностью и может означать или искусство написания истории (традиция, идущая от Луи Николя Бешереля, Иоахима Лелѐвеля, Иосифа-Казимира Плебанского), или литературу по истории (немецкая школа XIX в.). Значит, историки, которые изучают эту литературу по истории, занимаются историей историографии (так немцы разрабатывали свою Geschichte der Historiographie, а итальянцы – свою «storia dell' storiografia»). Максимилиан Поль Эмиль Литтрѐ в словаре французского языка (вторая половина XIX в.) определил термин «историография» как «литературную историю трудов по истории». И начиная с Литтрѐ во Франции для многих ученых историография – это задворки истории как науки, вспомогательная историческая дисциплина.

Вместе с тем, понятие «историография», бесспорно, является одним из базовых для современной исторической науки, и нечеткость в его употреблении весьма нежелательна. В целом, можно выделить три основных используемых значения этого термина: процесс составления исторического сочинения; литературная история той или иной научной проблемы; история исторического знания.

Сходная ситуация характерна и для французской научной традиции, в которой, согласно удачному определению Б. Гене: «Говоря «средневековая историография», одни сегодня подразумевают труды, написанные историками Средневековья, другие имеют в виду труды, которые современные историки посвящают исследованию Средневековья, а третьи обозначают этим термином труды историков наших дней, посвященные изучению наследия историков Средневековья» (Гене 2002: 15).

Проблема усугубляется и тем состоянием собственно исторической науки в настоящее время, которое связано и со сменой познавательных парадигм, и с информатизацией общества, и с процессами диверсификации в сфере гуманитарного знания. «Терминологический хаос», по мнению авторского коллектива Терминологического словаря по теории и методологии исторической науки, вышедшего в 2014 г. под. ред. А. О. Чубарьяна, затрудняет профессиональную коммуникацию в исторической науке (Чубарьян 2014: 3–10).

Между тем, проблема формирования и использования терминологического инструментария исторической науки, в основе которого лежит понятие, самым тесным образом связана с ее становлением как дисциплины и осмыслением предмета ее исследований. Специфические свойства по-

нятия, зафиксированного в термине, определяются многими обстоятельствами, в том числе и тем, что оно должно выступать в качестве медиатора в процессе профессионально-научной коммуникации.

В истории исторического знания многие виднейшие ученые уделяли истории понятий, исторической терминологии самое пристальное внимание, поскольку только наличие ясной терминологии, выражающей те или иные сущности, конституирует научную дисциплину, науку. Мы будем недалеки от истины, утверждая, что осмысление языка историка существует столько же сколько и сама историческая дисциплина.

Вопрос об исторических понятиях, об их определении в период с XVI по XIX век постоянно возникает практически во всех сочинениях об истории. Действительно, это период, когда история активно ищет и определяет средства выражения уже накопленных знаний о прошлом. С середины XIX до первой трети XX вв. языком истории были идеи, а с 30-х гг. XX в. начинается их переосмысление и формализация на уровне понятий и категорий. Терминологический аппарат может быть лишь результатом реконструкции идей, преобразованных в понятия. Рубеж XX и XXI вв. очевидно демонстрирует нам единство научного знания, что соответствующим образом влияет и на язык гуманитарной науки, и на формирование взаимоприемлемого общенаучного понимания структуры смысла.

На сегодняшний день историческая наука обладает собственным уровнем теории, т. е. уровнем категориального знания, соответствующим ее познавательным функциям и определяемым коллективным опытом осмысления прошлого. Природа исторического термина проистекает из предмета исследования и подвергается по мере его осмысления динамическим изменениям. В этом состоит одна из особенностей логики развития не только истории, но и всего гуманитарного научного знания.

Здесь необходимо сказать еще об одной сложности, с которой мы сталкиваемся. Понятия, используемые историком, довольно часто выходят за пределы чисто профессиональной деятельности и активно существуют в политическом, социальном, культурном контекстах. А это приводит к слиянию терминологического слова с лексикой общего языка и, в конце концов, к изменению смыслов.

Понятие, используемое для определения (а не интерпретаций) содержания, должно быть точным, адекватным и однозначным (наличие «свободного места» для термина, обозначающего понятие). Многозначность используемых сегодня историками терминов приводит или к непониманию их содержания, путанице (одним и тем же словом-термином обозначаются совершенно разные понятия), или к тому, что в каждом отдельном случае понятие надо определять, но тогда оно перестает быть понятием, и его использование теряет всякий смысл.

Все эти рассуждения, безусловно, очевидны с точки зрения лингвистического поворота, связанного с осознанием решающей роли языка в производстве исторического дискурса как нарратива и интерпретацией исторических знаний как речевых и литературных феноменов. Работы его классиков – Гуссерля, Витгенштейна, Хайдеггера – давно стали элементом профессионального образования историков.

Но мы бы хотели обратиться к отечественной традиции осмысления историописания, которая является, на мой взгляд, очень интересной и продуктивной. И для современного этапа развития исторической науки обращение к идеям отечественных классиков истории исторической мысли мне представляется очень важным – особенно в контексте очевидной гибели многих российских научных исторических школ.

Рассмотрение понятий и категорий исторической науки было одним из значимых направлений в творчестве М. А. Барга. В конце 60-х гг. XX в. появляются его первые статьи, связанные с осмыслением предмета исторической науки и таких категорий, как «всемирно-исторический» и «локально-исторический» (принцип предельности), «историческое время», «целостность», «структура», «процесс» (т. е. собственно те категории, которые конкретизируют принцип системности в историческом исследовании), а также «исторический факт», «историческая закономерность». Определенным обобщением работы 70-х гг. по категориальному анализу исторической науки стала монография Михаила Абрамовича «Категории и методы исторической науки» (1984 г.), в которой он выходит на исследование сложнейшей проблемы исторической типологии (Барг 1984). В этой книге Михаил Абрамович детально, тонко и аргументированно рассмотрел систему категорий и методов исторической науки, наглядно продемонстрировав ее специфику. В 80-е гг. у него появляются новые статьи, посвященные категориям «субъективное» и «объективное», а также сравнительному анализу понятий «формация» и «цивилизация» (Барг 1989, Барг 1990).

В 1987 г. вышла в свет книга М. А. Барга «Эпохи и идеи. Становление историзма» (Барг 1987). Уникальность этого труда в мировой научной практике определяется двумя факторами. Первый из них состоит в особенностях проведенного анализа исторического сознания как единого феномена в рамках географического пространства Западной Европы с V по XVIII вв. Второй фактор свидетельствует о том, что М. А. Барг рассмотрел развитие исторической мысли античности, Средних веков и Нового времени с позиций философии истории и в контексте культуры этих эпох. В данной монографии была поставлена проблема изучения историзма самогò исторического знания и способов, с помощью которых оно формировало и истолковывало содержание истории, – способов идеологических, логических, риторических.

Книга «Эпохи и идеи» была превосходным новаторским трудом для своего времени, причем подходы, которые применял М. А. Барг, отличались такой новизной и неординарностью, что он, по-видимому, всерьез волновался за судьбу издания этого исследования. В качестве рецензентов обычно выступают один-два ученых, но книгу М. А. Барга рецензировали трое ведущих историков того времени, имевших бесспорный авторитет и большое влияние в научных кругах – академик АН СССР М. В. Нечкина, член-корр. АН СССР В. Т. Пашуто, доктор исторических наук В. А. Дунаевский.

Многие мысли, высказанные Михаилом Абрамовичем в этой монографии, в 80-е гг. не были до конца поняты и только через 20 лет начали получать достойное развитие. Книга «Эпохи и идеи» – обобщающий труд и, на мой взгляд, она рассматривалась как начало большого исследовательского

проекта, основанного на изучении источников по истории исторического знания указанных периодов. В этой книге Барг определил основные приоритеты и направления изучения исторического сознания, а также исторической культуры западноевропейского общества.

В этом труде М. А. Барг рассматривал категорию «историческое сознание», обратившись к ее более специальному смыслу, т. е. к ее нормативной и рефлективной функции по отношению к историографии. «Эта форма сознания с момента возникновения «искусства историописания» предполагает наличие у историка гносеологической «установки» по исходному для него вопросу: о важном и второстепенном в предмете изучения, об отношении исторической памяти к действительности, в ней отраженной, т. е. в конечном счете о концепции истины» (Барг 1987: 11). И в связи с этим утверждением Михаил Абрамович определяет смыслы термина «историописание» следующим образом:

– как процесс восприятия, «дешифровки» и упорядочения опыта прошлого с целью истолкования его в свете опыта настоящего;

– как метод реализации подобной программы (там же).

Эти две стороны единого понятия «историописание», по его мнению, попеременно выдвигаются на первый план, оставаясь при этом в тесной связи и взаимообусловленности: развитие метода открывает доступ к новому знанию, и, наоборот, рост позитивных знаний совершенствует методы их получения. Именно поэтому, заключает Михаил Абрамович, история идей наряду с содержательной стороной имеет еще сторону формальную – речь идет о развитии самого мышления, «отражательной способности» этих идей (там же: 12).

По его мнению, специфика научного знания вообще и исторического в частности заключается в том, что на всех стадиях своего развития оно в той или иной форме включало рефлексию, т. е. процесс самообоснования – способность «посмотреть на себя со стороны», внутреннюю критику самого процесса получения знания. Под ее контролем чаще всего имплицитно в историописании протекает мысленное воспроизведение исторической действительности. Разумеется, уровень подобной рефлексии и ее эффективность на разных стадиях развития историографии были различными.

В XIX веке, пишет Барг, история получила базу, призванную ввести в процесс историописания в качестве решающего момента аналитический инструментарий – научную норму, использованию которой следовало специально обучаться, и только в силу этого она превращалась в научную дисциплину, когда знание первоисточников и техники их научного исследования и историописание соединялись в лице ученого-историка (там же: 16). Через 9 лет, в 1993 г., осмысление понятия «историописание» в том же ключе будет продолжено в книге Йоэля Песаховича Вейнберга «Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тыс. до н. э.» (Вейнберг 1993). Этот ученый создает актуальную и сегодня матрицу исследования исторических текстов, определяя само это понятие: «Это тексты, общим признаком для которых является то, что их основная коммуникативная функция – фиксация, осмысление и оценка событий и явлений прошлого» (там же: 15). Главным критерием отбора «текста» для изучения исто-

рической мысли служат его сосредоточенность на информации о прошлом, объем и значение этой информации в данном «тексте». Изучение исторических текстов должно охватывать их форму и содержание, создание, функционирование, их комплексное рассмотрение с учетом особенностей локальных историописаний в диахронно-синхронистической взаимосвязанности.

Принципиально важным, по мнению Вейнберга, и он здесь солидарен с Баргом, является уточнение категориального аппарата истории, его терминологическая ясность и четкость. Он отмечает, что «терминологическая пестрота, вероятно, свидетельствует о нечеткости, неопределенности в понимании самого обозначаемого явления. Поэтому уточнение категориального аппарата, терминологическая ясность являются важными предпосылками не только для определения предмета разговора, но также для того, чтобы разговор состоялся» (там же: 9).

За основу своего понимания историописания Й. П. Вейнберг принимает барговское определение этого термина. «Историописание – это процесс наделения значением (или, наоборот, отрицания значения) явлений действительности» (Барг 1982: 57).

В последние пять–десять лет понятие «историописание», характерное для исторической науки разных стран Европы и известное, например, под названиями «historical writing» или «Geschichtsschreibung», стало довольно активно распространятся в отечественной исторической мысли, причем не только по отношению к доранкенианскому периоду исторического знания. Это не случайно. Культурно-историческая ситуация постмодернизма открыла путь к историческим штудиям разного рода любителям истории, генеалогии и иных общих и специальных исторических дисциплин значительно шире, чем это было ранее.

Вследствие претензий непрофессиональной истории на принципиальный пересмотр историографического наследия с критикой современной научной историографии возникла и непрерывно развивалась обстановка конфликта между этой квазиисторией и исторической наукой, в рамках которой признается не только необходимость теоретико-методологического обновления, но и ценность историографического наследия. В таких условиях более остро, чем прежде, перед научной историографией встал вопрос о смысловом наполнении терминологии, выражающей разные формы исторического познания и репрезентации исторических знаний. Прежде всего, связано это с необходимостью четкого отделения исторической науки в собственном смысле слова от псевдонаучных дискурсов, претендующих на научность и распространяющих о себе мнение как о настоящей науке, выступающих под знаменем коренной ревизии положений и выводов всей прежней историографической традиции. Это необходимо также для того, чтобы дать представление о существовании множества форм выражения исторической мысли и репрезентации исторических знаний, сложившихся в культуре человечества.

В связи с этим, как представляется, следует исходить из того обстоятельства, что есть основание для признания факта существования некой интегрирующей категории, которая способна объединить разные формы такого выражения и такой репрезентации. Ей может быть, как представляется,

признана история как таковая. Однако в данном случае смысловое ее наполнение составляет не историческая наука, как это принято считать в обыденном сознании нашего научного исторического сообщества, но история как одна из важных отраслей духовной культуры человечества. Что касается исторической науки, то она занимает в этом дискурсе свое место, выделяясь целым рядом характерных признаков. Вместе с тем также следует иметь в виду, что история как форма духовной культуры человечества значительно старше, чем историческая наука, которая стала возникать лишь на определенной стадии развития культуры человечества и исторических знаний, но не раньше нового времени, когда возникает культурно-исторический феномен европейской науки вообще.

В рамках истории как формы духовной культуры человечества свое место занимает историописание. Оно составляет лишь одно из проявлений истории как формы духовной культуры, поскольку историческая мысль и историческое сознание вообще могут быть выражены и репрезентированы в иных проявлениях культуры. К подобным проявлениям относятся все неписьменные проявления, такие, как устная история, выражение истории средствами искусства – через живопись, скульптуру и монументальное искусство, и, наконец, через музыкальные жанры. Все неписьменные выражения исторической мысли и исторического сознания обладают весьма большой выразительностью. Они способны оказывать очень даже большое воздействие на эмоциональную сторону личности, к которой они обращены. Они могут воздействовать на конструирование и деконструкцию исторического сознания тех слоев населения, которые неспособны воспринимать письменную культуру вообще или воспринимают ее лишь в самой слабой степени, которым не под силу понять смысл даже самого простого письменного исторического дискурса. Они способны втянуть в орбиту исторической культуры эти слои населения, и поэтому несомненна их огромная социокультурная роль в смысле приобщения к культурно-исторической идентичности определенного сообщества. Вместе с тем совершенно очевидно, что важнейшую роль в выражении исторического сознания и исторической мысли играют письменные формы истории (или историописание), выраженные средствами языка письменной речи.

В свою очередь историописание как понятие, интегрирующее все проявления исторического сознания и исторической мысли в его письменном виде, весьма многозначно. С этим обстоятельством столкнулась современная историография и мировая культура нашего времени вообще. Формами его проявления были прежде всего труды историков, а также произведения литературы и публицистики. К историописанию также относились произведения на исторические темы, создававшиеся для разных целей лицами, интересовавшимися историей. Наконец, начиная с Нового времени, в понятие историописания включились труды историков, представлявшие собой зарождавшееся научное исследование определенных проблем прошлого человечества и его культуры.

В этом контексте, помимо проблемы научной характеристики историописания как понятия и как феномена культуры, возникла по существу родственная ей проблема научной характеристики историка как особой личности и как феномена культуры разных эпох. Это предполагает определение

его специфики по отношению как к любителю истории, так и к представителю иного научного знания, уверенного в своих способностях вести научное историческое исследование, но не владеющего ни достаточными основами знания, ни основами методологии истории. Вместе с тем это предполагает установление соотношения между такими понятиями, как «историк» и «историописание». Это необходимо постольку, поскольку на пути понимания адекватного такого соотношения имеются определенные сложности, связанные с учетом особенностей общей и историографической культуры, в которых реализовывалось историописание в виде определенного произведения. Так, для современной культуры невозможна характеристика в качестве историка такого представителя историописания, который незнаком с теорией и методологией истории, с научной характеристикой источника и исторического факта, который лишь относительно знаком с историографией и лишь понаслышке знает историю исторической науки и профессиональные традиции цеха историков. По существу, право именования историком осталось в современной культуре за профессионалом, создателем научного исторического текста, или за таким пришельцем в профессиональную среду историков со стороны, который овладел основами исследовательской деятельности, охарактеризованной М. Блоком как «ремесло историка» (Блок 1973).

Представляется, что четкое определение понятия историописания имеет большое значение для ряда проблем философии и методологии истории – например, таких, как соотношения и различия между разными способами и уровнями исторического знания и его репрезентации, как природа источника и исторического факта, как значение верифицируемого исторического знания, методы его верификации и научная природа такого знания. По-видимому, это также проблема распространения научного исторического знания в обществе с противостоянием историческим мифологемам массового сознания, которые, как правило, поддерживаются историописанием, не относящимся к научному знанию. В этом, как кажется, состоит главная причина популярности подобных образцов историописания на исторические темы в определенной этносоциальной среде. Вместе с тем очевидно, что такое положение существовало не всегда. В каждой конкретной культуре оно находилось в зависимости от общего уровня ее развития и уровня развития в ней представления об историческом знании и его репрезентации.

Историописание получается интегральным понятием, включающим и научное знание (совокупность сугубо научных текстов и знаний), и тексты вне-, до- и ненаучного характера, влияющие на генеральные исторические представления разных форм общественного сознания. Иначе говоря, понятие «историография» у́же по содержанию и является составной частью более широкого – «историописание». Объединяющим началом этих двух комплексов является их текстуальный субстрат, нарративное бытование.

Вводя в научный обиход понятие «историописание», мы ограничиваем множественность смыслов термина «историография», проводя наименование новым словом один из этих смыслов. В некоторой степени историописание – слово-маркер, свидетельствующее об определенном состоянии нашей исторической науки и преобладающих ментальных установках в гуманитарном познании.

Научная литература

Барг М. А. Историческое сознание как проблема историографии // Вопросы истории. 1982. № 12. С. 49–67.

Барг М. А. Категории и методы исторической науки. М., 1984.

Барг М. А. Категория «цивилизация» как метод сравнительно-исторического анализа // История СССР. 1990. № 5. С. 70–86.

Барг М. А. О роли человеческой субъективности в истории // История СССР. 1989. № 3. С. 115-131.

Барг М. А. Эпохи и идеи. Становление историзма. М., 1987.

Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1973.

Вейнберг Й. П. Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тыс. до н. э. М., 1993.

Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002.

Чубарьян 2014 – Теория и методология исторической науки: ерминологический словарь / Чубарьян А. О. (отв. ред.). М., 2014.

Émile Littré. Dictionnaire de la langue française par *Émile Littré*. P. 1859–1877.

М. В. Ковалев, В. С. Мирзеханов

ИСТОРИКИ ЗАРУБЕЖНОЙ РОССИИ: МОДЕЛИ ВРЕМЕНИ И ЖИЗНИ

Интеллектуальные миграции были неотъемлемой частью минувшего XX столетия. Многочисленные политические катаклизмы и социально-экономические трансформации неминуемо приводили к исходу или изгнанию определенного числа деятелей науки и культуры. В этой связи для России знаковыми оказались революция 1917 года и последовавшая за ней Гражданская война, которые привели к оттоку значительной части образованных людей (до четверти профессорско-преподавательского корпуса) (Колчинский: 533) и формированию уникального исторического феномена – Зарубежной России. Эти события драматически отразились на судьбе гуманитарного знания, а особенно на исторической науке, естественный ход развития которой был прерван. За пределы России попали десятки ученых-историков. Все они были свидетелями колоссальных социальных, политических, экономических и культурных сдвигов. На их глазах рушился прежний мир, изменялись общественные отношения, возникала новая иерархия ценностей, создавались новые идеологические конструкты. Переживаемые потрясения отразились не только на личных судьбах ученых-историков, которым пришлось резко перестраивать жизненные программы, но и на их научном творчестве.

За рубежом оказались представители не только разных научных направлений, занимавшихся как российской, так и всеобщей историей, но и разных поколений. Среди них были и уже известные, сложившиеся ученые (Александр Александрович Васильев, Роберт Юрьевич Виппер, Александр Александрович Кизеветтер, Никодим Павлович Кондаков, Павел Николаевич Милюков, Владимир Федорович Минорский, Михаил Иванович Ростовцев, Евгений Францевич Шмурло и прочие), и те, чья научная карьера находилась на старте (Георгий Владимирович Вернадский, Иван Иванович Гапанович, Михаил Михайлович Карпович, Сергей Германович Пушкарев и другие). Но были и те, кто попал за границу в молодом возрасте, и чей научный профиль начнет складываться уже за рубежом (Николай Ефремович Андреев, Андрей Николаевич Грабар, Сергей Александрович Коновалов, Андрей Анатольевич Лобанов-Ростовский, Георгий Александрович Острогорский и иные), на пересечении эмигрантского и иностранного культурных миров. Попутно заметим, что была еще одна категория выходцев из эмигрантской среды. К ней относились, к примеру, африканист Игорь Копытов (Igor Kopytoff), слависты Марк Раев (Marc Raeff) и Николай Рязановский (Nicholas Riasanovsky), византиновед Дмитрий Оболенский (Dimitri Obolensky), востоковед Вадим Елисеев (Vadime Elisseeff), майянист Татьяна Проскурякова (Tatiana Proskouriakoff). Они не принадлежали в полном смысле слова к Зарубежной России, ибо либо покинули Родину еще детьми, либо родились уже за ее пределами. Их становление и развитие как ученых происходило в большей степени в иностранном интеллектуальном окружении. Но даже при этих обстоятельствах они оставались сопричаст-

ными русскому научному миру и русской культуре. Для некоторых из них эта сопричастность вылилась в занятия российской историей.

