



1

неприкосновенный
запас

ДЕБАТЫ О ПОЛИТИКЕ И КУЛЬТУРЕ

165 2026

* «вплоть до отделения»:
сепаратизм XXI века на марше
* тридцать лет спустя:
поп-музыка и политика
1990-х сегодня



неприкосновенный запас 1 [165] 2026

ДЕБАТЫ О ПОЛИТИКЕ И КУЛЬТУРЕ | выходит шесть раз в год | издается с сентября 1998 года

«ВПЛОТЬ ДО ОТДЕЛЕНИЯ»: СЕПАРАТИЗМ XXI ВЕКА НА МАРШЕ	003	Ирина СТРАХОВА. Африканский парадокс самоопределения
	024	Анна ОРЛОВА. Каталонский сепаратизм и Европейский союз
	034	Юлия ФРОЛОВА. Быть баском: возможна ли идентичность без государственности?
	045	ЛЕОНИД ИСАЕВ, МАЙКАХ ЗИНГ. Западный Тоголенд: государство-призрак
CASE STUDY 1	056	ЕЛЕНА НОСЕНКО-ШТЕЙН. Евреи в постсоветской России: культурная самоидентификация и ее трансформации
	071	ПАВЕЛ ПОЛЯН. Горские евреи и Холокост
СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИРИКА	089	Десять лет ксенофобии <i>Страницы</i> АЛЕКСЕЯ ЛЕВИНСОНА
ТРИДЦАТЬ ЛЕТ СПУСТЯ: ПОП-МУЗЫКА И ПОЛИТИКА 1990-Х СЕГОДНЯ	093	Оуэн ХЭЗЕРЛИ. 1995 год не кончался. Бритпоп и британская политика: тридцать лет спустя
	117	Десять лет, когда все кончилось. ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ КОБРИН и КОНСТАНТИН МИТРОШЕНКОВ обсуждают поп-ностальгию по 1990-м
КУЛЬТУРА МОДЕРНОСТИ REVISITED	137	Анатолий РЯСОВ. Модерн и картезианский двойник
ПОЛИТИКА КУЛЬТУРЫ	150	Константин Митрошенков. Культурная революция в пассажах. К выходу первого русского перевода «Книги Пассажей» Бенямина
CASE STUDY 2	163	Вадим Михайлин. «Все изъявили согласие»: воображаемая середина и особая доля в завязке «Илиады»
НОВЫЕ КНИГИ	183	Вадим Салиев. Монадология истории
	196	Рецензии
SUMMARY	235	

Главный редактор
Ирина ПРОХОРОВА

Шеф-редактор
Кирилл КОБРИН

Редакторы
АНДРЕЙ ЗАХАРОВ
АНТОН ЗОЛОТОВ

Дизайн
ДМИТРИЙ ЧЕРНОГАЕВ
АНДРЕЙ БОНДАРЕНКО

Корректор
МАРИНА АЛХАЗОВА

Маркетинг, PR и реклама
АНАСТАСИЯ ВЕКШИНА
Тел. +7 (495) 229 91 03
e-mail:
a.vekschina@nlobooks.ru

Почтовый адрес редакции
123104, Москва,
Тверской бульвар, д. 13, стр. 1.
тел./факс: +7 (495) 229 91 03
в Санкт-Петербурге:
тел./факс: +7 (812) 579 50 04

e-mail:
nz@nlobooks.ru
электронная версия
журнала:
www.nlobooks.ru/nz

member of
the eurozine network
www.eurozine.com

Подписка по России:
Агентство «Роспечать»:
подписной индекс 45683

Зарубежная подписка:
Kubon & Sagner,
Hesstr. 39/41,
80798, München, Germany
Tel.: +49-89-54-218-130
Fax: +49-89-54-218-218
e-mail:
postmaster@kubon-sagner.de
www.kubon-sagner.de

ISSN 1815-7912
ISBN 5-86793-053-x
«Неприкосновенный запас»
Лицензия на издательскую
деятельность:
серия ЛР № 061083
от 6 мая 1997 г.

Свидетельство о регистрации
средства массовой
информации:

Серия ПИ № 77-7546 от
5 марта 2001 г.

Периодичность: 6 раз в год.
[18+]

© 000 Редакция журнала
«Новое литературное
обозрение»

Москва, 2026

Африканский парадокс самоопределения

ИРИНА
СТРАХОВА

Существуют понятия, в которых изначально заложено неизбывное внутреннее напряжение, и термин «самоопределение» явно относится к их числу. Он несет в себе обещание (порой долгожданной) свободы, но в правовом тексте превращается в процедуру исключения, в ходе которой субъект заявляет о себе, выходя из пространства, где был признан прежде¹. Право требует завершенности, воплощаемой в институциональном оформлении, а самоопределение живет только в мимолетном конституционном моменте, когда старый порядок разрушен, а новый еще не оформился.

Вместе с тем отмеченный парадокс вызывает немалый интерес: закон, претендующий на универсальность, вынужден постулировать собственное отрицание и делать исключение нормой. Именно так конституционное право оформляет то, что мы называем революцией. В указанном смысле право на самоопределение имеет отношение не столько к народам и территориям, сколько к внутренней структуре самого юридического мышления, избличая ограниченную способность права удерж-



Ирина Александровна Страхова (р. 2003) – магистрантка кафедры конституционного и муниципального права юридического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

¹ Как отмечает Аллен Бьюкенен, право на одностороннюю сецессию должно пониматься исключительно как восстановительное (*remedial*), как крайнее средство, применяемое в ответ на серьезную несправедливость. Подробнее см.: BUCHANAN A. *Justice, Legitimacy, and Self-Determination: Moral Foundations for International Law*. New York: Oxford University Press, 2004. P. 331.

«ВПЛОТЬ ДО ОТДЕЛЕНИЯ»: СЕПАРАТИЗМ XXI ВЕКА НА МАРШЕ

живать порядок в ситуациях, когда прежняя целостность начинает рушиться².

История изобилует случаями, когда новый порядок возникал из разрушения, но именно в самоопределении этот момент раскрывается, по-видимому, наиболее полно: норма впервые легализует нечто, что подрывает ее собственные основания. Просветительская идея народного суверенитета, марксистская логика классового освобождения, вильсоновская дипломатия национальных государств – все перечисленное есть лишь разные «обертки» одного и того же тезиса: чтобы закон продолжал жить, он должен допускать собственную отмену. Постулирование права на самоопределение, таким образом, предстает не просто техническим пунктом того или иного международного договора, а метафизическим напоминанием о том, что закон не вечен.

САМООПРЕДЕЛЕНИЕ КАК ИСКЛЮЧЕНИЕ

Современная Африка представляется идеальной лабораторией, позволяющей наблюдать за этим процессом и всесторонне изучать его. На этом континенте избавление от колониализма, реализация самоопределения, федеративное строительство выходят за рамки своих изначальных смыслов: из сменяющих друг друга элементов линейной истории освобождения они превращаются в сдвиги, внутри которых освобождение совпадает с распадом³. В эволюционном разворачивании каждого из этих феноменов раз за разом воспроизводятся старые или устанавливаются новые границы – между этносами, языками, религиями⁴. Например, федеративная государственность на «черном континенте» не упраздняет, а увековечивает расщепление. Она выступает не инструментом выработки и последующего поддержания равновесия, а способом придания правовой формы перманентной, неустранимой, неизбежной множественности. Получается, что Африка – вопреки заявлениям своих лидеров-харизматиков ранней поры – вовсе не освобождается: она бесконечно самоопределяется. Каждое государство здесь живет с ощущением, что его границы эфемерны, и это обуславливает один из модусов африканского разнообразия: федерализация того или иного политического пространства оказывается не за-

2 HANNUM H. *Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination: The Accommodation of Conflicting Rights*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996.

3 См.: КОНЕН М. (Ed.). *Secession: International Law Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 27, 258.

4 На этот момент обращает внимание Майкл Берджесс: BURGESS M. *Federalism in Africa: An Essay on the Impacts of Cultural Diversity, Development and Democracy*. Montreal: The Federal Idea, 2012.

креплением согласия, а всего лишь хрупкой договоренностью относительно того, что его распад отсрочен на какое-то время⁵.

Другая африканская странность заключается в том, что право на самоопределение делает государство необходимым даже там, где само его существование оспаривается. Ведь, чтобы отделиться, нужно признать того, от кого отделяешься. Каждый акт самоопределения требует юридического свидетеля, пусть даже молчаливого. Так право, узаконивая, казалось бы, собственное отрицание, одновременно продлевает себе жизнь: исключение становится новой формой порядка. Именно в этой коллизии, в которой право фиксирует исключение, просматривается нерв современного конституционализма. Именно поэтому дебаты о самоопределении неизменно возвращают нас к одному и тому же вопросу: как же право удерживает то, что, по сути, уничтожает сами его основания? Иначе говоря, получается, что в системе одновременно сосуществуют две полярные крайности: право, которое узаконивает разрыв, и государство, которое вынуждено признавать собственное расщепление как форму своего бытия. Нормативная конструкция тяготеет ко всеобщности, но в момент кризиса вынуждена принимать положение вещей, сложившееся ситуативно, здесь и сейчас. В Африке эта проблема раскрывает себя с редкой наглядностью.

ИРИНА СТРАХОВА

АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

Африка – вопреки заявлениям своих лидеров-харизматиков ранней поры – вовсе не освобождается: она бесконечно самоопределяется. Каждое государство здесь живет с ощущением, что его границы эфемерны.

Политическое самоопределение стало для нормативных конструкций границей, пересекая которую, норма изобличает собственную уязвимость. В каждой конституции, где закреплено указанное право, государство фактически узаконивает возможность собственного распада. Норма, придуманная для сохранения целостности, на деле оформляет признание того, что ее можно нарушать. При такой постановке юридическому порядку остается лишь зафиксировать момент преодоления самого себя – посредством процедурного оформления. Международное право постколониального периода стало полем, где это противоречие было осознано впервые. Принцип самоопределения, вписанный в Устав ООН и Декларацию 1960 года о предоставлении независимости колониальным странам и на-

⁵ UGIRASHEBUJA E., RUHANGISA J.E., OTTERVANGER T.R., CUYVERS A. (Eds.). *East African Community Law: Institutional, Substantive and Comparative EU Aspects*. Leiden: Brill Nijhoff, 2017. P. 4.

родам⁶, оказался компромиссом между порядком и хаосом. Он позволял говорить о *праве на разрыв*, но только в терминах, приемлемых для прежних центров силы. Освобождение превратилось в юридический акт, который, как ни удивительно, санкционировался теми же структурами, от которых мир освобождался. В результате международное право не устранило исключение, а встроило его в собственный нормативный механизм, подчиняя заранее заданным правилам и условиям. Оно допускало революции, не покушаясь при этом на порядок; тем самым оно как бы отнимало у акта протеста его первородную силу. Отсюда и внутренняя раздвоенность послевоенных деклараций: они провозглашают свободу, но только такую, которая не угрожает стабильности системы.

На этом основании в конституциях новых африканских государств появляются формулы, где утверждение свободы соседствует с обещанием лояльности, а право на выход уживается с требованием единства. Причем, как представляется, это не просто риторика: мы имеем дело со способом встроить неизбывное предчувствие распада в саму структуру государства. Африка приняла язык международного права, но наделила его собственным смыслом. Если для Европы самоопределение всегда было декларацией воли, то для Африки оно предстает воплощением боли, пережитой в процессе политического становления континента.

В силу сказанного право, привыкшее работать категориально, в Африке сталкивается со своего рода пределом. Здесь очень трудно четко разграничить народ и государство, а самоопределение становится не столько нормой, сколько способом говорить о неустраимой множественности. Тем самым Африка превращает абстрактный международный принцип в живую материю: тут каждый новый договор, каждая конституция, каждое упоминание «единства и суверенитета» становятся отзвуком богатого разрушительного опыта. Международное право, задуманное как инструмент стабилизации, для африканцев стало способом переживания хаоса.

АФРИКА КАК ПРАВОВОЕ ПРОСТРАНСТВО РАЗРЫВА

Не исключено, что за подмеченной особенностью таится особая функция права: не имея возможности упразднить кризис, оно начинает упорядочивать и оформлять его. В африканском контексте право на самоопределение выступает способом возвра-

⁶ См.: *Устав ООН* (www.un.org/ru/about-us/un-charter/full-text); *Декларация о предоставлении независимости колониальным странам и народам. Принята резолюцией 1514 (XV) Генеральной Ассамблеи от 14 декабря 1960 года* (www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/colonial.shtml).

щения к истоку – к тому моменту, где порядок лишь ищет язык для описания своей противоположности. Право, которое узаконивает разрыв, тем самым доказывает, что оно живо. Именно в Африке абстрактные формулы самоопределения впервые обрели физическое тело: карту, расчерченную линейками колонизаторов; государство, рожденное не собственным желанием, а чужим принуждением; нацию, собранную из мозаики языков, религий и традиций, которые зачастую никогда и не искали контакта друг с другом. Африка стала пространством, где право вынуждено было заниматься осмыслением множественности, которая сопротивлялась сведению к общему знаменателю.

Особенность континента в том, что он не только стал ареной правовых экспериментов, но сам превратился в их условие. В африканских пространствах принцип самоопределения становится крайне двусмысленным: он одновременно служит и средством освобождения, и инструментом контроля. Деконизация принесла не столько свободу, сколько обязанность быть свободным в предусмотренных пределах. В структуру мирового правопорядка континент входил как ученик, но он довольно быстро сумел превратиться в критика своего бывшего учителя, поскольку именно здесь универсальные нормы впервые столкнулись с реалиями, которых они не в силах универсализировать.

Продвигаясь от этой общей закономерности к частностям, можно сказать, что африканский федерализм представляет собой не рационализированную модель, а вполне чувственный способ бытования политики, позволяющий обращающимся к нему странам пережить фрагментацию, придать ей форму и тем самым временно обуздать. В Африке провозглашаемая федерация не обещает согласия, она лишь документирует наличие стародавней раны. В отличие от Европы, где федерализм сложился как язык примирения, в Африке он стал способом сосуществовать, осознавая невозможность единства.

Международное право, задуманное как универсальная структура поддержания порядка, в африканском контексте стало прежде всего практикой адаптации к нестабильности. Каждый новый конфликт, каждый сепаратистский демарш становятся здесь не нарушением нормы, а ее проявлением. Любое обращение к самоопределению – от Эритреи и Биафры до Южного Судана и Сомалиленда – оказывалось повторным переживанием исходной колониальной травмы, попыткой выйти из истории, навязанной другими, чтобы начать писать свою. В Африке право не защищает государство от распада, а сопровождает этот распад, фиксируя его в языке юридических процедур.

Интересно при этом, что африканское право не ограничивается воспроизведением универсальных форм: оно научилось

ИРИНА СТРАХОВА

АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ



существовать в режиме перманентного разрыва, где стабильность достигается лишь через признание нестабильности. Федерализм, конфедерализм, автономизм – все это инструменты, которые не устраняют противоречия, а легализуют их. Африка живет в состоянии перманентного перехода от колониализма к постколониализму, от зависимости к суверенитету, и именно в этой промежуточности право выказывает свою незавершенность: оно пребывает в вечном движении, постоянно спотыкаясь на стыках и разломах.

В Африке провозглашаемая федерация не обещает согласия, она лишь документирует наличие стародавней раны. В отличие от Европы, где федерализм сложился как язык примирения, в Африке он стал способом сосуществовать, осознавая невозможность единства.

Современные африканские федерации сполна воплощают эту логику. Они различны по структуре, но схожи по сути: каждая из них пытается *институционализировать исключение*, превратить раскол в способ жизнедеятельности. Следовательно, африканское правовое пространство не копия европейского порядка, а вполне самобытная сущность. То, что в других частях планеты скрыто под наслоениями форм, здесь лежит на поверхности: как выясняется на африканском опыте, закон, чтобы существовать, вынужден признавать возможность собственного конца. Иначе говоря, Африка обнажает внутреннюю противоречивость международно-правовых установок, возвращая им живое измерение. Возможно, именно поэтому рассуждать о самоопределении сегодня удобнее всего именно отсюда – из локуса, где закон-единение и закон-разрыв научились жить вместе.

Эфиопия: конституция как форма распада

В африканском контексте одним из наиболее показательных воплощений принципа самоопределения выступает действующая Конституция Федеративной Демократической Республики Эфиопия. Ни одно другое государство мира не нашло в себе смелости столь же прямолинейно закрепить в Основном законе право на собственное разрушение. Конституция 1995 года, принятая после крушения диктаторского режима Менгисту Хайле Мариама, утвердив федеральный принцип, сопровождала

его наделением любой этнической общности, проживающей в Эфиопии, правом обособиться от государства. Ее статья 39 не оставляет простора для иных толкований: «Каждая нация, национальность или народ из числа входящих в состав Федерации имеют безусловное право на самоопределение, включая право на сецессию»⁷.

В отличие от европейских федераций, стремившихся к централизации через договор, эфиопская модель развернулась в обратную сторону, выстроив федеративную систему вокруг права на уход. Причем эта конструкция не просто политический компромисс, выработанный после падения марксистской тирании; для страны, веками страдавшей от централизма и неравенства⁸, она стала средством укрощения исторического страха. Признав, что перспектива ухода тех или иных общностей вполне реальна, государство попыталось успокоить себя, *узаконив саму угрозу распада*. (За)предельное самоопределение было интегрировано в конституционный текст, соответствующим образом бюрократизировано и тем самым нормализовано. Так элемент конституционного права стал актом психологической самоидентификации – признанием того, что единство не удастся удержать голым отрицанием различий. Но одновременно за этой «конституционной щедростью» скрыта большая политическая беда: ведь, легализовав сецессию, Эфиопия превратила собственную целостность в условность. Таким образом, эфиопская федерация живет в постоянном ожидании распада, но при этом, как ни удивительно, именно в таком состоянии и обретает устойчивость.

Уникальной федерации, построенной на этническом принципе, изначально была присуща фундаментальная раздвоенность⁹. С одной стороны, ее основополагающие документы содержали обещания инклюзии и восстановления достоинства народов, адресованные этническим группам, которые десятилетиями были придавлены сначала амхарской монархией, а потом военным режимом. С другой стороны, закрепление различий внутри социума было произведено в самой ткани власти. В итоге этнический федерализм, задуманный как гарантия многообразия, сделался предпосылкой фрагментации, а политическая идентичность подверглась локализации: каждый эфиопский регион говорит от имени доминирующего в нем этноса, опирающегося на собственную легислатуру.

ИРИНА СТРАХОВА
АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

7 См. текст Конституции Федеративной Демократической Республики Эфиопия 1995 года на английском языке: www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/7438.

8 См.: THOMAS C., FALOLA T. *Secession and Separatist Conflicts in Postcolonial Africa*. Calgary: University of Calgary Press, 2020; ERK J. *Federalism and Decentralization in Sub-Saharan Africa: Five Patterns of Evolution* // *Regional & Federal Studies*. 2014. Vol. 24. № 5. P. 535–552.

9 Подробнее об этом см.: ERK J. “Nations, Nationalities, and Peoples”: *The Ethnopolitics of Ethnofederalism in Ethiopia* // *Ethnopolitics*. 2017. Vol. 16. № 3. P. 219–231.



В первые годы после принятия Конституции система казалась вполне устойчивой. Революционно-демократический фронт эфиопских народов управлял страной, опираясь на партийную вертикаль, но при этом жесткий контроль со стороны центра обставлялся декором децентрализации. В подобных моделях многообразие, пусть даже и институционализированное, лишено автономного содержания. Федерация, воздвигнутая на праве выхода, рано или поздно сталкивается с серьезным вопросом: в какой точке и в какой момент поддержание ритуалов лояльности сменится реальным самоопределением? В 2020 году, когда конфликт между федеральным правительством и властями штата Тыграй вылился в открытую войну, статья 39 ожила и начала действовать – но отнюдь не как гарантия свободы. Норма, которая на протяжении четверти века оставалась спящей, превратилась в политический факт.

Трактуемая юридически, драма Эфиопии заключается в том, что закон оказался, если можно так выразиться, слишком честным: он признал возможность распада, не имея средств его предотвратить. Право, которое легализовало исключение, не смогло построить эксклюзию в собственные порядки. Фактически эфиопская Конституция вобрала и отразила в себе всеафриканские проблемы: можно ли сохранить государство, не отрицая его изначального разнообразия? Можно ли удержать единство, настаивая на признании различия в качестве неотъемлемого базиса государственности?

Рассматриваемая в этом смысле эфиопская федерация видится не способом внутреннего примирения, а аренной безостановочного пересмотра скрепившего ее договора. Каждая новая политическая конфигурация, складывающаяся в стране, есть не естественное продолжение исторической эволюции, а временное перемирие между правом и жизнью. Статья 39, задуманная как символ *доверия*, превратилась в свидетельство *недоверия*¹⁰. Само ее наличие в Основном законе постоянно напоминает: государство может исчезнуть вполне законным образом, причем не метафорически, а реально. Так ценимое многими право на самоопределение перестает быть декларацией, превращаясь в юридический модус состояния тревоги.

В этой связи встает другой вопрос: возможно ли бесконечно существовать на границе между непрерывностью правового пространства и его неминуемым разъятием? Федерация, возведенная на праве на сецессию, будет жить в перманентном ожидании того момента, когда это право реализуется. Не исключено, что именно в Эфиопии право на самоопределение, наконец, стало тем, чем оно было изначально: юридическим оформле-

10 См.: GEBEYE B.A. *The Four Faces of Ethiopian Federalism*. London, 2023. UCL Research Paper Series. № 4.

нием экзистенциального страха перед более чем вероятной потерей целого. Эфиопский федерализм свидетельствует, что право способно бытовать как универсально, так и ситуативно, причем порой делая это одновременно. В подобных ситуациях оно не стремится к самосовершенствованию, но довольствуется поиском способов удержать шаткий баланс между деструкцией и единством. Африканская разновидность правовой зрелости способна превращать *катастрофу* в *институт*.

ИРИНА СТРАХОВА
АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

НИГЕРИЯ: ФЕДЕРАЦИЯ, КОТОРАЯ НЕ ВЕРИТ В ФЕДЕРАЛИЗМ

Если Эфиопия оформила право на распад как акт доверия, то Нигерия демонстрирует иную форму правовой зрелости: в ее случае в юридических нормах запечатлено изощренное умение откладывать собственный конец. Конституция 1999 года, унаследовавшая логику всех предыдущих – от послевоенной 1979-го до временной 1989-го, – построена на принципе единства, не подлежащем обсуждению¹¹. Напрямую самоопределение здесь не запрещено; но, обставленное бесконечным ожиданием, оно являет собой причудливую форму политического терпения.

Нигерийская федерация родилась в 1960-х из страха, а не согласия¹². Эксперименты британской колониальной картографии, в ходе которых покоренные пространства произвольно рассекались поперек этнических и конфессиональных линий, вылились в странный симбиоз несовместимых частей: исламского централизованного Севера и христианского децентрализованного Юга. И до независимости, и после нее федерализм здесь рассматривался в качестве инструмента, который был призван склеить чужеродное. Но, чем сильнее государство пыталось укрепить себя юридически, тем понятнее становилось, что право выступает негодной заменой доверию.

Подтверждением этой трагической догадки стала война в Биафре, полыхавшая в 1967–1970 годах. Попытка населенных народом игбо восточных территорий создать собственное государство закончилась не только военным поражением, но и институциональным прозрением: насилие не прекращает, а лишь оттягивает распад. С тех пор вся нигерийская конституционная история превратилась в хронику бесчисленных пролонгаций такой отсрочки. Каждый виток территориальной реорганизации, каждый перерасчет электоральных квот, каж-

¹¹ См. текст Конституции Федеративной Республики Нигерия 1999 года на английском языке: www.constituteproject.org/constitution/Nigeria_1999.

¹² См.: AROWOLO D. *Fiscal Federalism in Nigeria: Theory and Dimensions* // Afro Asian Journal of Social Sciences. 2011. Vol. 2. № 2.2. P. 1–22.



дый акт учреждения новых штатов были нацелены на одно и то же: с их помощью правящий класс покупал время, позволяя стране еще немного пожить в целостности.

В отличие от Эфиопии, где самоопределение напрямую вписано в конституционный текст, в Нигерии это право существует только в отрицательном модусе: как нечто такое, о чем нельзя говорить. Нигерийская Конституция 1999 года избегает самого слова «сепарация» – как будто его озвучивание равнозначно катастрофе. Вместо официального признания исключения в Нигерии предпочли бесконечную и комплексную процедуру компенсации, призванную его отсрочить. Среди прочего она предусматривает перераспределение ресурсных доходов, ротацию властных позиций, поощрение регионального, этнического, конфессионального равенства¹³.

Однако сущностным признаком этого плавающего баланса остается его временность. Нигерийская модель демонстрирует новый аспект африканского федерализма: это не смирение с хаосом, как в Эфиопии, а жизнь в условиях постоянного политико-правового стресса, когда закон, чтобы избежать собственного посрамления, вынужден без устали перераспределять, перераспределять и перераспределять. Самоопределение превратилось здесь в подобие тени, которая не может исчезнуть, но которую научились не замечать. Государство существует до той поры, пока оно сохраняет возможность договариваться о новой форме учредившего его договора.

Структура нигерийской федерации отражает этот опыт. 36 штатов и федеральная территория Абуджа образуют систему, в которой составные части формально равноправны, а власть конституционно распределяется между центром и субъектами. Но централизация финансов, контроль над нефтяными доходами, зависимость региональных властей от столичных трансфертов превращают федерализм в административную фикцию. Юридически Нигерия остается одной из самых сложных федераций мира. Ее Основной закон, громоздкий и скрупулезный, порождает иллюзию учета различий, но в действительности лишь кодифицирует страх перед ними. Каждый новый кризис становится поводом переписать, уточнить, укрепить. В результате закон постепенно превращается в систему самострахования. Парадоксально, что указанная боязнь не уничтожает политику, но, наоборот, питает ее. В отсутствие подлинного федерализма страна живет множеством неформальных, закулисных и подковерных, договоренностей.

Бытование нигерийского федерализма напоминает о том, что стремление закрепить государственное единство раз и на-

13 Подробнее см.: ELAIGWU J.I. *Nigerian Federalism under Civilian and Military Regimes* // Publius. 1988. Vol. 18. № 1. P. 173–188.

всегда обречено на неудачу. В этом смысле Нигерия отнюдь не слабое государство – она научилась существовать на грани, не отрицая хаоса, но и не сдаваясь ему. Правовая культура Нигерии есть культура откладывания конца, искусства балансировать между надломом и возрождением. Возможно, именно поэтому нигерийская федерация одна из самых живучих на континенте. Нигерия не верит в федерализм, но не может без него существовать.

ИРИНА СТРАХОВА
АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

Судан и Южный Судан: РАСПАД КАК КОНСТИТУЦИОННЫЙ ПЕРЕХОД

Суданскую историю можно уподобить черновику, на страницах которого международное право, выведя слово «самоопределение», всякий раз зачеркивает его. Началось это с деколонизации: в 1956 году Судан стал одним из первых африканских государств, освободившихся от совместного британско-египетского господства; но еще до того, как молодая нация успела осознать себя, ее внутреннее единство было подорвано глубокими линиями разлома, обособившими арабский Север от чернокожего Юга, ислам от христианства, центр от периферии¹⁴. Два права, две культуры, два основных языка поначалу воспринимались как управляемое многообразие¹⁵, позже, однако, превратившись в символы хронического непонимания страной самой себя.

Начавшаяся в 1955 году первая суданская гражданская война была – по крайней мере для южан – борьбой за возможность быть услышанными. Подписанное в Аддис-Абебе соглашение 1972 года формально завершило конфликт, предоставив Югу автономию, но в реальности воспроизвело одну из особенностей африканского права, для которого обретение автономного статуса почти всегда оказывается предзнаменованием нового распада. В 1983 году, когда президент Джафар Нимейри покончил с автономизмом и ввел на Юге шариат, конфликт вспыхнул снова, превратившись в тотальную гражданскую войну. На этом фоне о принципе самоопределения применительно к Судану начали говорить не с трибуны ООН, а внутри самой страны.

Джон Гаранг, возглавивший созданную тогда южанами Суданскую народную освободительную армию, выдвинул идею

14 Подробнее см.: *Sudan's Independence to Partition With South Sudan // Operation Broken Silence*. 2024. January 8 (<https://operationbrokensilence.org/blog/sudan-independence-to-civil-war-south-sudan>); LIN D. *The Role of British Colonial Policy in the South Sudanese Civil War: A Postcolonial Conflict Analysis*. International Studies Undergraduate Honors Theses. Seattle University, 2018.

15 MBURU N. *Delimitation of the Elastic Ilemi Triangle: Pastoral Conflicts and Official Indifference in the Horn of Africa // African Studies Quarterly*. 2003. Vol. 7. № 1. P. 15–37.