Русские историки-эмигранты, разумеется, не образовывали, да и не могли образовать единой научной школы. Слишком разными были их научные пристрастия и методологические взгляды, исследовательская квалификация, академический статус, политические убеждения, поколенческая принадлежность. Не будем забывать и о том, что, несмотря на стремительное развитие техники, уровень коммуникации в межвоенный период был принципиально иным, нежели сегодня. В условиях распыленности эмигрантов по всему миру обмен информацией и даже простое общение между ними были затруднены. Мобильность была обременена паспортно-визовыми формальностями. Так, путешествие из одной европейской страны в другую на сравнительно небольшое расстояние требовало оформления множества документов и при этом уплаты пошлин. К тому же на поездки у эмигрантов чаще всего не было денег. При организации научных стажировок, экспедиций приходилось рассчитывать лишь на щедрость меценатов. Так, экспедиция Николая Андреева в Печорский край летом 1937 года для изучения русского иконописания стала возможной только благодаря дару американского летчика Чарльза Линдберга (Charles Lindbergh) (Андреев 1996: 24–50). Система грантов и стипендий еще не была широко развита в мире. Даже поиск нужных изданий часто становился большой проблемой, растягивался на длительное время, поскольку еще не существовало глобальных, отлаженных систем книгообмена. К примеру, молодой русский историк Дмитрий Александрович Расовский в 1934 году признавался в письме к своему венгерскому коллеге Дюле Моравчику, что ему очень трудно следить из Праги за «мадьярской литературой» (OD ÚDU AV ČR). И это при том, что Будапешт имел налаженное транспортное сообщение с чехословацкой столицей и располагался в 500 километрах от нее.

Эмигрантское бытие ставило вопрос о самоорганизации русских ученых за рубежом. Для их деятельности было характерно стремление к созданию научно-исследовательских учреждений, культурно-просветительских обществ, а также неформальных объединений, таких, как научные кружки или домашние семинары. В межвоенный период они возникали в разных уголках света. Уже в начале 1920-х годов Берлин, Париж, Белград, Харбин, Рига, София превратились в эмигрантские научные центры. Особняком среди них стояла Прага, которая, благодаря поддержке чехословацкого правительства, стала своего рода интеллектуальной столицей Зарубежной России.

Говоря об историках-эмигрантах и их научной деятельности, следует вспомнить о Русском историческом обществе в Праге, Русском научном институте в Белграде, Археологическом институте имени Н. П. Кондакова, Русском археологическом обществе в Югославии, Русском заграничном историческом архиве, Обществе изучения Маньчжурского края и многих других организациях, созданных их силами или при их активном участии. Следует вспомнить, что многие из ученых преподавали в эмигрантских средних и высших школах, например, читали лекции на Русских юридических факультетах в Праге и Харбине, работали с аспирантами, тем самым способствуя передаче интеллектуальной традиции.

История должна была служить инструментом связи поколений. Эта ее функция особенно подчеркивалась перед лицом угрозы быстрой денационализации русской молодежи за рубежом. Эмигранты старшего поколения были убеждены, что с потерей своего языка и своей истории исчезнет не просто духовная связь с Родиной, но вера в ее возрождение, а, значит, и надежда на возвращение домой. Поэтому столь большое значение придавалось преподаванию истории детям и молодежи в эмигрантских средних и высших школах. Профессиональные историки активно участвовали в формировании исторического сознания диаспоры, в создании нового образа России и конструировании памяти о ее прошлом. Некоторые из них написали специальные учебники, учебные пособия и лекционные курсы (Роберт Юрьевич Виппер, Николай Иванович Никифоров, Лев Михайлович Сухотин, Евгений Францевич Шмурло) (Ковалев 2014).

Бенедикт Андерсон (Benedict Anderson) ввел в оборот термин «воображаемые сообщества» (imagined communities). Он использовал его для описания феномена нации, которая представлялась ему как неизбежно ограниченное, но в то же время суверенное политическое сообщество. Оно воображаемо потому, что его члены никогда не будут знать большинство своих собратьев, встречаться или видеться с ними. В то же время в умах каждого из них живет образ их общности (Андерсон 2001: 30–31). Даже вольное заимствование термина английского историка позволяет использовать его для описания российской эмиграции 1920–1930-х годов. Зарубежная Россия не имела своих границ, поскольку эмигранты были рассеяны по всем странам и континентам. Состав ее населения был необычайно пестрым и социально (от неграмотных казаков до академиков), и политически (от социалистов до фашистов). Элементами единства для эмигрантов, позволявшими вообразить себя единым сообществом, служили русский язык, религия и вера в особую культурно-историческую миссию. Не меньшее значение для русской диаспоры как для любого духовного объединения имела идея общего прошлого. Закономерно, что ученым-историкам отводилась особая миссия по сохранению исторической памяти.

Французский социолог Морис Хальбвакс (Maurice Halbwachs) отстаивал идею социальной обусловленности коллективной и индивидуальной исторической памяти. Он говорил о существовании социальных рамок, без которых невозможно складывание и сохранение представлений о прошлом. И эти рамки нельзя просто свести к датам и именам, ибо они представляют «течения мысли и опыта», в котором человек находит свое прошлое (Хальбвакс 2005: 29). Историческая память русской эмиграции могла выстраиваться как вокруг отдельного человека, так и вокруг социальной группы. Таким образом формировались индивидуальные и коллективные представления о прошлом, которые в реальности были неразрывно связаны. Но во всех случаях эти представления складывались под воздействием социальных рамок. Поэтому даже память о прошлом одного конкретного человека определялась его вовлеченностью в социальные группы, начиная от семьи и заканчивая национальной общностью. В случае Зарубежной России можно говорить как о памяти диаспоры в целом, так и о памяти военных и ученых, либералов и консерваторов, детей и взрослых и др. Помимо общих

представлений, характерных для всей диаспоры, у каждой из этих групп была своя память о России и ее истории. Это вполне отвечает высказанной Хальбваксом идее о том, что каждая социальная группа по-своему конструирует прошлое в соответствии со своим собственным опытом (там же: 41). Потому и ученые-эмигранты, не составлявшие единой общности, (ре) конструировали прошлое разными способами. Конечно, в первую очередь речь здесь идет об отечественной истории. Нельзя забывать, что на чужбину были перенесены старые споры и конфликты, взращенные еще на дореволюционной почве. Это ярко проявилось в свойственной эмигрантам научной конкуренции, академических конфликтах, неприятии определенных интеллектуальных течений (вспомним жаркие споры вокруг евразийства или вокруг 100-летия декабристов) (Ковалев 2008; 2012).

Американский историк Марк Раев (Marc Raeff), как никто другой, ярко охарактеризовал особенности эмигрантского исторического сознания. Многим изгнанникам казалось, будто на их глазах рушится не просто русская государственность, но все устоявшиеся обычаи и традиции, разрушается сама душа русского народа. Они стали свидетелями и участниками столь глобальных исторических потрясений, что осмыслить их было очень трудно. Еще сложнее было понять истоки этой катастрофы, осознать ее глубинные причины и найти в истории моральные опоры (Раве 1994: 202). Поэтому каждый образованный человек в эмиграции стремился создать новый, удовлетворяющий его, образ России: «Естественным в таких условиях было обращение к прошлому, а также поиск там таких тенденций, которые, казалось бы, обещали другой вариант развития событий (там же: 198). Для русской диаспоры образы прошлого служили социальными, пространственными и временными ориентирами, ведь они содержали в себе представление о потерянной Родине. Бегство в прошлое должно было не только излечивать душу, но пробуждать чувство национальной гордости. На первый план выходил культ выдающихся исторических деятелей, «великих строителей России», «зодчих русской культуры», как называли их сами эмигранты. Их образы становились своего рода «идеальными типами», призванными служить моральным примером для современников. Петр Великий выступал символом государственности, Сергий Радонежский – духовности, а Александр Пушкин – символом всей российской культурной традиции. Чаяния эмигрантов наглядно подтверждают слова Петра Бернгардовича Струве о том, что «Россию спасут и воскресят Дмитрий Донской и Сергий Радонежский, Петр Великий и Пушкин» (Струве 2004: 78). Воспитанные в эпоху «постромантического национализма», они стремились «отмечать в прошлом прежде всего те черты, которые всегда были характерны для русского народа, его культуры, объясняли его историческое развитие» (Раев 1994: 198). Иначе говоря, они искали особые «места памяти» (les lieux de mémoire), символические образы прошлого, которые, согласно мнению французского историка Пьера Нора (Pierre Nora), свидетельствуют о других эпохах и пробуждают ностальгические воспоминания. В таких «местах» память кристаллизуется и находит себе убежище, а образы прошлого объединяются, чтобы служить различным политическим, социальным или личным целям в настоящем. Причем символическое значение этих обра-

зов может меняться в зависимости от контекста употребления. В сознании эмигрантов формировался идеализированный образ потерянной Родины; налицо была переживаемая ими ностальгия, которая усиливалась по мере осознания невозможности вернуться назад[97]. Идеализация прошлого вовсе не означала примирения с дореволюционным политическим строем, критиками которого в той или иной мере было немало были многие русские эмигранты. Они лишь стремились найти в прошлом те идеальные или материальные объекты, которые могли напомнить о России и внушить гордость за нее. Поэтому, например, рождалось желание заполнить свое жизненное пространство символическими предметами: русскими книгами, иконами, фотографиями. Впрочем, такое стремление нередко носило явно показной характер. Так, уже упоминавшийся Петр Струве, который проделал удивительную эволюцию от марксизма к монархизму, демонстративно разместил на видном месте в своей пражской квартире портрет Николая II и трехцветный национальный флаг (Лосский 1994: 12).

Русская наука за границей представляла собой многоуровневую, самоорганизующуюся культурную систему со своими ценностями и закономерностями развития, существовавшую в воображаемом пространстве Зарубежной России на пересечении дореволюционного прошлого и эмигрантского настоящего. Ее статус определялся осознанием особой эмигрантской миссии, направленной на сохранение культурных и интеллектуальных традиций вплоть до возвращения на Родину. Сочинения историков-эмигрантов не были достоянием лишь узкой научной корпорации. Несмотря на то, что научные работы традиционно ориентированы на определенный круг читателей, исторические труды встречали живой отклик в эмигрантской среде. Это можно объяснить не только высоким интеллектуальным уровнем русской диаспоры, но и стремлением самих ученых к популяризации научных знаний, их вовлеченностью в общественную жизнь. Достаточно взглянуть на многочисленные статьи Александра Александровича Кизеветтера в русских зарубежных газетах, чтобы понять, как велико было количество работ, ориентированных на широкую публику. Среди эмигрантов можно было найти не так много ученых, писавших для «чистой» науки. Даже столь академичные авторы, как Иван Иванович Лаппо, Михаил Иванович Ростовцев, Владимир Андреевич Францев, Евгений Францевич Шмурло периодически печатали свои статьи в газетах и журналах. Русские историки следовали устоявшейся еще до революции традиции публиковать свои исследования в «толстых журналах», феномене русской журналистики, перенесенном и на эмигрантскую почву. Круг читателей у таких изданий был велик и интерес к публикациям огромен. Парижские «Современные записки» или «Голос минувшего на чужой стороне» изобиловали историческими материалами. Маргарита Георгиевна Вандалковская верно обратила внимание

[97] Под ностальгией здесь понимается влечение к реальному или предполагаемому прошлому. Американский историк Алан Мегилл выделил различия между ностальгией и памятью: «Ностальгия внешне ориентирована от предмета (от субъекта, индивидуума, группы), сосредотачивая внимание на реальное или предполагаемое прошлое, память ориентирована к предмету и касается реального или предполагаемого прошлого только потому, что прошлое расценивается как важное для предмета…». (Megill 1998: 45).

на господство «малых форм исторических сочинений», например, газетных статей (Вандалковская 1994: 71).

Многие историки вольно или невольно участвовали в создании замешанного на культурном мессианизме эмигрантского мифа, который подкреплялся их личным опытом. Эти черты придавали русской науке за границей идеологизированный характер. Он выражался, к примеру, в желании противопоставить свободное интеллектуальное творчество, возможное, по мнению изгнанников, лишь на чужбине, рабскому и приниженному положению науки и ученых в Советской России. В то же самое время эмигранты стремились понять трагический опыт своих коллег, оставшихся на Родине, но духовно не принявших большевизм. Они пытались не просто реконструировать и осмыслить взаимоотношения советских властей и ученого сообщества, но и проанализировать сам феномен развития науки в условиях идеологической несвободы. Поэтому оказавшиеся за рубежом интеллектуалы с таким вниманием следили (на основе доступных источников, разумеется) за внутренней жизнью научного сообщества в СССР, обращали свои взоры на тематику и методологию исследований, научную инфраструктуру, изменение интеллектуального климата, положение высшей школы, воспроизводство научных кадров (Максимович 1936).

Вместе с тем историки-эмигранты нередко противопоставляли себя новому культурному окружению. Неприятие у них вызывали буржуазный духи, мещанство западного общества, которые уподоблялись антикультуре. Этими настроениями наполнено, в частности, письмо Михаила Ивановича Ростовцева к своей давней знакомой Ариадне Владимировне Тырковой-Вильямс, датированное августом 1922 года: «И в Европе, и в Америке массы иногда глухо, а теперь открыто враждебны настоящей культуре <…>. Да и по правде сказать, настоящая наука – это здесь только слова. Все это сводится к самым элементарным знаниям в области математики, естественных наук, истории, литературы» (Бонгард-Левин 1997: 488). Если прежде мысли и раздумья о России в сознании интеллигенции так или иначе преломлялись через образ Европы, то в эмиграции картина резко изменилась. Философ Федор Августович Степун метко охарактеризовал подобное положение вещей: «Изгнанием в Европу мы оказались изгнанными и из Европы. Любя Европу, мы, «русские европейцы», очевидно, любили ее только как прекрасный пейзаж в своем «Петровом окне»; ушел родной подоконник из-под локтей – ушло очарование пейзажа» (Степун 1990: 293). Реалии Запада нередко порождали духовное отталкивание от него. Как отметила болгарская исследовательница Галина Петкова, «вектор русской эмигрантской культуры первой волны [был] направлен на повышенную рефлексию по поводу природы национального и судеб собственной русскости» (Петкова 2007: 116). Само изгнание привело к созданию нового, часто идеализированного образа России, ее народа и культуры, и переосмыслению их исторического пути. Так рождались концепции российской самобытности, стремление обосновать особенность российского исторического пути. Самым заметным и влиятельным из этих идейных конструктов, стало, конечно, евразийство.

Система научных, культурных и бытовых ценностей русских историков-эмигрантов была ориентирована на код дореволюционной культуры. Сле-

дование ему проявлялось не только в интеллектуальной работе, но и на уровне организации повседневной жизни, что находило выражение в одежде, обстановке жилищ, пище, досуге, и развлечениях и др. Эмигрантское бытие было неразрывно связано с мифом о потерянном Доме. Русских ученых за границей объединяла мысль о необходимости сохранения, развития и приумножения достижений дореволюционной гуманитарной науки. Всех их роднила самоотверженная любовь к истории и стремление заниматься исследовательской работой даже в экстремальных жизненных условиях. Большинство историков старшего и среднего поколений продолжали заниматься избранными еще до революции сюжетами. Лишь немногие из них использовали пребывание за границей для расширения тематики своих исследований, как, например, Антоний Васильевич Флоровский, который до революции изучал преимущественно эпоху Екатерины II, а оказавшись в Чехословакии, сосредоточился на проблематике русско-чешских связей.

Почти все ученые-эмигранты продолжали свои исследования в русле дореволюционной историографии. Ориентация на дореволюционную научную парадигму порождала методологический консерватизм, выражавшийся в слабом внимании к теоретическим наработкам иностранных коллег в 1920–1930-е годы. А ведь в это время складывалась школа «Анналов» (École des Annales), в историческую науку проникал психоанализ, зарождалась интеллектуальная история! Потому иностранные исследователи нередко критиковали (и вполне справедливо) теоретические построения своих русских коллег, как это сделал, например, знаменитый Люсьен Февр (Lucien Febvre) в отзыве на трехтомную «Историю России», одним из редакторов которой был Павел Николаевич Милюков. Его приговор звучал жестко, но вполне оправданно: «А когда я открываю «Историю России», передо мной мельтешат придурковатые цари, словно сошедшие со страниц «Короля Убю», взяточники-министры, попугаи-чиновники, бесконечные указы и приказы… <… > История – это то, чего я не нахожу в «Истории России», а посему она кажется мне мертворожденной» (Февр 1991: 65). Были, разумеется, исключения, вроде Петра Михайловича Бицилли и Николая Петровича Оттокара. Оба внимательно следили за историографической динамикой, и при этом оба, что важно, были специалистами по западноевропейской истории. Первый был известен как крупный знаток итальянского Возрождения, а второй – как историк итальянского средневекового города. Был и работавший в Китае профессор Иван Иванович Гапанович, который едва ли не единственным из русских эмигрантов попытался осмыслить теоретические новации в исторической науке. В 1940 году он по-английски опубликовал в Шанхае книгу (Gapanovich 1940), в которой проанализировал основные историографические течения современности, обрисовал актуальные проблемы, например, вопрос о применимости математических методов в историческом исследовании, или же перспективы исторической компаративистики. Своим читателям он продемонстрировал глубокое знание не только классических работ, но также трудов своих современников – Анри Берра (Henri Berr), Макса Вебера (Max Weber), Бенедетто Кроче (Benedetto Croce), Фридриха Майнеке (Friedrich Meinecke), Питирима Сорокина, Арнольда Тойнби (Arnold Toynbee), Люсьена Февра (Lucien Febvre), Освальда

Шпенглера (Oswald Spengler) и других. Гапанович был уверен, что в современных условиях вообще вряд ли возможно выделить единую интерпретацию исторического процесса, а вместе с ней – эксклюзивную методологию (Ковалев 2014а). Но для большинства русских ученых-эмигрантов зарубежные методологические новации оставались незамеченными. И все же нельзя сказать, что они были полностью оторваны от внешнего мира и замкнулись в выдуманном ими же пространстве Зарубежной России. Они, разумеется, соприкасались с иностранными коллегами, принимали участие в международных конференциях, читали лекции в зарубежных университетах, иногда даже занимали кафедры (как, например Георгий Острогорский, ставший одним из основателей византинистики в Югославии, или Сергей Коновалов, который в с 1945 по 1968 годы возглавлял кафедру славистики в Оксфордском университете), публиковали свои труды на разных языках. Связи с иностранными коллегами складывались и развивались не всегда гладко. Безусловно, играли свою роль и научная конкуренция, и простое непонимание, вызванное устойчивыми этнокультурными стереотипами, и ментальные различия. Специалистам по России приходилось сложнее, чем их коллегам-всеобщникам, поскольку в межвоенный период спрос на российскую историю за границей был невелик. Адаптация к новым условиям жизни и работы протекала для многих ученых весьма болезненно. Психологическая и социальная готовность к значительным жизненным переменам была крайне низкой. Долгое время ученые были уверены, что смогут вернуться на Родину, поэтому не стремились сливаться с иностранной интеллектуальной средой, идентифицировали себя с русским миром. К примеру, оксфордский профессор Сергей Коновалов в письме к советскому лингвисту Степану Григорьевичу Бархударову в 1947 г. признавался, что считает себя «русским, не перешедшем в английское подданство, которому в 1918 г. было дано советским правительством разрешение отправиться за границу для получения высшего образования» (OX, BL, DSC).

Но, помимо социальных проблем, русским историкам пришлось столкнуться и с трудностями мировоззренческими. Первая мировая война, ужас перед техническим прогрессом, породившим отравляющие газы, танки, самолеты и дальнобойные орудия, крах европейских империй, русская революция и начавшаяся за ней братоубийственная бойня нанесли сокрушительный удар по вере в общественный прогресс. Сама история ворвалась в судьбы ученых, изменила их профессиональный и социальный статус, лишив Родины и привычного жизненного уклада. Она отложила неизгладимый отпечаток на их творчество и заставила многих переосмыслить прежний исторический опыт. Катастрофические события первой четверти XX века нанесли серьезный удар по одному из главных постулатов российской либеральной историографии – вере в закономерную общественно-политическую эволюцию. Но даже те, кто не относился к либералам, в полной мере узрели слом эволюционного движения истории.

Эмигранты пытались переосмыслить исторический опыт Запада в свете Первой мировой войны, воспринимавшейся как кризис европейской цивилизации. Показательно мнение одного из евразийских вождей, князя Николая Сергеевича Трубецкого, отметившего, что «война смыла белила и румя-

на гуманной романо-германской цивилизации, и теперь потомки древних галлов и германцев показали миру свой истинный лик – лик хищного зверя, жадно лязгающего зубами» (Трубецкой 2000: 330). Действительно, Первая мировая война послужила прологом к катастрофам XX века. Как подмечено современными исследователями, она «полностью изменила мир, разорвала существующие социальные и политические порядки, ввергла человеческую цивилизацию в жесточайший кризис», «развязала жестокость и ненависть», которые окрасили все столетие (Мирзеханов 2016). Б. Л. Пастернак обронил замечательную фразу: «1913-й год был последним, когда легче было любить, чем ненавидеть». Нормальный, привычный, разумный мир был опрокинут. Волны злобы, страха, отчаяния заполнили сознание огромных людских масс. С 1914 г. до сегодняшнего дня идет лавинообразное нарастание многочисленных проблем, разрушающих нормальный мировой порядок, и разрывающих прагматичные отношения национальных государств. Исходом войны для России стали революция и Гражданская война. В историографии существует огромная дискуссия о соотношении между 1914 и 1917 годами. Но нет сомнений, что и война, и революция стали ключевыми вехами истории XX столетия. Временной континуум XIX века осознавался как эпоха врастания в современность. Понятие «XIX век» связывалось с опытом ускорения времени и ассоциировалось с модерностью/современностью как антиномией вечности (Bayly 2004: 9–12).

В 1923 году в Берлине был опубликован примечательный сборник очерков под названием «Круговорот истории» (Виппер 1923). Его автором был Роберт Юрьевич Виппер, один из талантливейших ученых своего времени, чья судьба сделала немало причудливых поворотов на виражах истории. «Круговорот истории» профессор Виппер писал с 1917 года по 1920 год и отразил в нем желание понять переживаемые события: «…в самих катастрофах думалось увидеть естественные последствия роковых данных, заложенных в предшествующей культуре, которую мы привыкли звать культурой XIX века. Обозревая свои статьи и лекции в целом, автор чувствует, что как бы ни была специальна тема, лежавшая в основе каждой из них, он неизбежно возвращался к критике системы жизни и мировоззрения XIX века» (там же: 5–6). Историка пугали натиск неумеренного и неконтролируемого технического прогресса, обернувшегося на практике совершенствованием разрушительного оружия, нагнетание нетерпимости между разными народами, лицемерие правящих кругов, социальная неустроенность, жестокость и воинственность, упадок нравов, идейные противоречия и, как следствие всего этого, закат культуры. История еще не знала примеров «столь быстрого распадения едва сложившейся цивилизации», со страхом и горечью писал ученый (там же: 6). Виппер отнюдь не был склонен считать причиной кризиса Первую мировую войну. Напротив, сама война была для него лишь «показателем и результатом крушения всей системы европейской жизни», она лишь «обнаружила глухой ужас, клокотавший под спокойной на вид поверхностью Европы» (там же: 17). Если свести авторскую позицию к одному тезису, то Роберт Виппер выступал критиком «воинствующего империализма», составными частями которого для него являлись колониальные захваты и индустриализация. Книга русского профессора, таким образом,

ясно очертила ситуацию катастрофизма исторического сознания, слома традиционной прогрессисткой модели времени. Интеллектуальные построения русских историков-эмигрантов были порождением «долгого XIX века». Еще недавно они, как и многие европейские интеллектуалы, считали неизбежной реальностью построение индустриального и прогрессивного, гуманного и демократического, культурного и цивилизованного, модерного и легитимного мира (Мирзеханов 2015: 19). Теперь все это рухнуло, «волны злобы, страха, отчаяния заполнили сознание огромных людских масс» (Мирзеханов 2016). Для историков было важно понять исторические корни переживаемых катастроф и дать себе ответ на вопрос: а были ли они неизбежны? Сложность вопроса порождала многочисленность ответов и ожесточенность споров.

Морис Хальбвакс делал вывод об особом восприятии человеком новейшей истории. Он расценивал ее как эпоху, которая зафиксирована в его живых воспоминаниях; эти воспоминания являются прямым отражением пережитого опыта (Хальбвакс 2005: 22). Отношение эмигрантов к недавнему прошлому было неоднозначным, и эту неоднозначность можно объяснить тяжестью воспоминаний, которые навевали мысли о потерянной Родине, и о тех трагических событиях, которые им пришлось пережить. С одной стороны, налицо было желание понять корни произошедшей исторической катастрофы, но, с другой стороны, воспоминания о недавних событиях травмировали душу и поэтому о них нередко желали забыть. Свою книгу воспоминаний «На рубеже двух столетий» профессор Кизеветтер заканчивал рассказом о том, как летом 1914 года на даче близ Можайска он встретил известие о начале Первой мировой войны: «Но для описания того, что пришлось пережить за время войны и революции, потребовалась бы книга много больше той, которую я решаюсь предложить теперь вниманию читателей. Да и трудно было бы писать сейчас такую книгу. Тяжело бередить незакрывшиеся раны» (Кизеветтер 1929: 523–524). Мемуары о жизни в Советской России он написал, но так и не издал (LAPNP).

Понимание пережитого XIX столетия среди эмигрантов было многомерным. С одной стороны, оно ощущалось как уже ушедшая эпоха, но, с другой стороны, оно не воспринималась как отчужденное прошлое. XIX век был близким, понятным и данным в ощущениях. Уникальная природа века проистекала из его невиданного разнообразия и, конечно же, из того, что живая связь эмигрантов с ним все еще сохранялась. Поэтому каждый взгляд в это недавнее прошлое позволял удерживать его перед собой как некий целостный образ, как символ, без которого понимание собственного настоящего и самих себя было бы неполным. Однако для эмигрантов было непросто понять эту грань веков. Говоря словами Ю. Остерхаммеля, можно сказать, что для них было крайне сложно вписать периодизацию, взятую из политической истории, в хитросплетение периодизаций других полей прошлого, связанных с политикой, – религии, искусства, идей, общества, экономики (Остерхаммель 2011: 35, 38). Но все же присутствовало понимание того, что XIX век выступал предысторией современности, а трансформации, которые начались в XIX в. и были для него характерны, за редкими исключениями, радикально прервались в 1914 г. Центральными идеями временно́й модели

XIX в. считались цивилизация, просвещение и прогресс. И именно по ним нанесла удар мировая война.

Бенедетто Кроче (Benedetto Croce) был прав, когда отмечал, что «факт, из которого творится история, должен жить в душе историка», что только интерес к осмыслению настоящего может заставить обратиться к изучению прошлого (Кроче 1998: 9). И, действительно, переживаемые лично или наблюдаемые со стороны события отражались на системе взглядов ученых-эмигрантов, на их представлениях о времени и о себе. Прошлое и настоящее связывались незримой нитью. Приведем один пример. В 1931 году в Париже была издана книга Карла Карловича Миллера о французской эмиграции в Россию в царствование Екатерины II. Автор был неплохим дипломатом и очень хорошим финансистом, исторические штудии были для него лишь хобби. Работал он талантливо, а оттого и книга его была тепло встречена современниками и до сих пор не потеряла своей значимости. Но речь сейчас не о ней, а о важном побудительном мотиве к ее написанию. В предисловии к своему труду Миллер писал: «В годы изгнания, в годы вынужденной оторванности от родины, мысль, обращаясь к прошлому, невольно останавливается с особым пристрастием на тех эпохах, которые представляют известное сходство с переживаемым нами историческим моментом. Именно это частичное сходство, пусть далеко не полное, пусть обманчивое, придает в наших глазах этим эпохам, – когда другим народам пришлось переживать нечто подобное тому, что теперь выпало на нашу долю, – какую-то особую, исключительную значительность и делает изучение их необычайно заманчивым» (Миллер 1931: 5). Опыт французских эмигрантов, вынужденных оставить свою страну после революции, незримо перекликался с судьбами современных русских эмигрантов.

Эмигрантская идентичность представляла собой изменчивую, динамическую систему, выстроенную из реальных и придуманных образов, в которой сочетались преемственность и новации. Имеется в виду принадлежность к диаспоре и эмигрантскому самосознанию, которое опиралось на общую систему символов и вырастало из общего прошлого. Для русской диаспоры преемственность заключалась в ориентации на код дореволюционной культуры, а новации были вызваны переосмыслением исторического пути России под воздействием Первой мировой войны, революции, Гражданской войны и изгнания. Эти переломные события раскололи русское общество, видоизменили жизнь каждого его представителя, нарушили привычный ход жизни. Они отразились на представлениях о времени и о себе, на культуре памяти о прошлом.

Переосмысление исторического опыта России было вызвано стремлением осознать переломные события российской и мировой истории. Но не следует забывать, что 1920–1930-е годы ознаменовались в жизни Европы колоссальными идеологическими подвижками. Диктатуры, авторитарные режимы 1930–1940-х гг. «национализировали» опыт Первой мировой войны, использовали его в политических целях, приблизив перспективу катастрофы Второй мировой войны. Произошел необычайный рост национал-патриотических настроений. В массовом сознании европейцев распространялись националистические мифы «крови и почвы», происходила

героизация насилия и велись поиски мифических предков для доказательства своей этнической исключительности. Иначе говоря, произошел взрыв «иррациональных мотиваций политического мышления и поведения масс и политической элиты» (Шестов 2005: 16). Поэтому эмигрантская среда стала благодатной почвой для зарождения и развития разнообразных политических мифов. Их базовой основой почти всегда становилась отечественная история, в которой эмигранты пытались найти ответы на злободневные современные вопросы. Значительная часть изгнанников вполне осознанно участвовала в их создании, желая обосновать особую эмигрантскую идентичность и попытаться сконструировать идеальное прошлое и будущее. Таким образом, диаспора создавала новый образ истории своей потерянной Родины, особую культуру памяти о прошлом, особые модели времени.

Источники

Андреев Н. Е. То, что вспоминается: Из семейной хроники Николая Ефремовича Андреева (1908–1982). Таллинн: Авенариус, 1996. Т. II.

Бонагрд-Левин Г. М. (общ ред.). Скифский роман. М.: РОССПЭН, 1997.

Виппер Р. Ю. Круговорот истории. М. Берлин: Возрождение, 1923.

Кизеветтер А. А. На рубеже двух столетий: Воспоминания 1881–1914. Прага: Орбис, 1929.

Лосский Б. Н. В русской Праге (1922–1927) // Минувшее: Исторический альманах. М. – СПб.: Atheneum–Феникс, 1994. Т. 16.

Максимович Е. Ф. Историческая наука в СССР и марксизм-ленинизм // Современные записки. 1936. Кн. 62. С. 409–420.

Миллер К. К. Французская эмиграция и России в царствование Екатерины II. Париж: Родник, 1931.

Степун Ф. А. Мысли о России // Литература русского Зарубежья / Науч. ред. Афанасьева А. Л. М.: Книга, 1990. Т. 1. Кн. 1.

Струве П. Б. Дневник политика (1925–1935). М. Париж: Русский путь, YMCA-Press, 2004.

Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 2000.

Февр Л. История современной России // Февр Л. Бои за историю / Пер. Бобовича А.А., Бобовича М. А. и Стефанова Ю. Н. М.: Наука, 1991.

Gapanovich I. I. Methods of historical synthesis. Shanghai: Commercial Press, 1940.

Кизеветтер А. А. Мои тюрьмы. Часть I (Первый арест). Часть II (Второй арест) // Literární archiv Památníku národního písemnictví. Fond 230: Čcheidze Konstantin Aleksandrovič. A. A. Kizevetter. Rukopisy vlastní.

OD ÚDU AV ČR – Письмо Д. А. Расовского к Д. Моравчику, 18 октября 1934 г. // Oddělení dokumentace Ústavu dějin umění Akademie věd České republiky. Fond «Archeologický institut N.P. Kondakova». KI–14, Moravcsik G., 1927–1943, 68, II.

OX, BL, DSC – Черновик письма С. А. Коновалова к С. Г. Бархударову, 1947 г. // University of Oxford, Bodleian Library, Department of Special Collections. Coll. S. Konovalov. Box A14.

Научная литература

Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001.

Вандалковская М. Г. Историческая наука российской эмиграции в Европе в 20–30-е гг. (основные центры, направления и проблемы) // Культурное наследие российской эмиграции: 1917–1940. М.: Наследие, 1994. Т. 1.

Ковалев М. В. Исторические праздники русской эмиграции как способ сохранения коллективной культурной памяти // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. 2008. № 25/2. С. 119–138.

Ковалев М. В. Между политикой и идеологией: метаморфозы исторической памяти русской эмиграции 1920–1940 годов // Россия XXI. 2012. № 3. С. 120–147.

Ковалев М. В. Имперская идея в учебных нарративах русской эмиграции 1920–1930-х гг. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2014. Вып. 4 (27).

Ковалев М. В. От Петербурга до Канберры: жизнь и научные труды профессора И. И. Гапановича // Acta Slavica Iaponica. 2014a. Vol. 34.

Колчинский Э. И. (ред-сост.) Наука и кризисы: Историко-сравнительные очерки. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003.

Кроче Б. Теория и история историографии / Пер. с итал. И. М. Заславской. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998.

Мирзеханов В. С. XIX век в мировой истории (к выходу V тома «Всемирной истории» // Новая и Новейшая история. 2015. № 4.

Мирзеханов В. С. Глобальная история XIX–XX вв.: подходы, модели времени // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2016. Т. 7. Вып. 10 (54).

Остерхаммель Ю. Трансформация мира: История XIX века. Главы из книги // Ab Imperio. 2011. № 3.

Петкова Г. Металитературный проект П. М. Бицилли: между Салимбене и Пушкиным (опыт реконструкции) // Rossica: Научные исследования по русистике, украинистике и белорусистсике. 2007. Praha, 2007.

Раев М. Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции. 1919–1939. М.: Прогресс-Академия, 1994.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2005.

Шестов Н. И. Политический миф теперь и прежде. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005.

Bayly C. A. The Birth of the Modern World, 1780–1914: Global Connections and Comparisons. Malden (Ma.), 2004.

Megill A. History, memory, identity // History of the Human Sciences. 1998. Vol. 11. № 3.

А. И. Сидоров

ИСТОРИЯ В СТИЛЕ ЛЕГО

Мы — то, что мы о себе помним. Человек, лишенный памяти, представляет собой всего лишь кусок биомассы, из которой при желании можно вылепить все что угодно. С обществом дело обстоит примерно так же, только конструктор более сложный.

Лето 2015 года определенно будут вспоминать как время, когда далекое прошлое вновь стало для нашей страны живее настоящего. Не успели еще толком утихнуть страсти вокруг места установки памятника Владимиру, как разгорелась дискуссия о возвращении Железного Феликса на Лубянскую площадь. И это всего лишь верхушка айсберга. История с памятниками не про то, хороши они или нет, уместны или не очень, а совсем о другом. Речь идет о куда более важных вещах: что мы должны знать о прошлом, почему мы должны знать именно это и кто это решает.

Объективное знание о прошлом, конечно же, существует. Это подтвердит любой профессиональный историк. Но он же подтвердит, что социальная роль такого академического знания уверенно стремится к нулю. Ровно потому, что историческая память социума всегда и везде пристрастна, эмоционально и нравственно окрашена, – она конструируется исходя из актуальности настоящего, аккумулируя в себе позитивное начало и вытесняя негатив. Причем это происходит на всех уровнях.

Между семейным альбомом с любимыми фотографиями, мощевиком с реликвиями святых на стене провинциальной церкви, древнеегипетской стелой с описаниями великих деяний какого-нибудь Рамзеса и государственными праздниками в оплоте мировой демократии нет никакой принципиальной разницы. Все они выполняют одну ключевую функцию: формируют определенную картину прошлого, важную для конкретной семьи, церковной общины или верховной власти. И совершенно не важно, реальна эта память или нет. Прошлое ровно таково, каким его помнят здесь и сейчас. Может ли быть иначе? Нет. Стоит ли этим заниматься? Обязательно. Ровно потому, что без памяти не может быть ни человека, ни социальной группы, ни государства.

Согласие по поводу прошлого есть ключевой момент формирования идентичности — социальной, национальной, культурной. Но, подобно прошлому, согласие тоже конструируется, а при нынешних средствах коммуникации это происходит стремительно, буквально на глазах. Примеров тому масса — от превращения вчерашних нацистских преступников в национальных героев и (не)празднования юбилея Великой Победы до легализации гей-браков и эвтаназии.

Герои и события, значимость которых еще вчера казалась незыблемой, сегодня поблекли, переоценены или забыты. Причем их реальная ценность не играет никакой роли. Например, Украина, еще недавно братская, теперь активно идентифицирует себя как анти-Россия. Последняя, будучи империей, являет собой для киевской власти абсолютное зло. Избавление от «зла» подается как важнейшее достижение украинского народа, который, строго

говоря, тоже представляет собой социальный проект, пусть и незавершенный.

Все это напрямую касается памятников. Здесь можно вспомнить и хронический «ленинопад» от Славянска до Львова, и отломанный меч Александра Невского в Харькове, и киевскую Родину-мать с советским гербом на щите, но в вышиванке. Взамен пока предлагают немногое: памятники Бандере и героям УПА. Но при наличии политической воли и социальной базы в лице пассионарного меньшинства можно горы свернуть.

Это не хорошо и не плохо. Это — данность, с которой приходится считаться и с которой следует работать. По крайней мере властям, если они всерьез полагают себя таковыми.

Вернемся к памятникам. Абстрактное прошлое не способно быть актуальным. Чтобы им можно было пользоваться, его следует материализовать, сделать предметным. На этом основании формируется любая государственная идеология. Сегодня миллионы людей ежегодно устремляются к храму Гроба Господня в Иерусалиме, молятся у камня, на котором лежало тело Спасителя, трогают основание Животворящего креста. И для них совершенно не важно, не интересно и не актуально знать, что местоположение и Голгофы, и Виа Долороса, и других ключевых христианских святынь было произвольно назначено волевым решением святой Елены, матери императора Константина. Тогда, в первой четверти IV века нашей эры, христианство стало официальной идеологией Римской империи. Мнимая Голгофа делала евангельский рассказ предельно конкретным, привязывала его к определенному месту, а сама превращалась в очень эффективный инструмент государственной пропаганды.

Стоит ли удивляться, что вскоре чудесным образом стали «обнаруживаться» могилы апостолов и ветхозаветных пороков, «нашлись» дом святого Петра на Генисаретском озере и святого Иосифа в Назарете, появились «подлинные» орудия мученических страстей святых и многое другое, без чего невозможно было институционализировать веру, сделать ее религией — реальным инструментом социального и политического влияния. Бесконечно прав был Оруэлл: «Кто управляет прошлым, тот управляет будущим. Кто управляет настоящим, управляет прошлым».

Современная российская власть ведет себя ровно так, как ей и положено: формирует повестку и создает инфраструктуру для ее реализации. В обществе появляется запрос на порядок, силу, стабильность и вертикаль? И вот в первой десятке проекта «Имя России» (2008 год) оказались Александр Невский, Петр Столыпин, Иосиф Сталин, Петр I, Владимир Ленин, Александр Суворов, Иван Грозный… Несколько лет спустя в Москве появляется памятник Столыпину (интересно, многие ли знали, кто это?), а чуть позже — герою Куликовской битвы Дмитрию Донскому и последовательному государственнику Ивану Грозному. В 2017 году в центре столицы открылась «Аллея правителей» России, символизирующая непрерывность и преемственность отечественной истории, которая сохранялась, несмотря на политические катаклизмы, а также смену династий и социального строя.

Крым вернулся в состав России? Немедленно возникает монументальная фигура князя Владимира. Спешно отреставрирован памятник Тарасу Шев-

ченко и весной 2014 года установлен на прежнее место — напротив Белого дома. А три года спустя в Ялте появился памятник Александру III, причем в церемонии открытия принимал участие лично Президент РФ. Учитывая политический контекст, такие вещи трудно назвать совпадением. Равно как и планы по созданию в Москве памятника погибшим журналистам и монумента, посвященного героической обороне Севастополя в годы Великой Отечественной войны.

Пару лет назад КПРФ выступила с инициативой о создании памятника Сталину и о возвращении памятника Дзержинскому на Лубянку. Все это походило на прощупывание общественной реакции, организованной совсем другими силами. В итоге первый вопрос подвесили, а второму дали ход, — по крайней мере, разрешили провести референдум. Отметим попутно, что в Москве до сих пор нет памятника жертвам сталинских репрессий. Камень есть — все на той же Лубянке, а памятника нет. Да что Москва. В Грозном по инициативе Дудаева такой мемориал поставили еще в 1992-м, но в 2008-м решением Рамзана Кадырова перенесли из центра города на окраину. Параллельно инициативу создания памятника Хрущеву как «освободителю чеченского народа» в том же Грозном благополучно спустили на тормозах.

Такого рода решения способны вызвать негодование прогрессивной общественности. Но при должной настойчивости и последовательности властей рано или поздно они неизбежно становятся частью актуальной картины мира, пусть не нынешнего поколения, но следующего. Еще пару десятилетий назад и в страшном сне не могло присниться, что памятники героям Великой Отечественной войны на постсоветском пространстве станут объектами совершенно безнаказанного вандализма, а на смену музеям воинской славы придут музеи советской оккупации. Сегодня это обыденная реальность.

Готовы ли власть и общество в России мириться с подобным положением дел? отв. т на этот вопрос дает, например, акция «Бессмертный полк», которая уже несколько лет проходит по всей стране на День победы, неизменно вызывая приступ бессильной злобы в политическом истеблишменте на Западе. Не менее показательна в данном отношении была и крайне острая реакция внутри страны на выступление школьника из Нового Уренгоя Николая Десятниченко в бундестаге в ноябре 2017-го, где он рассказывал немецким парламентариям о «невинно убиенных солдатах вермахта». Десятниченко немедленно линчевали в соцсетях, резко осудили в Совете Федерации, Госдуме и Общественной палате РФ.

Юный гимназист, сам того не желая, попал в очень чувствительные болевые точки современного российского общества. Великая Отечественная война — то немногое, что всерьез лежит в основе современного русского «я». Мы победили в самой страшной бойне в истории человечества. Это правда. Мы принесли этой победе величайшую жертву. Это тоже правда. Мы сегодняшние воспринимаем себя законными наследниками миллионов безымянных героев. В каждом из нас есть толика этой победы и этого героизма. Любой намек на то, что это не так, подобен ожогу. Любой, кто пытается поставить это под сомнение, обречен на уничтожение. Такова логика социального выживания.

Именно поэтому детали того, что на самом деле случилось в бундестаге, совершенно не важны. Никого не интересовало, какими историческими изысканиями занимался честный и вполне патриотично настроенный Коля Десятниченко и о чем он на самом деле хотел поведать германским парламентариям в День национального траура в Германии.

Его выступление, гуманистическое по смыслу (на любой войне всегда есть тот, кто жаждет мира и заслуживает другой жизни, а потому достоин снисхождения, даже если он враг), прочитали с точностью до наоборот: враг не всегда плох, победитель не всегда прав, чужую жестокость можно простить, а нам есть за что извиняться перед другими.

Разумеется, не всякий исторический материал, даже вполне качественный, годится в дело. К столетию начала Первой мировой войны власти честно предприняли попытку вернуть ее из исторического небытия, — в стране прошла серия тематических мероприятий, в ряде городов поставили памятники безымянным героям. Но серьезного общественного интереса к этой трагической странице русской истории так и не появилось. Думается, прежде всего потому, что тему Первой мировой не удалось эффективно приспособить к делу формирования государственной идеологии с ее акцентом на порядок, силу и вертикаль. Дело не в том, что в той войне недоставало героизма, а в том, что не было победы. А еще потому, что идея вертикали сегодня актуальнее запоздалого примирения «красных» и «белых».

П. С. Стефанович

НОВЫЕ ПОДХОДЫ К ЭТНИЧНОСТИ В МЕДИЕВИСТИКЕ: ВЗГЛЯД ИЗ «ДРЕВНЕРУССКОЙ ПЕРСПЕКТИВЫ»

В современной этнологии после десятилетий фундированной критики традиционного «примордиализма» (или «эссенциализма») преобладающим становится конструктивистский подход, который переносит акцент с этноса как «объективной реальности» на субъективное понимание или ощущение этничного (см., например: Кадыров Ш. Х. и др. 2013). В такой перспективе приходится говорить больше об этнической идентичности (или (само) идентификации) и об этничности (как самосознании или дискурсе), чем собственно об этносе. Во многом этот поворот соответствует развитию социологии, в которой сегодня понятие идентичности стало одним из ключевых, и с его помощью социологи рассматривают этнос как социальный коллектив (см., например: Jenkins 2004; Jenkins 2008). Этническая идентичность с их точки зрения – это такое же коллективное самосознание, как и у других социальных групп, а также «высшая форма социальной лояльности» (De Voss G., Romanucci-Ross L. 1995: 350).