«нового Судана» – федеративного, светского, равноправного. Но международное сообщество, разочаровавшееся в бесконечных неудачах миротворчества, поддержало более простое решение: раздел страны на две части. В значительной мере такому исходу способствовала серьезная, даже по африканским меркам, гетерогенность: Судан был домом для полусотни этнических групп, говорящих на более чем сотне языков и наречий. Мирное соглашение 2005 года, достигнутое между Хартумом и партизанами Юга, запечатлело усталость нации: вновь зафиксированное в нем право на самоопределение для Юга стало отсроченным признанием поражения суданской государственности¹⁶. Шесть лет спустя, в 2011 году, референдум утвердил появление на карте мира нового государства – Южного Судана¹⁷.

На первый взгляд, подобное развитие событий позволяло говорить о торжестве международного права. Африканский союз, ООН, международные посредники в лице Кении и США в один голос представляли суданскую дезинтеграцию в качестве примера «управляемого прощания». Но на самом деле суданский компромисс вдохновлялся упоминавшимся выше парадоксом: чтобы сохранить мир, праву необходимо признать возможность дальнейшего распада. Референдум 2011 года, на котором более 98% жителей Южного Судана проголосовали за отделение, стал ярчайшим тому подтверждением. Все процедуры были соблюдены, все нормы исполнены, но, несмотря на это, итогом стало не воцарение мира, а рождение нового кризиса. Уже через два года Южный Судан погрузился в собственную гражданскую войну. Исключение, однажды узаконенное, превратилось в норму.

Для Судана язык права стал способом высказать мысль, которую нельзя было выразить в политическом дискурсе: потенциал единства себя исчерпал. Соглашение о расставании двух частей страны позволило перевести историческое утомление в юридическую форму, наделить поражение легитимностью. Закон отнюдь не был повержен – напротив, благодаря ему хаос превратился в текст, а распад сделался процедурой. Когда Южный Судан отделялся, международные комментаторы рассуждали о «триумфе народной воли». Однако за данными апелляциями к воле стояло лишь согласие прекратить затяжной конфликт, но вовсе не учредить новый политический порядок. Речь шла о шаге не в *будущее*, а из *прошлого*. В этом смысле суданское самоопределение было лишено политического пафоса,

16 Подробнее см.: HANNUM H. *Op. cit.*; см. также текст Временной Конституции Республики Судан 2005 года на английском языке: www.constituteproject.org/constitution/Sudan_2005.

17 См. текст Переходной Конституции Республики Южный Судан 2011 года на английском языке: www.refworld.org/pdfid/5d3034b97.pdf.

являясь чем-то вроде биологической реакции социальной системы, измученной бесконечным конфликтом.

Суданский пример обнажает конечный предел юридической мысли. Право на отделение может быть реализовано в процедурном смысле, но оно не всегда в состоянии преодолеть социальный разрыв, из которого рождается. Ни одно из двух суданских государств не обрело субъектность в полном смысле этого слова. Их границы определены, но их идентичность размыта. Суданский пример в очередной раз поколебал привычное представление о самоопределении как о торжестве свободы. Впрочем, не исключено, что именно так и должно быть: свобода не всегда рождает единство – иногда она просто позволяет порядку сойти со сцены достойно.

ИРИНА СТРАХОВА

АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

КОМОРЫ: ОСТРОВА, НЕ СОШЕДШИЕСЯ В ГОСУДАРСТВО

Если Эфиопия узаконила распад, а Судан был им изнурен, то Коморские острова представляют особый случай африканского самоопределения, в котором политическое единство так и не смогло оформиться в качестве институционально завершенного проекта. Федерация, расположенная в Индийском океане между Мадагаскаром и восточным побережьем Африки, объединяет четыре острова, которые, не имея общей территориальной основы, тем не менее смогли выстроить и на протяжении десятилетий поддерживать общее конституционное пространство. Здесь право на отделение стало частью национального быта, чем-то вроде сезонных работ. С 1975 года архипелаг пережил более двадцати переворотов, примерно по одному на каждые два года независимости.

Коморы стали независимыми в 1975 году, но с самого начала их суверенитет был неполным. Майотта – второй по величине остров архипелага – отказалась входить в новое государство и осталась под управлением Франции. Это создало уникальный прецедент: колониальная метрополия, ссылаясь на тот же принцип самоопределения, который некогда пылко отвергала, теперь использовала его для сохранения своих заморских владений. Генеральная Ассамблея ООН десятилетиями регулярно повторяла, что Майотту нужно вернуть Коморам, но Париж в ответ проводил на острове свои референдумы, в которых раз за разом местные жители подтверждали свой выбор в пользу Франции. Таким образом, самоопределение на Коморских островах сделалось инструментом не освобождения, а закрепления зависимости.

В конце 1990-х архипелаг фактически утратил государственность: остров Анжуан объявил о выходе из состава союза,



остров Мохели поддержал его, и в итоге под управлением центрального правительства остался только остров Гранд-Комор, где расположена столица Морони. Африканский союз организовал тогда военную миссию для восстановления единства, но стороннее вмешательство не решило проблему, а лишь перевело ее в юридическую плоскость. Между тем внутри самого коморского ансамбля федерализм показывал себя не лекарством, но, напротив, болезнью. Каждый остров настаивал на особом статусе, а федеральная Конституция менялась едва ли не чаще, чем кабинеты министров. Предпринятая в 2001 году попытка заново учредить республику, провозгласив Союз Коморских островов, предполагала своего рода узаконивание хаоса: в обновленной федерации каждая составная часть получала право не только быть несогласной, но и раз в четыре года по ротации замещать вакансию главы государства. Политическая стабильность сделалась производной от календаря: если в очереди на президентство твой остров стоит первым, то целесообразно миролюбие; если же еще ждать и ждать, то более продуктивным выглядит мятеж. Так Коморы нашли оригинальное решение: островная республика узаконила не только исключение, но и его очередность. Каждый остров на мгновение становился центром, потом снова уходил на периферию, а право, призванное гарантировать стабильность, превращалось в механизм движения по кругу.

С юридической точки зрения это был действительно уникальный эксперимент. Острова имели собственные конституции, парламенты, суды, а союз в целом опирался на компетенции, которые постоянно пересматривались. Любое изменение федеративного законодательства требовало согласия трех территорий (Майотта практично выносилась за скобки). Однако совокупной ценой такой архитектуры оказывалась хроническая нестабильность¹⁸. Каждая ротация превращалась в потенциальный кризис, а каждый спор о компетенциях становился претензией на независимость. Довольно долго Коморам пришлось жить в режиме юридически санкционированного ожидания: пока один остров управляет, два других накапливают обиды.

Конституционная реформа 2018 года обозначила попытку выхода из этой порочной схемы. Принятые тогда поправки де-монтировали ротационный принцип и сопутствующие ему механизмы островного представительства, одновременно укрепив позиции действующего президента через расширение срока его полномочий до пяти лет. Тем самым пространство

18 Подробнее о федеративной эволюции Коморских островов см.: GRIFFITHS A. *Comoros (Union of the Comoros): Three Islands, Difficult Relations and a Federal System* // GRIFFITHS A., CHATTOPADHYAY R., LIGHT J., STIEREN C. (Eds.). *The Forum of Federations Handbook of Federal Countries 2020*. Cham: Palgrave Macmillan, 2020. P. 111–121.

федеративного торго подверглось заметному сокращению, а в распоряжении отдельных островов остался довольно узкий набор формальных инструментов, обеспечивающих участие в распределении власти. Однако, как выяснилось позже, инновация не смогла обеспечить выхода из затянувшегося институционального кризиса, так и не став точкой стабилизации: противоречие, ранее встроенное в институциональный механизм, просто было вытеснено за процедурные рамки. Ротацию, служившую инструментом снятия межостровного напряжения, устранили, но альтернативных каналов политического представительства для Анжуана и Мохели так и не выстроили. Это открыло дорогу для поступательной концентрации власти в руках федерального центра¹⁹.

Тем не менее сегодня федерализм предоставляет минимально необходимую рамку, удерживающую Коморский архипелаг от распада, поскольку ни унитарная модель, ни открытая дезинтеграция не воспринимаются островными элитами в качестве жизнеспособных альтернатив. Федеративная форма, не раз подвергавшаяся пересборке и редукции, по-прежнему продолжает выполнять сдерживающую функцию, фиксируя островную множественность в юридически допустимых пределах.

ИРИНА СТРАХОВА
АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

Восточноафриканское сообщество: САМООПРЕДЕЛЕНИЕ НАОБОРОТ

Если Эфиопия признала право на выход, а Судан довел его реализацию до конечного предела, то Восточная Африка предложила обратный эксперимент – *самоопределение через слияние*. Здесь история как будто бы идет вспять: после десятилетий распадов и разделов государства региона вновь пытаются сплотиться в сложносоставное целое. Восточноафриканское сообщество (ВАС) (East African Community – EAC) уникально тем, что в его лице африканские государства предпочли дезинтеграции консолидацию²⁰. В отличие от иных краткосрочных союзов, не раз создававшихся на континенте по инициативе тех или иных политических лидеров и угасавших вместе с их харизмой, ВАС (по крайней мере в его нынешней версии) смогло обезличить правила игры для политических акторов и сформировать ряд ключевых наднациональных институтов. Именно процедурная плотность, предполагающая встраивание государств-участников в разветвленную сеть обязательств, делает этот проект устойчивым.

19 Подробнее об этом см.: ЗАХАРОВ А.А., ИСАЕВ Л.М. *Коморские острова: федерация в океане* // Мировая экономика и международные отношения. 2025. Т. 69. № 9. С. 116–127.

20 UGIRASHEBUJA E., RUHANGISA J.E., OTTERVANGER T.R., CUYVERS A. (Eds.). *Op. cit.* P. 8.



Созданное еще в 1967 году объединение Кении, Уганды и Танзании через десять лет развалилось из-за личных амбиций национальных лидеров и горячих споров о таможенных тарифах. Однако в 2000 году те же страны подписали новый интеграционный договор. Так возникло второе Восточноафриканское сообщество, к которому со временем присоединились Руанда, Бурунди, Южный Судан, Демократическая Республика Конго и Сомали. С приходом в альянс каждой новой страны базовая идея становилась все менее экономической и все более метафизической: в объединительном процессе начали видеть что-то вроде коллективной терапии, исцеляющей постколониальные травмы. И если на уровне международного права это классический региональный союз, то на уровне политического сознания мы имеем дело с попыткой переписать саму формулу африканской государственности, переместив в ней акценты с обособления на слияние.

Интеграционные инициативы ВАС довольно стандартны для подобных случаев: общие тарифы, свобода передвижения, единый рынок, проект валютного союза. Но за экономическим фасадом просматривается и другая логика: культивируемый партнерами федерализм предстает актом доверия, восстановлением единого политического тела, которое некогда было разъято границами, придуманными в Лондоне, Берлине и Брюсселе. Для государств, рожденных чужой волей, объединение выступает формой позднего самоопределения – и возвращением себе права говорить в один голос. Парадокс восточноафриканского эксперимента в том, что в нем используются те же юридические инструменты, которые обычно задействуются в ситуациях распада, но при этом их направленность меняется на противоположную. Принципы суверенного равенства, территориальной целостности, взаимного дипломатического признания, в прежние времена сдерживавшие деколонизацию, теперь служат фундаментом новой интеграции.

В юридическом плане сообщество опирается на договор 1999 года, в котором оптимистично утверждается, что государства-члены «принимают на себя обязательство двигаться к политическому союзу»²¹. Однако ни о сроках, ни о гарантиях речи нет – их, как представляется, заменяет вера договаривающихся сторон в общую позитивность процесса. Здесь ощущается опыт былых распадов и размежеваний: в интеграции видится не величественная цель, но нечто гораздо более скромное – способ хотя бы не повторить старых ошибок. Нельзя не признать, что за четверть века сообщество добилось не слишком многого: например, таможенные конфликты между

21 См. текст Договора об учреждении Восточноафриканского сообщества от 1999 года с поправками 2006-го и 2007 годов: www.foreign.go.tz/eac/the-treaty-for-the-establishment-of-the-east-african-community1.

Кенией и Угандой происходят так же регулярно, как и саммиты организации. Однако и здесь усматривается глубокий смысл: возможно, ВАС живет исключительно ради *продолжения* самого объединительного процесса.

Вместе с тем на каждом новом этапе, будь то образование в 2005 году таможенного союза или учреждение в 2010 году общего рынка, перед организаторами встают те же вопросы, которые беспокоили «отцов-основателей» независимой Африки в начале деколонизации: кто конкретно будет говорить от имени всех и есть ли у чаемого единства пределы? Пока ни одно государство не готово отказаться от собственного суверенитета, но при этом все участники интеграции охотно поддерживают иллюзию, согласно которой в будущем с ним будет покончено. В итоге Восточноафриканское сообщество интересно не тем, что создает новую политическую реальность, а тем, что предлагает целому региону универсальный и спланируемый язык. В общении, выстраиваемом на его основе, формируется правовая культура диалога, в рамках которой противоречия не искореняются, а институционализируются. Это своеобразный федерализм без конституции: страны сохраняют полную автономию, но их элиты учатся взаимодействовать в терминах общего права.

Сейчас рассуждения деятелей ВАС о будущих единых паспорте, валюте, парламенте звучат утопично. Тем не менее их вполне можно считать элементами политической постановки, в которой каждое вовлеченное государство играет свою роль, зная при этом, что пьеса никогда не завершится – у нее нет конца. Фактически Сообщество существует в режиме постоянного приближения к цели, которая никогда не будет достигнута; ведь задача интегрирующихся сторон не в том, чтобы достичь гармонии, а в том, чтобы научиться жить бок о бок при ее отсутствии.

Можно ли считать это самоопределением в строгом смысле? Наверное, да, если понимать под самоопределением не акт обособления, а способность определить себя заново. В рассматриваемом случае Африка впервые практикует суверенитет в форме не индивидуалистского отторжения, а коллективистского признания. И в этом смысле ВАС есть не столько экономический союз, сколько лаборатория нового юридического мышления, площадка для тестирования такого права, которое ищет себя не в исключении, а в сопричастности.

ИРИНА СТРАХОВА
АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

АФРИКАНСКИЙ ФЕДЕРАЛИЗМ КАК ПАМЯТЬ

Федерализм в Африке появился не из теоретической убежденности в его преимуществах, а из политической усталости, уже испытываемой молодыми нациями. Он фиксировал не социаль-



ный оптимизм, а общественную встревоженность: его творцы пытались хоть как-то структурировать то неустойчивое состояние, когда распад уже произошел, но признать его пока не хватало смелости. В отличие от других регионов планеты, где федерализм зачастую вырастал из идеи добровольного единения, африканский его вариант был ответом на принудительное сплочение, навязанное колониальными разделами²². Поэтому в Африке федерация с самого начала означала не согласие, а удержание.

В результате африканский федерализм стал своего рода формой памяти, институционализированной в праве²³. За каждой федералистской конституцией, принятой на континенте, скрывается самобытная вариация одной и той же темы: насаждение границ, искусственная централизация и выстраивание государственности поверх живых сообществ, говорящих на сотнях языков и культивирующих сотни традиций. Федеративная форма является способом признать подобную множественность, не разрушая государства.

Юридически это выражается в показательной гибридности: почти ни одна африканская федерация не вписывается в классические дефиниции. Эфиопия закрепила в Основном законе право на сепессию, создав федерацию, которая может перестать быть таковой. Нигерия, боясь повторения кейса Биафры, поощряет жесткую централизацию, маскируемую под федеративный порядок. Судан узаконил распад, превратив право на самоопределение в процедуру конституционного расставания. Коморы изобрели ротационную форму власти, где каждая часть государства по очереди играла роль целого. Восточная Африка ориентирована на «федерализм будущего» – интеграционный процесс, который никогда не завершится. Все перечисленные случаи объединяет одно: федерация становится способом жить внутри противоречия, не снимая его.

Указанная особенность делает африканское конституционное пространство уникальным. Здесь право не столько регулирует жизнь, сколько постоянно напоминает, что ее вообще нельзя окончательно упорядочить²⁴. Федерализм в африканском контексте не сводится к распределению компетенций между центром и регионами, но метафизически отражает множественность. Он признает, что в каждом молодом государстве сосуществуют несколько систем легитимности: государственная,

22 IGBA S.A., LIAGA E.A. *Coloniality, Legitimacy in Statebuilding, and the Use of Force in Africa* // The Thinker. 2021. Vol. 89. № 4. P. 45–55.

23 MUTUA M. *Why Redraw the Map of Africa: A Moral and Legal Inquiry* // Michigan Journal of International Law. 1995. Vol. 16. P. 1116.

24 См.: CHAWANE M. *The Development of Afrocentricity: A Historical Survey* // Yesterday and Today. 2016. № 16 (https://scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2223-03862016000200006&lng=en&nrm=iso&tlng=en).

традиционная, этническая, религиозная. Причем правовая норма стремится не упразднить их, а удержать в одной рамке.

В этом смысле африканский федерализм отсылает не столько к власти, сколько к языку. Он стыкует между собой разные коды политической реальности: письменный закон и устную традицию, западную модель государственности и локальные формы самоорганизации. Колониализм породил ситуацию, в которой правовой язык всегда воспринимался как чужой, а местные властные практики оставались в пренебрежении. Для Африки федерализм оказался единственным механизмом, способным соединить их, пусть и ценой внутреннего перенапряжения. Отмеченное двуязычие и есть родовая травма – но одновременно и основной источник живучести – африканского права. Здешние государственные институты существуют в логике процедур и статей, но их легитимность обеспечивается иным инструментарием – прежде всего религиозным и этническим. Федерализм на африканской почве институционализирует этот разрыв: он не соединяет договаривающиеся стороны, но лишь позволяет им сосуществовать. Африканские федерации отличаются крайней правовой нестабильностью: реформы следуют одна за другой, конституции постоянно переписываются, вступившие в силу нормы тут же пересматриваются. Но в этой изменчивости нужно видеть не слабость, а форму жизни. Право в Африке не замыкается в себе, оно всегда в процессе коррекции, пытаясь максимально полно отразить реальность, которая, вероятно, в принципе не может быть закреплена в тексте.

ИРИНА СТРАХОВА

АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

**Если европейский федерализм исходит из воли
к единству и целостности, то его африканский
аналог настаивает на признании фрагментарности
и разъятия натуральным, а потому непреодолимым
состоянием.**

Африканский федерализм – не дорога к интеграции и сплочению, а способ избежать распада, не отрицая того, что он вполне реален и может произойти в любую минуту. Государства меняются, границы передвигаются, но мечта о совместном существовании, закреплённая в федеративных принципах, становится для людей чем-то привычным и естественным, а неустанные отсылки к ней подтверждают желание оставаться вместе. И если европейский федерализм исходит из воли к единству и целостности, то его африканский аналог настаивает на признании фрагментарности и разъятия натуральным, а потому непреодолимым состоянием. Именно в этом видится

главный урок африканского федерализма для остального мира: согласно накопленному им опыту, *стабильность достигается не победой над хаосом, а умением жить рядом с ним.*

* * *

Право возникает из желания упорядочить мир, но его зрелость определяется не способностью учреждать порядок, а умением признавать предел такого усилия. История африканских государств показывает, что право способно существовать и там, где основания порядка не вызрели или были разрушены²⁵. Оно удерживает форму, даже если содержание дезинтегрировалось. В Европе идея права складывалась параллельно с идеей государства как завершенной формы: суверенитет мыслился как предел, за которым начинается анархия, а задача состояла в том, чтобы удерживать этот предел. Африканская история предложила обратную перспективу: здесь государство, не являясь предваряющей данностью, каждый день воссоздается заново, право же не столько защищает наличный порядок, сколько конструирует предпосылки для его временного существования.

Юридическая рациональность, выношенная континентом, стала особой формой честности. Она не скрывает, что порядок порой хрупок и зыбок, а суверенитет истончается или даже исчезает. Федерация в такой системе координат предстает не завершенной конструкцией, а непрерывающимся процессом. В этом проявляется этическое измерение права: оно не постулирует истины в последней инстанции, а создает пространство, позволяющее продолжать разговор. Благодаря этому в Африке самоопределение утрачивает романтический флер, превращаясь сугубо в практичный инструмент выживания.

Когда какое-то государство допускает в своем основном законе возможность собственного распада, оно отнюдь не изменяет рациональности, а лишь признает пределы своей учредительной власти. Причем закон, который знает, что может быть отменен, сильнее того закона, который притворяется вечным. Такое право не похоже на привычный юридический идеал. Оно не замыкает мир в застывших категориях, а позволяет ему двигаться и меняться. Оно не противопоставляет норму событию, а сопровождает событие в его непредсказуемости. Оно понимает, что любая норма возникает из конкретного страха, конкретного компромисса, конкретной боли, и потому не имеет оснований претендовать на универсальность.

²⁵ В этой связи некоторые специалисты, характеризую Африку, считают возможным говорить о «кризисе внутренней легитимности» и «фикции европейского созидания». Подробнее см.: МУТИА М. *Op. cit.* P. 1116.

Африканский опыт делает видимым то, о чем в других регионах предпочитают умалчивать: любой порядок построен на исключении, а любое единство – на различии. Право, которое сумело признать этот факт, не становится слабее – напротив, оно возвращает себе смысл. Его задача не отрицать противоречия, а придавать им форму. Важно подчеркнуть, что право, готовое признать собственные пределы, не теряет своего авторитета – напротив, оно наполняется культурно-мировоззренческими смыслами, становясь, по сути, чем-то большим. Возможно, именно в осознании этой вопиющей неполноты и есть будущее правовой системы как таковой. Мир, который больше не верит в универсальные формулы, нуждается не в безупречно завершенных системах, а в языках, способных признавать сложность. Африка показала, что право может быть таким языком: несовершенным, но живым, хрупким – и устойчивым в своей хрупкости.

ИРИНА СТРАХОВА
АФРИКАНСКИЙ ПАРАДОКС
САМООПРЕДЕЛЕНИЯ



Каталонский сепаратизм и Европейский союз



Анна Сергеевна Орлова (р. 2002) – магистрантка кафедры истории и теории исторической науки учебно-научного Мезоамериканского центра имени Ю.В. Кнорозова исторического факультета Российского государственного гуманитарного университета (Москва).

В последние годы сепаратистские движения в Европе привлекают немалое внимание исследователей. Особо любопытными для ученых-политологов кажутся масштабные случаи Каталонии и Шотландии, хотя в диапазон обзора попадают и другие, более «скромные» кейсы. Рассматривая эту тематику в ее целостности, некоторые специалисты предлагают анализировать европейские сепаратистские движения в логике «снежного кома», в рамках которой все элементы и акторы оказываются взаимосвязанными. Несмотря на разумность такого подхода, пока он остается не слишком популярным. Вместе с тем изучение влияния сепаратистских движений, с одной стороны, друг на друга, а с другой стороны, на общеевропейскую политическую сцену кажется весьма перспективным направлением научной работы, позволяющим пролить свет на современное состояние европейского сепаратизма. В этом плане интересным представляется, как на функционировании Европейского союза (ЕС) как интегрированного целого сказывается деятельность каталонского движения за отделение от Испании.

СЕПАРАТИЗМ ЗАРАЗЕН?

Прежде всего необходимо обосновать предпочтение, отдаваемое в этом тексте Каталонии. Первейшей его причиной выступает то, что каталонский сепаратизм в последнюю четверть века превратился в одно из самых значимых и резонансных проявлений тяги к политическому самоопределению, причем не только на европейском континенте, но и во всем мире. Об этом свидетельствует массовая поддержка каталонского суверенитета, включая широкое участие гражданского общества в подготовке и проведении соответствующих голосований, готовность людей выходить ради этой идеи на улицы, разрастание электоральной базы сепаратистских партий. И хотя в настоящее время нельзя не отметить некоторого снижения сепаратистского тонуса, проявившегося, в частности, в потерях, понесенных сепаратистами в ходе региональных выборов мая 2024-го, при всем этом каталонский кризис не кажется близким к исчерпанию. Здесь следует также учесть, что общеиспанским политическим партиям, как правым, так и левым, при формировании коали-

ционных правительств почти всегда приходится апеллировать к поддержке региональных партий и движений, включая каталонские, чтобы гарантировать требуемое большинство.

В свете сказанного полезно также обратить внимание на ключевую особенность, противопоставляющую каталонский и шотландский варианты сепаратизма: *неконституционность* борьбы Каталонии за сецессию. Если Шотландская национальная партия (Scottish National Party – SNP), добиваясь выхода из Соединенного Королевства, согласовывала проведение референдума о независимости с Лондоном, то каталонские националистические силы, настаивающие на расставании с Испанией, давно отказались от сотрудничества с Мадридом. При этом подход Каталонии до недавнего времени имел многочисленных приверженцев не только в Европе, но и на других континентах: ведь свободный выход из состава суверенного государства запрещен практически повсеместно, а центральные правительства не спешат делиться своей субъектностью просто так.

Сам факт реализации сепаратистского порыва в пределах квазифедеративного союза также влечет за собой важные последствия. Общее пространство Европы выступает объектом имплементации единой политики, координированно проводимой общеевропейскими институтами, и поэтому нет таких государств-членов ЕС, которые не были бы ею затронуты. Но раз европейская интеграция касается всех, то и противонаправленный вектор дезинтеграции также будет универсальным. Иными словами, сепаратистские движения, действующие в различных европейских странах, образуют что-то вроде «негласного интернационала», находясь в постоянном контакте друг с другом и оказывая друг на друга влияние. И, чем мощнее движение, тем более сильным оказывается генерируемое им внешнее воздействие.

Каким же образом события в Каталонии воспринимаются иными националистическими силами, действующими в европейских регионах? Практика континентальных сепаратистских движений и организаций свидетельствует, что каталонский дискурс самоопределения нашел отклик повсюду, где этнические или лингвистические меньшинства ставят вопрос о расширении собственной автономии.

Показателен, в частности, случай Фландрии: по мере развертывания сепаратистского натиска в Каталонии фламандские националистические партии, мечтающие о выходе из состава Бельгии, не раз выражали поддержку каталонским сторонникам отделения от Испании¹. Они последовательно демонстрировали

АННА ОРЛОВА

КАТАЛОНСКИЙ СЕПАРАТИЗМ
И ЕВРОПЕЙСКИЙ СОЮЗ

¹ См., например: *Nacionalistas flamencos piden diálogo en favor de la independencia catalana* // La Vanguardia. 2017. 2 de octubre (www.lavanguardia.com/politica/20171002/431754551446/nacionalistas-flamencos-piden-dialogo-en-favor-de-la-independencia-catalana.html).



солидарность с Каталонией, принимая участие в подготовке и проведении референдума, освещая каталонские события в своих средствах массовой информации, поддерживая осужденных сецессионистов. Самая крупная фламандская партия «Новый фламандский альянс» («Nieuw-Vlaamse Alliantie» – N-VA) нередко и нарочито использует символику, отсылающую к независимости Каталонии – неофициальный флаг *Estelada* или выражение «Catalunya lliure», – в продвижении собственной, бельгийской повестки. Посредством этих символических коннотаций фламандские сепаратисты проводят четкие параллели между Каталонией и Фландрией, актуализируя «несомненное право» своей территории на самоопределение. При этом, несмотря на методичное расшатывание собственного государства, они, подобно своим каталонским единомышленникам, постоянно подчеркивают преданность европейским идеям, ценностям, институтам².

Сепаратистские движения, действующие в различных европейских странах, образуют что-то вроде «негласного интернационала», находясь в постоянном контакте друг с другом и оказывая друг на друга влияние. И, чем мощнее движение, тем более сильным оказывается генерируемое им внешнее воздействие.

Впрочем, эффект, производимый каталонскими событиями на фламандскую политическую практику, на рубеже 2010–2020-х ограничивался по большей части психологической мобилизацией: рассуждая на чужих примерах о том, как другие государства системно ограничивают региональную автономию и блокируют политическое самовыражение народа, можно более гладко легитимировать собственные устремления, приписав им к тому же общеевропейскую значимость. Особенно хорошо этот прием работает в условиях коммуникационной глобализации, когда несправедливость по отношению к иным сообществам может восприниматься как собственная беда (и наоборот).

Каталонские потрясения 2017 года предоставили бельгийским сепаратистам удачный информационный повод, чтобы подогреть публичную дискуссию относительно положения Фландрии в составе Бельгии: продвигаемый ими тезис о том, что далеко не во всех европейских странах центральные влас-

2 Подробнее см.: ORTIGOSA V.S. *Spanish and Catalan Nationalism and Their Relevance for Flanders* // Academia.edu. 2018 (www.academia.edu/92115542/Spanish_and_Catalan_nationalism_and_their_relevance_for_Flanders).

ти способны удовлетворять региональные запросы и чаяния, был подкреплен выразительными барселонскими материалами. Дубинки испанской полиции, обрушившиеся на головы участников референдума, в трактовке фламандских СМИ, которые в значительной своей части поддерживают сепаратистов, стали наглядной иллюстрацией уязвимости национального меньшинства перед чуждой центральной властью. Интересно, что подобным трактовкам не мешает даже то обстоятельство, что, по результатам парламентских выборов 2024 года, «Новый фламандский альянс» стал ведущей партией страны, а его лидеру Барту Де Веверу было поручено формирование федерального правительства Бельгии. Кстати, одно из известных высказываний этого политика звучит так: «Мы не тутси и не хуту, мы будем договариваться»³.