Постепенно начинают говорить об этничности и идентичности также историки, в том числе и медиевисты. Однако в инструментарий исследователей Древней Руси эти понятия пока по-настоящему не вошли. Традиционное «примордиалистское» понимание этноса, характерное для советской историографии, остается преобладающим в этой области и сегодня. Альтернативные теории или критика иногда озвучиваются, но скорее в декларативном ключе. Так, например, в одной из недавних работ этнолога, обратившегося к истокам русского национализма (в смысле дискурса о нации, а не шовинистической его интерпретации), отмечена возможность двух подходов к исследованию «национального» самосознания средневековой руси [98]: «Одна позиция – позитивистско-социологическая, опирающаяся на такие артефакты, как схожесть/несхожесть материальной культуры, свидетельства общей власти и веры, данные о языке и письменных памятниках. Именно на различиях строятся опрокинутые в прошлое наши сегодняшние представления об этнических общностях – народах-племенах или народностях. Отсюда появляется “этническая история древней Руси”, и этнический компонент становится одним из доминирующих в групповых и политических классификациях. Другая субстанция – интерпретивно-конструктивистская, которая исходит из того, что представления людей и природа их коллективных связей серьезно отличались от современных. Социальные коалиции или коллективы, включая протогосударственные образования, образовывались не столько на культурной общности, сколько на сеньориальной зависимости/принадлежности, на династической солидарности и лояльности подданных, на некоторых единых правовых нормах, на одной религиозной вере и, наконец, на соотношении военно-политической силы завоевателей

[98] Здесь и далее *русь* со строчной буквы обозначает этнос, с заглавной – страну и государство.

и данников. И уже на этой, а совсем не на этнокультурной гомогенности рождались и существовали представления об общности, об общей земле и осознании себя как некий один люд или народ» (Тишков 2013: 91).

Однако, обозначив два подхода, автор затем не приводит ни одной работы, написанной в духе второго (конструктивистского), и сам даже скорее присоединяется к поборникам первого – «позитивистско-социологического», то есть фактически «примордиалистского».

Разумеется, восприятие в 1990-е и 2000-е годы западной литературы и, в первую очередь, целого ряда фундаментальных работ о происхождении и сути современных наций и национализмов, не могло не привести к расширению познавательной перспективы историков Древней Руси. Критика советско-марксистской теории этноса (см.: Филиппов 2010) должна была в той или иной степени затронуть и идею «древнерусской народности» как «колыбели» трёх братских восточнославянских народов, развитую в рамках этой теории [99].

Отходом от модели «древнерусской народности» стали трактовки «этногенеза» Руси, предполагавшие, что этот народ вырос не из племенных общностей (как предписывал советский эволюционизм), а из социально-профессиональных групп – военных (дружин) или торговых (см., например: Петрухин 2012; Петрухин 2017; Толочко А. 2015: 103 и след., 314). Скептическая оценка советской историографии содержится в публикациях И. Н. Данилевского. В наименовании «Русь» он видит главным образом религиозно-конфессиональный смысл и сомневается в этническом содержании тех древнерусских слов, в которые такое содержание «по умолчанию» вкладывают носители современного русского языка (например, «народ») (Данилевский 2001). Авторы этих критических работ делают акцент не на экономическом и политическом факторах образования руси как народа (как в теории «древнерусской народности»), а на религиозном (принятии христианства).

Однако в работах, критически настроенных к советской историографии, отсылки к альтернативным теориям и идеям редки, а в тех случаях, когда они есть, часто речь идёт о поверхностном знакомстве с зарубежной литературой и случайном «выхватывании» отдельных тезисов или терминов.

Так, А. П. Толочко, сознавая противоречивость сообщений ПВЛ по этнической истории руси и других народов, предложил трактовать их как позднейшие «конструкции», не отражавшие реальность (Tolochko O. 2007; Толочко А. 2002). Но конструктивистский подход современной науки применяется им однобоко, а именно – как последний возможный способ определить хоть как-нибудь то, что плохо понимается и не объясняется логично и последовательно. Между тем, настоящий «конструктивизм» предполагает не только констатацию того, что некий текст был сконструирован, но и вскрытие тех литературных, идеологических и других устремлений, какими руководствовался соответствующий автор-«конструктор», и «механики»

[99] Идея «древнерусской народности» оформилась в конце 1940-х–1950-х гг. в трудах В. В. Мавродина, Б. А. Рыбакова и Л. В. Черепнина (см.: Фроянов 1990: 6–29; Юсова 2005). Общепризнанной эта идея была до 1990-х гг. Одна из последних попыток её последовательного обоснования: Толочко, 2005.

его работы. Кроме того, специальные исследования показали, что какие бы фантастические конструкции не выстраивались, их авторы не могли работать «на пустом месте», – они оперировали в определенном историко-культурном контексте, обращались к читателям, имевшим и некие знания, и некие ожидания, а значит, так или иначе опирались на реальность или отталкивались от нее. Сравнение одних источников с другими, где сознательные манипуляции с реалиями были минимальны и/или происходили из других побуждений и осуществлялись другими методами, дает возможность выявления объективной информации о прошлом. Таких исследований А. П. Толочко не проводит, довольствуясь ссылкой на «воображаемые сообщества»[100]. Кстати, можно заметить, что сам автор этого ставшего расхожим выражения, Бенедикт Андерсон, совсем не имел в виду, что нации (предмет его исследования) лишь «конструируются» и не существуют реально, – его мысль была в том, что родство, которое предполагается чувством национальной (этнической) принадлежности, отдельный человек не может верифицировать в непосредственно данном опыте и может только «вообразить» (см. об этом в предисловии к русскому переводу его книги: Андерсон 2001).

На первый взгляд более обстоятельной и серьезной кажется попытка С. Плохия, специалиста по истории Украины Нового времени, применить к Древней Руси понятийный аппарат исследователей становления модерных наций (Plokhy 2006: 10–48). Но на деле метод работы автора оказывается простым: он повторяет те или иные выводы специалистов по истории и литературе Древней Руси, не разбираясь в сути, а лишь снабжая их «западной» терминологией. Так, отмечая ту же противоречивость рассказов начального летописания, С. Плохий не объясняет ее по сути, а ссылается на некую «гибридную идентичность» Руси X–XI вв. В XII в., по его мнению, эта идентичность раздробилась в соответствии с территориальным делением Руси, и он пишет уже о «множественности идентичностей», – одна остается для Русской земли поднепровской-киевской (Русской земли «в узком смысле слова»), а другие возникают локальные. Но не объясняется ни тот факт, что представление о Руси «в узком смысле слова» древнее XII в., восходя, по крайней мере, к XI в. (Насонов 2002 [1951]: 27 и след.; Кучкин 1995), ни то обстоятельство, что локальные идентичности были привязаны к локальным городским центрам (новгородцы, галичане и т. д.), а не отсылали к самой Руси в целом. Вроде бы некую общую идентичность для всей домонгольской Руси С. Плохий признает, но считает ее «элитистским проектом». Как определять по доступным нам источникам, что элитарно, а что свойственно широким кругам населения, – остается неясным. При всем том автор допускает существование и этнических, и религиозных, и других идентичностей, и в его рассуждениях, в конце концов, имя «Русь» становится какой-то бездонной черной дырой, то ли поглощающей, то ли рождающей любые смыслы, какие бы ни пожелал исследователь, отягощенный «многой мудростью» современной науки и жонглирующий термином «идентичность» как универсальной отмычкой.

[100] Статья А. П. Толочко об «этнографии» «Повести временных лет» (Tolochko, 2007) уже получила критические отклики: Лукин 2010; Щавелев 2015: 103–104.

К сожалению, ни в работе Плохия, ни в других указанных работах нет сколько-нибудь углубленных обзоров западной литературы. Заимствованные понятия употребляются неотрефлектированно, а суть новых подходов не излагается внятно, и часто возникает подозрение, адекватно ли они понимаются.

В данной статье представляется опыт применения нового понимания этничности в медиевистике на примере так называемой «Венской школы». В настоящее время общепризнанным главой этой медиевистической «школы» является австрийский историк Вальтер Поль – автор многочисленных публикаций, редактор ряда сборников, инициатор и глава нескольких крупных международных исследовательских проектов, директор Института средневековых исследований Австрийской Академии наук[101]. Свои идеи и методологические разработки Поль представил в серии статей, коррелирующих с конкретно-историческими исследованиями и его собственными, и его коллег [102].

Подходы «Венской школы» и, в частности, Поля, уже привлекли внимание российских историков, посвятивших ей специальные обзоры (Дмитриев 2008: 19-29; Шпирт 2013). Однако в этих обзорах, выполненных специалистами по раннему Новому времени, недостаточно, на мой взгляд, учитывается медиевистический историографический контекст, в котором возникла и существует «Венская школа», и не всегда адекватно расставлены акценты. В моем обзоре большее внимание уделяется теоретической трактовке этничности и новейшим работам Поля, и, в конечном счете, меня интересует возможность применения этих подходов к древнерусской истории. Как показывает некоторый опыт, в первую очередь именно от коллег по медиевистическому «цеху» русистам надо ожидать плодотворных идей, применимых на древнерусских источниках (сошлюсь на собственное сравнительно-историческое исследование: Стефанович 2012).

* * *

«Венская школа» медиевистики возводит свое начало к фундаментальному исследованию немецкого историка Райнхарда Венскуса «Формирование и устройство племени: становление раннесредневековых gentes» (Wenskus 1961). Этот труд стал рубежным в том смысле, что в нем последовательно и бесповоротно был пересмотрен традиционный для европейской медиевистики (и идущий еще из античности) взгляд на «варварские» германские общности эпохи Римской империи и раннего Средневековья как на племена или народы, каждый из которых представлял собой гомогенную группу, связанную общим (биологическим) происхождением, и которые все вместе обладали теми или иными специфическими «германскими» чертами (самосознанием, социальным строем и т. д.).

Венскус убедительно показал, что те критерии, которые со времен древнегреческих и древнеримских «этнографических» описаний предлагались

[101] См. его профиль на сайте Института: https://www.oeaw.ac.at/imafo/das-institut/mitarbeiterinnen/walter-pohl/ (дата последнего обращения: 8.11.2017).

[102] Обобщение статей предполагается в его монографии на английском языке, которая заявлена к публикации в издательстве «Brepols Publishers» (Бельгия) под заглавием «The Barbarian Challenge: Making Sense of the Other in Early Medieval Texts». Правда, публикация была заявлена еще в 2011 г., но до сих пор не состоялась.

для различения народов (родство, язык, культура и т. д.), не были универсальны (ни вместе, ни по отдельности) и сами по себе не определяли принадлежность к «племени». Утверждения о родственном происхождении членов той или иной общности отражали не реальность, а лишь их веру в это (или попытки отдельных людей убедить в этом прочих). Венскус заключил, что единственным решающим критерием в действительности была самоидентификация. Этот вывод, перекликающийся с критикой «примордиализма» в этнологии, позволил историку иначе интерпретировать миграционные процессы эпохи Великого переселения народов.

Общепринятая на тот момент модель миграции предполагала передвижение народов как гомогенных групп (как бы неизменных сущностей) – словно «катящиеся по столу бильярдные шары», по метафоре Питера Хизера (Хизер 2016: 31). Венскус же видел «мотор» этих передвижений в небольших группах людей – как правило, воинов, – которые объединяли вокруг себя других людей самого разного происхождения, принимавших их имя (идентичность). Эту модель можно сравнить со снежным комом, который, получив первоначальный импульс и двигаясь, растет за счет «налипающих» элементов. Первичные группы, превращавшиеся в элиты новых образований, выступали носителями не только имени, но и некой «традиции», которая расценивалась как престижная и объединяла людские массы. В этой «традиции» Венскус видел, прежде всего, предания и нормы, передававшиеся устно и сообщавшие отличительные черты новообразованной общности. Хранившую ее элиту (правителей, лидеров, интеллектуалов и т. д.) он называл «ядром традиции» (Traditionskern), вокруг которого постепенно и медленно формировалось «племя». По его мнению, распознать (а в некоторых случаях и реконструировать) эту традицию можно по позднейшим, сохранившимся в передаче средневековых авторов, рассказам о происхождении тех или иных «племен». Этим рассказам, которые медиевисты обычно объединяют в особый жанр origo gentis («происхождение народа»), посвящена обширная исследовательская литература.

Продемонстрировав гетерогенность, текучесть и нестабильность этнополитических общностей эпохи распада Римской империи, Венскус поставил под вопрос и тезис о «германском континуитете» и вообще об общем наследии германцев. В этих общностях он не видел непосредственных «предков» немцев Нового времени и даже не называл их «народами», избегая слова Volk («народ»), которое в современном немецком языке оказалось слишком «перегружено» модерными смыслами. Полагая, что их уровень социально-политического развития соответствует скорее «племени», он предпочитал латинский термин gens, который использовался римлянами и потом в средневековой литературе для указания на «варварские» общности (неслучайно этот термин Венскус вынес в заглавие своей книги). Неустойчивый и неопределенный в социально-правовом смысле строй «варваров», а также их сознание (в том числе этническое), он считал специфичными именно для Европы и именно для этой эпохи и предлагал называть этот строй «гентилизмом» (Gentilismus), а варварские общности «гентильными»[103].

[103] См. об истории понятия, в котором отразились самые разные смыслы – от библейского словоупотре-

Идеи Венскуса нашли довольно широкую поддержку и отклик, – прежде всего, в немецкоязычной историографии. Среди тех, кто развивал его модель на тех же раннесредневековых европейских материалах, наиболее известен австрийский ученый Хервиг Вольфрам, посвятивший специальное исследование истории готов (Wolfram 1980; в русском переводе: Вольфрам 2003). Вольфрам – учитель Вальтера Поля и других ученых, причисляющих себя к «венской школе». История готов, тщательнейшим образом разработанная Вольфрамом, стала образцовым примером последовательного применения модели Венскуса. Австрийский историк не только проследил передвижение «снежного кома» готского союза, показав его крайнюю пестроту и неоднородность, но и продемонстрировал, как готы интегрировались в позднеримский мир и осваивали принятые в нем дискурсы и приемы символической презентации. «Ядро традиции» готов он видел в готской династии Амалов, история которой сохранилась фрагментарно в «Гетике» Иордана (одном из первых произведений жанра origo gentis; сер. VI в.).

В отличие от Венскуса Вольфрам не был склонен к теоретической разработке вопросов, связанных с этничностью и «гентильным» строем. Он не реагировал на развернувшиеся в 1970–80-е гг. дискуссии вокруг наций как «воображаемых сообществ» и воспринимал существование самих этносов как данность. Историю готов до обретения ими физического и символического места в пост-римском пространстве он характеризовал термином «этногенез», вошедшем в оборот, в частности, благодаря работам Л. Н. Гумилева и подразумевавшем примордиально-«онтологическое» существование этносов. Более того, опираясь на форму политической организации и наличие «ядра традиции» как главный критерий, Вольфрам пытался выявить несколько «типов этногенеза» общностей в раннесредневековой Европе, включая славян и кочевников (Wolfram 1998).

В условиях победного шествия конструктивизма, а также «лингвистического поворота» и постмодернистского «вызова» в конце XX в. такой подход не мог не вызвать критики. В конце 1980-х гг. и в 1990-е гг. с резкими возражениями Венскусу и Вольфраму выступил американский историк Уолтер Гоффарт (продолжительное время работавший в Канаде в университете Торонто, где подготовил нескольких учеников). Гоффарт, прежде всего, отверг тезис об отражении некоей устной традиции в сочинениях жанра origo gentis. По его мнению, в этом тезисе сказывалось наследие романтической немецкой историографии, искавшей истоки «германского духа» и выродившейся в идеологии нацизма. На самом деле, утверждал Гоффарт, рассказы о происхождении и готов (Иордан), и франков (Григорий Турский), и лангобардов (Павел Дьякон), и других германских «племен» представляют собой не «историю народа» (Volksgeschichte), вписанную в национальную перспективу, а «произведения искусства, рожденные уникальностью письменного слова (works of art, born of the rarity of the written word)». Авторы этих

бления (слово gens использовалось в латинском переводе Ветхого Завета для обозначения всех языческих народов, противостоящих «избранному» народу евреев) до марксистской терминологии (например, в работе Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» слово gentil употребляется в смысле «родовой»): Pohl 1998a; Pohl 2008a.

произведений работали в традициях античных жанров, создавая, собственно, не исторические сочинения, а литературные (любовную драму, сатиру и т. д.), и использовали сюжеты и образы из истории германских «варваров» в развлекательно-нравоучительных целях (art and moral teaching). Наивно верить origines gentium, и даже если теоретически предположить наличие в этих рассказах каких-то достоверных фактов, практически нельзя выявить их из «нарративных конструкций» (Goffart 1988: 432–437). Гоффарт также стремился показать, что не только средневековые сочинения перенимали античный дискурс, но и социально-политический строй варварских политий определялся заимствованиями из Римской империи и подражаниями ей (Goffart 1980).

Гоффарт и его ученики («торонтская школа») заняли довольно агрессивную позицию по отношению к «венской школе», обвиняя ее в «протаскивании» идей старой немецкой школы и чуть ли не «германском» реваншизме. В подготовленном ими сборнике высказывались довольно радикальные идеи, например, что самосознание германских «варваров» определялось не их прошлым, а парадигмами, заданными античной литературой (Goffart 2002); что современные историки едва ли могут судить о чем-либо, кроме сохранившихся текстов (Kulikowski 2002); что археология, в том числе славянская, перегружена национальными стереотипами (Curta 2002), и т. д. Завершается сборник статьей под характерным названием «Этногенез: Тирания концепта», автор которой заключает: «Сомнительно, что идея этногенеза может что-то объяснить в позднеантичной и раннесредневековой истории… Нам трудно уловить те «воображаемые сообщества», которые, согласно предположениям Венскуса и Вольфрама, существовали в умах варваров и римлян эпохи Великого переселения. Предполагаемые ими раннесредневековые воображаемые сообщества, наверное, говорят больше о современной науке, чем о социумах, существовавших на самом деле в ту эпоху» [104]. В исследовательском инструментарии авторов сборника понятия этноса и этничности просто не нужны.

Более взвешенно пытается подходить к делу другой американский историк – Патрик Гири, который, сторонясь «крайностей» в рассуждениях Гоффарта, в то же время высказывал соображения, в чем-то сближающиеся с его позицией. С одной стороны, он так или иначе выражал неуверенность, могут ли современные историки вообще определить, что представлял собой этнос в Средние века. В одной из ранних статей Гири пытался применить «инструменталистский» подход, приводя примеры, как те или иные «варвары» эпохи раннего Средневековья меняли этнические идентичности или определяли себя одновременно несколькими, то есть использовали их как «ситуационные конструкты» (Geary 1983). В позднейших работах он писал о манипулировании прошлым средневековыми авторами и об отсутствии преемственности между современными национальными идентичностями и раннесредневековыми (Geary 1994; 2002).

[104] «It is doubtful that the ethnogenesis construct has anything meaningful to tell about late ancient or early medieval history… The ‘imagined communities’ that Wenskus and Wolfram presume existed in the minds of barbarians and Romans of the age of migrations are difficult for us to grasp. Their imagined communities of the early Middle Ages probably tell us more about modem scholarship than they do about the societies existing at that time» (Bowlus 2002: 256).

С другой стороны, Гири, как и Гоффарт, подчеркивал влияние античного наследства (культурного, политического, правового и т. д.) на формирование раннесредневековых общностей и идентичностей. Его утверждение во введении к книге 1988 г. стало, как выражаются некоторые, своего рода «мантрой» современных медиевистов: «германский мир был, возможно, величайшим и наиболее долговечным созданием римского военно-политического гения (the Germanic world was perhaps the greatest and most enduring creation of Roman political and military genius)» (Geary 1988: VI). Такой подход, разумеется, автоматически ставил под вопрос идею «ядра традиции», центральную для «теории этногенеза» Венскуса-Вольфрама.

Поддержание авторитета «венской школы» вплоть до сегодняшнего дня стало возможным во многом благодаря тому, что Вальтер Поль воспринял критику и попытался обновить и скорректировать изначальные положения школы в свете новых данных и импульсов из дискуссий других научных дисциплин конца XX – начала XXI в. Правда, перенос акцентов и обновление понятийного аппарата оказались в итоге такими значительными, что впору было бы говорить о перерождении школы или основании новой.

В статье, которую Поль опубликовал в том же сборнике учеников Гоффарта как ответ на их критику, он, не согласившись с некоторыми из их принципиальных тезисов, в то же время выразил готовность отказаться от важнейших постулатов Р. Венскуса. Гоффарту он отвечает, прежде всего, по вопросу о сочинениях раннесредневековых историков, в которых отразились рассказы origo gentis. По мнению Поля, нельзя отрицать, что «варвары» в том или ином виде хранили некую устную историческую традицию. С «цивилизованной» римской (или пост-римской) точки зрения ее могли называть «ridicula historia» (как называет Павел Дьякон рассказы о прошлом лангобардов, ходившие в его время), но важно, что даже самые рафинированные авторы находили нужным так или иначе ссылаться на нее и даже передавать в своих сочинениях (как делает тот же Павел, пересказывая Origo gentis Langobardorum). Причина была, очевидно, в том, что этих рассказов ожидала публика – те читатели, к которым обращались эти авторы. Не разделяя все эти истории на выдуманные или невыдуманные, надо все их рассматривать как механизмы памяти и идентичности, которые «работали» на фоне и в контексте того, что говорили люди, с которыми общались авторы, и что эти люди мыслили о самих себе. Тогда в раннесредневековых текстах, какими бы странными или недостоверными они нам ни кажутся, можно увидеть отражение самосознания, в том числе этнического. Это самосознание проглядывает и в самих наименованиях тех или иных общностей, и в их действиях, которые описываются во всех источниках именно как их действия – то есть осуществляемые общностью, выражающей себя через соответствующую этническую идентификацию (Pohl 2002: 224–234).

Венскус, по мнению Поля, все-таки сильно зависел от характерных для старой немецкой историографии представлений о специфике германских «племен», которые выделялись в нечто особое по сравнению и с Римской империей, и со славянами, и другими политическими или этническими общностями Античности и ранних Средних веков. С этими представлениями был связан акцент Венскуса на гентилизме как идеологии или строе, ко-

торый якобы сообщал особые черты германским gentes. С другой стороны, Полю представляется уязвимой модель «ядра традиции» как слишком «элитистская» и подразумевающая нечто «устойчивое и неизменное» (implies a misleading sense of solidity and immutability). По его мнению, представления «варваров» о прошлом были изменчивы, а кроме того, не надо думать, что только узкая элита лидеров или интеллектуалов имела такие представления. «Я бы скорее допустил, что всевозможные виды историй о происхождении ходили среди самых разных людей (I would rather assume that all sorts of origin stories about the Goths were known to all sorts of people)», – пишет Поль, ссылаясь на тот же пример готов. Разные «группы и сети (networks)» могли быть носителями разных «традиций», хотя в определенных ситуациях и в разные периоды актуализировались и сохранялись лишь некоторые из них (там же: 231–232).