АННА ОРЛОВА

КАТАЛОНСКИЙ СЕПАРАТИЗМ
И ЕВРОПЕЙСКИЙ СОЮЗ

СЕПАРАТНО ОТ КАТАЛОНСКИХ СЕПАРАТИСТОВ

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что провал каталонского референдума произошел на фоне электоральных успехов ряда регионалистских (или даже сепаратистских) партий, действующих в Европе.

В Бельгии на федеральных выборах 2019 года наиболее преуспели две партии, выступавшие за сецессию: «Новый фламандский альянс» с 16,03% и «Фламандский интерес» («Vlaams Belang» – VB) с 11,85%⁴. В ходе той же кампании во фламандский региональный парламент не смогла пройти партия «Союз франкофонов» («Union des Francophones» – UF)⁵, отстаивающая интересы франкоязычных жителей Фландрии. Те же тенденции наблюдались и на выборах 2024 года, по результатам которых Де Вевер возглавил правительство: «Новый фламандский альянс» тогда получил 16,7% голосов, а «Фламандский интерес» – 13,7%⁶.

Для Корсики⁷, давно нервирующей французский правящий класс, каталонский кризис внешне также выглядит рубежной вехой. В 2015 году островные партии, представляющие различные ответвления корсиканского национализма («Femu a Corsica», «Corsica Libera»), набрали на региональных выборах 35% голо-

3 Что известно о новом премьер-министре Бельгии Барте Де Вевере // ТАСС. 2025. 3 февраля (<https://tass.ru/info/23043179>).

4 См.: Election results. Belgium. House of Representatives, June 27, 2019 (<https://data.ipu.org/parliament/BE/BE-LC01/election/BE-LC01-E20190526/>).

5 VLAAMS PARLEMENT. Uitslagen 2019 (<https://resultaten2019.vlaanderenkiest.be/#/parlement/02000>).

6 См.: Election results. Belgium. House of Representatives, June 9, 2024 (<https://data.ipu.org/parliament/BE/BE-LC01/election/BE-LC01-E20240609/>).

7 Подробнее см.: FARINELLI M. A. *Island Societies and Mainland Nation-Building in the Mediterranean: Sardinia and Corsica in Italian, French, and Catalan Nationalism* // Island Studies Journal. 2017. Vol. 12. № 1. P. 21–34.



сов, что стало крупным достижением на фоне 18%, полученных в 2010-м. Но в 2017-м, когда протесты в Каталонии были в самом разгаре, они получили уже 56% голосов и 65% мест в местной легислатуре. Наконец, в ходе голосования 2021 года корсиканских сепаратистов поддержали 68% избирателей, что обеспечило им без малого три четверти парламентских мандатов⁸. На протяжении этих лет население Корсики участвовало в протестных кампаниях, проходивших под лозунгами расширения островной автономии в законотворческой сфере, предоставления корсиканскому языку официального статуса, обеспечения осужденным корсиканцам возможности отбывать наказание на «малой родине». Несмотря на то, что диалог между представителями корсиканских элит и центральной властью в рассматриваемый период не прекращался, особо значимых результатов он пока не принес.

В октябре 2017 года, почти одновременно с подготовкой и организацией каталонского референдума, свои голосования относительно расширения региональной автономии провели итальянские регионы Венето и Ломбардия. В ходе этих волеизъявлений курс местных властей на дальнейшую децентрализацию и уход из-под опеки Рима получил едва ли не единодушную поддержку избирателей, что обеспечило региональным чиновникам хорошие стартовые позиции в новом раунде переговоров с центральным правительством. Требования двух территорий отличались друг от друга: если Венето был заинтересован в принятии специального статута, то Ломбардия требовала передачи себе 23 новых компетенций, среди которых были самостоятельная координация отношений с ЕС и управление аэропортами⁹. При этом в случае Венето были определенные параллели с каталонской ситуацией, поскольку в 2014 году в этом итальянском регионе устами местного руководства публично ставился вопрос об отделении от Италии¹⁰. Хотя итальянские голосования не имели юридической силы, они способствовали упрочению сепаратистских настроений среди местных элит; в Венето, например, после завершения кампании 2014 года начали открыто обсуждать перспективы следующего, и на сей раз официально, референдума о независимости региона. Не исключено, что в данном случае не Каталония влияла на Венето, но, наоборот, воздействие Венето сказывалось на Каталонии.

8 Подробнее см.: FAZI A. *Territorial Elections in Corsica, 20–27 June 2021* // Blue: Electoral Bulletins of the European Union. 2022. № 2. P. 68–72.

9 См.: РАСНО L. *La Llobardia i el Vèneto busquen més autonomia* // Diari ARA. 2017. 21 d'octubre (www.ara.cat/internacional/llombardia-veneto-busquen-mes-autonomia_1_1285294.html).

10 См.: ЦЕЙТЛИН С. *Губернатор региона Венето: Рим нас водил за нос последние 20 лет* // Российская газета. 2014. 26 марта (<https://rg.ru/2014/03/26/veneto-site.html>); *Parliamentary question – E-002111/2014. Referendum on independence for the Veneto region. February 21, 2014* (www.europarl.europa.eu/doceo/document/E-7-2014-002111_EN.html).

Однако в целом у нас нет оснований говорить, что каталонский кейс послужил образцом, на который равнялись бы европейские сепаратисты за пределами Испании. Он и не мог стать модельным по множеству частных причин, определявших разные цели, установки, стратегиями тех или иных региональных движений. Так, итальянский региональный автономизм идеологизирован в гораздо меньшей степени, чем каталонский сепаратизм: базой для децентрализаторской агитации здесь служит прежде всего недовольство фискальной политикой итальянского государства, а потому идея полного отделения используется региональными элитами скорее «понарошку»: с ее помощью удобно давить на Рим, но конечной целью таких упражнений в Ломбардии или Венето видят не развал государства, а всего лишь его федерализацию. Иначе говоря, лозунг независимости служит своего рода «разменной монетой»: если в какой-то момент тактически выгодно его убрать, то это делается без колебаний. Например, именно так сепаратистская «Лига Севера», пользуясь влиянием как в Венето, так и в Ломбардии, в 2017 году удалила из своей программы требование государственной независимости северных итальянских регионов. Обращение же к опыту итальянского Южного Тироля, где также имеются свои сепаратисты, и вовсе показывает полное отсутствие релевантности здешней ситуации с каталонскими борениями: победа Южнотирольской народной партии (Südtiroler Volkspartei – SVP) на выборах, которые состоялись в октябре 2023 года в области Больцано – Южный Тироль, стала для нее семнадцатой (!) по счету с 1947 года¹¹. Так что применительно к Италии если и можно говорить о влиянии каталонских демаршей на итальянских автономистов, то оно было и остается в лучшем случае несущественным и косвенным.

ЕВРОПА СОСРЕДОТАЧИВАЕТСЯ

Каталонский кейс имеет еще одну интересную грань: он позволил правительствам целого ряда европейских стран усовершенствовать собственные стратегии борьбы с сепаратизмом и сепаратизмом¹². Испанию гласно или негласно критиковали в Европе за то, что ее действия в Каталонии запоздали, и сам этот факт повышал ценность превентивных стратегий в глазах европейского истеблишмента. Хотя об этом и не говорилось в открытую, не без основания можно предположить, что французские

¹¹ См.: *Autonomous Province of Bolzano – South Tyrol. 2023* (<https://provincialelections.provincia.bz.it/en/elected>).

¹² LOYER B. *Francia y España: diferentes significados del concepto de unidad* // *Revista internacional de pensamiento político*. 2007. № 2. P. 15–36.



власти, например, в итоге укрепились в своей сдержанности относительно официального обращения региональных языков. В противовес Испании, где с 2023 года разрешено пользоваться такими языками даже в Кортесах, во Франции их применение остается неконституционным – несмотря на то, что сами они в 2008 году были объявлены «культурным наследием» страны.

Каталонский референдум не получил легального признания со стороны ЕС. Более того, Европейская комиссия не раз подчеркивала, что провозглашение независимости будет означать исключение Каталонии из Союза¹³. Тем не менее такая линия официальной Европы никак не повлияла на дискурс «европейского пути», встроенный в идеологический свод каталонских сепаратистов. Более того, заявления представителей ЕС, предостерегающие испанские власти от применения насилия в отношении манифестантов, в сепаратистских кругах были истолкованы как проявления поддержки той борьбы, которую ведет народ Каталонии. По-видимому, здесь мы имеем дело с двойным искажением: если каталонские общественные деятели, а вслед за ними и местные СМИ всеми силами интерпретируют позицию официальной Европы в свою пользу, то и европейская линия при более пристальном рассмотрении предстает не такой уж последовательной, как может показаться на первый взгляд.

Главной проблемой здесь оказывается двусмысленное отношение единой Европы к собственному региональному разнообразию. С одной стороны, выстраивая и развивая отношения со своими регионами через Комитет регионов, ЕС сейчас склонен видеть в них более влиятельных акторов, чем прежде; поощрение же регионов при этом рассматривается как инструмент укрепления общеевропейского единства. С другой стороны, открывающаяся перед региональными властями возможность взаимодействовать с Брюсселем напрямую, через головы собственных столиц, цементирует этнические, лингвистические, местнические различия – и тем самым готовит почву для потенциального обособленчества¹⁴. Национальное государство подчас начинают воспринимать как избыточное посредническое звено, лишь мешающее региональному развитию, что в сочетании с положительным имиджем наднациональных институтов, не позволяющих столичным чиновникам покушаться на права меньшинств, делает умы и сердца граждан восприимчивыми для сепаратистской, или даже сецессионистской, агитации¹⁵.

13 См.: EUROPEAN COMMISSION. *Statement on the Events in Catalonia*. 2017. October 2 (https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/STATEMENT_17_3626).

14 Подробнее см.: ANDERSON P. *Minority Nationalism and the European Union: The Cases of Scotland and Catalonia* // *L'Europe en Formation*. 2016. № 379. P. 40–57.

15 Подробнее см.: WAGNER A., MARIN J., KROQI D. *The Catalan Struggle for Independence and the Role of the European Union* // *Regional Science Policy & Practice*. 2019. Vol. 11. № 5. P. 787–803.

Любопытно, что институциональные установления ЕС позволили региональным партиям, выступающим за обособление собственных регионов от государственного целого, создать особое межпартийное объединение – Европейский свободный альянс (European Free Alliance – EFA). Европейские сепаратисты имеют также возможность формировать межпарламентские группы, обеспечивающие им более эффективное сотрудничество между собой. Действуя в этом русле, в 2018 году парламентарии из Фландрии, Великобритании, Эстонии и Дании совместно с Диалоговой платформой ЕС – Каталония учредили Парламентскую сеть групп дружбы с Каталонией. Ее официальной целью провозглашалось «объединение голосов» сторонников каталонских сепаратистов, которые ранее действовали разрозненно, но теперь хотели бы координировать будущие шаги¹⁶. Конечно, в подобных акциях трудно усмотреть сколько-нибудь существенную угрозу всему Союзу и входящим в его состав национальным государствам – напротив, в том, что подобная интеграция раскольников вообще допускается, можно усмотреть стремление ЕС подтвердить значимость и вес регионов, отвратив их тем самым от избыточного автономизма. Но подобная политика может оборачиваться и неприятными последствиями; крепнущая идейная солидарность европейских националистов, сепаратистов и сецессионистов, стимулируемая каталонскими событиями, – одно из них.

Испанию гласно или негласно критиковали в Европе за то, что ее действия в Каталонии запоздали, и сам этот факт повышал ценность превентивных стратегий в глазах европейского истеблишмента.

Некоторые действия ЕС на международной арене также вносят сумятицу в региональное самосознание европейцев. Показательным примером здесь может послужить казус Косово. На протяжении нескольких лет Испания сталкивалась с мощным давлением европейских чиновников, требовавших пойти на признание албанского фрагмента бывшей Югославии суверенным государством, и Мадриду, находящемуся в тисках собственных внутриполитических императивов, стоило и стоит большого труда проводить собственную линию в этом вопросе, не обращая внимания на позицию большинства членов ЕС¹⁷.

¹⁶ См.: *MPs from around Europe Denounce Spanish State's Repression* // El Nacional. 2018. November 27 (www.elnacional.cat/en/news/mps-europe-spain-repression-catalonia_329127_102_amp.html).

¹⁷ См.: Прохоренко И. *Стратегия Испании в Организации Объединенных Наций* // Ибероамериканские традиции. 2020. № 2(28). С. 9–18. В настоящее время Косово не признано пятью странами-членами ЕС: Испанией, Словакией, Кипром, Румынией и Грецией.



Случай Косово не похож на кейс Каталонии, но тем не менее он подталкивает заинтересованных наблюдателей к важному выводу: в арсенале ЕС, как выясняется, есть сразу несколько стратегий отношения к сепаратизму, подбираемых под конкретные обстоятельства места и времени. С испанской точки зрения это весьма печально, поскольку для Каталонии вопрос признания Косово имеет огромную значимость – ведь косовский прецедент придает дополнительный вес сепаратистским требованиям. В случае признания этого квазигосударственного образования Мадридом у его каталонских антагонистов появится надежда на проведение – когда-нибудь – официального референдума о независимости. Причем испанские власти оказываются здесь под двойным прессингом: с одной стороны на них нажимает Барселона, а с другой стороны давит Брюссель.

Случай Косово не похож на кейс Каталонии, но тем не менее он подталкивает заинтересованных наблюдателей к важному выводу: в арсенале ЕС, как выясняется, есть сразу несколько стратегий отношения к сепаратизму, подбираемых под конкретные обстоятельства места и времени.

* * *

Итоги представленных выше размышлений сводятся к следующему. Прежде всего имеющаяся фактура позволяет говорить не о прямом, а лишь о косвенном влиянии каталонской борьбы за самоопределение на другие националистические движения. До определенного момента барселонские демарши, разумеется, вдохновляли кого-то из сепаратистов, но то, что происходило в Каталонии и вокруг нее после октября 2017 года, уже не воодушевляло. Скорее последующие события в очередной раз подтвердили: национальные государства Европы не готовы с легкостью прощаться с кусками своей территории – несмотря на весь демократический и правозащитный антураж, обставляющий дискуссии на эту тему. По большей части этот вывод был усвоен всеми европейскими сепаратистами, хотя, как мы видели, они отнюдь не собираются складывать оружие. Сепаратистская тактика во многих случаях была пересмотрена и сделан вывод, что более выгодных условий для какой-либо территории, без усталости подчеркивающей свою самобытность, можно добиться в том случае, если, продавливая расширение

автономии, не ставить под вопрос территориальную целостность государства.

Именно поэтому в сепаратистских кругах Европы сейчас очень популярны разговоры о федерализме (каталонские политики, кстати, не исключение). При таком раскладе у центральной власти просто не остается законных оснований отказываться от переговоров с мятежным регионом, как это было в Каталонии. Более того, общеевропейские инстанции склонны поддерживать децентрализаторские инициативы, что добавляет легитимности требованиям региональных движений. Наконец, на общем тоне автономизма и сепаратизма сказывается и показательное миролюбие, демонстрируемое в последнее время Мадридом: уже в 2025 году, всего через восемь лет после барселонских потасовок, Конституционный суд Испании поддержал решение парламента амнистировать ранее осужденных каталонских раскольников. «Если можно договариваться, то не следует обострять», – к такому выводу, похоже, обоюдно приходят и в национальных столицах, и во фрондирующих регионах.

АННА ОРЛОВА

КАТАЛОНСКИЙ СЕПАРАТИЗМ
И ЕВРОПЕЙСКИЙ СОЮЗ



Быть баском: возможна ли идентичность без государственности?



Юлия Николаевна Фролова (р. 1989) – доцент кафедры политологии Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена (Санкт-Петербург).

Феномен идентичности представляет собой весьма устойчивую часть политического контекста: национальные государства и прежде, и теперь выстраивают свои официальные нарративы вокруг общих смыслов и символов, истоки которых извлекаются ими из исторического прошлого. Противонаправленные процессы универсализации и фрагментации мира порождают довольно причудливые разновидности идентичностей, которые, сталкиваясь иногда между собой, способны провоцировать конфликты и трансформации. Занимаясь вопросом о том, откуда берется идентичность, принято опираться на один из нескольких широких подходов. Если примордиализм рассматривает ее как изначально укорененную, почти биологическую данность, а конструктивизм видит в ней продукт социального творчества, складывающийся под влиянием исторических и политических практик, то инструментализм исходит из того, что первостепенным для идентичности является не происхождение, а использование в социальной мобилизации¹.

В современных исследованиях миротворчества не раз указывалось, что утверждение идентичности способно провоцировать антагонизмы: «сборка» групповых дискурсов нередко подкрепляется культивацией конфликтных нарративов, противопоставляющих общности друг другу². Результатом этого иногда становится этос непрекращающейся борьбы за преодоление уязвимости – «идентичность угнетенного», выступающая маркером социальной фрагментации. Последняя в свою очередь способствует вызреванию дихотомии «жертва – агрессор», расшатывающей общественную целостность³. Преодолевая подобные ситуации, социумы формируют механизмы правосудия переходного периода, задача которых сводится к формированию на основе разрозненных субидентичностей

¹ Подробнее см.: Смит Э. *Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий наций и национализма*. М.: Праксис, 2006.

² См.: SINGH S. *Can We Forgo Our Attachments to Socially Constructed Identities?* // MAIANGVA B. (Ed.). *The Paradox(es) of Diasporic Identity, Race, and Belonging*. Cham: Palgrave Macmillan, 2023. P. 23–44.

³ См.: BOBOWICK M., ARNOSO-MARTÍNEZ M., RUPAR M., ARNOSO-MARTÍNEZ A. (Eds.). *Collective Memory in the Basque Country: The Interplay Between Construals of Victimhood and Perpetratorship* // LÓPEZ LÓPEZ W., TAYLOR L. *Transitioning to Peace Promoting Global Social Justice and Non-violence*. Cham: Springer, 2021. P. 95–97.

единой и общей идентичности, устраняющей разломы по линии «свои – чужие». Отдельное место отводится идентификации непризнанных территорий и регионов, ведущих борьбу за самоопределение. Здесь можно столкнуться со множественностью идентичностей, которые определяются самопризнанием в качестве части государства (*de jure* или *de facto*), региона, социальной общности и так далее.

В современной политической науке привычной отметкой, с которой начинается любой дискурс об идентичности, служит национальная идентичность – аксиоматично референтное понятие, предшествующее любым дебатам, посвященным интересующей нас теме⁴. Последствия такого положения вещей двойственны. С одной стороны, в любых иных формах идентичности можно видеть угрозу эталонному варианту, что влечет за собой соответствующую реакцию. С другой стороны, с момента появления первых национальных идентичностей мир сильно изменился, в результате чего государства-нации перестали быть эксклюзивно значимыми субъектами международных отношений. Например, социолог и экономист Саския Сассен выделяет категории постнациональных идентичностей, которые сейчас соседствуют с классической национальной формой: в ее перечне оказываются идентичности наднациональные (прежде всего европейская, возникшая в ходе формирования Европейского союза – ЕС), а также политические, диаспоральные, миграционные⁵.

Нынешнее разнообразие форм позволяет говорить о возникновении множественной идентичности: региональной, этнической, национальной, наднациональной, в которой все компоненты существуют рядом и одновременно⁶. Совсем недавно много говорилось о «размывании суверенитета» – но не получится ли так, что и судьба идентичности окажется такой же? Парадоксальным образом этот вопрос не имеет ответа, который устроил бы всех: несмотря на нынешнюю «флюидность» идентичности, политические акторы продолжают утверждать, отстаивать, добиваться ее – видя в ней базис своих ценностных систем⁷. Один из подобных примеров предлагают баски.

ЮЛИЯ ФРОЛОВА

БЫТЬ БАСКОМ: ВОЗМОЖНА
ЛИ ИДЕНТИЧНОСТЬ БЕЗ
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ?

4 Линченко А.А., Сыров В.Н., Головашина О.В. Проблема постнациональной идентичности: к историографии вопроса // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 419. С. 79.

5 Там же. С. 81.

6 ARETXAGA B., DWORKIN D., GABILONDO J., ZULAIKA J. (Eds.). *Empire & Terror: Nationalism/Postnationalism in the New Millennium*. Reno: Center for Basque Studies – University of Nevada, 2004. P. 29.

7 DOUGLASS W., WHITE L., ZULAIKA J., URZA C. (Eds.). *Basque Politics and Nationalism on the Eve of the Millennium*. Reno: Center for Basque Studies – University of Nevada, 1999. P. 27.



ИДЕНТИЧНОСТЬ ИСПАНСКИХ БАСКОВ

Баскская идентичность – что бы мы под ней ни подразумевали – формировалась в условиях подъема сепаратистских движений разнообразной интенсивности и направленности. Обозначая каналы, через которые происходил генезис баскской идентичности, можно выделить три основных: исторически укорененное национальное чувство, политика баскских партий, социальный активизм⁸. В случае Испании сепаратизм был выражен заметно ярче, чем в случае Франции: так получалось за счет противоборства местных басков и испанского государства, особенно жесткого при диктатуре Франсиско Франко, когда баскские культура и язык подавлялись властью. Этот конфликт в тех или иных формах сохранялся и после демократического транзита, начавшегося в 1975 году. Несмотря на то, что исторически сама идентичность трансформировалась, традиционные критерии «баскости» долгое время оставались неизменными: главнейшими среди них считались рождение в Стране басков, наличие баскских предков и знание языка эускера⁹. Но сегодня дело выглядит несколько иначе: из-за появления крупных и активных баскских диаспор в разных частях света, прежде всего в Северной и Южной Америке, а также углубления интеграционных процессов в Европе «быть баском» в наши дни – это прежде всего считать себя таковым. Баскская идентичность становится все более инклюзивной: даже если некоторые ключевые элементы (например владение языком) понемногу вытесняются на периферию, освоение культуры и следование традициям уже позволяет человеку считать себя – и считаться! – баском¹⁰. Одновременно формируется то, что можно назвать гибридной идентичностью: наряду с баско-испанцами появились баско-аргентинцы, баско-американцы и так далее. По мнению испанского историка и антрополога Хулио Каро Бароха, вопрос о том, удалось ли баскским территориям Испании сформировать национальную общность, обособленную от прочих народов полуострова, и в наши дни не утратил актуальности¹¹. Отвечают на него по-разному: с одной стороны, автономистская риторика исходит из наличия баскского единства, сложившегося еще в Средневековье и впоследствии нарушенного внешними силами; с другой стороны, так называемые «централисты» отрицают такую позицию,

8 См.: ZABALO J., FILIBI I., SAN-EPIFANIO L. (Eds.). *Made-to-measure Future(s) for Democracy? Views from the Basque Atalaia*. Cham: Springer, 2023.

9 TOTORICAGÜENA G.P. *Identity, Culture, and Politics in the Basque Diaspora*. Reno: Center for Basque Studies – University of Nevada, 2004.

10 Ibid. P. 5.

11 КАРО БАРОХА Х. *Баски*. М.: Едиториал УРСС, 2004. С. 137.

утверждая, что права и законы басков были не чем иным, как сугубо королевской милостью.

Один из ключевых «двигателей» утверждения идентичности – язык. Баскский язык, не принадлежащий ни к одной из известных языковых семей, является уникальным. Эускара – единственный язык такого типа в Западной Европе, поэтому неудивительно, что именно вокруг него строятся все идентичностные и национальные дискурсы Страны басков. Исторически консолидация зоны расселения басков шла как раз через язык; именно поэтому его первое название (*Euskal Herria*) означает «землю, где говорят на баскском языке». Первые упоминания этого термина встречаются еще в XVI веке¹². Название оставалось общеупотребительным до появления фигуры Сабино Араны – разработчика идеологии баскского национализма. Именно он изобрел термин *Euzkadi*, который был призван противопоставить идее «баскости» через язык идею «баскости» через кровные узы¹³ («баскской расе» в этой идеологии отводилось важнейшее место¹⁴). Попытка найти обобщающее имя для всех басков актуальна и по сей день: так, баскский писатель Бернардо Ачага, труды которого переведены и на русский, предложил термин *Euskal Hiria* – «баскский полис», подчеркнув таким образом значимость исторически сложившихся в Стране басков практик политического самоуправления¹⁵.

Стоит обратить внимание на то, что баскскому языку приходится конкурировать с другими, более распространенными языками. Как отмечает Каро Бароха, двуязычие практиковалось басками с древних времен – баскский был для них основным, но некоторые романские языки использовались национальными властями в официальном делопроизводстве¹⁶. В настоящее время исследователи фиксируют любопытный тренд, противопоставляющий в указанном отношении друг другу испанских и французских басков: если на испанской территории доля баскского населения, владеющего двумя языками, неуклонно растет, то на французской она, напротив, столь же последовательно снижается¹⁷. В значительной мере это объясняется различиями в языковой политике двух государств, поскольку Испания начиная с 1975 года поэтапно признавала местные языки своих

ЮЛИЯ ФРОЛОВА

БЫТЬ БАСКОМ: ВОЗМОЖНА
ЛИ ИДЕНТИЧНОСТЬ БЕЗ
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ?

12 SALABURU P., ALBERDI X. (Eds.). *The Challenge of a Bilingual Society in the Basque Country*. Reno: Center for Basque Studies – University of Nevada, 2012. P. 13.

13 Ibid. P. 15.

14 Фролова Ю.Н. *Мозаика баскского сепаратизма* // Неприкосновенный запас. 2023. № 2(148). С. 285–298.

15 АТХАГА В. *Otra mirada* (www.atxaga.eus/testuak-textos/otra-mirada).

16 КАРО БАРОХА Х. Указ. соч. С. 147.

17 SALABURU P., ALBERDI X. (Eds.). *Op. cit.* P. 29; *Tablas estadísticas. Población de 2 y más años de la C.A. de Euzkadi por la zona de residencia y el nivel global de euskera, según el territorio histórico y el sexo*. 2021 (https://es.eustat.eus/elementos/ele0020800/41-poblacion-de-2-y-mas-anos-de-la-ca-de-euskadi-por-la-zona-de-residencia-y-el-nivel-global-de-euskera-segun-el-territorio-historico-y-el-sexo/tbl0020885_c.html).



автономий, в то время как Франция до 2008-го не обращалась к механизмам защиты региональных языков. Другим моментом, осложняющим формирование единой лингвистической идентичности, остается проблема баскских диалектов. Несмотря на относительно небольшое количество говорящих на языке эускера (таковых всего около миллиона), баскский язык неоднороден. Был период, когда баскская диалектология насчитывала до восьми разновидностей языка; согласно последней ее версии, сегодня наличествуют шесть его версий¹⁸.

Из-за появления крупных и активных баскских диаспор в разных частях света, прежде всего в Северной и Южной Америке, а также углубления интеграционных процессов в Европе «быть баском» в наши дни – это прежде всего считать себя таковым.

Крупные исторические события, в которые была вовлечена нация, тоже оказывают влияние на формирование идентичности. В случае с испанскими басками речь идет о периоде террора, развязанного группировкой ЭТА (*Euskadi Ta Askatasuna* – ЭТА). Процесс построения коллективной памяти еще не завершен, но уже очевидно появление «ролевой» или «ситуативной» идентичности, проявляющей себя как конструктивно, так и деструктивно: это идентичность, построенная на травме («жертва ЭТА» или «жертва репрессий»), предполагающая отождествление себя с одной из сторон конфликта. В указанном контексте развивается и так называемая конкурентная виктимность: каждая группа подчеркивает уникальную значимость собственных страданий («наши жертвы важнее»), что заметно усиливает размежевание в баскском обществе¹⁹.

Заметную роль в создании баскской идентичности играют зарубежные баскские диаспоры. Основная их часть сложилась в период франкизма, когда политические лидеры Страны басков и активисты сепаратистских движений вынуждены были покинуть родные земли и обосноваться за океаном. Теория транснационализма объясняет, как формируется идентичность в таких ситуациях: она не статична и складывается из множества «слоев», образуя комплексное целое, в котором сплавлены страна исхода и страна проживания (баско-американец)²⁰. Диаспоры стремятся сохранять баскские символы, фольклор

¹⁸ SALABURU P., ALBERDI X. (Eds.). *Op. cit.* P. 77.

¹⁹ BOBOWICK M., ARNOSO-MARTÍNEZ M., RUPAR M., ARNOSO-MARTÍNEZ A. (Eds.). *Op. cit.* P. 91–101.

²⁰ TOTERICAGÜENA G.P. *Basque Diaspora: Migration and Transnational Identity*. Reno: Center for Basque Studies – University of Nevada, 2005. P. 429.

и традиции (например ношение национального костюма), которые на родине зачастую уже считаются устаревшими или декоративными. Жизнь баскских диаспор чаще всего деполитизирована: рождающаяся в них общность основывается на культуре и истории, а не на политических реалиях и сепаратистских сентиментах. Уникальной характеристикой баскской диаспоры в XXI веке стало формирование глобальной сети: прогресс цифровых коммуникаций позволяет продвигать «супранациональную» идентичность, не зависящую от географической локации²¹.

Важно иметь в виду, что круг эмпирических источников, снабжающих нас достоверными знаниями об идентичности, ограничен социологическими опросами, в ходе которых испанским гражданам предлагается охарактеризовать свою самоидентификацию. Региональное правительство Страны басков с 1995 года регулярно проводит исследование, включающее вопросы на эту тему; в частности, в июле 2025-го 41% граждан региона выбирал опцию «как баск, так и испанец», 24% – «скорее баск, чем испанец», 19% – «только баск» (прочие варианты не превышали 6%)²². В целом подобное распределение воспроизводится последние восемь лет; до этого доля «только басков» была значительно выше, не превышая тем не менее доли приерженцев двойной идентичности.

Интересный подход к баскской идентичности предложил бывший президент Страны басков Хуан Хосе Ибарретче. По его мнению, баскская модель общества с присущими ей сильным самоуправлением и долгой борьбой за самоутверждение служит уникальной средой, поощряющей популярное в современном мире устойчивое развитие – тот модус человеческого существования, при котором качество жизни людей повышается при постепенной минимизации их негативного воздействия на окружающую среду²³. Доказывая свой тезис, этот политик ссылается на высокие показатели продолжительности жизни и среднедушевого дохода, отличающие Страну басков, особенно после вхождения Испании в Европейский союз²⁴. Встраивание идентичности в эту конструкцию может показаться несколько надуманным, но, как подчеркивает Ибарретче, именно выраженные идентификационные плюсы позволяют наиболее успешным странам устойчиво развиваться в высококонкурентной среде²⁵. Одной из самых выигрышных черт баскской иден-

ЮЛИЯ ФРОЛОВА

БЫТЬ БАСКОМ: ВОЗМОЖНА
ЛИ ИДЕНТИЧНОСТЬ БЕЗ
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ?

21 Ibid. P. 431.

22 *Sociómetro Vasco 86. Gobierno Vasco* (www.euskadi.eus/gobierno-vasco/-/documentacion/2025/sociometro-vasco-86/).

23 IBARRETXE J. *The Basque Experience: Constructing Sustainable Human Development*. Reno: Center for Basque Studies – University of Nevada, 2015. P. 65.

24 Ibid. P. 66.

25 Ibid. P. 69.



тичности в этом контексте изображается дух предпринимательства, приписываемый этносу на протяжении всей его исторической эволюции. Членство же в ЕС придало новый импульс развитию баскской идентичности: оно позволяет Стране басков, с одной стороны, ослабить зависимость от Мадрида, а с другой стороны, обеспечить себе более высокий уровень самоуправления и представительства внутри «Европы регионов». В последние десятилетия баскские политические деятели активно настаивают на развитии европейских межрегиональных связей, видя в этом путь к прямому взаимодействию с Европой в обход Мадрида²⁶.

ИДЕНТИЧНОСТЬ ФРАНЦУЗСКИХ БАСКОВ

Французские территории баскского расселения развивали свою идентичность иначе: здесь не было резких кризисов и насильственных перемен, а потому изменения проходили значительно мягче и последовательнее. Во Франции фуэрос – традиционные баскские вольности – были отменены намного раньше, чем в Испании, еще за век до появления Араны, а «баскость» зачастую сводилась к культурным и языковым традициям, нередко воспринимаясь как что-то архаичное²⁷. Революционные потрясения во Франции почти не сказались на эволюции местной баскской идентичности: как отмечают исследователи, общество Северной Страны басков, причем с верхов и до низов, весьма позитивно восприняло революцию, возлагая на нее большие надежды. Прежде всего баски рассчитывали на упрочение своего самоуправления, однако в итоге эти надежды не оправдались²⁸. Примерно с начала XIX века все французское становится в глазах баскского общественного мнения символом прогресса и модерна, что ведет к формированию самобытной двойственной идентичности. В ее рамках с «большим отечеством» в лице Франции связывалось национальное будущее, а с «малым отечеством» в лице Страны басков ассоциировалась локальная историко-культурная принадлежность. По-видимому, применительно к этому периоду можно говорить даже о своего рода кризисе баскской идентичности: отсутствие локальных институтов, которые могли бы ее поддерживать, в сочетании с активным утверждением единой образовательной системы, воинской повинности, экономическим прогрессом и другими

26 Подробнее см.: DOUGLASS W., WHITE L., ZULAIKA J., URZA C. (Eds.). *Op. cit.*

27 GURRUTXAGA I. *Nacionalismo vasco e Iparralde: una historia de usos y abusos («o de cuando el hermano pequeño se hizo mayor»)* // Revista Vasca de Administración Pública. 2008. № 80. P. 291.

28 ИДЕМ. *The Transformation of National Identity in the Basque Country of France, 1789–2006*. Reno: Center for Basque Studies – University of Nevada, 2008. P. 55.

составляющими политической унификации Франции не способствовали укоренению «баскости». Более того, среди басков исторически утвердился католицизм, во времена секулярной Третьей республики подвергавшийся гонениям. При этом баскская культура и баскские традиции во Франции не подавлялись – просто юго-западная часть департамента Атлантические Пиренеи понемногу превращалась в своеобразный «живой музей»²⁹.

Исторически значимым элементом идентичности французских басков выступала их экономическая связь с сельскими пространствами и промыслами. Баскское скотоводство традиционно представляло собой не просто отрасль экономики, а целую социальную систему³⁰, в рамках которой выстраивались коллективные институты и отрабатывались практики взаимодействия. Акторами таких практик выступают группы пастухов (*cauolar*), которые, договариваясь между собой, формируют нормы сотрудничества и правила ведения хозяйства. Сельскохозяйственные продукты Страны басков – узнаваемые элементы бренда региона: среди наиболее ярких примеров можно упомянуть эспелетский перец и овечьи сыры. Однако баскская сельская идиллия неотвратимо сталкивается с вызовами экономического прогресса: ее подтачивают низкая маржинальность, отток молодежи в другие части Франции и Европы (Ипарральде, в отличие от испанской соседки, не может похвастаться заметными темпами экономического роста), превращение ферм в загородные дачи. Всему этому стараются противодействовать местные фермерские объединения, наиболее известным из которых остается Союз баскских фермеров (*Euskal Herriko Laborarien Batasuna – ELB*), созданный в 1982 году. Организация всеми силами пытается оживить баскское сельское хозяйство, сплаывая в своей деятельности воедино баскскую территориальную принадлежность, защиту мелких хозяйств и солидарность с крестьянами мира³¹. Фактически она трансформирует баскскую идентичность из этнической в социально-экономическую.

С конца XX века, в том числе и благодаря процессам европейской интеграции, идентичность французских басков претерпевает изменения: она становится более гибридной. Невзирая на сохраняющуюся значимость французского начала, баскская идентичность во Франции тоже начинает политизироваться: первоначально это происходит через самопризна-

ЮЛИЯ ФРОЛОВА

БЫТЬ БАСКОМ: ВОЗМОЖНА
ЛИ ИДЕНТИЧНОСТЬ БЕЗ
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ?

29 Ibid. P. 41.

30 GRAGSON T., COUGHLAN M. *The Social-Ecological Landscape of Herding on the High Mountain Commons of Larrau in the Western Pyrenees (France)* // *Frontiers in Human Dynamics*. 2024. Vol. 6 (www.frontiersin.org/journals/human-dynamics/articles/10.3389/fhumd.2024.1359845/full).

31 ITÇAINA X. *Entre christianisme et altermondialisme: le syndicat paysan basque ELB* // *Études Rurales*. 2005. Vol. 3. № 175-176. P. 196.



ние территории баскского расселения отдельным социальным пространством, а затем посредством требований учредить для басков собственный департамент³². В целом этот тренд едва ли можно считать специфически баскским, поскольку региональная идентичность важна и для других французских регионов³³. Однако сами корреляции между региональной и европейской идентичностями, обнаруживаемые исследователями, в баскском случае и в прочих случаях выглядят по-разному, позволяя говорить, что баски во Франции действительно стоят особняком. С одной стороны, в их среде культурная идентичность региона чаще связывалась с евроскепсисом, поскольку «большая Европа» воспринимается в качестве угрозы региональной самобытности. Но, с другой стороны, политизация региональной идентичности – например, желание обзавестись собственным департаментом, – наоборот, стимулирует у басков поддержку евроинтеграции, так как она потенциально расширяет спектр возможностей, открывающихся перед региональными акторами, в том числе за счет принципа субсидиарности. Такой динамике способствует и то обстоятельство, что современная Франция, взятая в целом, является государством с чрезвычайно богатой этнической композицией – намного более сложной, чем во многих других государствах Западной Европы. К настоящему моменту идентичность французских басков эволюционировала от ассимиляции с французской нацией и культурного «баскизма без политики» до гибридной модели «Pays Basque», для которой характерны нарастающая политизация и требование институционального признания – без отказа от принадлежности к Франции.

Баскская культура и баскские традиции во Франции не подавлялись – просто юго-западная часть департамента Атлантические Пиренеи понемногу превращалась в своеобразный «живой музей».

Недавние социологические опросы подтверждают нарастание регионалистских сантиментов как во Франции в целом, так и в областях, которые имеют давнюю историю борьбы за самоопределение³⁴. При этом значительное падение демонстрирует самоидентификация граждан с Европой (5% в 2025 году

32 GURRUTXAGA I. *The Transformation of National Identity in the Basque Country of France, 1789–2006*. P. 304–306.

33 BRIGEVICH A. *Regional Identity and Support for Europe: Distinguishing Between Cultural and Political Social Identity in France* // *Regional & Federal Studies*. 2016. Vol. 26. № 4. P. 488.

34 *Radioscopie du régionalisme en 2025* (www.ifop.com/wp-content/uploads/2025/08/121688_radioscopie_du_regionalisme_en_2025_ifop_rps_2025.08.18_compressed.pdf).

против 12% в 2001-м). Доли же тех, кто считает себя преимущественно баском или французом, примерно равны («только баски» – 32%, «только французы» – 38%); отметим, что крепче региональная идентичность только на Корсике и в Бретани (54% и 34% соответственно). Любопытно, однако, что даже при укорененной региональной идентичности и приверженности родной культуре уровень понимания национального языка среди французских басков остается крайне низким – всего 15%. Соответственно, в указанном отношении французские баски принципиально отличаются от испанских, для которых эускера по-прежнему выступает неотъемлемой частью идентичности. Вместе с тем низкий уровень владения баскским языком не мешает жителям баскских территорий Франции энергично поддерживать его преподавание в учебных заведениях³⁵. Кроме того, они желают своему языку и официального признания, чему Французская Республика не очень рада: лишь в 2008 году французское законодательство выделило региональные языки в особую группу. Их изучение, впрочем, не стало от этого обязательным. (До того момента наличие и языков подобного типа, и самих региональных этнических меньшинств во Франции фактически отрицалось³⁶.)

ЮЛИЯ ФРОЛОВА

БЫТЬ БАСКОМ: ВОЗМОЖНА
ЛИ ИДЕНТИЧНОСТЬ БЕЗ
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ?

* * *

Ключевые вызовы, с которыми сталкивается сегодня баскская идентичность во Франции и Испании, связаны, с одной стороны, с институтами, а с другой стороны, с языком. Баскский язык, несмотря на выраженное стремление защитить и институционализировать его, сталкивается с объективными препятствиями, диктуемыми современной жизнью. Для басков, живущих в обеих странах, карьерное продвижение, «социальные лифты», выход на международную арену во все большей степени обусловлены изучением более употребимых языков – испанского и французского. Носителям языка эускера и в Испании, и во Франции приходится выбирать: либо следовать «заветам отцов», либо ориентироваться на свои практические интересы. Что же касается институциональных вызовов, то они в двух государствах выглядят по-разному. Французских басков травмирует отсутствие собственной административной единицы, препятствующее укреплению их идентичности, и, несмотря на определенные изменения к лучшему, до создания баскского

35 *Décentralisation, identité territoriale, revendications... Le régionalisme français à l'épreuve du temps* (www.ifop.com/article/decentralisation-identite-territoriale-revendications-le-regionalisme-francais-a-lepreuve-du-temps/).

36 DOUGLASS W., WHITE L., ZULAIKA J., URZA C. (Eds.). *Op. cit.* P. 159.



департамента во Франции пока далеко. В Испании такая территорияльная единица не только имеется, но и располагает весьма широкими полномочиями, что, однако, создает новые проблемы. Партия «Единство Страны Басков» («EH Bildu»), заметно укрепившая свою электоральную базу на последних региональных выборах, приняла идейное наследие группировки ЭТА – в том числе и фактическую монополизацию последней нарратива «баскости». Если она попытается и дальше идти путем своей предшественницы, то столкнется с противодействием, ибо нынешняя баскская политика, сделавшаяся более плюралистичной, не похожа на политику прежних дней.

Носителям языка эускера и в Испании, и во Франции приходится выбирать: либо следовать «заветам отцов», либо ориентироваться на свои практические интересы.

В заключение стоит подчеркнуть, что идентичность в современном мире сохраняет свою значимую роль – несмотря на глобализацию и подталкиваемую ею трансформацию государственности. «Постнациональная конфигурация» формирует новые уровни политического самосознания, соседствующие с классической национальной самоидентификацией. Идентичность больше не является фиксированной категорией, а выступает результатом динамических процессов конструирования и переосмысления. Баскский случай иллюстрирует этот парадокс особенно ярко. Само переживание «баскости» прошло путь от культурной архаики и этнической предзаданности к гибридной модели, сочетающей региональное, национальное, европейское измерения. Язык и символы в новом контексте сохраняют центральное значение, но их роль все чаще оказывается не биологически предопределенной, а социально сконструированной – и потому весьма гибкой. Иначе говоря, баскская идентичность, как и многие другие региональные идентичности Европы, подтверждает вывод Энтони Смита о том, что идентичность служит не только источником самоопределения, но и инструментом политической мобилизации, а ее преобразование становится индикатором глубинных изменений в международном и национальном порядке.

Западный Тоголенд: государство-призрак¹

ЛЕОНИД ИСАЕВ,
МАЙКАХ ЗИНГ

С о времен обретения странами Африки независимости проблема сецессии остается для них в ряду наиболее острых. Оставшиеся после ухода колонизаторов государственные границы во многом оказались искусственными, что впоследствии превратило Африку в один из самых нестабильных континентов. Обретение государственного суверенитета поначалу подталкивало африканцев к обсуждению вопроса о пересмотре границ, однако опасения по поводу еще большего нагнетания межгосударственных противоречий привели к тому, что на саммите глав государств и правительств Организации африканского единства в Каире в июле 1964 года была принята специальная резолюция, признающая сложившиеся на Африканском континенте границы нерушимыми².

ЭВЕ – РАЗДЕЛЕННЫЙ НАРОД

Одной из этнических групп, которая оказалась не только лишенной собственной государственности, но и разделенной между разными постколониальными странами, стала народность эве. Недовольство своим положением представители этой группы выражали и в период европейского владычества – тогда эве беспокоила раскольническая политика колонизаторов, – но после обретения Золотым Берегом (ныне Республика Гана) независимости от Великобритании конфликт между эве и властями в Аккре вышел на новый уровень. Во многом это стало результатом последовательной и жесткой централизаторской политики, отличавшей правление Кваме Нкрумы, первого президента страны. Ганский лидер, будучи ярым приверженцем федеративного проекта, который охватывал бы весь «черный континент» – он отстаивал идею Соединенных Штатов Африки, предполагавшую учреждение общеафриканского правительства³, – парадоксально и решительно противился федерализации собственного государства. Между тем есть основания полагать, что инструментарий децентрализации, будь он использован,



Леонид Маркович Исаев (р. 1987) – профессор, заместитель директора Центра изучения стабильности и рисков Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

Майках Зинг (р. 1996) – младший научный сотрудник Центра изучения стабильности и рисков Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

1 Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (№ 24-18-00650) в 2026 году.

2 См.: *Border Disputes among African States. AHG/Res. 16(I)* (www.peaceau.org/uploads/ahg-res-16-i-en.pdf).

3 Подробнее см.: NKRUMAN K. *Africa Must Unite*. London: Longman, 1963. Ch. 15–17. (Нкрума К. *Африка должна объединиться*. М.: Прогресс, 1964. – Примеч. ред.)



скорее всего помог бы молодой республике справиться с сепаратистским вызовом, с которым она столкнулась в Западном Тоголенде в первые же годы независимости.

Народность эве, одна из крупных этнических групп Западной Африки, с доколониальных времен занимала юго-восточную часть нынешней Ганы, а также южные территории современных Того и Бенина. Предки современных эве начали селиться на землях, принадлежащих современной Гане, в первой половине XV века⁴. С момента провозглашения в 1957 году Республики Гана эве остаются в ней третьей по численности этнической группой, составляя примерно 13% населения и уступая только акан (47%) и моле-дагбон (17%). В культурном плане эве отличались от других ганских общностей, поскольку у них практиковалось патрилинейное правление – в отличие, например, от матрилинейного правления, используемого численно преобладающей в стране группой акан⁵.

О народе эве широко заговорили и в Гане, и в Того после громкой реакции его представителей на плебисцит, состоявшийся в мае 1956 года и разделивший Эвеленд между Золотым Берегом и Того. Эта политическая акция расколола этническую группу и спровоцировала в ней горячие внутренние дебаты. Вместе с тем в действительности размежевание стало продолжением дискуссий, начавшихся еще в колониальную эпоху. Исторически первой страной, присвоившей себе территорию современной Ганы, оказалась Германия: в 1847 году сюда прибыли немецкие миссионеры и торговцы, которые обосновались в Анехо (ныне это город в Республике Того)⁶. Через несколько десятилетий, в 1884 году, немецкий исследователь Африки Густав Нахтигаль, осваивавший Золотой Берег, убедил вождей нескольких местных племен признать покровительство германского кайзера и вывесить над своими поселениями немецкий флаг. Тоголенд, граничивший с французской Дагомеей на востоке и с британским Золотым Берегом на западе, был признан немецкой колонией в ходе Берлинской конференции 1885 года⁷.

Однако немецкому присутствию на ганской земле довольно скоро положила конец Первая мировая война. В 1914 году объединенные франко-британские силы вторглись в немецкий протекторат Тоголенд, а спустя два года после того, как союз-

4 ТОКАРЕВА З.И. *Эве // Народы и религии мира. Энциклопедия* / Глав. ред. В.А. Тишков. М.: Большая российская энциклопедия, 1999. С. 648.

5 Подробнее см.: NUKUNYA G.K. *Tradition and Change in Ghana: An Introduction to Sociology*. Accra: Ghana Universities Press, 1992.

6 Подробнее о колониальной экспансии немцев в Западной Африке см.: НЈЕУМА М. (Ed.). *Introduction to the History of Cameroon: Nineteenth and Twentieth Centuries*. New York: St. Martin's Press, 1989.

7 BULGARELLI A. *Togoland's Lingering Legacy: The Case of the Demarcation of the Volta Region in Ghana and the Revival of Competing Nationalism* // *Australian Review of African Studies*. 2018. Vol. 39. № 2. P. 222–238.

ники взяли бывшие немецкие владения под свой полный контроль, Тоголенд, подобно бывшему Германскому Камеруну, был разделен на две части⁸. В 1919 году новое положение вещей было узаконено Версальскими мирными договорами: немецкие земли, примыкающие к Золотому Берегу и расположенные к западу от Центрального плато, ушли под контроль Великобритании, получив название Британского Тоголенда (и став, по сути, частью Золотого Берега), а территории, находившиеся к востоку от Центрального плато, стали именоваться Французским Тоголендом (ныне Республика Того)⁹.

Уже в межвоенное время жители Британского (Западного) Тоголенда под эгидой Объединительного движения эве (Ewe Unification Movement – EUM) начали организовывать протестные акции, нацеленные на создание собственного государства – Эвеленда. Важно отметить, что эве, проживавшие на территории Британского Тоголенда, в политическом отношении больше тяготели к британскому, а не французскому стилю правления¹⁰. Поскольку недовольство не спадало и после Второй мировой войны, новорожденная ООН рекомендовала британским властям учредить политический союз между двумя колониальными владениями в лице Золотого Берега и Западного Тоголенда, наделив последний широкой автономией¹¹.

После поражения нацистской Германии во Второй мировой войне Тоголенд должен был управляться как подмандатная территория ООН. По результатам плебисцита 1956 года Британский Тоголенд с перевесом в 57,9% голосов решил присоединиться к Золотому Берегу, отвергнув тем самым слияние с Французским Того¹². Однако в процессе голосования жителям Западного Тоголенда предлагались лишь две опции: либо стать частью Золотого Берега, либо сохранить послевоенный статус подмандатной территории. Вариант предоставления региону государственной независимости даже не рассматривался.

Голоса участников плебисцита распределились крайне неравномерно. На разброс мнений повлияло множество факто-

ЛЕОНИД ИСАЕВ,
МАЙКАХ ЗИНГ

ЗАПАДНЫЙ ТОГОЛЕНД:
ГОСУДАРСТВО-ПРИЗРАК

- 8 Подробнее о камерунском казусе см.: ЗАХАРОВ А.А. *Федерация в Камеруне: тезис, антитезис, синтез* // Не-прикосновенный запас. 2023. № 2(148). С. 224–247; см. также сравнительный анализ сепаратистских конфликтов в Камеруне и Гане: LONNFI J., MUSAN C.P. *British Southern Cameroon (Anglophone) Crisis in Cameroon and British (Western) Togoland Movement in Ghana: Comparing Two Post-Independence Separatist Conflicts in Africa* // American Journal of Humanities and Social Sciences Research. 2021. Vol. 5. № 4. P. 555–560.
- 9 ASHON E. *Western Togoland: Blame UK and UN not Ghana* // Daily Graphic Online (Ghana). 2019. November 22 (www.graphic.com.gh/features/features/western-togoland-blame-uk-un-not-ghana.html); *Togo – History* (www.globalsecurity.org/military/world/africa/to-history.htm).
- 10 ДЕНИСОВА Т.С., КОСТЕЛЯНЕЦ С.В. *Гана: сепаратизм в Западном Тоголенде* // Вопросы истории. 2021. № 10(2). С. 35–45.
- 11 LAGLO A. *British Togoland Movement: An Offshoot of Historical Creations*. M.A. thesis. Bergen: The Arctic University of Norway (Norges arktiske Universitet), 2019; см. также: *Special Report on the Togoland. Unification Problem and the Future of the Trust Territory of Togoland under British Administration*. New York: United Nations, 1956.
- 12 BUAH F.K. *A History of Ghana*. London: Palgrave Macmillan, 1998.



ров – от родственно-дружеских связей доколониальной поры до диалектной близости тех, кто оказался по разные стороны исходной англо-германской демаркационной линии, после 1945 года превратившейся в британско-французскую границу. Если в северных регионах Британского Тоголенда, где проживали народности мапруси и дагомба, фиксировалась значительная поддержка присоединения к только что обретшему суверенитет Золотому Берегу, то в южных регионах, населенных эве, напротив, преобладало желание обособиться от западного соседа. Это несовпадение дополнялось перепадом предпочтений, отмечаемым в центральных районах Западного Тоголенда: здесь носители преобладавшего среди ганцев языка акан тяготели к объединению с Ганой, в то время как некоторые малые народы – такие, например, как буэм, – предпочитали сецессию.

Результаты референдума вызвали ожидаемое недовольство среди тех представителей эве, которые проголосовали за сохранение подмандатного – то есть обособленного – состояния территории. Весьма бурное негодование вызвал и тот факт, что условия присоединения Западного Тоголенда к Золотому Берегу исключали возможность активации федеративной модели или хотя бы предоставления автономного статуса. Более того, желая приглушить сепаратистские сантименты на востоке возглавляемой им страны, Кваме Нкрума административно разделил Тоголенд: его северная часть отошла к Верхнему и Северному регионам, а южная часть слилась с зоной проживания ганских эве, образовав новый ганский регион под названием Вольта. Эти административно-территориальные эксперименты вызывали недовольство центральными властями Ганы в сообществах эве, не раз выплескивавшееся в акты насилия.

ПОДАВЛЕНИЕ И СОПРОТИВЛЕНИЕ

Ситуация осложнялась еще и тем, что в 1960 году Французский Тоголенд, получив независимость, учредил собственное государство – Республику Того. Его первый президент Силванус Олимпио, будучи этническим эве, выступал за объединение своего народа – разумеется, под тоголезским началом, – предоставляя всевозможную помощь соплеменникам с запада. Первые три года правления Олимпио были отмечены попытками интегрировать Западный Тоголенд в состав независимого Того, однако военный переворот под руководством Гнасингбе Эйадемы, произошедший в 1963-м, на время положил конец этим интеграционным усилиям. Более того, новый лидер Того, являясь выходцем из конкурирующей с эве этнической группы кабье,



почти сразу развернул борьбу с привилегированным положением эве в руководящих структурах государства и армии¹³.

Между тем по другую сторону границы правление Кваме Нкруме характеризовалось среди прочего репрессиями и дискриминацией в отношении эве. Во второй половине 1950-х и первой половине 1960-х группа столкнулась в Гане как с экономическими трудностями, так и с политической изоляцией, поскольку ее представленность в чиновничьем аппарате и офи-

Карта Ганы, включая Западный Тоголенд, и Того. Wikimedia Commons.

13 Подробнее см.: LAGLO A. *Op. cit.*

церском корпусе стремилась к нулю. Подобное положение вещей не могло не способствовать формированию среди эве сепаратистских движений, выступавших за создание собственного национального государства Эвеленд. Укреплению националистических сантиментов послужило свержение Нкрумы, состоявшееся в 1966 году, поскольку военнослужащие-эве приняли деятельное участие в военном перевороте, покончившем с его правлением. Позиции эве еще более упрочились после того, как представителям этой народности удалось занять ключевые посты в военном кабинете Национального совета освобождения Ганы, который возглавлял Джозеф Анкра, управлявший страной со свержения Нкрумы до выборов 1969 года.

Интеграция эве в государственный и армейский аппарат, а также обусловленное этим приобщение эве к государственному управлению, способствовали определенной разрядке напряженности, однако ситуация вновь изменилась к худшему после того, как в 1969 году победу на парламентских выборах одержала Прогрессивная партия Ганы во главе с Кофи Бусиа. С 1969-го по 1972 год эве вновь подвергались дискриминации: прежде всего их методично изгоняли из органов государственного управления, превратив в одну из самых недопредставленных в ганских органах власти этнических групп¹⁴. В частности, из почти 570 сотрудников, уволенных из полиции и армии в ходе февральской чистки 1970 года, представители эве составили подавляющее большинство¹⁵. В этот период, как и при Нкруме, ганский регион Вольта вновь сделался объектом экономической изоляции *de facto*: Прогрессивная партия последовательно сокращала бюджетные ассигнования, предназначавшиеся для программ развития этой территории, отклоняя любые инициативы на ее счет.

Эта дискриминация стала одним из побудительных стимулов для путчистов, которые в январе 1972 году организовали новый военный переворот. Национальный совет спасения под руководством Игнатиуса Ачампонга, сменивший правительство Бусиа, в своих первых декларациях объявлял о намерении искоренить племенное разделение во всех сферах жизни. Но эти обещания, однако, оказались пустыми; показательным фактом здесь служит то, что после 1972 года в рядах ганской армии остался лишь один высокопоставленный офицер-эве¹⁶. Сложившееся положение вещей побудило активистов-эве пе-

14 См.: BROWN D. *Borderline Politics in Ghana: The National Liberation Movement of Western Togoland* // The Journal of Modern African Studies. 1980. Vol. 18. № 4. P. 575–609.

15 Smock D.R., Smock A.C. *The Politics of Pluralism: A Comparative Study of Lebanon and Ghana*. New York: Elsevier, 1975. P. 5.

16 См.: KOTHOR D. *Home Away from Home: A Study of the Ewe Unification in the United States*. M.A. thesis. Urbana: University of Illinois at Urbana-Champaign, 2012.

рейти к иным методам отстаивания прав своего народа: они учредили Национальное освободительное движение Западного Тоголенда (The National Liberation Movement of Western Togoland – TOLIMO), которое настаивало на предоставлении Западнему Тоголенду государственной независимости¹⁷. В ноябре того же года руководство движения обратилось в Организацию африканского единства с петицией, требующей разрешить эве воссоединиться с «собратьями в Республике Того»¹⁸. В документе отмечалось, что эве, которые в прежние времена угнетались колонизаторами, после обретения независимости надеялись на лучшее, но с приходом к власти Нкрумы их положение стало еще более нетерпимым¹⁹.