Фактически Поль отказался и от термина «этногенез», потому что, по его мнению, уже в 1980-е гг. медиевистам стало ясно, что этнические изменения не ограничивались, собственно, происхождением и становлением (генезисом) того или иного народа, но были «скорее продолжающимся процессом, отмеченным периодами более динамичных перемен и фазами более медленного развития» (Pohl 2014: 559). В этом смысле следовало бы говорить не об одном этногенезе, а о многих, или о «перманентном этногенезе», который заканчивается только с выходом из употребления соответствующей этнической идентификации.

Собственные исследования Поля свидетельствуют о том, что их автор дистанцируется от наследия Венскуса (в большей мере) и Вольфрама (отчасти). Книга Поля об аварах ясно говорит о смене исследовательского интереса: хотя рассматривается та же эпоха Великого переселения народов, но в центре внимания оказывается уже не германская общность, которую Венскус еще мог назвать «племенем», а пестрый конгломерат разных этнополитических групп, который сплотила кочевническая элита (сама по себе неясного, но в любом случае неоднородного этнического происхождения) (Pohl 2015 [1988]). В книге о «германцах» автор причисляет Венскуса к старой немецкой историко-юридической (или историко-институциональной) школе (Verfassungsgeschichte) и скептически оценивает его попытки рассматривать в «племенной» парадигме германские gentes и выделять их в целом в некий специфический социально-исторический тип; модели Венскуса с «ядром традиции» противопоставляется «новое понимание этнических процессов» (Pohl 2004 [2000]: 7–10, 50, 67).

Это «новое понимание» Поль пытается применить в работах последних 20–25 лет, опубликованных главным образом в рамках коллективных международных проектов в качестве теоретико-методологических введений к сборникам. Обобщая эти статьи, важнейшими понятиями в них можно выделить такие, как «идентичность», «стратегия», «дискурс» и «культурная память». В одной из недавних статей представлена цельная концепция этничности с опорой на эти понятия (Pohl 2013a).

Поль противопоставляет два распространенных подхода к определениям этничности: более традиционный, восходящий к античности, с опорой на набор объективных критериев (родство, язык, культура и т. д.), и раз-

витый в науке XX в. (начиная с определения М. Вебера[105]), указывающий на субъективную веру в общее происхождение коллектива или просто на субъективное самоопределение как единственный критерий. Несмотря на распространенность в настоящее время второго подхода (его принимал и Р. Венскус – см. выше), Поль отмечает проблемы, с которыми сталкиваются историки, применяя его: 1) индивидуальной самоидентификации недостаточно для стабильной этнической идентичности, которая может быть только коллективной, – личное мнение нуждается в подтверждении группы; 2) при изучении прошлого у нас часто нет возможности зафиксировать субъективные представления или ощущения групповой солидарности; 3) идентификация личности с коллективом на основе неких общих идеалов или традиций происходит в самых разных социальных группах, поэтому опора на самоидентификацию не позволяет понять специфику этнической идентичности (Pohl 2013a: 9–10).

Чтобы избежать этих проблем, Поль предлагает искать некий компромиссный подход между объективным и субъективным в этничности, ссылаясь, в частности, на работы Э. Смита. Он признает, что этничности не существует без субъективного ощущения. Но в то же время, по его мнению, она выступала «как организующий принцип общества, который формировал социальный мир и его восприятие» (там же: 26). «Сформированный» таким образом социальный мир уже существует «объективно». В другом месте он пишет: «“этнические группы” – не сама реальность, а лишь инструменты для познания реальности; только если они достаточно успешно работают на то, чтобы ожидания и действия соответствовали друг другу, эти группы становятся “реальными” в социальном мире» (там же: 12).

Точка, где объективное и субъективное пересекаются, – это самосознание человека и его социальное поведение. Именно здесь ключевым становится понятие идентичности. Поль считает, что это понятие еще вполне сохраняет познавательно-объяснительные возможности (несмотря на высказывающиеся в последнее время мнения, что оно стало слишком расплывчатым (Брубейкер 2012: 63–126)), и предлагает понимать этничность как одну из коллективных (социальных) идентичностей (Pohl 2013a: 3–6).

Коллективная идентичность, по Полю, представляет собой «серию» или «ряд идентификаций»: 1) личный акт выражения принадлежности к какой-либо социальной группе, 2) коллективная само-презентация группы через ее представителей или всем коллективом, 3) классификация соци-

[105] См. в недавнем русском переводе: «Группы, которые, либо опираясь на сходство внешнего облика или обычаев или и того и другого вместе, либо на почве воспоминаний о колонизации или переселении лелеют субъективную веру в единство своего происхождения и стремятся на этом основании к созданию общности, мы будем называть (если только они не представляют собой роды) этническим группами, причем не важно, существует ли единство крови объективно. Этническая близость от родовой общности отличается тем, что является именно близостью (в силу веры в нее), а не общностью, как род, к сущности которого принадлежит реальное общностное действие. Этническая близость в этом смысле представляет собой не общность, а лишь момент, облегчающий ее образование. Она способствует становлению любой – и, как показывает опыт, более всего политической – общности. В то же время обычно именно политическая общность, пусть даже искусственно созданная, будет веру в этническое единство, которое может существовать даже после ее распада, если, конечно, этому не мешают глубокие различия обычаев, физического типа и прежде всего языка» (Вебер 2017: 72).

альных групп внешними наблюдателями. Эти идентификации происходят в процессе коммуникации, и наряду с прочими идентификациями определяется и этническая. В каждом конкретном случае в зависимости от самых разных обстоятельств выделяются те или иные черты (вера в общее происхождение, язык, обычаи, история и пр.), которые участники коммуникационного процесса учитывают как маркеры этнической принадлежности. Соответственно, этничность может в итоге выражаться по-разному, но два элемента, «кажется», присутствуют во всех ситуациях: это имя (этноним) и необходимость общественного признания этнической самоидентификации не как произвольной, а как отсылающей к «глубинной структуре».

Этническая идентичность – лишь одна из социальных идентичностей. Из этого следует, что этнические и социальные группы следует изучать вместе, имея в виду их «взаимоперетекаемость». При этом в разных ситуациях, в разные периоды и в разных исторических обстоятельствах этничность может достигать разного «уровня» и становиться более или менее «выдающейся» «для интеграции и делимитации социальных групп» (Pohl 2013a: 3, 26). Поль использует термины «degree» («уровень») и «salient» («выдающийся», буквально: «выпуклый»), которые употребляются в социологической и антропологической (этнологической) литературе для характеристики этничности.

По Полю, этническое сознание все-таки отличалось от других форм социальной самоидентификации. Он приводит список этих форм, возможных в Средневековье, подробно описывая и указывая на конкретные примеры: родовые группы, этнографические категории (типа римских «германцев» или византийских «скифов»), территориально-региональные, городские и военно-дружинные идентичности, нации, религиозно-конфессиональные и политические идентичности. Этнические группы отличаются от прочих тем, что мыслятся их членами как «глубоко-укорененные, квази-естественные, самодостаточные рода или виды (deeply constituted, quasi natural, intrinsic kinds)» (там же: 11). Если большинство перечисленных идентичностей ключевую «точку отсчета» (point of reference) или «общий деноминатор» (common denominator) имеют вне группы как таковой (город, территория-земля, государство, религиозная доктрина и т. д.), то «в этничности принцип различения и символическая сущность общности мыслятся как находящиеся внутри нее самой». Символизм этнической общности «строится на родстве, крови, происхождении и [общей] судьбе. Отличительные черты воспринимаются как выражение сущностной самости, врожденной общей природы». «Мистика» этнического самосознания заключается в самом народе, а не в каком-то внешнем объекте, служащем фундаментом разделяемых общностью ценностей. Этничность тем самым принадлежит к «примордиальным кодам» коллективной идентичности, – даже так выражается Поль, не боясь отсылки к «примордиализму» (там же: 25).

Вместе с тем, Поль избегает принципиального противопоставления групп на этнические и те, которые таковыми не являются. По его мнению, признание существования этничности подразумевает и дает не «объективные» критерии для определения этноса (этнической группы), а «индикаторы для оценки значимости (salience – «выпуклости») этнических идентификаций в данном обществе» (там же: 26). Иными словами, если этничность рожда-

ется из тех или иных групп (социальных, политических, религиозных) – с соответствующими идентичностями – и охватывает те или иные группы, то это не значит, что эти группы и идентичности обязательно исчезают; между ними возможны разного рода сочетания и взаимодействия (возможно, сознательная «игра»-манипуляция) в зависимости от конкретной исторической ситуации и контекста (культурного, политического и пр.), а в итоге происходят трансформации как сознания, так и социальной реальности.

Обращаясь к более конкретному вопросу о том, как можно зафиксировать и описать этничность «в действии», Поль исходит из мысли, что идентификации между индивидом, группой, к которой он принадлежит (in-group), и внешними группами (out-group) (см. выше о «сериях идентификаций»), происходят в процессе коммуникации, следующем по определенным правилам и кодам. Эти правила и коды, ведущие к возникновению этнической идентичности, складываются в «дискурс этничности» – то есть некие высказывания, использующие и выстраивающие определенные модели, нарративы, репертуары и вообще всякого рода «сценарии идентичности» (scripts for identity).

Кроме того, социальная коммуникация и прескриптивно-организационная функция этничности подразумевают «политические и культурные стратегии идентификации и различения», которые ведут к успеху (утверждению) этничности в «социальном поле» – это могут быть наименования, отсылки к прошлому и традиции, материальные и ритуальные знаки и символы, и т. д. Этот успех (или неуспех) выражается во вполне конкретных действиях (война, мобилизация ресурсов и пр.) и фиксируется внешними наблюдателями, которые приписывают его соответствующей (этнической) группе.

Работая с текстами (и отчасти изображениями и материальными объектами с символическим содержанием), историк имеют возможность понять «способ, которым общество осознавало себя и окружающих как этнические группы». «Дискурс – это не просто отражение общества прошлого; сам по себе он уже является социальной практикой». Тем более «социально насыщенными» оказываются наблюдения над тем, как этничность использовалась на практике и какие организационные формы она создавала: от бродячих дружин до обширных политий и даже империй. «Не следует относиться к нашим (раннесредневековым – П. С.) источникам как к простому отражению реальности или же как к «непреодолимому барьеру» между нами и этой реальностью, – в них надо видеть прямые выражения постоянных усилий по социальной идентификации», в том числе или даже в первую очередь – этнической (там же: 43–44, 49).

Дискурс, «стратегии идентификации» и действия общности отражаются в письменных источниках. Это то, что доступно историческому исследованию, в частности, касающемуся Средних веков. Средневековые источники зато практически не сообщают о личном самосознании и выборе идентификации индивидуумами или небольшими группами – это тот «уровень» исследования идентичности, который медиевистам недоступен (там же: 26–27).

О «дискурсе этничности» и «стратегиях различения» Поль писал в разных работах, работая как историк-практик с источниками. Исходя из идеи М. Фуко о связи дискурса с господством, он показывал, как через определенные символические и нарративные модели элита пытается навязать

доминирование подчиненному населению (Pohl 2015a), или как мужское господство устраняет женщин из дискурса (Pohl 2004a). В других работах показано, что отдельные авторы могли использовать разные и даже противоречивые подходы к идентификации в зависимости от индивидуальных предпочтений (Pohl 2010). Поль исследовал также внешние черты, которые и в античности, и в Средние века расценивались как этнографические отличия (язык, оружие, одежда, прическа) и которые, как выясняется, не были обязательной принадлежностью этноса и не имели строгой дифференцирующей функции, но служили скорее символическим кодом, актуализировавшимся только при некоторых условиях и обстоятельствах (Pohl 1998b; 2012). Речь шла и о том, как в различных нарративах структурировались этническая картина по этническим или квази-этническим наименованиям, а также по действиям тех или иных этнических групп (Pohl 2004b).

Важнейший аспект исследований В. Поля и его сотрудников – осмысление в средневековых культурах их прошлого, главного поставщика мифов и идеалов, интегрирующих общность. Это направление следует во многом идеям, которые звучали в современных дискуссиях, например, касающихся «места памяти» Пьера Нора или «мифомоторики» (mythomoteur) Энтони Смита и др. Как выясняется, и средневековые авторы активно разрабатывали «ресурсы прошлого» для обоснования и корректировки этнической идентичности.

Поль, отказавшись от «ядра традиции», прибегает к другим идеям – связанным с теорией «культурной памяти», которую развивает, в частности, Ян Ассман (см.: Ассман 2004). Эта теория позволяет Полю трактовать в одной – причем более широкой и гибкой – перспективе осмысление раннесредневековыми авторами как «варварского», так и «римского» прошлого, которые предлагали «целый ряд направлений идентификации» (a variety of strands of identification) – от Израиля Ветхого Завета до классических мифов (например, о Трое) и языческих преданий «варваров» (Pohl, Wood 2015: 6 и след.). Функционирование «культурной памяти» как памяти исключающей и включающей, избирательной в усвоении одного и отторжении другого, служащей интеграции и конструированию общности, Поль изучает в книге о письменной исторической традиции лангобардов (Pohl 2001).

Особое внимание Поль и его сотрудники обращают на библейские модели и христианскую литературу, которая задавала, наверное, главные и наиболее авторитетные «сценарии идентичности». По мнению Поля, этот репертуар образцов и архетипов внес решающий вклад в «этнический поворот», который произошел в Европе в раннее Средневековье (Pohl 2008b). Христианство не противостояло этническим идентификациям и даже прямо легитимизировало их, открыв дорогу к спасению не только одному избранному народу, но всем ἔθνη / gentes, обратившимся к Христу. В результате этнические организационные формы, противостоящие римской имперско-гражданской идентичности, не только сумели обрести политические границы (это было только полдела), но и отлились в легитимный дискурс этнического разнообразия (Pohl 2013: 8–17, 34–35).

Позднее набор этнических идентификаций, возникший в раннее Средневековье, уточнялся (особенно в пост-каролингскую эпоху) и в чем-то менялся, но в высокое Средневековье он, испытав серьезную политическую

перекройку, устоялся и сохранился mutatis mutandis до сегодняшнего дня. Конечно, за этим не следует видеть стабильность собственно народов (этносов) и преемственности «наций» (в этом Поль вполне солидарен с П. Гири и другими учеными), но устойчивость самого этнического дискурса в Европе обращает на себя внимание и позволяет говорить о специфике «западной цивилизации». «В Средние века возникли не нации, а модель этнического порядка, которая продолжала использоваться – с перерывами, но снова и снова – в европейской истории (it was not nations that emerged in the Middle Ages, but a model of ethnic rule that continued to be used, intermittently but repeatedly, in European history)», – заключает Поль (Pohl 2015b: 204).

* * *

Итак, идеи о «германской» специфике эпохи Великого переселения и раннего Средневековья, распространенные с XIX в. в медиевистике, особенно немецкой, во второй половине XX – начале XXI в. преодолеваются и уходят в прошлое. Важнейший этап в этом преодолении наследия романтизма – книга Р. Венскуса, а также исследования Х. Вольфрама и некоторых других историков, развивавших подходы Венксуса. В этих работах показано, что общности той эпохи, обозначавшиеся в латинских источниках как gentes, являлись не биологически родственными группами (хотя они могли выдавать себя за таковых), а неоднородными конгломератами масс людей, преследовавших политические и военные цели. Постепенно из gentes вырастают regna – раннесредневековые политии. Ключевой вопрос, что́ крепило эти общности помимо завоевания и силового господства (а одни эти факторы могут иметь лишь временное и относительное значение), стал исходным для изысканий и размышлений Вальтера Поля.

Поль пришел в итоге к отказу от идеи «ядра традиции» как неких устных племенных или династических преданий, а также от понимании gentes как своеобразных племен-этносов эпохи «гентилизма». Вместе с тем австрийский историк не поддержал настойчиво высказывавшуюся мысль, что этническое самосознание в Средние века отсутствовало вовсе. Он его предлагает понимать в контексте широкого спектра социально-политических идентичностей. И это самосознание находилось в сложном взаимодействии с реальностью – не только откликаясь на нее, но и формируя ее, прежде всего, через определение тех или иных «стратегий идентификации и различения» и «сценариев идентичности».

С точки зрения Поля, в принципе можно говорить об этносе – его существование фиксируется как объективная реальность, – но ключевым в его понимании становятся не «внеположенные» (независимые от сознания человека) критерии, а идентичность и сознание групп и индивидов, создающих некий дискурс о себе как народе (это и есть этничность). В этом дискурсе важнейшее место принадлежит осмыслению и презентации прошлого, которое «работало» как интегрирующий фактор для той или иной группы – как собственно этнической, так и социально-политической, связанной с этническим сознанием (воспринимающей или отталкивающей его). Главное, что здесь нет неизменных (примордиальных) сущностей, – наоборот, идентичности, в том числе этническая, постоянно меняются.

Такой подход, на мой взгляд, имеет целый ряд преимуществ, а в плоскости исторического исследования особенно важен методологический аспект. Этот подход позволяет избежать противостояния примордиалистов и конструктивистов, акцентируя двоякую функцию дискурса (отражающегося в текстах–исторических источниках): дискурс конструирует понимание социального мира, но в то же время он рожден социальными структурами и ведет к поддержанию или созданию структур.

Многие исследователи осознают, что расхождение примордиалистов и конструктивистов отражает сущностное противоречие в базовых для науки дихотомиях – структура vs действие, объективное vs субъективное, коллективное vs индивидуальное, теория (идея) vs практика, бессознательное vs осознанное, и т. п. (с понятным соответствием в этих парах). Но из этого, видимо, нерешаемого в принципе и уже изживающего себя противостояния предлагаются в настоящее время выходы, в том числе и на теоретико-методологическом уровне (см., например, в западной литературе и русской: Antweiler 2015; Кадыров Ш. Х. и др. 2013). Историки, особенно занимающиеся древними эпохами, по самой сути своих исследований ориентированы более прагматически и, очевидно, в большей мере склонны к примирению позиций [106].

Поворот, который наметился в исследованиях раннего Средневековья, связан с разными факторами – от влияния школы «Анналов» до дискуссий о происхождении наций. Результат заключается не только в пересмотре идей Венскуса или Вольфрама или окончательном отказе от идеи «германского континуитета»: более важной становится новая перспектива научного поиска – вне старого спора «романистов» и «германистов», вне постмодернистского «гносеологического пессимизма», вне спора примордиалистов и конструктивистов. Эта перспектива гораздо сильнее ориентирована на сознание человека, чем на «объективную реальность», но человек этот видится как «погруженный» в социальный мир и историю. Происходит соответствующее обновление понятийного аппарата: вместо политических структур и классового или сословного самосознания говорят скорее об идентичности и стратегиях идентификации, вместо «племен», этносов и наций – об этничности, вместо идеологии и общественной мысли – о дискурсе и культурной памяти…

В этом смысле работы Поля не одиноки. Помимо участников его проектов (Я. Вуд, Р. МакКиттерик, М. Де Йонг, Г. Хайдеманн, Х. Реймитц и др.), а также упоминавшихся выше П. Гири и П. Хизера, можно назвать, например, английского историка Гая Хэлсолла, который тоже ставит в центр исследования Великого переселения народов понятия идентичности и этничности. Хотя Хэлсолл отталкивается от англо-саксонской историографической традиции, его акцент на этничности, а не на этносе во многом соответствует трактовке Поля. Он тоже понимает этничность как коллективную идентичность и выделяет ее черты – cognitive (мыслительная), multi-layered

[106] Так, П. Хизер справедливо пишет, что примордиализм и конструктивизм – это два разных взгляда в одном спектре интерпретаций (Хизер 2016: 51). См. попытку «примирительного» подхода в отечественной историографии: Алимов 2016: 8–9.

(многослойная/множественная), performative (перформативная), situational (ситуационная) и dynamic (динамичная/изменчивая) (Halsall 2007: 35–45).

Разумеется, совсем не обязательно соглашаться со всеми теориями и заключениями, которые были изложены. Смысл этого обзора был, прежде всего, в том, чтобы показать историографический контекст, в котором они возникли и обсуждаются. Тогда становится яснее смысл понятий, которые звучат в этих дискуссиях, и можно ожидать адекватное восприятие и этих теорий, и понятий учеными, занимающимися историей средневековой Руси. В «древнерусской перспективе» методологически важнейшими представляются следующие итоги разработок «австрийской школы».

Во-первых, противостояние, наметившееся в современных работах (и, в общем, соответствующее противостоянию «примордиалистов» и «конструктивистов»), между моделью «древнерусской народности» и идеей о Руси как о «воображаемом сообществе» вряд ли уже является продуктивным, и поэтому должно быть преодолено. Как убеждает опыт западной историографии, ключевой в этом преодолении является смена научного поиска. Историков должен интересовать не этнос как нечто, существующее вне субъективного понимания, сводящееся к одежде, обычаям, языку и пр. (не говоря уже о биологической связи), а этничность – то есть прежде всего дискурсы об этничном, отражающие сознание этнических различий и разграничений. Констатация этничности позволяет уже говорить (хотя бы предположительно) и об этносе как о некой группе людей, существующей «объективно».

Если в самом начале русско-византийских договоров 911 и 944 гг. (древнейших аутентичных источников по истории Руси) одна из сторон определяет себя: «мы от рода рускаго» (ПСРЛ 1: 32–33, 46), крайне странно игнорировать эту самоидентификацию и утверждать, что Русь X в. не являлась на самом деле народом (этносом), а была лишь «воображена» таковым в писаниях позднейших летописцев (Толочко А. 2015: 270 и след., 307–314). Очевидно, историк, утверждающий это, спорит с прямолинейными трактовками этой фразы договоров как индикатора уже сложившегося то ли «русского народа», то ли «древнерусской народности» (см., например: Сахаров 1986). Но гораздо плодотворнее кажется не вести спор, меняя просто знак ‘+’ на ‘–’ (было – не было), а выбрать иной угол зрения, признав, что в этих словах есть, по крайней мере, некое представление об этничном (этничность или этническая идентичность). Что́ за этим представлением стояло, надо, конечно, уже специально разбираться, анализируя, что́ именно значило это выражение (и его отдельные слова) в контексте данного конкретного документа и в сравнении с другими свидетельствами об идентичности Руси. Но все-таки мы имеем полное право предполагать существование определенной этнической группы под именем «Русь».