Правление Ачампонга ознаменовалось очередным обострением отношений между центральными властями и эве, едва не переросшим в открытый конфликт между Ганой и Того. К тому времени планы расширения Того за счет присоединения Западного Тоголенда уже пользовались заметной поддержкой президента Эйадемы, ранее такие проекты отвергавшего, а к проблемам эве относившегося с пренебрежением. По всей вероятности, немалую роль в корректировке воззрений тоголезского правителя сыграло то, что в Западном Тоголенде неожиданно обнаружили месторождения золота²⁰. Многие активисты Национального освободительного движения получили убежище в Того, используя территорию соседнего государства для атак на режим Ачампонга. Опираясь на поддержку правительства Того, партизаны-эве дважды, хотя и неудачно, попытались свергнуть ганскую военную хунту.

Неизвестно, чем закончился бы этот натиск, если бы не покушение на тоголезского президента Гнассингбе (к счастью для него, провалившееся), которое состоялось в 1977 году и вынудило Того пересмотреть экспансионистский курс и ослабить поддержку сепаратистов. В свою очередь ганские власти, воспользовавшись благоприятным моментом, развернули в районах партизанской активности эве операцию «Контрапункт», целью которой была ликвидация Национального освободительного движения. В результате территория Западного Тоголенда была основательно «зачищена», партизанское движение прекратило свое существование, а сепаратизм эве, как тогда казалось, навсегда остался в прошлом.

Тем не менее успехи в подавлении раскольнического движения в Западном Тоголенде не гарантировали ганскому воен-

ЛЕОНИД ИСАЕВ,
МАЙКАХ ЗИНГ

ЗАПАДНЫЙ ТОГОЛЕНД:
ГОСУДАРСТВО-ПРИЗРАК

17 ДЕНИСОВА Т.С., КОСТЕЛЯНЕЦ С.В. *Указ. соч.*

18 BROWN D. *Op. cit.*

19 SKINNER K. *Local Historians and Strangers with Big Eyes: The Politics of Ewe History in Ghana and Its Global Diaspora* // *History in Africa*. 2010. Vol. 37. № 1. P. 125–158.

20 ДЕНИСОВА Т.С., КОСТЕЛЯНЕЦ С.В. *Указ. соч.*



ному режиму стабильности. В июле 1978 года Ачампонг был свергнут генералом Фредом Акуффо, которого через год отстранили от власти в результате заговора, возглавленного лейтенантом Джерри Ролингсом. После этого в Гане на десятилетие утвердилась военная диктатура. К тому моменту у эве практически не осталось сил продолжать борьбу за самоопределение. Лишь однажды – это случилось в 1985 году – вооруженная группа сепаратистов во главе с Кофи Кодзи, вторгшаяся из Того, попыталась вооруженным путем отделить Западный Тоголенд от Ганы, но была отброшена и рассеяна ганскими силовиками.

БЕСКОНЕЧНОСТЬ РАЗДЕЛЕНИЯ

Новый всплеск сепаратизма в Западном Тоголенде пришелся на 1990-е, когда Гана, приняв новую Конституцию (1992), вернулась к гражданскому правлению. Через два года после этого Чарльз Куджорджи основал Фонд группы изучения родины (Homeland Study Group Foundation – HSGF) – организацию, которая со временем стала одной из главных выразительниц мнений и настроений эве как этнической общности. Однако по большей части ее деятельность протекала в подполье, поскольку позиции сецессионистов в Западном Тоголенде по-прежнему оставались слабыми, а их влияние на ганскую политику – несущественным.

В середине 2000-х привлечь внимание местной и мировой общественности к Западному Тоголенду помог Кваси Кедем – депутат ганского парламента от региона Вольта. Этот политик опубликовал в тот период несколько книг, в которых призывал к территориальному единству эве и созданию единого Западного Тоголенда²¹. В правление Джона Эванса Атта Миллса (2009–2012) он официально представил президенту предложение, предусматривавшее формирование комиссии по пересмотру Конституции страны и учреждение государственного союза Республики Гана и бывшего Британского Того. Он также призывал Сенье Антоха, возглавлявшего делегацию Тоголенда в Совете по опеке ООН, содействовать отделению Западного Тоголенда и образованию на его основе самостоятельного государства. Тем не менее ни одно из упомянутых предложений так и не было реализовано, причем во многом из-за разобщенности самих эве: далеко не все представители этой народности были готовы распрощаться с Ганой.

В следующий раз Западный Тоголенд появился в новостной ленте во второй половине 2010-х, когда баллотировавшийся

21 См., например: КЕДЕМ К. *British Togoland: An Orphan or the Death of a Nation*. Accra, 2005; ИДЕМ. *How Britain Subverted and Betrayed British Togoland*. Accra, 2007.

в президенты Нана Акуфо-Аддо (2017–2025) в ходе предвыборной кампании пообещал раз и навсегда решить проблему беспокойного региона. К тому моменту Западный Тоголенд представлял собой одну из самых отсталых в социально-экономическом отношении частей ганского государства. Избравшись в 2017 году на высший государственный пост, Акуфо-Аддо инициировал создание комиссии, которой предписывалось представить проект изменения административных границ в восточной части страны. В результате на общенациональный референдум был вынесен вопрос о разделении региона Вольта на две части: северную, названную Оти, и южную, сохранившую прежнее наименование Вольта и населенную преимущественно эве.

Инициатива Акуфо-Аддо обосновывалась обращением вождей сообществ, проживавших в северной части Западного Тоголенда, но не принадлежавших к эве и потому страдавших, согласно их заявлению, от собственной маргинализации в среде, где преобладали сепаратисты. Вычленение Оти из состава Вольты позволило северянам Западного Тоголенда отгородиться от эве и, как следствие, приобщиться к прямому финансированию из столицы. Для самого Тоголенда как целого эта территориальная реформа оказалась фактически вторым расколом: вслед за размежеванием по линии «восток–запад» регион теперь был разделен по линии «север–юг». Это, как, собственно, и рассчитывали ганские власти, задумывая реформу, еще более ослабило позиции сецессионистов. Неудивительно, что политика, проводимая Акуфо-Аддо, была воспринята эве в штыки. После того, как в 2017 году Фонду группы изучения родины удалось вынести проблему Тоголенда на международный уровень, добившись в том числе членства в международной Организации наций и народов, не имеющих представительства (Unrepresented Nations and Peoples Organization – UNPO), – в регионе участились акции протеста и нападения на органы правопорядка.

Параллельно с попыткой заручиться поддержкой мирового сообщества Фонд попытался активизировать борьбу и внутри страны. В сентябре 2019 года Куджорджи выступил перед своими сторонниками в городе Хо, столице Вольты, и объявил о создании государства Западный Тоголенд, отдельного от Ганы²². На фоне этих событий, но независимо от них состоялось учреждение еще одной сепаратистской группировки эве – Фронта восстановления Западного Тоголенда (Western Togoland Restoration Front – WTRF), который, в отличие от Фонда группы изу-

ЛЕОНИД ИСАЕВ,
МАЙКАХ ЗИНГ

ЗАПАДНЫЙ ТОГОЛЕНД:
ГОСУДАРСТВО-ПРИЗРАК

22 БОКРЕ С. *Western Togoland Independence Declaration: 11 Arrested, Leaders on the Run* // The Ghana Report. 2019. September (<http://theghanareport.com/western-togoland-independence-declaration.11.arrested-leader-on-the-run/>).



чения родины, призвал использовать в борьбе за самоопределение все доступные методы, в том числе и насильственные. Своей целью лидеры Фронта восстановления объявили создание суверенного Западного Тоголенда в его «исторических границах» – то есть включая регионы Оти, Вольта, Северный, Северо-Восточный и Верхний Восточный. Появление на политической сцене новой, причем готовой к насилию, организации можно считать прямым следствием административной реформы Акуфо-Аддо.

В 2020 году лидеры Фронта восстановления, повторяя жест предшественников из Фонда группы изучения родины, тоже провозгласили независимость Западного Тоголенда, водрузив при этом в Хо флаг нового государства и призвав ганские силы правопорядка покинуть его территорию. В пресс-релизе Фронта восстановления, приуроченном к описываемым событиям, заявлялось, что Фонд к происходящему не имеет никакого отношения²³. В ответ Куджорджи и его организация осудили действия Фронта восстановления как экстремистские и призвали бороться за независимость мирным путем. Таким образом, к началу 2020-х сепаратисты Западного Тоголенда в очередной раз раскололись: на умеренных в лице Фонда группы изучения родины и радикалов в лице Фронта восстановления.

* * *

Подытоживая всю эту историю, приходится констатировать, что в настоящее время проблема Западного Тоголенда по-прежнему испытывает на себе воздействие того наследия, которое оставил первый президент Ганы, выстроивший для молодого государства жесткую интеграционную модель. Получив в наследство от уходящих колонизаторов территорию Британского Тоголенда, жители которого пылко стремились объединиться со своими собратьями с востока, Нкрума изначально опасался сецессии, а потому отвергал не только опцию федеративного союза между Ганой и Западным Тоголендом, но и гораздо более мягкий вариант предоставления мятежному региону автономии. Безусловно, эти опасения были небезосновательными: соседняя Республика Того уже при первом своем президенте Олимпио принялась помогать эве, желавшим расстаться с Ганой. Сблазну обзавестись новыми землями за счет соседа поддался и второй тоголезский президент Эйадема, который, даже не являясь этническим эве, поддерживал идею слияния Западного Тоголенда с собственным государством.

Многочисленные перевороты, сопровождавшие первые десятилетия ганской независимости, никоим образом не приближали взаимоприемлемого урегулирования сепаратистского кризиса. Напротив, военные диктаторы Ганы считали автономистские сентименты эве реальной угрозой своим режимам и жестоко подавляли любые проявления их национального самосознания. Как результат, представительство эве в органах государственной власти Ганы, включая ее вооруженные силы, неуклонно снижалось, а отсутствие инвестиций в социально-экономическое развитие Вольты превратило Западный Тоголенд в зону тотальной маргинализации.

ЛЕОНИД ИСАЕВ,
МАЙКАХ ЗИНГ

ЗАПАДНЫЙ ТОГОЛЕНД:
ГОСУДАРСТВО-ПРИЗРАК

Проблема Западного Тоголенда по-прежнему испытывает на себе воздействие того наследия, которое оставил первый президент Ганы, выстроивший для молодого государства жесткую интеграционную модель.

Переход к гражданскому правлению, состоявшийся в 1990-е, совпал с оживлением и нарастанием сепаратистских настроений в Западном Тоголенде. Однако это не принесло эве политических бонусов – прежде всего из-за продавленного властями административного размежевания Западного Тоголенда на условные север и юг. В настоящее время эве остаются раздробленными не только территориально, но и идейно: если их южная ветвь, оставшаяся в составе Вольты, ориентируется на сецессию, то северная ветвь, оказавшаяся в Оти, не желает отделения от Ганы.

Невозможность добиться желаемого мирным путем предопределила раскол уже внутри эве-южан – на тех, кто продолжал бороться за независимость в рамках правового поля, и тех, кто сделал ставку на насильственные методы самоопределения. Вторые, похоже, постепенно будут брать верх – тем более, что в конце 2022 года позиции умеренных в очередной раз пошатнулись из-за кончины в возрасте 87 лет их лидера Куджорджи. Более того, среди сторонников независимого Эвеленда сегодня все больше тех, кто хотел бы включить в его состав не только ганские, но и тоголезские территории, населенные эве.



ЕЛЕНА
НОСЕНКО-
ШТЕЙН

Евреи в постсоветской России: культурная самоидентификация и ее трансформации

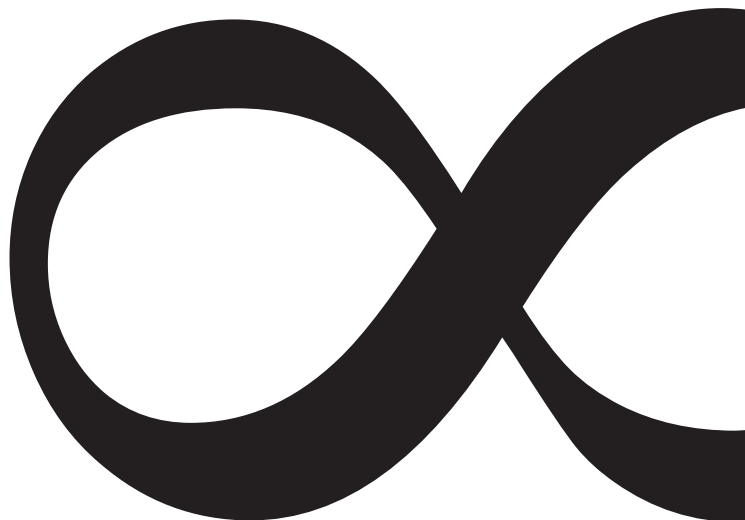


*Елена Эдуардовна
Носенко-Штейн – российский
историк и этнолог,
главный научный сотруд-
ник Института востоко-
ведения РАН.*

Культурная идентичность и самоидентификация евреев, проживающих в постсоветской России, отличается значительным своеобразием, если сравнивать их с идентичностью и самоидентификацией других еврейских групп в мире. Огромные людские потери, глубокая секуляризация, увеличение числа смешанных браков и политика государственного антисемитизма в СССР не могли не привести к серьезным изменениям в культурной самоидентификации населявших Советский Союз евреев.

В советский период евреи, на протяжении веков бывшие конфессиональной – или скорее этноконфессиональной – общностью, постепенно превратились в общность этническую, то есть их культурная самоидентификация все более связывалась с верой в общее происхождение, а не с приверженностью иудаизму, как это было в прошлом. В конце XX – начале XXI века, в условиях сложных политических и экономических трансформаций на постсоветском пространстве вообще и в России в частности, наблюдались сильная диверсификация – если не

CASE STUDY 1



размывание – еврейской идентичности и самоидентификации, а также эрозия культурной памяти.

Указанные процессы продолжают на наших глазах, являясь предметом научных и околон научных дискуссий. Изучение различных аспектов прошлого и настоящего российского еврейства значимо не только для проживающих в стране евреев, но и для российского общества в целом, так как этническая идентичность часто обуславливает поведение соответствующих групп; в ряде случаев способствует их эмиграции и, соответственно, «утечке мозгов»; приводит к ослаблению или, напротив, к усилению межэтнической напряженности; и кроме того, российские (и не только) евреи были и остаются мифологизированной и в ряде случаев стигматизированной группой.

Следует оговориться, что понятия «идентичность» и «самоидентификация», как и употребление их в антропологическом контексте до сих пор вызывают дискуссии. Не вдаваясь в подробности, подчеркну, что наиболее плодотворным мне представляется подход, восходящий к Фредрику Барту и его последователям, согласно которому этническая самоидентификация – это приписывание себя к определенной этнической группе, а этническая идентичность включает еще причисление кого-либо к этой группе членами других групп¹. К этому необходимо добавить приписывание индивида к данной группе членами «своей» группы – это справедливо не только по отношению к этнической, но и любой культурной идентичности.

Если научные работы по истории евреев Российской империи появились в конце XIX – начале XX века, то актуальным на тот момент социальным и экономическим проблемам еврейского населения уделялось не так много внимания². В первые годы советской власти научные исследования были сосредоточены преимущественно на проблемах рабочего движения и статуса языка идиш³. Постепенно и эти исследования были свернуты, некоторые ученые репрессированы, поэтому о множестве социально-экономических и культурных процессов, протекавших среди советского еврейства, приходится судить по косвенным данным.

Возрождение иудаики на постсоветском пространстве в 1990-е означало, помимо прочего, и рост научного интереса к проблемам идентичности евреев позднесоветского и постсоветско-

ЕЛЕНА НОСЕНКО-ШТЕЙН

ЕВРЕИ В ПОСТСОВЕТСКОЙ
РОССИИ: КУЛЬТУРНАЯ
САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ
И ЕЕ ТРАНСФОРМАЦИИ

1 Подробнее см.: BARTH F. *Introduction* // VERMUELEN H., GOVERS C. (Eds.). *The Anthropology of Ethnicity. Beyond Ethnic Groups and Boundaries*. Amsterdam: Hel Spinhuis, 1994. P. 11–32.

2 См., например: ДУБНОВ С.М. *Новейшая история еврейского народа. Т. 1 (1789–1848 г.)*. Пг.: Кадима, 1919; ГЕССЕН Ю.И. *История еврейского народа в России: В 2 т.* Пг.: Типография Л.Я. Ганзбурга, 1916. Т. 1. Обзор ранних работ по этой проблематике см.: ДЫМШИЦ В.А., НОСЕНКО-ШТЕЙН Е.Э. *Изучение этнографии и фольклора // Евреи / Ответ. ред. Т.Г. Емельяненко, Е.Э. Носенко-Штейн*. М.: Наука, 2018. С. 11–23.

3 ДЫМШИЦ В.А., НОСЕНКО-ШТЕЙН Е.Э. *Указ. соч.* Здесь же содержится обширная библиография.



го периодов. Исследования в этой области начали зарубежные авторы, получившие доступ к отечественным архивам и возможность проводить полевые исследования⁴. Вскоре на эту тему появились и работы российских ученых⁵. Поскольку по целому ряду постсоветских стран таких исследований все еще недостаточно, я вынуждена сосредоточиться в этом обзоре преимущественно на российском еврействе.

В советский период евреи, на протяжении веков бывшие этноконфессиональной общностью, постепенно превратились в общность этническую, то есть их культурная самоидентификация все более связывалась с верой в общее происхождение, а не с приверженностью иудаизму.

Чтобы лучше оценить трансформации еврейской идентичности и самоидентификации, необходимо рассматривать их в исторической динамике. Обращаясь к предреволюционному и советскому периодам – при отсутствии антропологических и социологических исследований, – приходится привлекать данные переписей населения, проводившихся с 1897 года, а также оценки демографов и историков. Для постсоветского периода многое проясняют уже результаты социологических и антропологических изысканий, активно проводившихся в России с середины 1990-х. Помимо упомянутых работ социологов (см. сноску 5), занимавшихся опросами в российских мегаполисах,

- 4 ALTSHULER M. *Soviet Jewry since the Second World War: Population and Social Structure*. Westport: Greenwood Press, 1987; GITELMAN Z. *The Evolution of Jewish Culture and Identity in the Soviet Union* // Ro'I Y., BEKER A. (Eds.). *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*. New York: New York University Press, 1991; SHTERNISH A. *Soviet and Kosher: Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923–1939*. Bloomington: Indiana University Press, 2006; НАТАНС Б. *За чертой. Евреи встречаются с позднимперской Россией*. М.: РОССПЭН, 2007; ГИТЕЛЬМАН Ц. *Беспокойный век: евреи России и Советского Союза с 1881 г. до наших дней*. М.: Новое литературное обозрение, 2008; ФРЕНКЕЛЬ Й. *Пророчество и политика: социализм, национализм и русское еврейство: 1862–1917*. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2008.
- 5 РЫВКИНА Р. *Евреи в постсоветской России – кто они?* М.: УРСС, 1996; Она же. *Как живут евреи в России? Социологический анализ перемен*. М., 2005; ГИТЕЛЬМАН Ц., ЧЕРВЯКОВ В., ШАПИРО В. *Национальное самосознание российских евреев. Материалы социологического исследования 1997–1998 гг.* // *Диаспоры / Diasporas*. 2000. № 3. С. 52–86; Они же. *Национальное самосознание российских евреев (статья вторая)* // *Диаспоры / Diasporas*. 2001. № 1. С. 210–244; Они же. *Национальное самосознание российских евреев. Материалы социологического исследования 1997–1998 гг. (статья третья)* // *Диаспоры / Diasporas*. 2001. № 2–3. С. 224–262; КОЗЛОВ С.Я. *Евреи Москвы в 90-е годы XX века: действительно ли происходит религиозный ренессанс?* М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1999; ШАПИРО В., ГЕРАСИМОВА М., НИЗОВЦЕВА И., СЬЯНОВА Н. *Евреи Санкт-Петербурга и участие в общественной жизни* // *Диаспоры / Diasporas*. 2006. № 3. С. 95–149; Они же. *Евреи Санкт-Петербурга и участие в общественной жизни (завершение темы)* // *Диаспоры / Diasporas*. 2006. № 4. С. 164–216; ВИНЕР Б. *Возвращение к вере предков. Конструирование современной этноконфессиональной идентичности (на примере Санкт-Петербурга)* // *Диаспоры / Diasporas*. 2002. № 4. С. 200–220.

в качестве источника здесь используются также данные анкетного опроса (и анализа текстов интервью), собранных автором с конца 1990-х по конец 2000-х в нескольких российских городах – как крупных, так и небольших (Москва, Санкт-Петербург, Краснодар, Пенза, Смоленск, Рославль и другие)⁶. Я стремилась определить основные тенденции и факторы, наиболее повлиявшие на конструирование еврейской идентичности и самоидентификации в постсоветской России.

Далее я попытаюсь дать краткий обзор причин и трансформаций самоидентификации и идентичности российских евреев, а также сделать некоторые прогнозы относительно будущего российского еврейства.

ЭККУРС В ПРОШЛОЕ

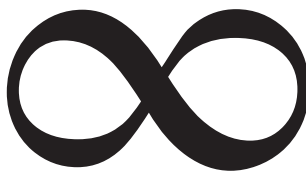
Прежде, чем говорить о настоящем и будущем, нужно вспомнить некоторые события прошлого российского еврейства. С конца XIX века – а именно в тот период появились достаточные данные, позволяющие судить о демографическом составе и социально-экономическом положении российского еврейства⁷, – фиксируются изменения (в разные периоды постепенные и более резкие) социальных, культурных и демографических характеристик еврейского населения России.

По данным Первой всеобщей переписи населения 1897 года, в Российской империи (включая Царство Польское) проживали 5 миллионов 216 тысяч лиц иудейского вероисповедания (4,15% населения). Крещенные евреи в это число не попадали: их было около 84 тысяч, из которых 69% православных, 12% католиков (преимущественно в Царстве Польском), остальные – лютеране, последователи армяно-грегорианской церкви и другие. По данным той же переписи, на территории, примерно соответствующей современной России, проживали около 230 тысяч евреев, что составляло 0,36% всего населения этой территории⁸.

6 Были проинтервьюированы в общей сложности более трехсот информантов. Подробнее об этих исследованиях, характеристиках выборки, анкетирования и интервью см.: Носенко Е. *Быть или чувствовать? Основные аспекты еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков*. М.: Институт востоковедения РАН; Крафт+, 2004; Носенко-Штейн Е.Э. «Передайте об этом детям вашим...»: культурная память у российских евреев в наши дни. М.: МБА, 2013.

7 До переписи 1897 года судить о численности евреев в Российской империи сложно, однако, по разным данным, после погромов, начавшихся вследствие убийства Александра II, из страны уехали от полутора до двух миллионов евреев. См.: Барталь И. *От общины к нации: евреи Восточной Европы в 1772–1881 гг.* М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2007. С. 226–237; Будницкий О.В. *Российские евреи между красными и белыми: 1917–1920*. М.: РОССПЭН, 2005. С. 30–51; Синельников А.Б. *Демография российского еврейства // Евреи*. С. 141–154. К сожалению, в дальнейшем статистические материалы тоже не всегда адекватно отражали численность и социальные характеристики еврейского населения.

8 *Распределение населения по главнейшим сословиям, вероисповеданиям, родному языку и по некоторым занятиям: краткие общие сведения по Империи. (Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 год)*. СПб.: Паровая типо-лит. Н.Л. Ныркина, 1905 (www.prlib.ru/item/441801/).



Таким образом подавляющее большинство евреев находилось в черте оседлости и Царстве Польском. Относительно небольшие группы проживали на Северном Кавказе и в Закавказье, а также в Туркестанском крае (эти этнокультурные группы отличались значительным своеобразием). 38,65% «самодельных», то есть имевших собственные заработки и доходы, евреев занимались торговлей. Положение основной массы евреев было крайне тяжелым: две трети еврейских семей выживали за счет поддержки благотворительных обществ⁹.

Сокращение численности еврейского населения и изменение его социокультурных характеристик началось в конце XIX – начале XX века в основном за счет массовой эмиграции¹⁰. В то же время развивались, хотя и относительно медленными темпами, процессы аккультурации, преимущественно в крупных городах¹¹, с одной стороны, и одновременно – формирования национальных движений, с другой¹². Уже тогда в стране наблюдался кризис иудаизма и связанной с ним традиции, переставших отвечать вызовам времени. Особенно ярко этот кризис проявился в молодежной среде, где распространились различные революционные, в том числе и самые радикальные, идеи, а также возникший в Европе политический сионизм и другие течения¹³.

После революций 1917 года и гражданской войны социодемографические характеристики еврейского населения заметно меняются: евреи переселяются из бывшей черты оседлости в города, находившиеся вне этой черты. Они все чаще становятся служащими, в том числе в госаппарате, ВКП(б), а также в карательных органах¹⁴. В первые годы существования СССР была запрещена сионистская деятельность. Антирелигиозные кампании, проводимые властями, углубили кризис иудаизма и резко ускорили процесс секуляризации среди евреев. Можно не соглашаться с мнением тех исследователей, которые полагают, что отказ от веры предков был для советских евреев своеобразной платой за обретение гражданских прав¹⁵, но надо

9 БАРКУССКИЙ И.В. *Этнополитическая история евреев России до 1917 года* // *Евреи*. С. 64–108.

10 ФРЕНКЕЛЬ Й. Указ. соч. С. 83–86; ШТАМПФЕР Ш. *Евреи в Российской империи в конце XIX в.: демографические аспекты* // *История еврейского народа в России. Т. 2: От разделов Польши до падения Российской империи* / Под ред. И. ЛУРЬЕ. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2012. С. 265–285.

11 НАТАНС Б. Указ. соч.

12 ГОЛЬДШТЕЙН Й. *Развитие сионистского движения в России в 1881–1917 гг.* // *История еврейского народа в России. Т. 2...* С. 289–319.

13 ГАССЕНШМИДТ К. *Еврейская либеральная политика* // Там же. С. 337–351; БУДНИЦКИЙ О.В. *Евреи в российских политических партиях* // Там же. С. 352–360.

14 Подробнее см.: СНОПОВ Ю.А., СУЧКОВА. Е.Ю. *Евреи в СССР (1917–1991)* // *Евреи*. С. 109–140; МИРОНОВ Б.Н. *Конъюнктурная природа советской еврейской политики* // *Вестник РУДН. Серия «История России»*. 2024. Т. 23. № 4. С. 501–518.

15 KRUPNIK I. *Soviet Cultural and Ethnic Policies towards Their Jews: A Legacy Reassessed* // Ro’I Y. (Ed.). *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*. London: Franc Cass, 1995. P. 67–86; SHTERNSHIS A. *Op. cit.*

признать, что процессы аккультурации и добровольной ассимиляции, обусловленной желанием интегрироваться в советское общество, среди еврейского населения заметно ускорились. В 1920–1930-х некоторые религиозные лидеры покинули страну, большинство синагог было закрыто, часть раввинов арестованы (хотя делались и попытки сохранения религиозной жизни)¹⁶. Все это тоже повлияло на уровень религиозности советских евреев. Так, во время Всесоюзной переписи населения 1937 года только 281 тысяча советских евреев старше 16 лет (17,4% всего совершеннолетнего еврейского населения страны) назвали себя верующими, что было значительно меньше аналогичных показателей среди христианских и мусульманских народов¹⁷.

Начиная с первой Всесоюзной переписи 1926 года вопрос о вероисповедании был исключен из опросного листа. Постепенно в переписи вводились вопросы о народности, затем о национальности; со Всероссийской переписи 2002 года – о национальной принадлежности. Иными словами, расчеты стали проводить исходя из этнического принципа, то есть происхождения (точнее, веры в общее происхождение).

По данным Всесоюзной переписи населения 1926 года, еврейское население СССР (включая горских, грузинских и среднеазиатских евреев, а также крымчаков) составляло 2 миллиона 672,5 тысячи человек, то есть 1,82% населения страны. Таким образом, численность еврейского населения уменьшилась в два раза по сравнению с переписью 1897-го. Это объясняется, во-первых, невключением населения получивших после 1918 года независимость Польши, Литвы, Латвии, Эстонии, а также территорий Западной Украины, Западной Белоруссии и Молдавии, которые вошли в состав Польши и Румынии, и, во-вторых, масштабом гибели еврейского населения в годы гражданской войны. В РСФСР же еврейское население увеличилось более чем в 2,5 раза – до 589 тысяч, что составляло 0,59% населения РСФСР и 22% общей численности евреев в СССР. В Украинской ССР проживали 1 миллион 574,4 тысячи евреев; в Белорусской ССР евреев было 407 тысяч. Темпы естественного прироста среди евреев были весьма значительными, а доля смешанных браков невелика¹⁸.

Тогда же началось постепенное сокращение сфер применения идиш. После ликвидации частной торговли и резкого со-

16 Фишман Д. *Религиозные лидеры советского еврейства (1917–1934 гг.)* // *Исторические судьбы евреев в России и СССР: начало диалога* / Отв. ред. И.И. Крупник. М.: Еврейское историческое общество, 1992. С. 189–200.

17 Бейзер М. *Евреи Ленинграда: национальная жизнь и советизация. 1917–1939*. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 1999.

18 *Всесоюзная перепись населения 1926 года. Т. 9: Российская Социалистическая Федеративная Советская Республика*. М.: ЦСУ СССР, 1928–1929; см. также: Синельников А.Б. *Указ. соч.*



кращения возможностей для занятий ремеслом государство стало почти единственным работодателем для советских граждан, и говорившие на идиш могли устроиться только на работу, требующую физического труда, или стать учителями в еврейской школе. Поэтому русский язык получал все большее распространение, что ускоряло процесс аккультурации – особенно в больших городах, куда устремлялась еврейская молодежь из местечек и где сфера применения идиш была достаточно узкой. Если в 1897 году 97,2% евреев Российской империи называли родным языком идиш, то в 1926-м таких было 70,4%¹⁹.

По данным переписи 1939 года, в СССР проживали 3 миллиона 28,5 тысячи евреев. Еврейское население РСФСР увеличилось по сравнению с 1926-м в 1,6 раза и насчитывало 956,6 тысячи. Численность еврейского населения УССР составляла 1 миллион 530 тысяч человек, а БССР – около 376 тысяч²⁰. С учетом расширения границ страны после пакта Молотова–Риббентропа число евреев в СССР к лету 1941 года, по оценкам некоторых демографов, составило 4 миллиона 965 тысяч (но так и не достигнув численности конца XIX века). На присоединенных территориях, по оценкам тех же исследователей, проживали около 2 миллионов евреев²¹. Они были гораздо менее секуляризованы, чем евреи СССР, сохраняли восточноазиатскую идентичность, многие придерживались традиций, базировавшихся на предписаниях иудаизма.

В 1939 году 39,7% советских евреев называли родным языком идиш, а 54,4% – русский. Именно тогда в СССР сосуществовали две еврейские субкультуры: одна русскоязычная, другая – опирающаяся на идиш²². Им соответствовали и две формы еврейской самоидентификации, но судить о них приходится в основном по косвенным и не всегда достоверным данным.

Сильнейший удар еврейскому населению был нанесен во время Холокоста: его жертвами стали около 2,5 миллионов советских евреев²³, а с учетом погибших во время боевых действий военнослужащих и партизан общие демографические потери советского еврейства составили 2 миллиона 733 тысячи человек, то есть более половины (55%) его предвоенной

19 ALTSHULER M. *Op. cit.* P. 91–92; см. также: Снопов Ю.А., Сучкова Е.Ю. *Указ. соч.*

20 *Всесоюзная перепись населения 1939 года: основные итоги* / Под ред. Ю.А. Полякова. М.: Наука, 1992. К данным переписи 1939 года следует относиться критически, поскольку в значительной мере они являются сфальсифицированными ради «исправления» результатов переписи 1937 года. Перепись 1937-го была признана «дефектной», ее результаты – «вредительскими», переписчики репрессированы, а содержащиеся в ней сведения засекречены.

21 Костырченко Г.В. *Сталин против «космополитов»: власть и еврейская интеллигенция в СССР*. М.: РОССПЭН, 2010. С. 77.

22 Подробнее об этом см. в: SHTERNISH A. *Op. cit.*

23 Альтман И. *Вторая мировая война и катастрофа на территории Советского Союза // История евреев в России*. М.: Лехаим, 2007. С. 501–555; *The United States Holocaust Memorial Museum Encyclopedia of Camps and Ghettos, 1933–1945*. Bloomington: Indiana University Press, 2009.

численности. Наиболее тяжелые потери понесло еврейство западных областей СССР, в некоторых из них (в Западной Украине, Литве, Западной Белоруссии) была уничтожена большая часть еврейского населения²⁴. К началу 1946 года в СССР остались 2 миллиона 258 тысяч евреев – в 2,2 раза меньше, чем перед войной²⁵.

Холокост спровоцировал дальнейшие социодемографические изменения: все больше евреев жили в мегаполисах, особенно в РСФСР (усиливалась роль Москвы, в меньшей степени Ленинграда как центров еврейской культуры), сокращалась область применения идиш, все более доминировала светская еврейская самоидентификация, базировавшаяся на русском языке. Этому способствовали и проводившиеся в последние годы правления Сталина антисемитские кампании, сделавшие представителей советского еврейства неблагонадежными в глазах руководства страной²⁶ и вынуждавшие людей не выпячивать свое еврейское происхождение, что впоследствии не могло не сказаться на характере еврейской самоидентификации. После смерти Сталина в политике властей наметились некоторые изменения, но процессы аккультурации и ассимиляции продолжали набирать силу. В браки вступали молодые люди, родившиеся в Советском Союзе, далекие от иудаизма и религии вообще; они учились в обычных школах, общались по преимуществу с неевреями, что вело к ослаблению внутригрупповой солидарности.

По данным Всесоюзной переписи населения 1959 года, число евреев составило 2 миллиона 268 тысяч, то есть примерно столько же, сколько в 1946-м. В РСФСР насчитывалось 875,3 тысячи евреев – предвоенная их численность не восстановилась. В Украинской ССР осталось 840,3 тысячи, а в Белорусской ССР – 150,2 тысячи евреев²⁷. Такие цифры – результат огромных людских потерь во время Холокоста и Второй мировой войны. Кроме того, многие молодые евреи из западных республик Советского Союза поступали в вузы в городах РСФСР и затем нередко оставались там. Значительная численность советского еврейства сохранялась за счет все еще высокой рождаемости.

Антирелигиозные кампании конца 1950-х – начала 1960-х привели к дальнейшей секуляризации советского еврейства, однако среди части секуляризованных евреев больших горо-

24 Подробнее о численности и некоторых характеристиках советского еврейства после Великой Отечественной войны см.: WASSERSTEIN B. *Vanishing Diaspora. The Jews in Europe since 1945*. London: Penguin Books, 1997. Р. 8.

25 Куповецкий М.С. *Людские потери еврейского населения СССР в послевоенных границах СССР в годы Великой Отечественной войны* // Вестник Еврейского университета в Москве. 1996. № 2(9). С. 152.

26 Подробнее см.: КОСТЫРЧЕНКО Г.В. *Государственный антисемитизм в СССР: от начала до кульминации, 1938–1953*. М.: Материк, 2005.

27 *Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года*. М.: Госстатиздат, 1962.



дов происходит мобилизация этничности: в их среде возникают подпольные сионистские группы, группы по изучению иврита²⁸. Диверсификация культурной самоидентификации (по преимуществу этнической) советских евреев усиливается, она становится многосоставной (религиозная, секулярная, еврейская, гибридная), но точно судить о распространении тех или иных ее форм все еще сложно.

Численность еврейского населения СССР с 1960-х стала сокращаться за счет снижения рождаемости, повышения уровня смертности, а также вследствие ассимиляции. Все больше потомков смешанных браков, особенно в третьем и четвертом поколениях, выбирали в паспортах «нееврейскую запись», что было связано как со стремлением избежать государственного антисемитизма (получить возможность поступить в престижный вуз, устроиться на престижную работу), так и с тем, что эти люди переставали чувствовать связь с еврейской культурой и традициями. По данным Всесоюзной переписи населения 1970 года, численность евреев в СССР составила 2 миллиона 150,7 тысячи – на 5,2% меньше, чем в 1959-м²⁹. В РСФСР число евреев снизилось до 807,9 тысячи, в УССР – до 777,1 тысячи, в БССР – до 148 тысяч.

В начале 1970-х к прежним факторам сокращения численности евреев добавилась эмиграция – преимущественно в Израиль, а также в США и другие страны. Это усугубило старение советского еврейства, поскольку уезжали в основном молодежь и люди среднего возраста. Более того, эта волна эмиграции способствовала ускорению ассимиляционных процессов, поскольку Советский Союз покидали преимущественно те, кто придерживался сионистских убеждений (на их взгляды повлияла победа Израиля в Шестидневной войне 1967 года, вызвавшая всплеск солидарности с Израилем во всем мире) и желал жить в еврейском государстве (либо просто хотел выехать в свободные страны). Среди оставшихся было, по-видимому, много людей, обладавших советской еврейской самоидентификацией и не стремившихся куда-либо уезжать. Сложно судить, какая была доля тех и других среди советских евреев в то время, но скорее всего имевших сионистские взгляды (уехавших или оставшихся, поскольку им было отказано в выезде из СССР) было меньшинство.

По данным Всесоюзной переписи населения 1979 года, численность евреев в СССР сократилась до 1 миллиона 810,9 тысячи, то есть на 15,8% от уровня 1970-го. В РСФСР число евреев уменьшилось до 700,7 тысячи, в УССР – до 634,1 тысячи, а

28 Подробнее см.: Костырченко Г.В. *Тайная политика Хрущева: власть, интеллигенция, еврейский вопрос*. М.: Международные отношения, 2012.

29 *Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года*. М.: Статистика, 1972.

в БССР – до 138 тысяч. Сокращение численности продолжалось в основном за счет ассимиляции. По данным последней Всесоюзной переписи населения 1989 года, в СССР оставался 1 миллион 450,5 тысячи евреев (0,51% всего населения); в РСФСР – 551 тысяча, в УССР – 487,3 тысячи, а в БССР – 112,1 тысячи³⁰. Рождаемость у евреев была одной из самых низких в СССР³¹.

ЕЛЕНА НОСЕНКО-ШТЕЙН
ЕВРЕИ В ПОСТСОВЕТСКОЙ
РОССИИ: КУЛЬТУРНАЯ
САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ
И ЕЕ ТРАНСФОРМАЦИИ

Непоследовательная политика советских властей толкала евреев к ассимиляции, но одновременно препятствовала ей, сохраняя графу «национальность» в официальных документах и преследуя тех, кто боролся за право на эмиграцию или пытался изучать еврейскую культуру, оставаясь в стране.

Еврейская самоидентификация и идентичность стали все более диверсифицированными. С одной стороны, продолжались процессы аккультурации и добровольной ассимиляции (то есть люди еврейского происхождения могли обладать нееврейской самоидентификацией), росло число смешанных браков. С другой – расширилась борьба за право на эмиграцию, усилилось движение за изучение еврейской культуры и стремление воссоздать еврейскую культурную жизнь в СССР. Это движение так называемых «культурников», в которое входили молодые еврейские интеллектуалы, видевшие возможность для советских евреев интегрироваться в общество, не растворяясь в нем. Непоследовательная политика советских властей толкала евреев к ассимиляции, но одновременно препятствовала ей, сохраняя графу «национальность» в официальных документах и преследуя тех, кто боролся за право на эмиграцию или пытался изучать еврейскую культуру, оставаясь в стране.

НОВЫЕ ВЫЗОВЫ

Экскурс в прошлое понадобился мне для пояснения причин трансформаций еврейской самоидентификации и идентичности. Накануне и вскоре после распада СССР политическая и экономическая ситуация резко ухудшилась, что вызвало волны этнических эмиграций (российских евреев, немцев, греков, корейцев и других). О еврейской эмиграции конца 1980-х – 1990-х (и последующих лет) в Израиль (так называемая «боль-

30 Синельников А.Б. *Указ. соч.*

31 Подробнее см.: WASSERSTEIN В. *Op. cit.*



шая алия») и другие страны написано очень много. Я остановлюсь на некоторых проблемах тех, кто остался.

Либерализация общественной жизни, исчезновение государственного антисемитизма и возможность выезда за рубеж привели к возрождению еврейской жизни в ряде постсоветских стран: к укреплению прежних и созданию новых общинных, религиозных и культурных еврейских структур³². Произошло также некоторое усиление религиозной составляющей еврейской идентичности и самоидентификации (включая активизацию относительно новых для России течений: хасидизма, воссоздания общин прогрессивного / реформистского иудаизма и так далее)³³.

Однако в то же время происходит резкое уменьшение численности евреев бывшего СССР – в основном за счет массовой эмиграции, повлиявшей и напрямую, и косвенно (показатели рождаемости снизились, а уровень смертности повысился)³⁴. По данным Всероссийской переписи населения 2002 года, в России проживали 233,6 тысячи евреев, а согласно переписи 2010-го, их осталось 157,8 тысячи³⁵. По данным переписи 2020–2021 годов, в России проживали 82 644 еврея³⁶.

Изменились и социальные характеристики российского еврейства. В 2010-е доля лиц пенсионного возраста среди евреев составляла 54%. По оценкам демографов, почти 90% мужчин-евреев состояли в смешанных браках. Большинство (61,9%) евреев трудоспособного возраста имеют высшее образование, что в 2,5 раза больше, чем среди всего российского населения (24,1%). 2,9% евреев имеют послевузовское образование (в том числе обладают кандидатскими или докторскими степенями) – этот показатель в четыре раза больше, чем по населению в целом. 84,6% российских евреев имеют один источник дохода – как правило, от трудовой деятельности или пенсии. Это больше, чем по населению в целом, так как почти 12% россиян указали в качестве дополнительного источника доходов личное подсобное хозяйство. 98% российских евреев – вопреки распространенному мнению – не имеют возможности жить только на проценты от банковских вкладов. В то же время среди евре-

32 См.: KHANIN V.Z., GLOCKNER O. (Eds). *The Jews of Contemporary Post-Soviet States: Sociological Insights from Russia, Ukraine, Belarus, Moldova, and Kazakhstan*. Berlin: De Gruyter, 2023.

33 ЗЕЛЕНИНА Г. Портрет на стене и шпроты на хлебе: московские евреи между двумя «сектами» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 3(33). С. 121–169; Носенко-Штейн Е.Э. Реформистский иудаизм в России: есть ли у него будущее? М.: НЕОЛИТ, 2019.

34 Тольц М.С. Евреи на постсоветском пространстве: новые демографические данные // Демоскоп Weekly. 2016. № 693–694 (<http://demoscope.ru/weekly/2016/0693/demoscope693.pdf>).

35 Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. М.: Федеральная служба государственной статистики, 2004. Т. 4. Табл. 1, 3; Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. М.: Статистика России, 2012. Т. 4. Табл. 1; 4.

36 Тольц М. Эмиграция из России в Израиль: динамика потока и его составляющие в 1990–2023 гг. // Демографическое обозрение. 2023. Т. 10. № 4 (<https://demreview.hse.ru/article/view/18808>).

ев почти в два раза меньше людей, живущих на пособие по безработице и другие пособия, но больше живущих на доходы от сдачи внаем имущества, а также от патентов на разные изобретения³⁷.

Произошедшие в 1980–1990-е глобальные сдвиги не могли не оказать влияния на самоидентификацию российских евреев – и не только в XX, но и в XXI веке, так как многое из того, что мы наблюдаем сейчас, является своеобразным «эхом» тех событий. Исследования, проведенные мной в ряде российских городов с конца 1990-х по конец 2000-х, показали, что в настоящее время не приходится говорить о некоей единой еврейской самоидентификации. Она варьирует в зависимости не только от ситуации, но также от возраста, воспитания и других факторов. Более того, возникает вопрос: правомерно ли вообще по отношению к современным российским евреям (точнее, лицам еврейского происхождения, ибо многие из них имеют отдаленные еврейские корни) употреблять словосочетание «еврейская идентичность / самоидентификация»? Разнородность групп людей, которые сами себя не всегда считают евреями, делает ситуацию неоднозначной. Видимо, корректнее говорить о культурной самоидентификации людей еврейского происхождения, имея в виду влияние на нее этнических, религиозных, социальных, политических и иных факторов. Я выделила несколько основных типов такой самоидентификации, и, хотя с момента окончания моих исследований в этой области прошло более десяти лет, а за последние годы политическая ситуация в стране резко изменилась, некоторые сделанные выводы с рядом поправок правомерны и сейчас.

Восточноашкеназская этнокультурная самоидентификация, которая на момент исследования была характерна в основном для людей старше 80 лет (сейчас их осталось совсем мало). Они сохраняли остаточные элементы традиционной восточноашкеназской культуры (в ее идишском и русскоязычном вариантах). Этих людей я условно обозначила как Хранителей, имея в виду, что они сохраняли хотя бы некоторые элементы еврейской культуры и культурной памяти. Однако эта самоидентификация была почти полностью секуляризована и представляла светский вариант восточноашкеназской самоидентификации. Сильнейшее воздействие на нее оказали трагические события Второй мировой войны и Холокост.

«*Нееврейский*» тип: люди с такой самоидентификацией не считают себя евреями (иногда скрывают свое еврейское происхождение), будучи ассимилированы в русской или общесоветской культуре. Иногда они декларируют свою приверженность

ЕЛЕНА НОСЕНКО-ШТЕЙН
ЕВРЕИ В ПОСТСОВЕТСКОЙ
РОССИИ: КУЛЬТУРНАЯ
САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ
И ЕЕ ТРАНСФОРМАЦИИ

37 Синельников А.Б. Указ. соч.



христианству. Большинство таких людей – потомки смешанных браков, но среди них есть и потомки браков моноэтнических.

«Негативный» тип культурной самоидентификации. Люди этого типа обычно дистанцируются от «еврейского статуса», но одновременно не отрицают своих еврейских корней и рассматривают свое еврейство преимущественно через призму негативного опыта. Обычно это люди старше 50 лет, которые помнят проявления как государственного, так и бытового антисемитизма.

«Амбивалентный», или «двойственный», тип – разновидность гибридной самоидентификации. Ее носители ощущают себя евреями или неевреями (чаще русскими) в зависимости от конкретной ситуации. Среди них много потомков смешанных браков, есть также крестившиеся, но при этом сохранившие своеобразную форму «православной еврейской» самоидентификации³⁸. Тут надо заметить, что в позднесоветское время некоторые еврейские интеллектуалы принимали крещение, рассматривая такой шаг как проявление своего рода инакомыслия. Поэтому некоторые исследователи квалифицируют такие крещения не в качестве еврейского или христианского, но в качестве советского феномена³⁹. В то же время начиная с 1990-х у этих людей нередко проявлялся интерес к иудаизму, еврейской традиции и культуре.

«Новая еврейская» самоидентификация, которая обычно распространена среди молодых людей (в том числе имеющих отдаленные еврейские корни). Такая самоидентификация отличается как от той, что была характерна для евреев Российской империи (основанной на предписаниях иудаизма), так и от советской (этнической) в обеих ее вариантах. «Новые евреи» активно стремятся «быть евреями», изучают еврейскую традицию, иврит, следят за новостями в Израиле и в ряде случаев принимают активное участие в деятельности различных еврейских организаций. Иногда они принимают иудаизм и стараются следовать его предписаниям⁴⁰.

Тут необходимо в очередной раз отметить глубокую секуляризацию российского еврейства: согласно собранным мною данным, чуть более четверти российских евреев (27,5%) назвали себя верующими. Согласно различным опросам, от 13% до 20% из них исповедуют иудаизм, столько же – христианство. Более того, проведенные мной опросы и интервью показывают

38 Подробнее об этом явлении см.: NOSENKO E. *Aliens in Alien World: Paradoxes of Jewish Christian Identity in Contemporary Russia* // East European Jewish Affairs. 2010. Vol. 40. № 1. P. 19–41.

39 DEUTSCH KORNBLATT J. *Jewish Converts to Orthodoxy in Russia in Recent Decades* // GITELMAN Z., GLANTS M., GOLDMAN M.I. (Eds.). *Jewish Life after the USSR*. Bloomington: University of Indiana Press, 2003. P. 209–223.

40 Подробнее об этих типах см.: Носенко Е. *Быть или чувствовать?..* С. 50–52; Она же. *«Передайте об этом детям вашим...»*... С. 64–70.

разрыв между декларируемой приверженностью иудаизму и выполнением хотя бы основных его предписаний (обрезание, кашрут – диетарные нормы, регулярное посещение синагоги и так далее) – им следуют от 2% до 4% опрошенных⁴¹. Таким образом, в России иудаизм давно перестал быть основой еврейской самоидентификации, каковой он был на протяжении многих веков. Израильский исследователь Мордехай Альтшулер писал, что советские (от себя добавлю – и постсоветские) евреи совершенно не похожи на евреев других диаспоральных групп, отличаясь от последних слабостью общинной организации и религиозно-культурной жизни⁴².

За десять с лишним лет, прошедших с окончания моих исследований, людей, обладавших первым типом самоидентификации (*Хранители*), почти не осталось, а за последние несколько лет страну покинули многие «новые евреи». В обстановке политической нестабильности с начала 2020-х из России выехало довольно много людей – далеко не только евреев, – так что теперь трудно сказать, кто и с какими типами культурной самоидентификации остался.

Выводы

В современном мире возникают новые коллективные системы ценностей, которые нередко представляются людям более привлекательными, чем прежние. Наряду с конструированием новых коллективных идентичностей, нередко навязываемых «сверху» с политическими целями (например для облегчения контроля за поведением различных социальных групп), во многих странах все более актуальной становится личностная идентификация (самоидентификация), то есть осознание себя как самоценной личности, для которой прежние коллективные ценности имеют меньшее значение. В результате роль традиционных форм религии становится менее важной, распространяются новые формы религиозности, в том числе квазирелигии. Если в Российской империи евреев можно было рассматривать как дискриминируемую конфессиональную (или этноконфессиональную) общность, то в советский период они почти повсеместно превратились в общность этническую. Причем на заре советской власти эта общность была одной из наиболее выигравших от революций 1917 года, однако постепенно советские евреи превратились в группу, которую правящие круги рассматривали если и не как нелояльную, то как не вполне благонадежную.

⁴¹ ОНА ЖЕ. «Передайте об этом детям вашим...»... Гл. 2.

⁴² ALTSHULER M. *Op. cit.* P. 231.



В современной России, где евреи в значительной мере утратили связь с иудаизмом и связанной с ним культурной традицией, распад еврейской идентичности становится все более заметным. В нашей стране наблюдается множественная еврейская идентичность (*multiple identity*), точнее, самоидентификация, ибо внешняя идентичность сохраняется – окружающие нередко приписывают к евреям людей, обладающих довольно отдаленными еврейскими корнями и не идентифицирующих себя с евреями. Учитывая дальнейшее сокращение численности российского еврейства и рост числа потомков смешанных браков, можно довольно уверенно заключить, что в последние годы ускорился процесс не только аккультурации, но и ассимиляции. Поэтому «нееврейский» и «двойственный» типы самоидентификации среди российских евреев будут все более распространенными. Поскольку людей, которых я назвала *Хранителями*, в ближайшем будущем практически не останется, то с ними уйдет и присущая им форма самоидентификации, а также те элементы традиционной еврейской культуры, которые они берегли. Что касается «негативного» типа еврейской самоидентификации, то его распространенность будет во многом зависеть от ситуации внутри страны и политики властей.

Таким образом, у российских евреев – по причинам, описанным выше и ведущим к утрате или серьезной трансформации еврейской культурной памяти, – будет преобладать культурная самоидентификация, не всегда связанная собственно с еврейством. В этой связи утверждение немецкого культуролога Яна Ассмана о «помнящем» характере еврейской культуры⁴³ в наши дни становится все более спорным. Впрочем, стоит добавить, что «новая еврейская» самоидентификация в России также сохраняется, несмотря на отъезд молодых людей еврейского происхождения за последние четыре года. Те, кто остался, продолжают соблюдать в том или ином виде еврейские традиции, отмечать праздники, читать книги на «еврейские темы», иногда учиться в еврейских светских и религиозных учебных заведениях, посещать сайты «еврейской» части интернета. Более того, они составляют немалую часть транснационального еврейского русскоязычного сообщества, которое сформировалось за последние три с половиной десятилетия как в реальном, так и в виртуальном пространстве в разных странах. И еврейская культурная память, хотя и претерпевшая значительные изменения, будет сохраняться благодаря именно этим людям.

⁴³ Ассман Я. *Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 29–35.

Особенности Холокоста на Северном Кавказе

Холокост на Северном Кавказе имел ряд важных особенностей. Из них важнейшим, пожалуй, был массовый перехват немцами большого количества эвакуированных советских евреев, прибывших сюда из уже оккупированных или находящихся под угрозой оккупации областей Советского Союза. К местным евреям – как ашкеназским, так и горским – за год войны добавилась третья категория: эвакуированные ашкеназы (илл. 1).

На оккупированной части Северного Кавказа у евреев было сравнительно мало шансов на спасение местным населением или хотя бы с его помощью. Большинство тут составляли казаки, многие из которых разделяли подхваченный нацистами пропагандистский тезис о тождественности большевизма и еврейства. Отношения местных евреев с горскими (неславянскими) народами Северного Кавказа были сложными, но не конфликтными, и не случайно именно кабардинская община активно вступилась за горских евреев из Нальчика. Известны случаи, когда кабардинцы или балкарцы, рискуя жизнью, спасали евреев – особенно детей, пряча их и выдавая за своих.



Каратели из айнзатцгруппы D учли свой предыдущий – прежде всего крымский – опыт и с максимальным вероломством и интенсивностью использовали на Кавказе авторитет еврейских лидеров при регистрации, обмане и сборе евреев. При этом они отказались от тактики концентрации евреев в гетто – попытки их организации в регионе были единичны: Ессентуками они, кажется, и исчерпываются, – предпочтя максимально быстрое уничтожение людей, особенно в больших городах:



Павел Маркович Полян (р. 1952) – географ, историк и (под псевдонимом Нерлер) литератор; профессор, директор Мандельштамовского центра Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», ведущий научный сотрудник Института географии РАН.

Илл. 1. Карта маршрутов эвакуации гражданского населения СССР на Северный Кавказ и с Северного Кавказа в 1941–1942 годах, составленная Кириллом Феферманом.



«Практически везде, где численность евреев превышала несколько сот человек, они были уничтожены в первые недели оккупации (за исключением оставленных после первой акции в живых еще на полтора месяца около 500 евреев в Ессентуках)»¹.

Технологической особенностью стало рутинное использование машин-«душегубок» – три пятиметровых грузовика-газвзавана фирмы «Заурер» вместимостью до 50–70 человек каждый были в распоряжении айнзатцкоманды 10а (илл. 2).



Илл. 2. Газваген
на пароме.

Все это вело к тому, что, несмотря на относительную краткость оккупации, количество жертв Холокоста в этом регионе было весьма высоким.

УБИТЫЕ В СЕЛЬСКОЙ МЕСТНОСТИ

Разговор о Холокосте горских евреев следует начинать с Крыма. В поселке колхоза имени Степана Шаумяна близ Евпатории проживали 114 горских евреев, переселившихся сюда с Восточного Кавказа в 1939-м. Они были убиты в начале марта 1942 года: 1 марта в Евпатории айнзатцгруппой D и полевой жандармерией были расстреляны 15 колхозников-мужчин, а 4 марта – предположительно в специально выкопанном рву близ села Кадайгуль² – еще 98 человек³. Лишь одному удалось тогда бежать, но дальнейшая его судьба неизвестна⁴.

¹ Альтман И. А. *Жертвы ненависти. Холокост в СССР 1941–1945 гг.* М.: Ковчег, 2002. С. 273.

² Современная Воробьевка Сакского района.

³ Эту локацию в 2014 году установил Д. Бахшиев, опираясь на свидетельства жителей Порфирьевки.

⁴ *Горские евреи: история, этнография, культура* / Под общ. ред. И. БЕГУНА, сост. и науч. ред. В. ДЫМШИЦ. Иерусалим; М.: Даат; Знание, 1999. С. 89.

Большая часть окрестных евреев-ашкеназов и все крымчаки были к этому времени уже убиты; горские евреи были, судя по всему, последними на юго-западе полуострова. Об этом свидетельствует и «Сообщение Фишгойт» из «Черной книги»: «Во всех колхозах евреев уже расстреляли, только в колхозе “Шаумян” еще были горские евреи. Их расстреляли позже, в 1942 году»⁵.

Михаил Тяглый в справочнике по Холокосту в Крыму сообщает, опираясь на сообщение Евпаторийской ортскомендатуры (V) 810 от 16 марта 1942 года:

«На проживавших в селении Шаумян горских евреев немецким оккупационным органам донес один из нееврейских жителей этого колхоза. Этот житель сообщил, что проживавшие в Шаумяне – таты, то есть горские евреи, которые поселились в селе в ходе осуществлявшейся советским правительством программы по сельскохозяйственному переселению евреев в Крым “с помощью американских денег”. Вероятно, без этой информации со стороны местного жителя оккупационные власти не уничтожили бы населения Шаумяна: как отмечалось в отчете ортскомендатуры, это место даже не было зарегистрировано на карте. После получения этих сведений найденные в селении 98 горских евреев полевой жандармерией “в со-трудничестве с СД были переселены”»⁶.

Истинное значение слова «переселены» в контексте Холокоста ни для кого не секрет.

Существуют две версии, почему горских евреев так долго не трогали. Первая уже изложена: мол, поселка этого, как и колхоза, просто не было на картах – и, соответственно, в маршрутных листах айнзатцкоманды 10а тоже. Вторая: столкнувшись со столь необычными евреями, немцы растерялись и запросили Берлин: мол, кто это такие и что с ними делать?⁷ И расстреляли их только тогда, когда или получили такое указание, или не получили никакого. Но самая реалистичная версия такая: судьба горских евреев в Крыму решилась на месте – безо всяких экскурсов в этнографию.