Во-вторых, имея в виду идентичность как главный объект исследования, надо и знать, где ее искать, и уметь ее разглядеть. Надо быть готовым, с одной стороны, к тому, что этническая идентичность была текучей и переменчивой, сливаясь с идентичностями разных групп – социальных, политических, религиозных. С другой стороны, обычно утверждения этничности (по крайней мере, в нарративах) связаны с ее легитимизацией, разворачивающейся с помощью обращения к прошлому. Эти обращения тоже могут

быть весьма изменчивыми и разнообразными, завися и от индивидуальных устремлений тех или иных авторов, и от интересов разных поколений или групп людей. Нельзя не согласиться с тезисом В. А. Тишкова: к «фундаментальному вопросу: «откуда пошла земля русская», отражающему поиск некоей коллективной идентичности, надо подходить с пониманием, что «историческая динамика этого чувства коллективной идентичности… в те времена (как и в последующие эпохи) не могла быть одинаково выраженной, повсеместной и непрерывной» (Тишков 2013: 91).

Для описания этой динамики недостаточно инструментария теории «древнерусской народности»: подход и понятийный аппарат должны быть более тонкими и дифференцированными. Так, современные исследования начального летописания показывают, что авторы и редакторы, причастные к составлению тех или иных его частей (редакций «Повести временных лет», «Начального свода» и предшествующего летописания), не развивали одной какой-либо стройной и последовательной теории происхождения Руси[107], а предлагали некие «стратегии различения/идентификации» или «сценарии идентичности», которые выражались в русле нескольких этнополитических и этнорелигиозных дискурсов. Понятие Руси/Русской земли имело не одно значение, а «иерархию смыслов». В этой ситуации правильнее говорить не об одной «народности», а о нескольких уровнях идентичности, между которыми этническое сознание могло перемещаться или «плавать» в зависимости от установок авторов (производителей) «дискурса этничности».

Разумеется, конкретно-исторические исследования должны еще показать, насколько подходы, основанные на современной трактовке идентичности и этничности и опробованные западными медиевистами, применимы к древнерусским материалам. Некоторый опыт такого рода исследований уже есть[108]. Но глубокое и всестороннее обновление понятийного аппарата и методологического инструментария историков, занимающихся этно- и политогенезом средневековой руси, только предстоит.

Источники

ПСРЛ 1 – Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. 2-е изд. Изд. Е. Ф. Карский Л., 1926.

Научная литература

Алимов Д. Е. Этногенез хорватов: формирование хорватской этнополитической общности в VII-IX вв. СПб., 2016.

Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаев, вступ. ст. С. Баньковская М. 2001.

[107] См. вывод Н. И. Толстого о «гетерогенной парадигме» «славянского самосознания» в «Повести временных лет» с «несколькими компонентами-показателями»: Толстой 2000 [1993]: 446.

[108] См. попытку такого применения: Стефанович П. С. Идентичность руси в «имперско-эсхатологической» перспективе составителя «Начального свода» // Древняя Русь: вопросы медиевистики. 2018 (в печати).

Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с немецкого М. М. Сокольская М., 2004.

Брубейкер Р. Этничность без групп / Пер. с англ. И. М. Борисова, 2012.

Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии / Пер. с немецкого: И. А. Сударикова, А. В. Михайловский, М. И. Левина, В. А. Брун-Цеховой, Д. Б. Цыганков, Под общ. ред. Л. Г. Ионина Т. II: Общности. М., 2017.

Вольфрам Х. Готы. От истоков до середины VI века / Пер. с немецкого Миловидов Б., М. Щукин СПб., 2003.

Данилевский И. Н. Древнерусская государственность и «народ русь»: возможности и пути корректного описания // Ab imperio. 2001. № 3. С. 147–168.

Дмитриев М. В. Проблематика проекта «*Confessiones et nationes*: конфессиональные традиции и протонациональные дискурсы в истории Европы» // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века — Новое время. М., 2008. С. 15–42.

Кадыров Ш. Х. и др. Матрица этнологии. Очерки о теории и методологии. М., 2013.

Кучкин В. А. «Русская земля» по летописным данным XI – первой трети XIII в. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1992–1993 годы. М., 1995. С. 74–100.

Лукин П. В. Восточнославянские «племена» и их князья: Конструирование истории в Древней Руси // Предания и мифы о происхождении власти эпохи Средневековья и раннего Нового времени. Материалы конференции «Славяне и их соседи» (XXV конференция. Москва, 2010 г.). М., 2010. С. 83–89.

Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Историко-географическое исследование // Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Историко-географическое исследование. Монголы и Русь: история татарской политики на Руси. СПб., 2002 [1951].

Петрухин В. Я. Древняя Русь: этнический аспект становления и развития государственности // Этнический и религиозный факторы в формировании и эволюции российского государства / отв. ред. Т. Ю. Красовицкая, В. А. Тишков М., 2012. С. 9–59.

Петрухин В. Я. «Этничность» в древней Руси // Восточная Европа в древности и средневековье. Античные и средневековые общности. XXIX Чтения памяти Пашуто В. Т. Москва, 19–21 апреля 2017 г. Материалы конференции. М., 2017. С. 190–194.

Сахаров А. Н. «Мы от рода русского»: Рождение русской дипломатии. Л., 1986.

Стефанович П. С. Бояре, отроки, дружины: Военно-политическая элита Руси в X–XI веках. М., 2012.

Тишков В. А. Российский народ: история и смысл национального самосознания. М., 2013.

Толочко А. П. Воображенная народность // Ruthenica. Т. I. К., 2002. С. 112–117.

Толочко А. П. Очерки начальной руси. СПб., 2015.

Толочко П. П. Древнерусская народность: воображаемая или реальная. СПб., 2005.

Толстой Н. И. Этническое самопознание и самосознание Нестора Летописца, автора «Повести временных лет» // Из истории русской культуры. Т. 1. М., 2000. С. 441–447 [1993].

Филиппов Р. В. «Советская теория этноса». Историографический очерк. М., 2010.

Фроянов И. Я. Киевская Русь: Очерки отечественной историографии. Л., 1990.

Хизер П. Великие завоевания варваров. Падение Рима и рождение Европы / Пер. с англ. С. В. Чепелевского, Г. Ю. Чепелевской М., 2016.

Шпирт А. М. Венская школа исторической этнографии и проблема этногенеза в эпоху раннего Средневековья (опыт историографического обзора) // Альманах по истории средних веков и раннего Нового времени. 2013. № 3–4. С. 42–52.

Щавелев А. С. Славянские «племена» Восточной Европы X – первой половины XI века: аутентификация, локализация и хронология // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Петербургские славянские и балканские исследования. 2015. № 2. С. 99–133.

Юсова Н. М. Генезис концепції давньоруської народності в історичній науці СРСР (1930-ті — перша половина 1940-х рр.). Вінниця, 2005.

Antweiler Ch. Ethnicity from an Anthropological Perspective // Ethnicity as a Political Resource. Conceptualizations across Disciplines, Regions, and Periods. Ed. by University of Cologne Forum «Ethnicity as a Political Resource». Bielefeld, 2015. P. 25–38.

Bowlus Ch.R. Ethnogenesis: The Tyranny of a Concept // Gillett 2002. P. 241–256.

Curta F. From Kossinna to Bromley: Ethnogenesis in Slavic Archeology // Gillett 2002. P. 201-220.

De Voss G., Romanucci-Ross L. Ethnic Identity: A Psychocultural Perspective // Ethnic Identity. Creation, Conflict, and Accommodation. Ed. G. A. De Vos, L. Romanucci-Ross. Walnut Creek, 1995. P. 349-379.

Geary P. Ethnic Identity as a Situational Construct in the Early Middle Ages // Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien. Bd. 113 (1983). S. 15–26.

Geary P. Before France and Germany: The Creation and Transformation of the Merovingian World. Oxford, New York, 1988.

Geary P. Phantoms of Remembrance: Memory and Oblivion at the end of the first Millennium. Princeton, 1994.

Geary P. The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe. Princeton, 2002.

Gillett A. (ed.). On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages. Turnhout, 2002.

Goffart W. A. Barbarians and Romans A. D. The Techniques of Accommodation. Princeton, 1980. P. 418–584.

Goffart W. A. The narrators of barbarian history (A. D. 550–800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon. Princeton, 1988.

Goffart W. A. Does the Distant Past Impinge on the Invasion Age Germans? // Gillett 2002. P. 21–38.

Halsall G. Barbarian Migrations and the Roman West. P. 376–568. Cambridge, 2007.

Jenkins R. Social Identity. 2nd ed. London, New York, 2004.

Jenkins R. Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations. 2nd ed. L., 2008.

Kulikowski M. Nation versus Army: A Necessary Contrast? // Gillett 2002. P. 69–84.

Plokhy S. The Origins of the Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. Cambridge, NY etc., 2006.

Pohl W. Gentilismus // Reallexikon der germanischen Altertumskunde. 2. Auflage. Hrsg. von H. Jankuhn, H. Beck u.a. Bd. 11. Berlin–New York, 1998a. P. 91–101.

Pohl W. Introduction: Strategies of Distinction; Telling the Difference: Signs of Ethnic Identity // Strategies of Distinction: The Construction of the Ethnic Communities, 300-800. Ed. By W. Pohl, H. Reimitz. Leiden, 1998b. P. 1–15, 17–69.

Pohl W. Werkstätte der Erinnerung. Montecassino und die Gestaltung der langobardischen Vergangenheit (= Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Ergänzungsband 39). Wien etc., 2001.

Pohl W. Ethnicity, Theory, and Tradition: A Response // Gillett 2002. P. 221–239.

Pohl W. Die Germanen. München, 2004 [2000].

Pohl W. Gender and Ethnicity in the Early Middle Ages // Gender in the Early Medieval World. East and West, 300–900. Ed. by L. Brubaker, J. M. H. Smith. Cambridge, 2004a. P. 23–43.

Pohl W. Der Germanenbegriff vom 3. bis zum 8. Jahrhundert – Identifikationen und Abgrenzungen // Zur Geschichte der Gleichung „germanisch-deutsch“. Sprache und Namen, Geschichte und Institutionen. Hrsg. von H. Beck, D. Geuenich, H. Steuer. Berlin, 2004b. P. 163–184.

Pohl W. Gentile Ordnungen // Enzyklopädie des Mittelalters, 2 Bände. Hrsg. von G. Melville, M. Staub. Bd. 1. Darmstadt, 2008a. P. 171–175.

Pohl W. Die ethnische Wende des Frühmittelalters und ihre Auswirkungen auf Ostmitteleuropa. Leipzig, 2008b.

Pohl W. Introduction: Ego Trouble? // Ego Trouble: Authors and their Identities in the Early Middle Ages. Ed. by R. Corradini, M.B. Gillis, R. McKitterick, I. van Reenswoude. Wien, 2010. P. 9–22.

Pohl W. Sprache und Identität: Einleitung // Sprache und Identität im frühen Mittelalter. Hrsg. von W. Pohl, B. Zeller. Wien, 2012. P. 9–22.

Pohl W. Introduction – Strategies of Identification: A Methodological Profile // Strategies of Identification. Ethnicity and Religion in Early Medieval Europe. Ed. by W. Pohl, G. Heydemann. Turnhout, 2013a. P. 1–64.

Pohl W. Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West: Introduction // Post-Roman Transitions. Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West. Ed. by W. Pohl, G. Heydemann. Turnhout, 2013b. P. 1–45.

Pohl W. Goths and Huns // A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean. Ed. by J. McInerney. Hoboken, 2014. P. 555–568.

Pohl W. Die Awaren: Ein Steppenvolk in Mitteleuropa.Ch. 3. Auflage. München, 2015 [1988]. P. 567–822.

Pohl W. Genealogy: A Comparative Perspective from the Early Medieval West // Meanings of Community across Medieval Eurasia: Comparative Approaches. Ed. by E. Hovden, Ch. Lutter, W. Pohl. Leiden-Boston, 2015a. P. 232–269.

Pohl W. Political Uses of Ethnicity in Early Medieval Europe // Ethnicity as a Political Resource. Conceptualizations across Disciplines, Regions, and Periods. Ed. by University of Cologne Forum «Ethnicity as a Political Resource». Bielefeld, 2015b. P. 201–208.

Pohl W., Wood I. Introduction: Cultural Memory and the Resources of the Past // The Resources of the Past in Early Medieval Europe. Ed. by C. Gantner, R. McKitterick, S. Meeder. Cambridge, 2015. P. 1–13.

Tolochko O. The Primary Chronicle’s «Ethnography» Revisited: Slavs and Varangians in the Middle Dnieper and the Origin of Rus’ State // Franks, Northmen, and Slavs: Identities and State Formation in Early Medieval Europe. Ed. by I. H. Garipzanov, P. J. Geary, P. Urbanczyk. Turnhout, 2007. P. 169–188.

Wenskus R. Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen *gentes*. Köln etc., 1961.

Wolfram H. Die Goten. Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. München, 1980.

Wolfram H. Typen der Ethnogenese. Ein Versuch // Die Franken und die Alemannen bis zur «Schlacht bei Zülpich» (496/97). Hrsg. von D. Geuenich. Berlin, New York, 1998. P. 608–627.

М. П. Айзенштат

ЧЕТВЕРТЬ ВЕКА В ИСТОРИИ СООБЩЕСТВА АНГЛОВЕДОВ: ТРАНСФОРМАЦИИ И БЫТОВАНИЕ РОССИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ ИСТОРИОПИСАНИЯ

Начало 1990-х годов стало важным рубежом в отечественной исторической науке. С одной стороны, этот период отмечен отходом от марксистско-ленинской методологии и традиционной для нее проблематики; также для него характерны и такие черты, как поиск исследовательских подходов, сближение с мировой историографией в использовании разнообразных методов, разработке новых сюжетов, и т. д. Массовая интервенция западных подходов наших коллег, а чаще «чужих классиков» (социологов, философов, культурологов), практически вытеснила память профессионального сообщества о наших российских традициях и наработках, которые были достаточно весомыми в советское время во многих отраслях исследования истории, например, в социальной или политической истории.

Вместе с тем, было бы неверным утверждение о полном разрыве между современной и советской историографией. В наше время, как и в 1920–1930-х годах, когда утверждалась новая идеология и перед историками ставились иные задачи, он был постепенным. Современный поворот в отечественной историографии имеет свои отличия: сегодня продолжаются исследования на основе методологий историзма, классического источниковедения, возрастает интерес молодых ученых к ней. При этом вопрос о развитии профессиональных научных школ по-прежнему остается открытым.

С другой стороны, период конца 1980 – начала 1990-х годов отмечен поиском новых форм и способов научного общения историков. Он выразился в создании неформальных объединений ученых. Из появившихся в то время ассоциаций можно назвать Общество германистов и Общество историков XIX в. Заметный след оставила Группа по политической истории во главе с д. и. н. Е. В. Гутновой, которую сменила д. и. н. С. П. Пожарская (Институт всеобщей истории РАН). Задача членов Группы состояла в сквозном исследовании политической истории стран Запада от Средневековья до наших дней; в конечном итоге внимание было сконцентрировано на проблемах истории парламентаризма. Результатом усилий стало проведение круглых столов, а на основе докладов и дискуссий было опубликованы сборники научных статей по истории британского, французского, испанского и итальянского парламентаризма. Из всех разнообразных объединений неформального характера сегодня активно продолжает действовать Ассоциация британских исследований. В истории ее деятельности нашли отражение все те процессы, которые происходили в среде российских исследователей зарубежной истории.

Ассоциация как неформальное общественно-научное объединение под первоначальным названием «Ассоциация британских исследований «Английский клуб» была создана по инициативе сотрудников Института всеобщей истории РАН в 1992 г. Первым президентом был избран известный

отечественный историк, академик Владимир Григорьевич Трухановский. В. Г. Трухановский полагал, что деятельность Ассоциации должна развиваться по тем направлениям, которые включали изучение истории Британии, создание научных и научно-популярных книг, а также налаживание контактов и взаимодействие с другими отраслями гуманитарного знания (экономикой, философией, культурой) в той части, где они занимаются Британией. Среди принципов работы Ассоциации он выделил опору на молодежь, плюрализм мнений и научных позиций. Кроме того, В. Г. Трухановский особо подчеркивал необходимость широкой проблематики изучения истории Британии. Это, по его мнению, могло бы привлечь в члены Ассоциации экономистов, философов, филологов, деятелей культуры, политиков и дипломатов, заинтересованных в расширении знаний о Британии.

С самого начала организационная работа, которая велась на общественных началах, осуществлялась сотрудниками Института всеобщей истории РАН и преподавателями исторического факультета МГУ, позднее в нее включились преподаватели многих российских университетов.

В девяностые годы во время подготовки и проведения научных форумов, в том числе международных[109], сформировались такие направления деятельности Ассоциации, как проведение научных конференций и круглых столов, выпуск сборников научных статей, экспертная оценка. В это время одной из центральных проблем, обсуждавшихся в аудиториях и освещавшихся на страницах книг, стала проблема «Россия и Запад». Естественно, члены Ассоциации включились со своей стороны в разработку этой проблемы, которая трактовалась ими довольно широко. Такой подход продемонстрировал первый сборник статей «Британия и Россия», выпущенный в 1997 г. Ассоциацией. Он содержал 13 статей, написанных отечественными историками, и 8 материалов, присланных британскими коллегами. Книга состояла из трех разделов: «Из истории английского парламента», «Внешняя и колониальная политика Великобритании», «Политика и культура». Несмотря на разнообразие проблематики, большинство авторов, приступая к работе, ставило задачу раскрыть тему, актуальную для современной России, проанализировать британский опыт, который мог быть ей полезен.

За первым сборником научных статей последовала серия сборников под общим названием «Россия и Британия». В 2000 г. скончался В. Г. Трухановский, и Ассоциацию возглавил академик Аполлон Борисович Давидсон. Именно по его инициативе коллектив авторов посвятил памяти Владимира Григорьевича сборник. В них читатель мог познакомиться с жизненным путем В. Г. Трухановского, воспоминаниями о нем друзей и коллег, статьями по истории Британии, в которых получили развитие научные проблемы, привлекавшие в прошлом этого большого отечественного ученого.

В десятые годы XXI века изменился ритм работы Ассоциации. По инициативе членов Ассоциации с 2011 г. стали проходить ежегодные конференции, посвященные истории Великобритании, отечественному и зарубежному англоведению. Они проводились при поддержке руководства Институ-

[109] Об этих мероприятиях см.: Туполева Л. Ф. Юбилей Ассоциации британских исследований / История Британии: современные исследования. М., 2013. С. 461–476.

та всеобщей истории РАН в помещении Института, а также в аудиториях исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, руководство и сотрудники которого активно включились в деятельность Ассоциации. Такие регулярные встречи сыграли значительную роль в формировании актива Ассоциации, способствовали укреплению связей коллег, побуждали к активизации исследовательской работы, когда на суд коллег надо было выйти с новой работой (темой, интерпретацией и т. д.). По итогам их работы издавались сборники научных статей. Такие встречи были особенно полезны для молодых начинающих ученых (аспирантов, магистрантов, студентов), которые получили возможность познакомиться с авторами книг и учебников, услышать их выступления, самим включиться в дискуссии.

С конца девяностых годов, как отмечалось выше, существенные изменения произошли в сообществе российских историков, которые не могли не затронуть и специалистов по истории Британии. Помимо Москвы и Санкт-Петербурга, окрепли новые центры англоведения в университетах Ярославля, Рязани, Екатеринбурга, Ростова-на-Дону, Орла, Самары, Саратова, Смоленска и других университетских городов. Их становление непосредственным образом связано с исследовательской и преподавательской работой ведущих ученых (д. и. н. И. Д. Парфенова, д. и. н. Т. Н. Геллы, д. и. н. С. Б. Семенова, д. и. н. А. Б. Соколова, д. и. н. Е. Г. Блосфельд и др.). В ВУЗах расширилась подготовка аспирантов, успешно защищались кандидатские диссертации по различным проблемам истории Британии. Именно значительное увеличение числа специалистов–англоведов создавало базу для проведения регулярных конференций. Плодотворно проходили международные конференции в Ярославском государственном педагогическом университете. По инициативе декана истфака, д. и. н. А. Б. Соколова, их проблематика охватывала историю, культуру и образование, что неизменно привлекало до сотни участников. На ежегодных конференциях Рязанского государственного университета неизменно присутствует специальная секция, посвященная истории Британии. Помимо конференций, университетские центры публикуют сборники научных статей, издают собственные ежегодники, где присутствует британская тематика. На этом фоне ежегодные конференции Ассоциации стали создавать определенное напряжение в среде англоведов. Плотный график встреч, позволявших успешно отчитываться об участии в конференциях, обнажил постепенное снижение их научной эффективности. Учитывая это обстоятельство, руководство Ассоциации приняло решение сменить ритм конференций и проводить их каждые 2–3 года: это нововведение позволит коллегам спланировать научную работу и командировки, и, самое главное, – повысит научный уровень докладов, а впоследствии и изданий.

Значительные перемены произошли в научно-исследовательской работе. На протяжении последнего десятилетия XX столетия тенденция изменения вектора исследовательского интереса в сообществе российских историков окрепла и утвердилась в уходе от проблематики 1920–80-х гг. Изучение протестных движений, революций, рабочих и социалистических партий и подобных тем, характерных для этого периода, сменил акцент на интеллекту-

альную историю, историю повседневности, различные аспекты гендерной истории, социокультурные сюжеты и др. Наиболее ярко поворот проявился в изучении истории Британии: это объясняется образовавшимися обширными лакунами и фрагментарностью отечественного англоведения. Они состояли в отсутствии исследований по социальной, политической и экономической истории различных обширных периодов. Например, отсутствовали работы по истории парламента, партий тори и вигов, либеральной и консервативной партий, института монархии позднего Средневековья, Нового и новейшего времен. Наиболее полно (по сравнению с другими периодами) оставался всесторонне исследованным период Английской революции, однако при этом не проводились исследования по истории революции «Славной», или промышленной. История Британской империи была практически сведена к истории колониальной экспансии, ограбления заморских территорий и освободительной борьбы покоренных народов. Все это ставило задачу обращения к иным сюжетам, использования новых методов исследования, расширения источниковой базы и использования достижений зарубежной научной литературы, которая становилась доступнее благодаря командировкам и Интернету.

Значимой чертой современного англоведения стало уважительное отношение как молодых, так и представителей старшего поколения ученых к своим наставникам и старшим коллегам, высокая оценка их научных достижений. Это со всей очевидностью проявилось во время круглого стола и воплотилось в сборнике статей, посвященных жизни и трудам советских англоведов в 1917–1991 гг. Данная тема впоследствии освещалась в тематических сборниках научных статей[110].