Что касается аналогичных акций на Северном Кавказе – в Богдановке и Менжинском, – то оба поселения возникли в 1927–1929 годы в процессе образования переселенческих еврейских агротовариществ и колхозов. Они располагались в современном Курском (тогда в Степновском) районе, на отдаленной восточ-

5 *Черная книга. О злодейском повсеместном убийстве евреев немецко-фашистскими захватчиками во временно оккупированных районах СССР и в лагерях Польши во время войны 1941–1945 гг.* / Под ред. В. Гроссмана, И. Эренбурга. Вильнюс: YAD, 1993. С. 207.

6 Тяглый М.И. *Места массового уничтожения евреев Крыма в период нацистской оккупации полуострова, 1941–1944. Справочник*. Симферополь: БЕЦ Хесед Шимон, 2005. С. 331–332; со ссылкой на: National Archives and Record Administration. Washington. RG-242. T-501. Roll 57. Frame 405; другую копию этого сообщения комендатуры см. в: Государственный архив Республики Крым. Ф. 1289. Оп. 1. Д. 31. Л. 7.

7 Документальных подтверждений такого запроса не обнаружено.



ной периферии Ставропольского (тогда Орджоникидзевского) края и в относительной близости – в 25–30 километров – от Моздока, переданного в 1944 году в Северную Осетию. Совокупное число евреев в Курскóм районе, составляло, согласно переписи населения СССР 1939 года, 835 человек⁸.

Карательные операции против евреев в сельской местности со сравнительно малочисленным и разрозненным еврейским населением проходили несколько позже зондеракций в городах или райцентрах, что объясняется относительной периферийностью и удаленностью.

Горско-еврейское население села Богдановка, оккупированного 22 августа 1942 года, насчитывало несколько сот человек, что составляло около 90% общего населения села⁹. Все они работали в колхозе имени Кагановича Эдиссейского станичного совета.

Выстрелы прозвучали здесь 25 сентября, а логистика убийства была такой. Сначала комендант отправил всех здоровых мужчин якобы рыть окопы и ремонтировать старые колодцы – в полукилометре к северу от села. Там же – по завершении работ – их первыми и убили¹⁰. Остальных пригнали пешком, а немобильных доставили на автобусе. Всего были убиты 472 человека. Сначала на глазах обезумевших детей и женщин расстреляли мужчин, затем – на глазах детей – женщин, последними – детей, пули на них жалели: им смазывали губы или язык ватным тампоном, смоченным в некоей жидкости или мази (бурого или желтого цвета) – предположительно цианиде или стрихнине. Дети рефлексивно делали глотательные движения и через секунды гибли от удушья; грудничков же сбрасывали в яму живыми¹¹. Живыми, не пристреливая, закапывали и недобитых раненых: «очевидцы рассказывают, что на месте этой казни еще на второй день земля словно дышала, как живая, то поднимаясь, то опускаясь»¹².

После освобождения Богдановки те, кто спаслись, установили на месте казни памятник и навсегда покинули это место¹³.

⁸ См.: www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_39_ra.php?reg=246.

⁹ UMANSKY A. *L'extermination des Juifs dans le Caucase du Nord pendant la Seconde Guerre mondiale (1942–1943)*. Thèse de Doctorat, spécialité Histoire Contemporaine, présentée à l'École Doctorale en Sciences Humaines et Sociales (ED 586) de l'Université de Picardie Jules Verne, 2016. P. 498–501.

¹⁰ Рассказы о том, что их сбрасывали в маленькие колодцы, представляются сомнительными. Речь может идти о вырытых рядом ямах или рвах.

¹¹ Никаких материалов с такого рода предписаниями в архивах не обнаружено. Тем не менее свидетельства многочисленны и игнорировать их нельзя: этот или сходный (пропитанные ядом марлевые повязки) способ детоубийства применялся в Таганроге, Ростове, Каменске-Шахтинском, Элисте, Керчи (АЛЬТМАН И. Указ. соч. С. 275, 276, 378, 287).

¹² *Ставрополье в период немецко-фашистской оккупации (август 1942 – январь 1943)*. Ставрополье, 2000. С. 81–82; со ссылкой на: Центр документации новейшей истории Ставропольского края. Ф. 1. Оп. 2. Л. 359, Л. 13–15, 20.

¹³ О мемориализации Холокоста горских евреев см.: Полян П. «Настоящий кавказский Трохимброд»: судьба поселений и мемориализация Холокоста горских евреев после войны // Лехаим. 2025. № 10. С. 4–12.

Менжинское было оккупировано на два дня раньше Богдановки – 20 августа. Операция по уничтожению евреев была проведена 19 октября, то есть почти на месяц позже, и логистика тут была иной. Представитель бургомистра Курскóго района Петр Денисенко собрал евреев (а поначалу еще и геросубботников) и объявил, что их повезут в райцентр, в станицу Курскóю, для последующей отправки якобы в Кисловодск¹⁴ и что с собой можно взять до 40 килограммов вещей и продуктов на семью. В тот же день 75 человек действительно перевезли на подводах в райцентр (некоторым по пути удалось сбежать).

Всего в Курскóй были собраны 250 евреев из Менжинского и еще 218 из самого райцентра и других поселений района¹⁵. Снова было заявлено о Кисловодске, только допустимый вес пожитков снизился до 32 килограммов. Собранные вещи были складированы в одном месте, а их бывших владельцев погрузили в машины и отвезли к кирпичному заводу Политотдельской МТС в полутора километрах от станицы. Там всех расстреляли, а грудничков, как и в Богдановке, закапывали живыми.

Некоторое время в литературе циркулировало неправильное представление о Ганштаковке (колхоз КИМ) как о третьем горско-еврейском поселении в этом районе, уничтоженном немцами палачами. Так, Кирилл Феферман сообщал, что приблизительно в сентябре–октябре 1942 года там погибли, по одним данным, около 300 человек, а по другим (с чем поначалу солидаризировался и он сам) – 1400¹⁶. Несмотря на неточность в приведенной Феферманом сигнатуре, источник первой из цифр удалось разыскать:

«Гитлеровцы установили систему поголовного уничтожения еврейского населения. Немцы расстреляли 300 человек евреев, жителей хутора ГАНШТАКОВКА. Убивали всех от мала до велика, вначале детей, затем отцов, матерей и стариков. Такая же трагедия была повторена гитлеровцами в с. Степное, расположенном в 50 км от Моздока, где все еврейское население тоже было расстреляно»¹⁷.

Источником второй цифры оказалась книга Ильи Альтмана¹⁸, только там она охватывала еще и эвакуированных евреев. Но наша главная поправка заключалась в том, что селение

14 По другой версии – в Крым.

15 Среди них было небольшое число и горских евреев. В частности, по сведениям Татьяны Инотаевой-Назаровой, из Варениковской и Сунжи – по 2–3 человека.

16 FEFERMAN K. *Nazi Germany and Mountain Jews: Was There a Policy?* // *Holocaust and Genocide Studies*. 2007. Vol. 21. № 1. P. 112.

17 *Акт о гитлеровских злодеяниях на хуторе Русский Первый Моздокского района Орджоникидзевского края от 7 января 1943 года*. Центральный архив Министерства обороны РФ. Ф. 51. Оп. 958. Д. 52. Л. 51.

18 Альтман И. *Указ. соч.* С. 284.



Менжинское, центр колхоза имени Менжинского, и хутор Ганштаковка, центр колхоза КИМ, – это одно и то же поселение: КИМ, собственно, и означает – колхоз имени Менжинского. Это потребовало внесения соответствующих корректив в статистику жертв.

Всего до войны в двух селениях проживали около 850 горских евреев. Из них были убиты около 690–700, остальные либо эвакуировались, либо служили в армии, либо чудесным образом спаслись. Поименно задокументированным, однако, является расстрел лишь приблизительно 346 евреев – как горских, так и ашкеназов¹⁹. Несколько десятков человек смогли уцелеть²⁰, единицы из них – зафиксировали (как правило, в интервью) свои свидетельства.

О субнациональной структуре евреев как Менжинского, так и райцентра Курскóй судить довольно сложно. В Менжинском проживали около 40 горско-еврейских семей и еще по десятку семей армян и геров-субботников, так же занятых сельским хозяйством²¹. Татьяна Инотаева-Назарова, ссылаясь на рассказы стариков, полагает, что горские евреи преобладали и в Курскóй²².

В мартирологах спасенных общин в Нальчике и Моздоке также не обошлось без убитых – наряду с «бесспорными жертвами» – евреями-ашкеназами – горских евреев. Но убитых скорее всего по-иному, нежели раса, оснований: как советские и партийные активисты и члены их семей или как члены семей красноармейцев. Но и с учетом этого в первые дни оккупации в Нальчике были расстреляны самое меньшее 40 горских евреев²³. По Моздоку есть свидетельство Карла Фингера – начальника одной из подкоманд айнзатцкоманды 10b: около 10 человек²⁴. Общее число горских евреев, убитых в этих двух городах, можно оценить, таким образом, в 50 человек, а общее число горско-еврейских жертв Холокоста на Северном Кавказе – примерно в 740–790 человек.

Если добавить сюда и крымские жертвы, то получим суммарно примерно 850–900 расстрелянных горских евреев. Это несколько меньше 1100 человек – оценки, которую мы с Марком Куповецким дали в «Энциклопедии Холокоста на территории

19 Государственный архив Ставропольского края (ГАСК). Ф. Р-1368. Оп. 1. Д. 89. Л. 5–9; см. также интервью 1995 года с Н. Болдыревым, главой Богдановской сельской администрации, в отчете о Терско-Кумской экспедиции Ставропольского государственного педагогического университета (Ф. 231. Оп. 1. Д. 118. Л. 30).

20 Они бежали в лес и добрались до Моздока. Среди них Александр Разиев, Бенцион (Борис) Бакшиев и другие (UMANSKY A. *Op. cit.* P. 530–532).

21 Список из 75 имен см. в: ГАСК. Ф. Р-1368. Оп. 1. Д. 89. Л. 3–4 об.

22 Хотя в таком случае логично было бы ожидать, что и в Курскóй был горско-еврейский колхоз, подтверждений чему нет.

23 Желобоков Б. *Шашлык для непрошенных гостей* // Кабардино-Балкарская правда. 1999. 14 июля.

24 UMANSKY A. *Op. cit.* P. 592; со ссылкой на допросы Карла Фингера от 16 мая 1962 года и 20 марта 1968 года (Bundesarchiv Ludwigsburg (BAL). В 162/980. Bl. 1170s; BAL. В 162/991. Bl. 2727; BAL. В 162/1202. P. 81 s).

СССР», причем для одного Северного Кавказа²⁵. Отметим, что часть расстрелянных в горско-еврейских колхозных селениях – это не горские евреи, а ашкеназы, о чем недвусмысленно свидетельствуют фамилии практически в каждом из списков расстрелянных. Из этого следует, что не стоит даже пытаться в данном случае четко разграничивать евреев горских и ашкеназских – это невозможно и потому бессмысленно. Мы не знаем и не узнаем, каких – тех или других? – евреев немцы утром 19 октября свезли в Курскую из нескольких окрестных сел и хуторов; мы более или менее уверены только в тех 250–300, кого привезли из Менжинского.

ПАВЕЛ ПОЛЯН
ГОРСКИЕ ЕВРЕИ
И ХОЛОКОСТ

СПАСШИЕСЯ В ГОРОДАХ

Приглядимся теперь повнимательнее к двум горско-еврейским общинам, которым, в конце концов, удалось спастись, – в Моздоке и в Нальчике.

Моздок²⁶ был оккупирован 23 августа, а Нальчик – 28 октября 1942 года. Освобождены оба города были почти одновременно: Моздок 3 января, а Нальчик 4 января 1943 года. Нальчик находился под оккупацией два месяца с небольшим, а Моздок – почти 4,5 месяца.

В обоих городах предвоенное еврейское население было сравнительно небольшим: так, согласно переписи 1939 года, в Нальчике с его населением в 47 970 человек было 3007 евреев, или 6,3% населения города, из них более трети – горские евреи (1000–1200 человек, по оценке Андрея Уманского). В Моздоке с его 19 081 человеком было 306 евреев (1,6%). Почти две трети еврейского населения в Моздоке приходились на горских евреев: 38 семей, или 180 человек, из них 101 ребенок.

В Нальчике и в Моздоке помимо горских проживали также ашкеназские евреи (их называли еще европейскими), как местные, так и эвакуированные из западных областей СССР, включая вчерашних иностранцев из бывшей Польши, распределявшихся в том числе по степным станицам и дальним хуторам. Если они не успевали вовремя переместиться еще дальше на восток, то их как бесспорных евреев по расе ждала смерть. Впрочем, как и тех из горских евреев, кто был советским акти-

25 Куповецкий М.С., Полян П.М. *Горские евреи // Холокост на территории СССР. Энциклопедия*. М.: РОССПЭН, 2011. С. 233–235. (Судя по всему, это была первая статья, посвященная горским евреям, в энциклопедиях по Холокосту.) Согласно оценкам Фефермана, убиты были 1100–1500 человек (FEFERMAN K. *Op. cit.*), а Уманский, не приводя расчета, пишет о тысяче убитых и 4000 спасшихся горских евреев (УМАНСКИЙ А. *Op. cit.* P. 597).

26 Сейчас входит в состав Республики Северная Осетия, до 1 марта 1944 года был в составе Орджоникидзевского (сейчас Ставропольского) края (изменение было связано с переформатированием Чечено-Ингушской АССР в Грозненскую область).



вистом или кто по первому же немецкому распоряжению отправился на городской ипподром.

Моздок исторически и этнографически был русским городом: около трех четвертей (73,5%) населения в 1939 году – русские. Далее шли армяне (8,5%), украинцы (5,0%), осетины (3,8%), кабардинцы (2,0%) и немцы (1,6%): уступая немцам всего три человека, евреи были седьмыми²⁷. Во время оккупации здесь функционировал кожевенный цех, обслуживавший нужды вермахта. Работали там исключительно горские евреи – большие мастера этого ремесла. К цеху были приписаны члены всех без исключения 38 семей горских евреев в городе, включая тех, кто о скорняцком деле не имел ни малейшего понятия.

Возглавляли цех опытные артельщики и мастера: Иосиф Бахшиев (1892, Хасавюрт – ?), в кожевенном деле с 1920 года, – директор²⁸ и Виктор (Иватор) Шубаев (1891–?) – бухгалтер. О существовании в Моздоке юденрата ничего не известно, но по функционалу эти двое наверняка заменяли его собой. Благодаря их усилиям горские евреи Моздока уцелели и дождались прихода Красной армии. Они даже сохранили часть выработанной ими продукции – зарыли ее в землю – и 27 февраля 1943 года сдали по акту новому директору завода Г. Яковлеву²⁹. В 1944 году они даже обращались в ЧГК, который перенаправил их обращение в НКВД, – с требованием расследовать преступления нацистов в Моздоке.

Таково фактическое ядро ситуации, вокруг которой сформировались два нарратива.

Нарратив самих горских евреев – оправдательный: они не сумели эвакуироваться из Моздока из-за нехватки транспорта, а назначенный немцами бургомистром Моздокского района Тупицын и его помощник Гальцев уже в сентябре вызывали представителей горских евреев к себе и пригрозили расстрелом, если те немедленно не приступят к своей привычной деятельности – выделыванию кож. После чего, собственно, и был восстановлен кожевенный цех.

Второй нарратив – обвинительный и чекистский, под него следователи правдами и неправдами собирали или выбивали «доказательную базу». Горские евреи – якобы коллаборанты; в обмен на сохранение жизни они сами предложили немцам свои услуги и напросились в поставщики армии врага. При этом они якобы написали два воззвания, в которых восхваляли немецкую власть и хаяли советскую как антисемитскую (казалось бы, это немцев как раз не должно было сильно смущать).

²⁷ Российский государственный архив экономики. Ф. 1562. Оп. 336. Д. 972.

²⁸ См. автобиографию в материалах по его делу: Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-8131. Оп. 31. Д. 32217. Л. 19.

²⁹ Там же. Л. 18.

Воззваний этих никто не видел, но один «свидетель» (Р. Матаев) все же нашелся, после чего сознаться предложили всем, на кого он указал как на авторов или как на сборщиков подписей. И все они пусть не сразу, но «припоминали» и сознавались.

В итоге второй нарратив обернулся чудовищными гулаговскими сроками для тех, на кого было указано, то есть главных спасителей. А первый – многочисленными коллективными письмами в защиту репрессированных: Сталину, Ворошилову и другим. Кроме того, в воздухе повис вопрос: как – благодаря кому и чему – получилось, что моздокских горских евреев немцы не расстреляли в первые же дни оккупации, к тому же продлившейся здесь в два с лишним раза дольше, чем в Нальчике?

Теперь рассмотрим ситуацию в Нальчике. Первыми в город вошли румынские части, второй волной пришли немцы. Немецким комендантом города был назначен Маннэ, начальником жандармерии – старший лейтенант Шепс, бургомистром – Леонид Дейнеко, его заместителем – Петросьян, начальником полиции (заместителем начальника гестапо) – Сунжев³⁰. В Нальчике, по оценке Уманского, под оккупацией оказались примерно 1000–1200 горских евреев³¹. Характерной особенностью быта стало рытье во дворах домов так называемых «окопов» – альтернативных убежищ-жилищ, страхующих на случай прямых попаданий при бомбардировках и других опасностей³². Это были траншеи в человеческий рост, накрытые сверху досками и засыпанные землей, со входами-выходами с обеих сторон.

Нальчикские горские евреи практиковали те же занятия, что и евреи в Моздоке: кожевенники-кожемаки, портные, сапожники. И ситуация в нем выглядела бы примерно так же, как в Моздоке, если бы не следующие обстоятельства. Во-первых, Нальчик под оккупацией был на два с лишним месяца меньше, чем Моздок. Во-вторых, почти пятидесятитысячный Нальчик был крупней и во много раз «столичней» Моздока. В нем располагались штабы организаций, непредставимых в Моздоке: та же айнзатцкоманда 10b³³, уже своим мандатом и оборудованием (газвагены) несущая неприкрытую угрозу евреям. Но было здесь и дружественное кабардино-балкарское население, как и его «представительство» (см. о нем ниже).

Отношения нальчикских горских евреев с местным – преимущественно кабардинским – населением были хорошими и до войны: многие горские евреи бегло говорили по-кабардински, а некоторые и по-балкарски, их можно было встретить на вы-

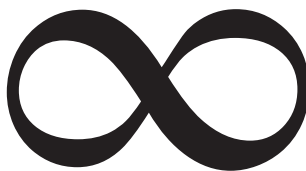
ПАВЕЛ ПОЛЯН
ГОРСКИЕ ЕВРЕИ
И ХОЛОКОСТ

30 «Будьте прокляты, немецкие изверги!». Письмо горских евреев города Нальчика // Социалистическая Кабардино-Балкария (Нальчик). 1943. 19 января.

31 Уманск А. *Op. cit.* P. 593.

32 «Малинами», то есть схронами, где, как во многих гетто в крупных городах, можно было тайно жить, они не являлись.

33 Впрочем, одна из ее подкоманд какое-то время была приписана к Моздоку.



соких постах, в местном правительстве и на позиции мэра Нальчика. Оказавшись под немцами, горские евреи осознанно стали мимикрировать под кабардинцев – облачились в папахи, заговаривали с немцами по-кабардински и тому подобное³⁴. Впрочем, и без всякой мимикрии горские евреи привычно носили папахи, девочек выдавали замуж в 14–15 лет и закрывали глаза на многоженство.

Это резко отличало нальчикских горских евреев, дербентских и кайтагских по своему происхождению, от горских евреев Моздока и Богдановки с Ганштаковкой, родом из Джегонаса³⁵ и Хасавюрта: окружение последних на момент оккупации было по преимуществу русским (точнее, русско-казацким), да и сам Моздок был русским городом. Так что таких возможностей для спасения, которые были у горских евреев в Нальчике, в Моздоке – и тем более в его окрестностях – не было. Характерно, что, судя по многочисленным свидетельствам, среди тех, кто разоблачал и выдавал евреев немцам, преобладали именно русские³⁶.

Дошедшая до нас эмпирика по Нальчику исходит как от палачей, так и от жертв. Она хорошо представлена сборником интервью с горскими евреями (не только из Нальчика), сделанными – при организационной поддержке нальчикского центра «Товуши» – в 1998 году Фондом визуальной истории Стивена Спилберга «Шоа»³⁷. Там есть свидетельство Бесирит Ашуровой о том, что немцы поначалу приказали всем нальчикским евреям прийти на сборный пункт на ипподроме. Но Маркел Шабает (1907–1978, илл. 3)³⁸ – портной, неформальный лидер местной горско-еврейской общины – накануне ночью обходил еврейские семьи и призывал игнорировать приказ.

Те полтора десятка человек, которые все-таки пришли туда, были расстреляны вместе с ашкеназами и советскими активистами³⁹, после чего Шабает усилил свои попытки по спасению остальных евреев⁴⁰. Прежде всего он обратился за покрови-



Илл. 3. Маркел Шабает
в молодости.

³⁴ Данилова С. *Горские евреи в Кабардино-Балкарии*. Нальчик: Эльбрус, 1997. С. 57–60.

³⁵ Джегонасы по происхождению тоже кайтагские, но их миграция состоялась уже давно.

³⁶ Интервью с Гучи Мотаевой, Елизаветой Назаровой, Сергеем Амирановым и другими: *Исход горских евреев: разрушение гармонии миров* / Сост. С.А. Данилова, ред. В.Н. Котляров. Нальчик: Полиграфсервис и Т, 2000. С. 123, 130, 145.

³⁷ Там же. Всего были взяты четырнадцать интервью.

³⁸ См. о нем в: Данилова С. *Горские евреи в Кабардино-Балкарии*. С. 24–25.

³⁹ См. интервью с Бесирит Ашуровой (*Исход горских евреев...* С. 40).

⁴⁰ В этом участвовали и другие представители общины. Согласно Кириллу Феферману, Шамилов – 70-летний старейшина горских евреев в Нальчике – 9 октября 1942 года собрал горских евреев города и предупредил их о том, что немцы делают с евреями (ФЕФЕРМАН К. *Op. cit.* Р. 295). Существует легенда, что нальчикский раввин Амиров, рискуя жизнью, решил спасти религиозные реликвии, закопав их на кладбище. Уложив все на носилки и придав грузу видимость покойника, он и его помощники понесли носилки – мимо штаба гестапо – на кладбище, где закопали, а после освобождения выкопали и вернули в синагогу (Данилова С. *Холокост на Северном Кавказе* // *Gorskie.ru*. 2014. 31 октября (<https://gorskie.ru/juhuro/history/item/5063-kholokost-na-severnom-kavkaze>)).

тельством и защитой к кабардинцам, причем произошло это, возможно, еще до 6 декабря 1942 года, когда в Нальчике было создано экстерриториальное «Представительство интересов народа Кабардино-Балкарии» – что-то вроде национального совета или правительства несуществующей Кабардинской области. В него вошли бывший нальчикский прокурор Селим Шадов – глава этого органа, а также Долатгери Тавкешев, Касим Бештоков (дезертир из Красной армии), Блита Шаков (экс-начальник планового отдела конторы «Заготзерно») и Алихан Пшуков. Контакты Шадова с Кисловодском, где находилась ставка группы армий «А», начались задолго до 6 декабря.

После войны Шадов оказался в США, где делился своими воспоминаниями с американским историком Александром Даллином⁴¹. Среди прочего он рассказывал, как с ним и его представителем встречался командующий группой армий «А», генерал-полковник Эвальд фон Клейст. Рассказывал он и о том, как к нему из Еврейской Колонки⁴² приходил от имени горских евреев Шабает. После чего Шадов обратился в Кисловодск, в ставку фон Клейста (а может, воспользовался приездом фон Клейста в Нальчик) и заявил, что горские евреи – это таты, то есть такая же горская народность, как кабардинцы или балкарцы, отличающаяся от них только верой: у горских евреев она не мусульманская, а иудейская⁴³. С такой же аргументацией, но на сугубо местном уровне, выступал в Нальчике Николай Снеговский⁴⁴.

Многие жители Северного Кавказа – кабардинцы, балкарцы, осетины, армяне, русские – спасали горских евреев, давали им приют, даже несмотря на то, что отношения последних с другими местными этническими группами не всегда были идиллическими⁴⁵. Общее число спасшихся горских евреев составляет около 1200–1400 человек⁴⁶, из них около 180 – в Моздоке и примерно по 20 в Богдановке и Менжинском⁴⁷, остальные – в Нальчике. Это составляет около двух третей довоенной численности горских евреев в этих двух городах и примерно в полтора раза больше, чем число расстрелянных горских евреев.

Следует отметить, что насчет горских евреев у немецких этнографов твердого мнения не было. Преобладало представ-

⁴¹ DALLIN A.J. *Deutsche Herrschaft in Russland 1941–1945. Eine Studie über Besatzungspolitik*. Düsseldorf: Droste Verlag, 1958. S. 257–259.

⁴² Исторический горско-еврейский район в Нальчике.

⁴³ Ibid. S. 259.

⁴⁴ См. интервью с Ливией Дигиловой (*Исход горских евреев...* С. 56). После войны уцелевшие горские евреи поручались за него, обвиненного в коллаборационизме.

⁴⁵ *Исход горских евреев...* С. 73–75, 99–101 и др.

⁴⁶ Это почти совпадает с оценкой Фефермана (FEFERMAN K. *Op. cit.*), но сильно меньше – завышенных, как теперь представляется, – оценок Куповецкого с Поляном и Уманского (см. сн. 25).

⁴⁷ Шадов между тем скромно приписывает себе более ста тысяч спасенных евреев.



ление, что горские евреи – это такие же кавказцы, таты, но исповедующие иудаизм. В этой сугубо расистской презумпции – расового обособления от еврейства («дезиудизации») – и коренился механизм спасения горских евреев, к тому же – в случае с караимами⁴⁸ – однажды уже сработавший. Но, как и с караимами, механизм этот включался не автоматически, а только после вмешательства какого-либо авторитетного человека или эксперта.

В ноябре 1942 года в Кисловодске, в ставке группы армий «А» фон Клейста сошлось целое созвездие специалистов и экспертов по России. Самый высокопоставленный среди них – генерал-лейтенант сухопутных войск и генерал от кавалерии Эрнст Кёстринг, – уполномоченный по вопросам Кавказа при Верховном командовании сухопутных войск, а накануне войны военный атташе немецкого посольства в Москве. Как и некогда в Москве, в Кисловодске ему ассистировал коллега-дипломат Ганс-Генрих Херварт фон Биттенфельд – в прошлом, как и его шеф, военный атташе и второй секретарь посольства в Москве. Там же, в Кисловодске, с середины ноября 1942 года находился Отто Бройтигам – еще один человек с большим опытом работы в СССР. Как и Кёстринг, он был здесь в качестве уполномоченного при ставке – от Министерства по делам оккупированных территорий. Еще был руководитель Кавказского отдела этого министерства – профессор Берлинского университета, востоковед Герхард фон Менде, автор справочника «Народы Советского Союза» (1934).

В сугубо расистской презумпции расового обособления от еврейства коренился механизм спасения горских евреев. Но механизм этот включался не автоматически, а только после вмешательства какого-либо авторитетного человека или эксперта.

В ноябре 1942 года Бройтигам договаривался о встрече с командиром айнзатцгруппы D Вальтером Биркампом и даже ездил к нему в Ворошиловск⁴⁹. С собой он вез тезисы, отчасти заимствованные у Шадова. Согласно им, горские евреи – это кавказский народ, малочисленный, храбрый и безвредный, принявший иудаизм. Его ликвидация могла бы осложнить взаимоотношения немецкого командования с другими горскими народами Кавказа, которые наверняка соотнесли бы жестокость по отноше-

⁴⁸ Их немцы сочли неевреями и не убивали, за исключением партийных и советских активистов.

⁴⁹ См.: BRÄUTIGAM O. *So hat es sich zugetragen: Ein Leben als Soldat und Diplomat*. Würzburg: Holzner Verlag, 1968. S. 535–536.

нию к горским евреям с потенциальным отношением Германии к себе. А ведь Россия в XIX веке более тридцати лет воевала именно с горцами, прежде чем ей удалось покорить Кавказ. Отсюда совет руководству СС: проявлять осторожность – дабы завоевать, а не растерять доверие мусульманского населения Кавказа. Такого же мнения придерживался и Кёстринг. Свою позицию он дополнительно аргументировал тем, что горские евреи в царской армии имели право служить офицерами, что категорически не позволялось остальным евреям⁵⁰.