Лучшие черты отечественной исторической школы, заключенные в тщательном выборе темы, подборе и анализе источников, знании историографии проблемы, поиске новых подходов в ее освещении и т. д., нашли воплощение в работах отечественных англоведов. В статье невозможно осветить все работы, изданные за 25 лет, или упомянуть все имена российских англоведов, которые за эти годы выпустили статьи, монографии, защитили кандидатские и докторские диссертации. В силу этого представляется уместным кратко остановиться на направлениях и проблематике исследований.

Прежде всего, необходимо отметить исследование истории Средних веков и раннего Нового времени. Внимание историков-англоведов было сконцентрировано на изучении тюдоровской и предреволюционной истории, главным образом XV–XVII веков,. В работах д. и. н. М. В. Винокуровой, д. и. н. О. В. Дмитриевой, д. и. н. С. Е. Федорова, д. и. н. А. А. Паламарчук и других наблюдалось как продолжение традиционной тематики, так и обращение к новым сюжетам.

Верность традициям отечественной историографии по изучению аграрной истории сохранила М. В. Винокурова. Ее исследование «Мир английского манора» выявило механизм зарождения капиталистических отношений в деревне, важные подробности быта фермеров. В русле наметившего-

[110] Отечественное англоведение 1917–1991 гг. М.: ИВИ РАН, 2008; Отечественное англоведение XIX – первой четверти XX в. М.: ИВИ РАН, 2012 и др.

ся интереса к политической истории написаны работы О. В. Дмитриевой, посвященные Елизавете I и истории английского парламента. Этими сюжетами не исчерпывался интерес к тюдоровской эпохе. Заметными работами стали кандидатские диссертации А. А. Бельцера («Местное управление в Англии при Тюдорах», 2001) и Ю. И. Царевой («Финансовая политика Тюдоров (1485–1603)», 2017)

Рубежу эпох посвящены исследования статуса и повседневной жизни английского католического сообщества д. и. н. А. Ю. Серегиной. Новаторским подходом отличаются исследования С. Е. Федорова, обратившегося к социальной и интеллектуальной истории конца XVI – первой четверти XVII в. Изучение положения аристократии в системе титулованной знати позволило выявить структурные сдвиги в английском обществе. Они, по утверждению автора, определили содержание одного из ведущих конфликтов в годы гражданской войны. Не менее значимыми стали его исследования «антикварного дискурса», которые выявили особенности зарождения этого важного направления в истории английской исторической науки. А. А. Паламарчук обратилась к истории английского права. Темой ее докторской диссертации стали институты и идеи цивильного права Англии (2016), что позволило ей пересмотреть устоявшиеся представления о принципах организации институциональных вертикали и горизонтали.

Таким образом, изучение истории позднего Средневековья можно характеризовать как обращение к новым сюжетам, позволяющим осветить проблемы, ранее не привлекавшие в силу различных причин российских историков; в то же время история XVII в. подверглась пересмотру устоявшихся концепций. В данном случае речь идет о работах д. и. н. С. В. Кондратьева, к. и. н. К. Н. Станкова и к. и. н. Д. О. Гордиенко. Сегодня без учета итогов их исследований, в которых предложена новая интерпретация событий середины XVII в., а также периода Реставрации Стюартов на престоле, уже невозможно изучать историю XVII в.

Значимые подвижки произошли в исследовании истории Британии XVIII столетия. Среди изменений прежде всего необходимо отметить появление ряда работ, посвященных английскому и шотландскому Просвещению. Это – коллективная монография под. ред.кцией д. и. н. Н. М. Мещеряковой и исследования д. и. н. Т. Л. Лабутиной. Долгое время британское просветительское движение оставалось в тени французского, которому были посвящены многочисленные труды отечественных историков-марксистов. Хотя в освещении этой проблемы сохраняются существенные лакуны, можно констатировать, что имеющийся задел положил начало более глубокому и широкому изучению этого важного интеллектуального явления в истории Соединенного королевства.

Перемены коснулись изучения политической истории Британии. Долгое время остававшиеся вне поля зрения отечественных историков проблемы, связанные с историей партий и парламента, стали предметом рассмотрения в диссертациях и монографических исследованиях. Едва ли можно говорить о том, что они заняли превалирующее положение в историографии, но изменения носили знаковый характер. Об этом свидетельствует обращение д. и. н. В. В. Пономаревой к такому явлению в парламентской

практике XVIII в., как формирование кланов в нижней палате. Идеология и практика тори стали предметом исследования Д. В. Кутявина и М. Ковалева. Проблемы взаимодействия и взаимовлияния общества и парламента 1750–1850-х гг. изучались д. и. н. М. П. Айзенштат. Осмысление институциональных преобразований, направленных на ликвидацию архаичной системы представительства в нижней палате парламента, осуществлялось в работах М. П. Айзенштат, к. и. н. М. В. Жолудова, к. и. н. Е. О. Науменковой, к. и. н. С. В. Коноплевой и др. Хотя восполнялись значительные лакуны в изучении политической истории Британии, все еще фрагментарными остаются исследования по истории Либеральной и Консервативной партий. Монографии и статьи д. и. н. Т. Н. Геллы и к. и. н. М. В. Жолудова освещают ряд аспектов истории Либеральной партии, предоставляют характеристики некоторых политических деятелей. Попыткой создать цельную картину продиктована публикация коллективной монографии «Политические партии Англии. Исторические очерки» (СПб., 2017), однако вне поля исследований остался ряд проблем, имеющих непосредственное значение для реконструкции политической истории Соединенного королевства. Среди них немаловажное значение сохраняет изучение истории радикализма, начало которому положили работы д. и. н. С. Б. Семенова, а также многовековой истории института монархии. Первые шаги в этом направлении (кандидатская диссертация Е. Ю. Томсетт и монографии д. и. н. Г. С. Остапенко), вне всякого сомнения, нуждаются в продолжении.

Получили развитие начавшиеся в 1990-х годах исследования широкого спектра англо-русских дипломатических и культурных связей. В этой области успешно работает д. и. н. Т. Л. Лабутина, и другие. Пробелы в освещении различных аспектов англо-русских связей в период Французской революции существенно восполнила докторская диссертация д. и. н. А. А. Орлова, в которой основательно исследованы отношения Великобритании и России первой половины XIX в. Собственно, история британской дипломатии не превратилась в важное направление российской историографии: отдельные работы (к. и. н. Д. С. Штрейс, к. и. н. А. С. Ловцов) трудно рассматривать в качестве серьезного задела, несмотря на основательность проделанной авторами работы.

К этим трудам примыкают исследования взаимных представлений России и Британии (к. и. н. В. В. Борискин, к. и. н. Т. В. Удалова, к. и. н. С. И. Косарев, к. и. н. Е. А. Куликова и др.). Пожалуй, наиболее фундаментальными среди них стали исследования д. и. н. А. И. Минаева. Минаев изучал проблему восприятия общественно-политической мыслью России второй половины XIX – начала XX в. тех перемен, которые происходили в Британии, и продолжает успешно работать над ней. Определенный задел появился в изучении представлений англичан о Французской революции (д. и. н. А. В. Чудинов), об американцах (к. и. н. Н. Ш. Каркозашвили).

В русле интереса мировой историографии к истории исторического знания появились исследования, в которых рассматриваются методологические вопросы и отдельные сюжеты исторического знания, начиная с англосаксонских хроник (к. и. н. З. Ю. Метлицкая), сочинений Гильды и Гарфилда Монмутского (к. и. н. В. В. Зверева, к. и. н. Н. Ю. Чехонадская,

к. и. н. С. Г. Мереминский и др.), до современной британской историографии (д. и. н. В. Н. Ерохин). Среди этих работ – статьи, диссертации и учебные пособия д. и. н. Н. С. Креленко, д. и. н. М. С. Бобковой, д. и. н. В. В. Высоковой, к. и. н. Н. А. Яснитского, д. и. н. М. П. Айзенщтат и других по исторической мысли Британии XVIII в. Немаловажный вклад в разработку данных проблем внесли члены Общества интеллектуальной истории. Имеющийся основательно наработанный материал ждет продолжения как в хронологическом, так и в тематическом ракурсах.

Новым направлением в отечественной британской тематике стали исследования истории Шотландии. Если к. и. н. О. Я. Ноздрин занялся изучением аспектов пребывания шотландцев в России с конца XV до начала XVIII в., то собственно Шотландии XVII–XIX вв. посвящены исследования д. и. н. В. Ю. Апрыщенко и д. и. н. С. Г. Малкина. В. Ю. Апрыщенко обратился к проблеме заключенной между Англией и Шотландией Унии, ее восприятии в шотландском обществе и формировании шотландской идентичности. С. Г. Малкин сконцентрировал внимание на политике Лондона в Горной Шотландии, которая являлась экономически менее развитой территорией и где в силу традиций сохранялась верность свергнутой в ходе Славной революции династии Стюартов. Обособленно проходит изучение шотландского Просвещения, одной из последних (по времени выхода) работ в этом плане стала диссертация В. С. Еремина, в которой анализировались публикации «Эдинбург ревю» первой трети XIX в.

Новыми подходами, и, соответственно, – результатами исследований отличается изучение истории Британской империи. Новаторством в постановке проблем, тематике и итогах исследований отмечены монографии и диссертации д. и. н. А. Б. Соколова, д. и. н. Т. Н. Геллы, д. и. н. Дроновой, д. и. н. М. П. Айзенштат, д. и. н. Г. Ю. Акимова, к. и. н. А. Ларина и других. Актуальные аспекты имперской истории рассмотрены в кандидатских диссертациях. Так, в работе к. и. н. Л. Ю. Новопашиной основное внимание уделено политике Британии в регионе Малайского архипелага в конце XVIII – первой четверти XIX в. Автор выявила многофакторность причин активизации действий британцев и, как следствие, расширения владений на Востоке. Проблемы эмиграции как проявление поиска модели имперского развития проанализировал к. и. н. Н. Е. Зудов. Систему управления заморскими владениями на примере южноафриканских колоний исследовал Д. С. Жуков.

История повседневной жизни в исследованиях не превратилась в важное направление. Можно отметить лишь работы А. П. Царевой по изучению английской дворянской семьи второй половины XVIII – начала XIX в.; Н. Д. Крючковой – по исследованию образа жизни дворянской элиты в третьей четверти XIX в.; М. С. Айдемировой, писавшей о трансформации представлений о детстве конца XVIII – первой половины XIX в. Собственно социальная история XIX в. на протяжении последних лет изучалась А. А. Соловьевой, Д. А. Авакян, Ю. Д. Цветковой.

Разработка проблем социальной, экономической и политической истории Британии XX – XXI вв. отличается фрагментарностью. В значительной мере ее восполняет изданное д. и. н. Г. С. Остапенко и к. и. н. А. Ю. Проко-

повым учебное пособие для ВУЗов, охватывающее весь период новейшей истории. Рубеж XIX – XX вв. осветил д. и. н. Е. Ю. Сергеев. Политическая история страны межвоенного периода плодотворно исследуется к. и. н. Е. А. Суслопаровой и к. и. н. А. Ю. Прокоповым, д. и. н. Е. Ю. Сергеевым. Позицию Британии в отношении западноевропейской интеграции 1959–1974 гг. проанализировал д. и. н. М. А. Липкин. Современная ситуация изучается д. и. н. А. А. Громыко, к. филос. н. Е. В. Ананьевой и другими.

Итак, за четверть века отечественными специалистами в области британской истории проделана масштабная работа: она осуществлялась в русле современных направлений зарубежной историографии и внесла в ее развитие немаловажный вклад. Однако говорить об успокоении пока еще рано, и дело не только в больших временных лакунах в исследовательском поле, но и в недостаточном внимании к фундаментальным проблемам политической, социальной и экономической истории, а порой и в увлечении мелкими, проходными сюжетами. Впереди преодоление этих перекосов, которое потребует не менее значительных усилий, чем уже были приложены. Наряду с продолжением индивидуальных изысканий назрела потребность в появлении обобщающих трудов как по наиболее значимым периодам британской истории, так и по тематике. Сегодня перед сообществом историков встает задача популяризации научных знаний, и специалисты по истории Британии должны включиться в ее решение освещением англо-русских связей, политического и социального развития британского общества, и т. д.

И. Г. Коновалова

ОСОБЕННОСТИ РЕГИОНАЛЬНОГО ОПИСАНИЯ В АРАБСКОЙ ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ IX–XII ВЕКОВ

Средневековая арабская география является одной из наиболее значительных традиций землеописания как по объему собранных сведений, так и по способам презентации географической информации (Крачковский 1957; Nazmi 2007). Одним из ведущих способов описания ойкумены в арабских географических сочинениях служило проведение границ — природных, этнографических, государственно-административных, лингвистических, религиозных и т. п. Разграничение выступало как универсальное средство, применявшееся как для систематизации, так и для интерпретации сведений, а также для рассмотрения информации в различном масштабе и в различных контекстах. Те или иные принципы разграничения позволяли арабским ученым выстраивать разные форматы изложения в зависимости от выбранного ими масштаба — всемирного, регионального или странового. Региональный подход широко применялся в географических трудах разных жанров. Где-то выходя на первый план, где-то играя подсобную роль, региональный формат всегда сочетался с другими структурными принципами, диктуемыми задачами сочинения. Самой сложной моделью такого сочетания являлось описание всей ойкумены, когда та или иная страна или народ должны были быть охарактеризованы не только как таковые, но и как часть целого. Всемирный масштаб предъявлял особые требования к автору географического сочинения, так как простая сумма региональных описаний сама по себе еще не обеспечивала целостного взгляда на мир. В рамках всемирного землеописания арабские ученые использовали несколько типов региональной характеристики, однако они до сих пор не становились предметом исследования, несмотря на давнюю историографическую традицию изучения арабских описаний ойкумены не целиком, а в рамках отдельных стран и регионов (ярким примером такого страноведческого подхода является историография, посвященная сочинению ал-Идриси, см.: Коновалова 2006: 15–26).

Хронологически первый тип регионального описания был разработан в середине IX в. Ибн Хордадбехом, автором «Книги путей и государств» (BGA 1889). Предложенный им тип описания был тесно связан с его профессиональной деятельностью в почтовом ведомстве халифата, где он имел доступ к информации о путях сообщения внутри халифата и вне его. Основную часть описания в книге Ибн Хордадбеха занимает перечисление дорожников, относящихся к территории Халифата. Изложению этих сведений отведены четыре больших раздела, соответствующие четырем сторонам света, где последовательно говорится о путях, которые вели из Багдада — пространственного центра повествования — в Среднюю Азию, Индию и Китай, Северную Африку и Испанию, Византию и Закавказье, Аравию (BGA 1889: 18–153). После характеристики маршрутов по Аравийскому полуо-

строву, завершающей описание южных областей Земли, говорится, сколько всего почтовых дорог было на территории Халифата (BGA 1889: 153). Приводимая Ибн Хордадбехом цифра в 930 дорог как бы подводит итог всему предшествующему изложению, после чего он обращается к новому сюжету — характеристике трансконтинентальных путей купцов ар-разанийа и купцов-русов (BGA 1889: 153–155), а затем переходит к заключительному разделу книги — описанию чудес и диковинок Земли (BGA: 155–183).

Разработанный Ибн Хордадбехом тип описания, в котором важнейшим инструментом презентации информации были маршрутные данные, оказался очень востребован в арабской географии и положил начало особому жанру географической литературы — «книгам путей и стран» (кутуб ал-масалик ва-л-мамалик), остававшемуся популярным вплоть до XVI в. (Крачковский 1957: 150).

В середине X в. представители так называемой «классической школы» арабских географов (ал-Балхи, ал-Истахри, Ибн Хаукал) разработали иной тип землеописания, сформировавшийся под сильным влиянием персидских традиций представления земли как совокупности историко-географических областей – кишваров. Укорененность в персидской культуре повлияла на композицию их сочинений, в которых центральное место занимал Иран, а географическое деление земли, несмотря на формальное использование ими принятого большинством исламских географов греческого термина «климат» (араб. иклим), было фактически основано на системе кишваров. В основной части сочинений авторов «классической школы» последовательно характеризуются 17 регионов исламского мира с прилегающими к ним территориями (Аравия; Магриб; Египет; Сирия; ал-Джазира; Ирак; Хузистан; Фарс; Кирман; Синд; Армения, Арран и Азербайджан; Джибал; Дайлам и Табаристан; Персидская пустыня; Сиджистан; Хорасан; Мавараннахр), а также три моря — Румское (Средиземное), Персидское (Индийский океан) и Хазарское (Каспийское). Единство изложения в какой-то мере обеспечивается обширным введением, где дается общая религиозно-политическая картина мира, в рамках которой выстраивается иерархия мировых империй и определяется место исламских стран и народов в мировом геополитическом контексте (Коновалова 2012б). Той же цели служит и карта мира, которая — наряду с отдельными картами 17 регионов и трех морей — входила в состав этих сочинений (Tibbets 1992: 120–122).

Еще бóльшая роль карты в описании мира как единого целого характерна для географического сочинения ал-Идриси «Отрада страстно желающего пересечь мир» (1154), составленного по заказу норманнского правителя Сицилии Рожера II (1130–1154) (о сочинении ал-Идриси см.: Крачковский 1957: 281–299; Коновалова 2006: 7–14). Центральное место в труде ал-Идриси отводилось не сохранившемуся до наших дней серебряному диску с картой мира, которая содержала не просто генерализованную информацию географического толка, но и являлась формой политического дискурса, манифестацией символической власти над пространством. Сохранившаяся же часть труда ал-Идриси представляет собой описание всех областей ойкумены, сопровождающееся подробной прямоугольной картой мира (на карту нанесено около 2500 наименований, а в тексте сочинения их в 2,5 раза

больше). Принимая во внимание огромное количество данных, которыми оперировал ал-Идриси, можно сказать, что использованная им система климатов была нужна автору прежде всего для упорядочения собранного материала. Неслучайно каждый климат ал-Идриси — и это явилось его нововведением, — в свою очередь, механически разбил на десять поперечных частей-секций (джуз'), равных по длине и ширине. Соответственно, описание стран и народов ал-Идриси ведет по климатам, с юга на север, а внутри климатов — по секциям, с запада на восток.

Группировка материала по климатам и секциям, с точки зрения самого ал-Идриси, должна была обеспечивать последовательность и полноту изложения, позволяя охарактеризовать «город за городом, область за областью, не опуская ни одного сообщения о том, что <...> достойно упоминания» (Al-Idrīsī 1970–1984: 121). Материал каждой секции ал-Идриси стремился изложить, по его словам, «в виде законченного рассказа, согласно правилам глубокого исследования» (Al-Idrīsī 1970–1984: 58). Однако попытка географа соединить теорию климатов с описательной географией привела к отказу от астрономического принципа выделения климатов и от указания координат при описании и локализации географических объектов. Поэтому в действительности за внешней климатической оболочкой сочинения ал-Идриси скрывались принципы описания, подчинявшиеся собственной логике.

Текст ал-Идриси построен преимущественно по принципу «описания пути». Большая часть сообщений географа — это дорожники, основанные прежде всего на устной информации, отражающей такую систему пространственной ориентации, в которой местонахождение объектов определяется по отношению к воспринимающему субъекту, неподвижному или движущемуся (подробнее см.: Коновалова 2006: 58–63). В различных частях описания можно заметить структурообразующие топонимы (чаще всего — наименования городов, реже — островов), относительно которых определяется положение целого ряда географических объектов. Так, при описании Черного моря неоднократно говорится, что оно «начинается» у Константинополя (Al-Idrīsī 1970–1984: 12, 831, 905), который служит отправной точкой при описании маршрутов каботажного плавания в черноморском бассейне. В рассказе о русских городах Поднепровья выделяются топонимы Кав (Киев), Баразула (Треполь), Барасаниса (Пересопница) и Кинийув (Канев), каждый из которых является начальным или конечным пунктом для нескольких маршрутов (Al-Idrīsī 1970–1984: 912–913). От города Матраха (летописная Тмутаракань) измеряются расстояния до целого ряда объектов: города Русиййа (Керчь), устья «Русской реки» (об этом гидрониме см.: Коновалова 2010б), черноморских островов Саранба и Анбала (Al-Idrīsī 1970–1984: 909–911, 916; наименования островов не поддаются идентификации). Таким образом, формальное структурирование материала по климатам и секциям в сочинении ал-Идриси уступило свое место фактическому преобладанию множества субъективных точек зрения на организацию того или иного пространства.

Подобная методика описания, исходившая из множества субъективных точек зрения на организацию того или иного пространства, делала проблематичной характеристику крупных объектов, таких, например, как целая

страна. Очень показательно в этом плане описание Руси, в котором изолированные друг от друга рассказы о тех или иных частях страны, разбросанные по разным секциям сочинения, сочетаются с попыткой географа сформировать целостное представление о русских землях и вписать их в международный контекст (подробнее см.: Коновалова 2016).

Наряду с систематизаторской функцией, позволявшей арабским ученым упорядочивать собранный ими материал, принцип разграничения обладал еще и эвристическим потенциалом, позволяя через проведение границ обнаружить и зафиксировать новые этносоциальные и политические реалии. Ярким примером эвристической функции разграничения являются описания древнерусского общества в сочинениях исламских авторов IX–X веков.

Хронологически первым и ключевым элементом образа ранней Руси в исламских источниках являются пути, по которым движутся русы — купцы, воины и дипломаты. Их центральное место в формировании образа ранней Руси вполне закономерно, так как именно перечисленные категории лиц являются наиболее подвижным элементом, оставляющим заметный след в пространстве.

Подробная картина путей, по которым перемещались русы в Багдад и Византию, впервые охарактеризована в сочинении Ибн Хордадбеха «Книга путей и государств». Рассказывая о трансконтинентальных торговых путях, Ибн Хордадбех сначала обрисовывает широтную ось мировой торговли, охватывавшую практически всю Евразию и Северную Африку, а затем показывает меридиональное направление торговых отношений, связывавших Восточную Европу с Византией, Хазарией и Ираком. Если широтные пути держали в своих руках купцы-иудеи, называемые Ибн Хордадбехом ар-разанийа, то движение товаров с Севера на Юг, по его словам, контролировали купцы-русы. Ибн Хордадбех говорит о двух маршрутах, эксплуатировавшихся последними. Один из них шел из «наиболее отдаленных земель славян» к «Румийскому морю», во владения Византии. Второй маршрут вел по «Танису — реке славян» в хазарский город Хамлидж и в Каспийское море, где русы высаживались со своими товарами «на любом берегу», а иногда доходили оттуда до самого Багдада: «Если говорить о купцах ар-Рус, то это одна из разновидностей (джинс) славян. Они доставляют заячьи шкурки, шкурки черных лисиц и мечи из самых отдаленных [окраин страны] славян к Румийскому морю. Владетель (сахиб) ар-Рума взимает с них десятину (ушр). Если они отправляются по Танису — реке славян, то проезжают мимо Хамлиджа, города хазар. Их владетель (сахиб) также взимает с них десятину. Затем они отправляются по морю Джурджан и высаживаются на любом берегу. Окружность этого моря 500 фарсахов. Иногда они везут свои товары от Джурджана до Багдада на верблюдах. Переводчиками [для] них являются славянские слуги-евнухи (хадам). Они утверждают, что они христиане и платят подушную подать (джизью)» (BGA 1889: 154; русский перевод: Ибн Хордадбех 1986: 124).

Это давно введенное в научный оборот сообщение о путях купцов-русов обычно рассматривается в контексте нумизматических реконструкций торгового пути от Балтики до Багдада, причем основное внимание уделяется самому маршруту русов (Калинина 1986; Коновалова 2010а). А вот откуда

они приходят – остается вне поля зрения, так как Ибн Хордадбех ничего не говорит о самой стране русов. Ему известно лишь то, что русы везут свои товары из «наиболее отдаленных земель славян» и добираются до Хазарии по «реке славян». То есть на международном рынке русы появляются, можно сказать, из ниоткуда, и единственной частью пространства, маркируемой как «русская», оказываются сами торговые маршруты, которые они эксплуатируют. При этом по мере удаления от Багдада пути русов становятся все менее и менее отчетливыми для их исламских контрагентов, теряясь где-то у «наиболее отдаленных земель славян».

Плотный «славянский» контекст сообщения о русах (везут товары из земли славян, плывут по «реке славян», говорят по-славянски) не случаен: Ибн Хордадбех описывает русов через знакомый арабам этноним «славяне» (сакалиба) и называет их «видом» славян, а обрисовывающий сходные торговые маршруты другой арабский автор Ибн ал-Факих (начало X в.) вообще не пользуется этнонимом «русы» и приписывает эти торговые маршруты славянам (BGA 1885: 270–271). Таким образом, до начала X в. внешний наблюдатель с трудом мог отграничить русов от славян. С одной стороны, Ибн Хордадбех подчеркивает особость русов, но с другой — тут же указывает, что это особость в рамках славянской общности («вид славян»), а для Ибн ал-Факиха выделенность русов из массы славян становится уже совсем неразличимой. Очевидно, что Ибн Хордадбех в лице русов описывает новый этносоциальный феномен, который именно в силу его новизны с трудом поддается описанию. О том, что это именно этносоциальный феномен, говорит то, что для описания русов как части славянской общности Ибн Хордадбех использует тот же самый термин «джинс», что и для обозначения каст в своем рассказе об Индии (BGA 1885: 71).

Благодаря интенсивным торговым связям Халифата с Восточной Европой во второй половине IX в. в исламском мире стали циркулировать первые сведения о месте обитания русов, на основе которых в арабо-персидской литературе X–XVI вв. сформировался устойчивый образ страны русов как «острова» (Новосельцев 2000: 303–313; Коновалова 2001; Коновалова 2012а). Сопоставление дошедших до нас многочисленных версий этого рассказа показало, что их первоисточником была так называемая «Анонимная записка», составленная в конце IX в. и последовательно характеризующая следующие «северные народы» — печенегов, хазар, буртасов, булгар, венгров, славян, русов, жителей дагестанского царства Сарир, аланов (Göckenjan, Zimonyi 2001).

В отличие от сообщения Ибн Хордадбеха, в рассказе об «острове русов» информация об их торговых путях занимает подчиненное место, а основное внимание уделяется показу русов в месте их обитания (BGA 1892: 145–147; последний по времени русский перевод с комментариями и библиографией см.: ДРСЗИ 2009: 47–50). Если на трансконтинентальных торговых путях IX — начала X в. русов еще можно было спутать со славянами, то у себя дома они были отграничены от славян достаточно четко. В «Анонимной записке» русы противопоставлены славянам, прежде всего по своему образу жизни: их единственным занятием была торговля рабами и пушниной, они сами ничего не производили, а все необхо-

димое для жизни брали у славян силой. Мечи русов названы их основным «средством производства», а также единственной вещью, передаваемой по наследству рядовыми русами.

Однако отграниченность русов от славян была не абсолютной. Если социокультурно, экономически и политически русы славянам противопоставлены, о пространственно-географическом разграничении между ними речь не идет.

В основе описания «северных народов» лежал хорографический принцип восприятия пространства, то есть понимание пространства как совокупности отграниченных одна от другой территорий, населенных теми или иными народами. Исходным пунктом описания «северных народов» для Анонима является Ургенч, от которого рассчитано расстояние до земли печенегов. В дальнейшем местоположение одного народа служит отправной точкой для локализации следующего за ним в описании. Так, рассказ о хазарах вводится в повествование через указание на расстояние хазар от печенегов; следующий за ним рассказ о буртасах — через указание на расстояние от хазар; описание булгар предваряется данными о том, как они расположены относительно буртасов, и т. д. Единственным исключением из этой композиционной схемы является рассказ о русах. Он помещен между рассказами о земле славян и о царстве Сарир, но, вопреки принятому Анонимом принципу изложения, никак с описаниями этих народов не связан: ожидаемое указание на расстояние русов от славян отсутствует, а исходной точкой для локализации Сарира служит не «остров русов», а Хазария, от которой и отсчитывается расстояние до Сарира. Таким образом, местоположение «острова русов» в «Анонимной записке» остается совершенно неопределенным.

В этой связи следует обратить внимание на важную деталь в описании Анонима — указание на то, что среди русов нет землевладельцев («нет у них недвижимого имущества, ни деревень, ни пашен»). Отсюда следует, что территориализация власти в обществе русов в конце IX в. еще находилась в зачаточном состоянии, а само их государство в это время фактически являлось самоорганизованной правящей знатью. Об отсутствии какой-либо территории за пределами резиденции правителя, на которую бы распространялась власть русов, говорит и характер описания «острова», в котором не фигурируют ни названия каких-либо географических объектов, ни упоминания о внешних границах Руси. Вполне вероятно, что отсутствие информации о политических границах Руси конца IX в. и привело к формированию образа древнерусской земли как «острова», то есть пространства, отделенного от остального мира естественными границами.

В параллель к сообщению Ибн Русте можно привести текст договора руси с Византией 911 г., где русские послы, принося клятву, демонстрируют родовое самосознание (ПВЛ 1996: 18: «мы от рода рускаго»), но не территориальное. Вообще в договоре 911 г. термин «Русская земля» упоминается лишь однажды (ПВЛ 1996: 19), при том, что о Руси говорится часто.

Если выйти за рамки рассказа об «острове русов» и обратиться к сообщениям о русах в других исламских источниках IX – первой половины X в., то мы увидим, что в них также нет никаких сведений о месте обитания ру-

сов, зато есть многочисленные указания на теснейшую связь русов со славянской средой. Ибн Хордадбех, прямо называвший русов «видом славян», а также Ибрахим ал-Йа‘куб (вторая половина X в.) отмечают славяноязычие русов (al-Bakri 1992: 336). Ибрахим ибн Йа‘куб сообщает и о том, что русы и славяне совместно эксплуатируют торговые пути, ведущие в Польшу и Чехию (al-Bakri 1992: 332), а по словам ал-Бируни (первая половина XI в.), Волга в его время называлась «Рекой русов и славян» (Бируни 1976: 473). Ал-Мас‘уди (середина X в.), говоря о проживавших в хазарском Итиле язычниках — славянах и русах — описывает их погребальный обычай как общий для тех и других, а также отмечает, что в гвардии хазарского царя служат как русы, так и славяне (Maçoudi 1863: 9, 12). Анонимный автор персоязычного сочинения «Пределы мира от востока к западу» (ок. 982 г.), говоря о славянском городе Вабнит, утверждает, что «некоторые из его жителей похожи на русов» (Hudud 1937: 159). В близком по времени к составлению «Анонимной записки» источнике другой языковой традиции, «Раффельштеттенском таможенном уставе» (904/6 г.), также имеется свидетельство о тесной связи русов и славян: согласно этому уставу, купцы-славяне, приходящие в Баварское Подунавье, приходили туда «от руси» (*de Rugis*) (Назаренко 1993: 65).

То есть земля («остров») русов в описании исламских авторов предстает не чем-то внешним по отношению к земле славян, а, напротив, тем, что бывает трудно отграничить от нее. В этом смысле «остров русов» следует рассматривать как часть земли славян, место, где формируется новая идентичность — русы. И географический образ «острова русов» эту новую идентичность и показывает in statu nascendi. О том, что это именно новая этничность, находящаяся в состоянии становления, говорят и слова ал-Мас‘уди о том, что русы представляют собой конгломерат различных народов (Maçoudi 1863: 18), и свидетельство «Повести временных лет» под 882 г. о том, что русью назывались «варяги, и словене, и прочие» (ПВЛ 1996: 14).

К середине X в. представление о стране («острове») русов в исламском мире усложняется. Ал-Истахри и Ибн Хаукал знают уже три группы русов (BGA 1870: 225–226; BGA 1873: 285–286; новейшие переводы и библиографию см.: ДРСЗИ 2009: 85–86, 94). Каждая группа, по их словам, была территориально отделена от других и имела свой собственный городской центр. Иерархия этих центров очевидна: Куйаба описана как самый бойкий и известный вне Руси центр, Слава — как второй по известности, но менее доступный город, а Арса — как «медвежий угол», связанный с внешним миром лишь через Куйабу. То есть группы не были изолированы одна от другой и, в силу того, что находились в иерархических отношениях между собой, могли быть описаны как целое, как территориально-политическая общность русов («Русы. Их три группы» — ал-Истахри; «Русов три группы» — Ибн Хаукал).

Если сравнивать данные ал-Истахри и Ибн Хаукала с рассказом об острове русов, то очевидно, что они также не приводят никаких сведений ни о географическом положении русов относительно других народов, ни о границах Руси — ни внешних, ни внутренних между группами русов. Однако само по себе то, что речь идет о территориальных, а не каких-то иных

группах русов, со своими столичными городами, говорит о том, что процесс территориализации власти в древнерусском обществе к середине X в. заметно продвинулся по сравнению с концом IX – началом X века.

Таким образом, в арабской географии IX–XII вв. проведение границ выступало как универсальное средство структурирования и интерпретации данных, позволявшее оперировать различными масштабами при описании тех или иных регионов мира, а также выделять наиболее значимые для их характеристики сведения. Наряду с этим использование принципа разграничения позволяло обнаружить и зафиксировать новые этносоциальные и политические реалии. В частности, последовательное проведение границ между русами и другими народами Восточной и Центральной Европы (прежде всего, славянами) позволило арабским авторам IX–X вв. дать картину поэтапного складывания этносоциальной и территориально-политической общности русов.

Источники

Абу-р-Райхан ал-Бируни. Канон Мас'уда / Перевод и примечания Розенфельд Б. А. и Ахмедов А. при участии Рожанской М. М. (перевод и примечания), Красновой С. А. и Смирнова Ю. П. (перевод), указатели Ахмедова А. Ташкент: Фан, 1976 (*Абу-р-Райхан ал-Бируни.* Избранные произведения. Т. V. Ч. 1).

Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / под ред. Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой, А. В. Подосинова Т. III: Восточные источники / Сост. Т. М. Калинина, И. Г. Коновалова, В. Я. Петрухин М., 2009.

Ибн Хордадбех. Книга путей и стран / Перевод с арабского, комментарии, исследование, указатели и карты Наили Велихановой. Баку: Элм, 1986.

Коновалова И. Г. Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы: Текст, перевод, комментарий. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2006 (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).

Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков: Тексты, перевод, комментарий. М.: Наука, 1993 (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).

ПВЛ — Повесть временных лет / Подготовка текста, перевод, статьи и комментарии Д. С. Лихачева / под ред. В. П. Адриановой-Перетц Изд. второе, испр. и доп. СПб.: Наука, 1996.

Kitab al-Masalik wa-l-Mamalik d'Abu 'Ubaid al-Bakri / Édition critique avec introduction et indices A.P. Van Leeuween et A. Ferre. Tunis: Beit al-Hikma, 1992. Vol. I–II.

BGA 1870–1892 — Bibliotheca geographorum arabicorum / Ed. M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum: Brill, 1870)t. I), 1873 (t. II), 1885 (t. V), 1889 (t. VI), 1892 (t. VII).

Hudud al-'Alam. 'The Regions of the World'. A Persian Geography 372 A.H. – 982 A.D. Transl. and explained by V. Minorsky. With the preface by V.V. Barthold (†1930) transl. from the Russian. London: Oxford University Press, 1937.

Al-Idrisi. Opus geographicum sive «Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare studeant» / Consilio et auctoritate E. Cerulli et al.; una cum aliis ediderunt A. Bombaci et al. Neapoli; Romae: Brill, 1970–1984. Fasc. 1–9.

Maçoudi. Les Prairies d'or / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris: Imprimerie Impériale, 1863. T. II.

Научная литература

Калинина Т. М. Торговые пути Восточной Европы IX века (По данным Ибн Хордадбеха и Ибн ал-Факиха) // История СССР. 1986. № 4. С. 68–82.

Коновалова И. Г. Состав рассказа об «острове русов» в сочинениях арабо-персидских авторов X–XII вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1999 г.: Восточная и Северная Европа в средневековье / отв. ред. Г. В. Глазырина М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 169–189.

Коновалова И. Г. Русы на трансконтинентальных торговых путях IX в. // Древнейшие государства Восточной Европы. 2009 г.: Трансконтинентальные и локальные пути как социокультурный феномен / отв. ред. Т. Н. Джаксон М.: Индрик, 2010. С. 88–99.

Коновалова И. Г. Топоним как способ освоения пространства: «Русская река» ал-Идриси // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (Исследования и переводы). М.: Кругъ, 2010. С. 377–412.

Коновалова И. Г. «Остров русов» как географический образ // Исторический вестник. 2012. № 1. С. 42–53.

Коновалова И. Г. Политическая география на средневековых исламских картах // Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем (Исследования и переводы) / сост. и общ. ред. М. С. Петровой М.: ИВИ РАН, 2012. С. 115–126.

Коновалова И. Г. Средневековое страноведение: Русь в географическом сочинении ал-Идриси // Universitas historiae: Сборник статей в честь Павла Юрьевича Уварова. М.: ИВИ РАН, 2016. С. 542–548.

Крачковский И. Ю. Арабская географическая литература. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1957 (Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. IV).

Новосельцев А. П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г.: Памяти чл.-корр. РАН Новосельцева А. П. / отв. ред. Т. М. Калинина М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С. 264–323.

Göckenjan H., Zimonyi I. Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter: Die Ǧayhani-Tradition (Ibn Rusta, Gardizi, Hudud al-ʿAlam, al-Bakri und al-Marwazi). Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2001.

Nazmi A. The Muslim Geographical Image of the World in the Middle Ages: A Source Study. Warsaw: Academic Publishing House DIALOG, 2007.

Tibbets G. R. The Balkhi School of Geographers // History of Cartography / Ed. by J.B. Harley, D. Woodward. Chicago; London: Chicago University Press, 1992. Vol. II. Book 1: Cartography in the traditional Islamic and South Asian societies. P. 108–136.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Айзенштат Марина Павловна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра истории исторического знания Института всеобщей истории РАН. E-mail: m.aizen@mail.ru

Армарчук Екатерина Александровна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела средневековой археологии Института археологии РАН. E-mail: katherine-arm@yandex.ru

Белова Анна Валерьевна – доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры всеобщей истории Тверского гос. университета. E-mail: belova_tver@rambler.ru

Белякова Надежда Алексеевна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, доцент Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ» (Москва). E-mail: beliacova@mail.ru

Бобкова Марина Станиславовна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник, руководитель Центра истории исторического знания Института всеобщей истории РАН. E-mail: bobkova_marina@list.ru

Буганов Александр Викторович – доктор исторических наук, заведующий отделом русского народа Института этнологии и антропологии РАН. E-mail: buganov@rambler.ru

Громова Анна Игоревна – младший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. E-mail: anna4gromova@yandex.ru

Дроздов Константин Сергеевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра истории народов России и межэтнических отношений Института российской истории РАН. E-mail: k-drosdow@yandex.ru

Дубровская Елена Юрьевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник сектора истории Института языка, литературы и истории Карельского НЦ РАН (г. Петрозаводск). E-mail: ldubrovskaya@inbox.ru

Ефремова Валентина Николаевна – кандидат политических наук, научный сотрудник отдела политической науки ИНИОН РАН. E-mail: efremova-valentina@mail.ru

Жиромская Валентина Борисовна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института российской истории РАН. E-mail: zhyromskaya@yandex.ru

Зайцева Ирина Евгеньевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела средневековой археологии Института археологии РАН. E-mail: izaitseva@yandex.ru

Илле Михаил Евгеньевич – старший преподаватель кафедры философии и социальных коммуникаций СПб Университета гражданской авиации; издатель и редактор журнала «Телескоп»: журнал социологических и маркетинговых исследований». E-mail: red_tel@mail.ru

Ионов Игорь Николаевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра интеллектуальной истории Института всеобщей истории РАН. E-mail: cih@igh.ru.

Клюева Вера Павловна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института проблем освоения Севера Тюменского научного центра СО РАН. E-mail: vormpk@gmail.com

Кляус Владимир Леонидович – доктор филологических наук, заведующий отделом фольклора Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН. E-mail: v.klyaus@mail.ru

Ковалев Михаил Владимирович – кандидат исторических наук, доцент, научный сотрудник отдела истории Европы XVIII–XIX вв. Института всеобщей истории РАН. E-mail: kovalevmv@yandex.ru

Коваль Владимир Юрьевич – кандидат исторических наук, заведующий отделом средневековой археологии Института археологии РАН. E-mail: kovaloka@mail.ru

Козлов Владимир Петрович – доктор исторических наук, член-корр. РАН, главный научный сотрудник, заслуж. проф. РГГУ. E-mail: petrovich1949.kozlov@yandex.ru

Коновалова Ирина Геннадиевна – доктор исторических наук, заместитель директора Института всеобщей истории РАН. E-mail: irina_konovalova@mail.ru

Крысько Вадим Борисович – доктор филол. наук, проф., dr. h. c. Упсальского университета, главный научный сотрудник отдела древнерусского языка Института русского языка РАН. E-mail: vbkrysko@yandex.ru

Кузина Инна Николаевна – младший научный сотрудник отдела средневековой археологии Института археологии РАН. E-mail: kuzina.i@gmail.com

Лисовой Николай Николаевич – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института российской истории РАН. E-mail: nlisovoj@yandex.ru

Лупанова Евгения Михайловна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории Кунсткамеры и российской науки XVIII в. (Музей М. В. Ломоносова) МАЭ РАН. E-mail: lupanova@kunstkamera.ru

Мазалова Наталия Евгеньевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. E-mail: mazalova.nataliya@mail.ru

Малинова Ольга Юрьевна – доктор философских наук, главный научный сотрудник ИНИОН РАН, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». E-mail: omalinova@mail.ru

Маловичко Сергей Иванович – доктор исторических наук, профессор кафедры Теории и истории гуманитарного знания Российского государственного гуманитарного университета; профессор. E-mail: sergei.malovichko@gmail.com

Мельникова Любовь Владимировна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН. E-mail: melnikova-lv@mail.ru

Мирзеханов Велихан Салманханович – доктор исторических наук, профессор, заместитель директора по научной работе Института всеобщей истории РАН. E-mail: lum62@yandex.ru

Мицюк Наталья Александровна – доктор исторических наук, Смоленский государственный медицинский университет, старший преподаватель кафедры философии, биоэтики, истории медицины и социальных наук. E-mail: ochlokratia@yandex.ru

Назаренко Александр Васильевич – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института российской истории РАН. E-mail: avnazarenko-hist@yandex.ru

Пушкарева Наталья Львовна – доктор исторических наук, профессор, заведующая сектором этногендерных исследований ИЭА РАН. E-mail: pushkarev@mail.ru

Савин Игорь Сергеевич – кандидат исторических наук, заведующий сектором Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья Института востоковедения РАН. E-mail: savigsa@inbox.ru

Савоскул Сергей Сергеевич – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. E-mail: salotop@yandex.ru

Семенова Валерия Николаевна – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнографии Африки Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, ассистент кафедры африканистики Восточного факультета СПбГУ. E-mail: vnsemenova@gmail.com.

Сидоров Александр Иванович – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра истории исторического знания Института всеобщей истории РАН. E-mail: alexhist@mail.ru

Смирнова Ирина Юрьевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института российской истории РАН. E-mail: irinasmirnowa@mail.ru

Стефанович Петр Сергеевич – доктор исторических наук, профессор, Научно-исследовательский университет–Высшая школа экономики / Институт российской истории РАН. E-mail: petr.stefanovich@mail.ru

Сутягина Людмила Эдуардовна – кандидат философских наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. E-mail: lousia@yandex.ru

Тишков Валерий Александрович – академик РАН, академик-секретарь Отделения историко-филологических наук РАН, научный руководитель Института этнологии и антропологии РАН

Узунова Валентина Георгиевна – кандидат философских наук, научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. E-mail: ymnesterov@gmail.com

Чернецов Алексей Владимирович – доктор исторических наук, главный научный сотрудник отдела средневековой археологии Института археологии РАН. E-mail: avchernets@yandex.ru

Шнирельман Виктор Александрович – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, действительный член Academia Europaea. E-mail: shnirv@mail.ru.

Научное издание

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И РОССИЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Подписано в печать 27.11.2018. Формат 70x90 1/16.
Гарнитура Times. Печ. л. 40,31.
Тираж 300 экз. Заказ № 4411.

Издатель – Российская академия наук

Оригинал-макет подготовлен
ООО «Красногорский полиграфический комбинат»

Отпечатано в типографии
ООО «Красногорский полиграфический комбинат»
115093, г. Москва, Партийный пер. д. 1, корп. 58, стр. 3.

Издается по решению Научно-издательского совета Российской академии наук (НИСО РАН) и распространяется бесплатно