В распоряжении ставки имелись и другие эксперты. В частности, российский этнограф-востоковед русско-немецкого происхождения, член-корреспондент Академии наук СССР (с 1932 года) Николай Поппе, еще в 1941 году эвакуировавшийся из Ленинграда в Микоян-Шахар (ныне Карачаевск) с остановкой в Элисте, где, устраиваясь на работу в местный пединститут, он выдавал себя за... еврея⁵¹. 15 августа 1942 года в Микоян-Шахаре Поппе с семьей настигла немецкая оккупация. В автобиографии, написанной около 1947 года, Поппе сообщает, что в ноябре 1942-го и вермахт, и СС привлекали его к экспертизе горских евреев как расы. В своем заключении Поппе подтвердил, что в царской России горские евреи рассматривались не как евреи, а как прочие горцы, что на них не распространялся режим черты оседлости и что этнографически их надо считать разновидностью татов – народа иранского происхождения⁵².

В воспоминаниях Поппе мельком возникает фигура Дитерса – профессора из Боннского университета, о котором он пишет, как о выписанном из «рейха» ученом. Подразумевается тут Герхард Деетерс – кавказовед-лингвист, явно послуживший прототипом профессора Фосса в романе Джонатана Литтелла «Благоволительницы». С 24 августа 1942 года по 10 марта 1943-го Деетерс был на Кавказе и на сопредельных территориях: работал в подотделе «Наука» Службы общего управления Верховного командования вермахта⁵³. Деетерс консультировал командование по научным вопросам, принимал меры по сохранению на оккупированных территориях научных коллекций, библиотек и архивов, а также курировал оказавшихся на Кавказе в немецких руках советских ученых. Скорее всего именно он среагировал

50 HERWARTH H. VON. *Zwischen Hitler und Stalin: erlebte Zeitgeschichte 1931–1945*. Frankfurt am Main; Berlin; Wien: Propyläen, 1989. S. 271 f.

51 Сообщено Игорем Петровым. По всей видимости, Поппе нужно было объяснить свою немецкую фамилию, так как, если бы его признали немцем, то он подлежал депортации вместе с остальными советскими немцами (Полян П. *Не по своей воле. История и география принудительных миграций в СССР*. М.: О.Г.И.; Мемориал, 2001).

52 См.: LÖWENTHAL R. *The Judeo-Tats in the Caucasus* // *Historica Judaica*. 1952. Vol. XIV. S. 61–82; DALLIN A. *Op. cit.* S. 259.

53 Сведения из его личного дела о послевоенной денацификации (Р 1360), хранящегося в архиве Рейнского университета имени Фридриха-Вильгельма (Бонн).



на сообщение о задержании Поппе в Микоян-Шахаре и под-
ключил его к «горско-еврейскому вопросу». В середине ноября
Деетерс в сопровождении Поппе совершил поездку в Нальчик,
о чем последний впоследствии написал следующее:

«12-го или 15 ноября мне внезапно было приказано сопровождать
офицера-эсэсовца в Нальчик и оказать ему помощь, так как воз-
никли сложные национальные проблемы. [...] Немцы приказали
закрыть все магазины, принадлежащие горским евреям, и назна-
чили внушительную контрибуцию. Горские евреи протестовали,
утверждая, что они не евреи, их поддерживали и жители других
национальностей. У офицера-эсэсовца была книга под названием
“Кавказ”, напечатанная Ванзее-институтом, но в ней эти евреи не
упоминались. [...]

Я объяснил немцам происхождение татов и подготовил описа-
ние этого народа. Эсэсовцы захотели посмотреть на татов, и я ска-
зал “горским евреям”, что они должны произвести хорошее впе-
чатление. Евреи устроили праздник с национальными плясками,
понравившийся немцам. Немцы разрешили им продолжать тор-
говлю и отменили выплату контрибуции. Таты получили все права.
Конечно, они были счастливы. Я был доволен, что сумел помочь им,
потому что после закрытия магазинов и выплаты контрибуции они,
конечно, были бы расстреляны, как евреи на Украине»⁵⁴.

Свои эксперты были и у СД. У Бройтигама упоминается исто-
рик Виктор Эммерих из СС. Был еще и гауптштурмфюрер СС
Вольфганг Рейнхольс, в августе 1942 года откомандированный
из РСХА в айнзатцгруппу D, конкретнее – в айнзатцкоманду 11,
где формально был даже заместителем командира. Около трех
недель Рейнхольс изучал вопросы северокавказской этногра-
фии, а на допросах после войны показал:

«В группе я составил несколько отчетов, которые касались различ-
ных народностей (узбеки, кабардинцы, карачаевцы, чеченцы, чер-
кесы и горские евреи), с которыми группа столкнулась в районе
ее деятельности. Особенно я занимался горскими евреями и с помо-
щью имевшейся русской и другой литературы составил о них отчет,
в котором убедительно показал, что горские евреи (30 000 чело-
век) – это татарский народ, который в XIV веке принял еврейскую
религию, однако не может быть причислен к евреям. Мне извест-
но, что шеф группы д-р Биркамп аналогично высказался при об-
ращении к вышестоящим ведомствам, в том числе к министерству
Розенберга, и добился того, что против горских евреев в рамках
еврейских акций на остальной русской территории никакие меро-
приятия не проводились»⁵⁵.

⁵⁴ POPPE N. *Reminecsences*. Bellingham: Western Washington University, 1983. P. 166.

⁵⁵ См. протоколы допроса Рейнхольса от 21 марта и 14 мая 1963 года: BAL. 162/987. Bl. 1845–1846, 1856;
по-русски: Круглов А.И. *Холокост в СССР. Потери евреев в оккупированных регионах СССР, 1941–1944*.
Chişinău: The Historical Expertise, 2025. С. 76.

Противоположного мнения придерживались в СС. В Нальчике располагался оберштурмбанфюрер СС Алоис Перстерер, командир айнзатцкоманды 10b, чей кровавый след тянулся через Крым и весь юг Украины. Его штаб передислоцировался из Прохладного в Нальчик на рубеже ноября–декабря 1942 года. Перстерер поначалу полагал, что не следует делать различий между горскими и прочими евреями, но эта точка зрения не была популярна в оккупационном руководстве. Среди тех, кто возражал Перстереру, был капитан Теодор Оберлендер, командир части особого назначения «Бергман» («Горец») и дважды доктор наук – аграрных и экономико-политологических. Непосредственно по вопросу о горских евреях у Оберлендера была та же позиция, как и у остальных вышеупомянутых армейских или гражданских чинов: расово они не евреи. Сохранились оригинальные дневники Оберлендера военных лет и его письма жене с фронта, кроме того – разрозненные воспоминания, написанные в 1950–1960-е. Сюжет спасения горских евреев в изложении Оберлендера существенно отличается от остальных версий, и ни Поппе, ни Деетерс им не упоминаются. Но особенно ценны его датировки событий.

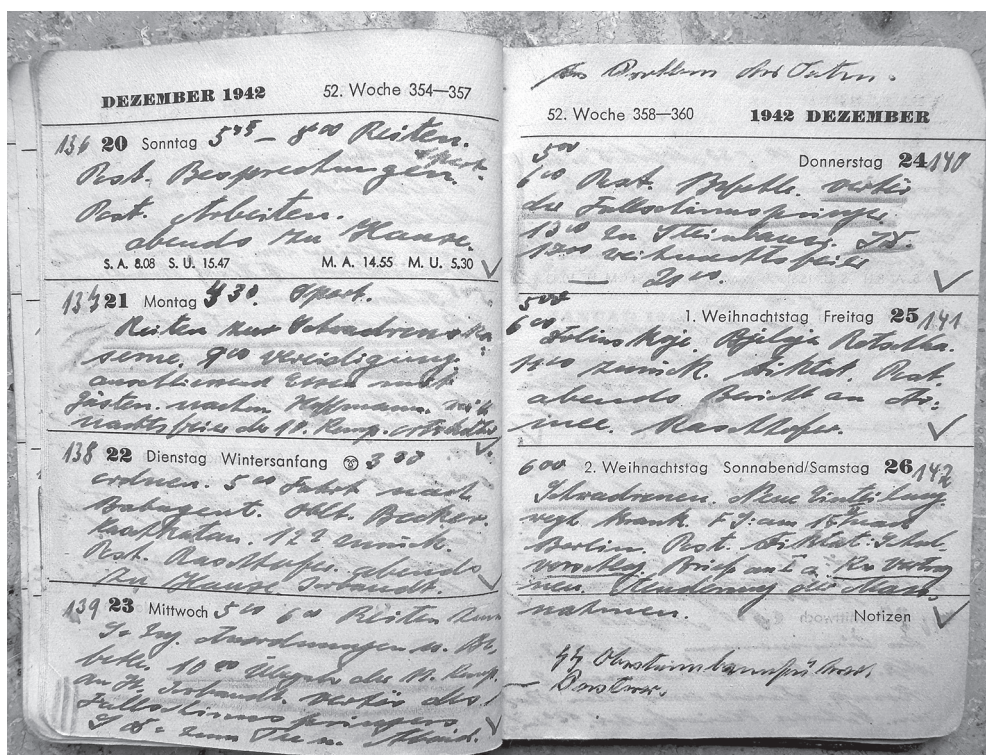
Так, согласно Оберлендеру, 21 декабря 1942 года к нему лично как к командиру «Бергмана» обратился Перстерер с просьбой выделить роту для участия в расстреле двух тысяч⁵⁶ нальчикских горских евреев: у самого Перстерера личного состава на это не хватало. Неудачи на фронте поставили вопрос об отступлении вермахта, и то, что вопрос о массовом расстреле, казалось бы, защищенного от уничтожения этнического контингента возник именно тогда, заставляет вспомнить о манере СД расправляться с не убитыми еще евреями прямо накануне отступления.

Оберлендер тут же связался с представителем ставки фон Клейста (возможно, с оказавшимся в это время в Нальчике Бройтигамом) и получил карт-бланш, которым воспользовался для отказа, что одновременно стало и шагом к спасению горских евреев, и новым витком конфликта абвера с СС/СД. Как бы в компенсацию за свою несговорчивость Оберлендер пригласил Перстерера на ужин, а в придачу и своего заместителя Германа Рашхофера – такого же, как и Перстерер, австрийского ультрапатриота. Вот скупая запись в дневнике Оберлендера от 23 декабря по этому поводу: «СД на чай и ужин»⁵⁷ (илл. 4).

⁵⁶ По другим сведениям, их было не больше 1200.

⁵⁷ Ранее эта запись в дневнике продолжалась: «Оберштурмбанфюрер СС Перстерер» и «проблема татов», что при цитировании выпадало. Однако при состоявшемся в мае 2025 года личном знакомстве с дневником *de visu* я заметил, что это не аутентичные записи, а позднейший авторский комментарий, записанный к тому же шариковой ручкой.





Илл. 4. Дневник Теодора
Оберлендера за 20–26 де-
кабря 1942 года.

За ужином Оберлендер сумел убедить Перстерера отказаться от немедленного расстрела горских евреев. Главный аргумент все тот же: они евреи лишь по религии, а во всем остальном «бергюден» – горцы – и ничем не отличаются от других горских народов. Впечатление на немцев произвел и тот факт, что у горских евреев было распространено многоженство. Вспомогательный аргумент: практическая польза от горских евреев, известных своим искусством шитья обуви и одежды из овчины, а сейчас как раз зима⁵⁸.

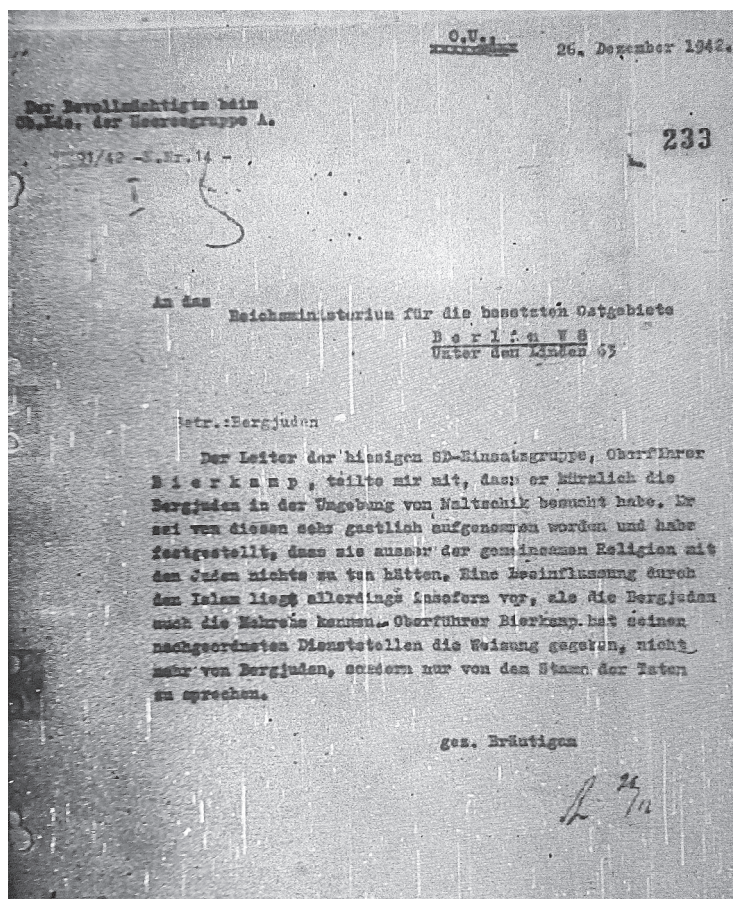
Кроме того, именно Оберлендер предложил Перстереру и его начальнику Биркампу, как раз приехавшему в Нальчик из Ворошиловска с инспекцией, ознакомиться с ситуацией с горскими евреями на месте. Такая инспекция была возможной только при уже налаженных контактах с горскими евреями и состоялась, предположительно, 24 декабря 1942 года днем, накануне Рождества. Немцы посетили Маркела Шабаева в его собственном доме на Малокабардинской улице. Началось все с экскурсии по дому и неспешной беседы через переводчика под обильное угощение, невероятное в то голодное время, и кончилось концертом горско-еврейских музыкантов и танцоров во главе с са-

58 HERWARTH H. VON. Op. cit. S. 271.

мим Шабаетым⁵⁹. Среди гостей – Биркамп, Перстерер, Оберлендер, Рашхофер. Уже 26 декабря о визите Биркампа в Нальчик и о его встрече с горскими евреями Бройтигам доложил своему министру Альфреду Розенбергу в Берлин (илл. 5):

ПАВЕЛ ПОЛЯН
ГОРСКИЕ ЕВРЕИ
И ХОЛОКОСТ

«[Биркамп] был принят ими очень радушно и установил, что, кроме религии, [горские евреи] ничего общего с евреями не имеют. [...] Оберфюрер Биркамп дал подчиненным органам указание впредь говорить не о горских евреях, а о племени татов»⁶⁰.



Илл. 5. Письмо Бройти-
гама Розенбергу.

Это указание Биркампа привело к тому, что горских евреев перестали держать за евреев, начали считать и называть татами, оставили в покое и даже, согласно Шадову-Даллину, освободили от обязанности носить нашивку с шестиконечной звездой. После приема у Шабаета с этим согласился и Перстерер, который, в изложении Поппе, якобы выразился так:

⁵⁹ Маркел Шабает до войны руководил профессиональным танцевальным ансамблем под названием «Агит-бригада» (Данилова С. *Горские евреи в Кабардино-Балкарии*. С. 24).

⁶⁰ BAL. R 6/65. Bl. 233; см. также: BRÄUTIGAM O. *Op. cit.* S. 535–536.



«Нас не интересует их смешная религия. Если они хотят следовать еврейской вере, не наше дело. Мы против только этнических евреев»⁶¹.

* * *

Как видим, этнография в очередной раз оказалась прикладной дисциплиной. Уже не только дискриминация евреев, но их жизнь и смерть оказались в зависимости от «научного» взгляда на еврейство. Долгое время господствовало представление о если не принципиальности, то хотя бы последовательности палачей, верных расистским установкам антисемитизма: еврейство – это расовое, этническое дело, представители конфессиональной иудейской идентичности уничтожению не подлежали. Но даже этот принцип оказался фикцией, а сами критерии – настолько плавающими, что часто применялись ситуативно.

Судьба горских евреев – убитых и неубитых – лучшее тому доказательство. Модус спасения срабатывал не автоматически и требовал единовременного сочетания разных факторов: инициативы со стороны самих жертв, своевременного вмешательства различных экспертов, но особенно – ощутимой поддержки третьей, добрососедской, стороны. Такое стечение обстоятельств случалось не всегда и не везде, подтверждение чему – горско-еврейские жертвы в сельской местности Крыма и Ставрополя, не говоря уже о крымских крымчаках.

И, конечно, главным спасителем чудом уцелевших евреев региона была Красная армия, которая переломила ход войны на Восточном фронте. Поражение под Сталинградом заставило командование вермахта начать отступление – и вскоре Северный Кавказ был свободен от немецких оккупационных сил.

61 POPPE N. *Op. cit.* P. 166.

АЛЕКСЕЙ
ЛЕВИНСОН

Десять лет ксенофобии



Автору, как, вероятно, и большинству читателей этих строк, хотелось бы, чтобы все народы жили в мире и дружбе. В юности он желал, «чтобы в мире / без России, / без Латвии, / жить единым / человечьим общежитьем». Сейчас и в Латвию с этой цитатой из Маяковского лучше не соваться, да и в России ее могут счесть антиконституционной.

Однако знакомство с культурной антропологией и социологией заставляет признать, что всякому человеческому сообществу, осознающему себя как народ, свойственно обособляться от других таких же общностей, противопоставляться им, испытывать к ним вражду, объясняя ее встречной враждой к себе. Бояться и ненавидеть чужих необходимо для более крепкого сплочения своих. Причины ксенофобии находятся внутри общества, хотя их всегда отыски-

**СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ
ЛИРИКА**

вают в действиях или намерениях других, что вполне объяснимо, поскольку в том, чужом, сообществе действуют те же социальные законы и оно выстроено на той же идее нелюбви других к себе.

Кроме общеантропологических предпосылок, есть еще и история – реальная и придуманная, – в ходе которой эти сообщества успели причинить друг другу страдания, которые в нужный момент можно вспомнить. И если припоминание обычно происходит легко, то для дезактивации исторических обид и поводов для вражды требуются специальные усилия различных агентов – общественных организаций, церкви, бизнеса, государства и его пропагандистского аппарата, искусства и литературы.

Я рос под звуки гимна на слова Сергея Михалкова и Эль-Регистана про «дружбы народов надежный оплот» и с уважением относился к слову «интернационализм» как к обозначению своего идеала. Каково же было в юности услышать расхожие суждения о том, что интернационализм придумали евреи, чтобы связать руки большинству: мол, нас нельзя трогать, соблюдайте интернационализм. Знакомство с социальными науками помогло увидеть эти личные переживания как часть неперенной социальной феноменологии. Оно же указало на то, что, помимо проблем, которые испытывает меньшинство из-за нависшего над ним недружественного большинства, есть и заботы большинства, которое может не только ненавидеть некое меньшинство, но и бояться его.

Неизбежность и неизлечимость взаимных страхов и неприязней как атрибута социальности не причина, чтобы их не изучать: ведь в отдельных случаях их можно и смягчить. Один из шагов по изучению – это регулярные опросы «Левада-центра»¹, посвященные феномену ксенофобии в российском обществе. В течение десяти лет (2004–2024) измерялось отношение жителей России к нескольким этническим общностям. Инструментом для определения уровня ксенофобии служила шкала социальной дистанции², а также вопрос, следует ли ограничить проживание в России представителям этих этнических групп.

Для начала попробуем представить, что существует ксенофобия как неприязнь ко всем чужим вообще. Будем считать, что уровень таковой нам показывает доля респондентов, выбравших ответ «Следует ограничить проживание на территории РФ всех наций, кроме русской»³. Подобная доктринальная русская ксенофобия «вообще» характерна для меньшинства: она была на минимуме (10%) в 2007 году, своего максимума (18%) достигала в 2016-м, а к 2024-му опять сократилась почти до минимума (11%).

Более значимым кажется показатель, который говорит об антиксенофобии: доля тех, кто выбрал ответ «Не следует вводить ограничения на проживание каких-либо наций». Это так же (увы!) позиция меньшинства, хотя и несколько более значительного. В 2013 году данный показатель был на минимуме (10%), тогда эти настроения проигрывали вышеупомянутым «общексенофоб-

1 АНО «Левада-центр» внесена Министерством юстиции Российской Федерации в реестр некоммерческих организаций, выполняющих функции иностранного агента. – *Примеч. ред.*

2 Респондентам предлагается выбрать, «насколько близко они готовы видеть» представителей той или иной этнической группы по шкале из семи вариантов ответа: от «готовы видеть среди членов семьи» до «не пускал бы в Россию».

3 Сразу оговоримся, что у этого показателя есть заведомый дефект: примерно пятая часть опрошенных не относит себя к русским. Если кто-то из этой группы и выбрал такой ответ, то мотивы такого респондента можно считать русофильскими, но нельзя считать ксенофобскими.

ским» (14%), но в другое время такой ответ давала примерно четверть опрошенных, а в 2024-м – треть (33%).

Другим общим показателем ксенофобии можно считать сумму всех ответов с желанием ограничить проживание в России тех или иных «нерусских». Такой показатель был на уровне 210 баллов в 2004 году, поднимался до 221 в 2013-м, опускался ниже 100 в 2017-м и составил 170 баллов в 2024-м. О чем это говорит? О том, что к каждой из этнических групп, которых россияне считают в чем-то чужими, но с которыми им приходится быть хотя бы в воображаемом контакте, в среднем примерно четверть относится с такой неприязнью, что хотела бы, чтобы их проживание в России было ограничено.

Приглядимся детальнее. Внутри составленного исследователями набора объектов этнического негативизма на протяжении этого десятилетия в основном сохраняется, так сказать, иерархия нелюбви. Более всего в 2004 году респонденты хотели ограничить проживание на территории России «выходцев с Кавказа» (46%), меньше всего требовали этого для украинцев (8%). В 2013-м антикавказские настроения достигли максимума (54%), а антиукраинские – минимума (5%). В 2014-м против «выходцев с Кавказа» высказывались реже (38%), против украинцев чуть чаще (8%), и столько же (8%) хотели бы ограничить проживание в России евреев. В последующие годы евреи будут держать почетное последнее место среди ненавидимых остальными россиянами этносов, хотя уровень этого минимума будеткратно расти. К 2024-му желали бы ограничить проживание евреев в России 18% опрошенных. По данным другого

опроса, те же 18% россиян «не пускали бы в Россию» евреев.

18% от приблизительно 100 с лишним миллионов россиян в возрасте 18 лет и старше – это около 20 миллионов человек. Оценки численности еврейского населения в России разнятся на порядок. Так, по оценке Федерации еврейских общин России, в 2020 году в стране жили около миллиона евреев⁴, тогда как по данным Всероссийской переписи населения 2021 года, численность проживающих евреев составляла 82 644 человека⁵. Даже если взять оценку по «верхней границе», то, получается, на каждого еврея приходится около двух десятков тех, кто хотел бы «ограничить его проживание» в России.

Но не эти люди составляют большинство. Около четверти, напротив, готовы видеть евреев «среди жителей России», а 10% – даже среди своих соседей. И это больше, чем готовы видеть соседями китайцев, чеченцев, украинцев (!), не говоря про выходцев из Средней Азии и Африки или цыган. Ну и, наконец, 13% готовы видеть евреев среди членов семьи. Это опять-таки максимум среди всех остальных народов. Жаль, евреев в лучшем случае в тринадцать раз меньше, чем тех, кто хотел бы с ними породниться, – на всех желающих не хватит.

В далеком 2018 году почти 30% россиян были готовы видеть украинцев среди жителей России, тогда как доля не желавших пускать их в страну составила 22%. Это преобладание продержалось до первых месяцев СВО, а в 2024 году соотношение стало обратным. Только пятая часть россиян готова видеть украинцев среди жителей России, треть не хотела бы пускать их в страну,

⁴ См., например: *ФЕОР насчитала в России миллион евреев* // Интерфакс. 2020. 26 октября (www.interfax.ru/russia/734167).

⁵ См.: https://ru.wikipedia.org/wiki/Национальный_состав_России.

а почти 30% желают, чтобы в России вообще «ограничивали проживание украинцев». Такая же доля опрошенных не хочет видеть в стране цыган (30%).

Мы не знаем, сколько считавших себя украинцами хотели бы после всего, что произошло за годы СВО, проживать в России. Мы не знаем, когда, как и чем закончится СВО, но знаем, что около 70% россиян хотели бы мира – но на условиях, при которых территории, включен-

ные в состав России, остались бы за ней. При этом едва ли не половина из этих желающих «не пускала бы в Россию» украинцев. Если история распорядится именно так и народные чувства не изменятся, то жителям присоединенных земель, которые продолжают считать себя украинцами, предстоит почувствовать отношение к себе примерно 30 миллионов россиян, не желающих, чтобы они жили в России.

1995 год не кончался. Бритпоп и британская политика: тридцать лет спустя

Оуэн
Хэзерли

ТОСКА ПО ЭПОХЕ СТАБИЛЬНОСТИ

В китайском научно-фантастическом бестселлере «Задача трех тел»¹ судьба Земли оказывается тесно связана с необычной космологией далекой планеты Трисолярис. У нее не одно, а сразу три солнца, под влиянием которых разумная жизнь на этой планете претерпевает бесконечное – и непредсказуемое – чередование «эры Порядка» и «эры Хаоса». Капитализм работает по очень похожему принципу, а в Британии широко распространено убеждение, что примерно с 2008 года мы наблюдаем эру хаоса, которая пришла на смену эпохе стабильности, длившейся предыдущие пятнадцать лет. Прежде, чем начать рассматривать сложный вопрос ностальгии, необходимо признать справедливость этих суждений.

Ни одна страна глобального Севера не сталкивалась со столь затяжным кризисом, как тот, в котором с 2008 года находится Великобритания. Ее политическая система породила череду (в основном некомпетентных или коррумпированных) премьер-министров, казалось бы, более характерную, напри-



Оуэн Хэзерли (р. 1981) – британский архитектурный критик, эссеист, журналист, блогер. Автор полутора десятка книг и многочисленных публикаций в прессе.

1 Официальное название трилогии Лю Цысиня – «Воспоминания о прошлом Земли», но в обиходе весь цикл часто именуют по первому роману – «Задача трех тел». – *Примеч. перев.*

**ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ:
ПОП-МУЗЫКА
И ПОЛИТИКА
1990-Х СЕГОДНЯ**

мер, для Италии 1970-х; чтимая веками двухпартийная система рухнула после кратковременного возрождения, пришедшего на конец 2010-х (когда Лейбористская партия сместилась на крайний левый фланг политического спектра, а консерваторы столь же решительно заняли крайний правый – две позиции, по сути, наиболее популярные в стране и сегодня). Однако очевиднее всего разница в экономике. Британия страдает от низкой производительности труда, крайней дороговизны товаров и услуг первой необходимости – продуктов питания, отопления, водоснабжения и жилья. Здесь самое разительное региональное неравенство в Европе: Лондон относится к богатейшим городам мира, в то время как север страны, Мидлендс или Уэльс, в реальности беднее, чем Словакия. Но британские правительства не могут ничего с этим поделать, не прибегая к радикальным, революционным мерам, поскольку большинство компаний, коммунальных служб, железных дорог, водоканалов, электростанций, магазинов в Великобритании принадлежат международным инвесторам. Оттого все это тянется и тянется; проблемы (уже на тот момент существовавшие) усугубило принятое на референдуме 2016 года решение о выходе из Евросоюза.

Возможно, 1995 год был тем самым моментом, когда стало ясно, что 1990-е (как позднее и 2000-е) будут для Британии эпохой стабильности. Рецессия начала 1990-х завершилась. Рост легкой промышленности в Мидлендсе и пригородных районах на юге страны, наука и технологические разработки на базе университетов, финансы и девелопмент, сосредоточенные вокруг Лондона и восточного побережья Шотландии, и, что довольно необычно, креативные индустрии в таких городах, как Манчестер, – все это вроде как заполняло брешь, оставшуюся после уничтожения тяжелой промышленности в 1980-е. Консервативное правительство формально находилось у власти, но фактически ее уже не имело после того, как Британия в 1992 году вышла из Европейского механизма обменных курсов; в результате дополнительных выборов тори утратили парламентское большинство, и не было сомнений, что премьер-министр от Консервативной партии Джон Мейджор проиграет следующие выборы привлекательным для телевидения и взявшим курс вправо «Новым лейбористам» во главе с Тони Блэром и Гордоном Брауном, которые обещали сохранить экономику в ее текущем виде, отказавшись при этом от демонстративной жестокости и предрассудков британского консерватизма. В этот момент в популярной культуре случилось нечто под названием «бритпоп».

Ретро и ностальгия были заложены в жанр изначально – ривайвл в квадрате. Из названий артистов, оказавших влияние

на бритпоп-коллективы, в пору было составлять уравнения. «Blur» равно «ХТС» плюс «The Kinks» плюс «Duran Duran»; «Pulp» равно Скотт Уокер плюс «Roxy Music» плюс «Soft Cell»; «Oasis» равно «The Beatles» минус ситар и Штокхаузен², плюс «Slade» и «Ride»; «Elastica» равно «The Stranglers» минус мизогиния плюс «Wire»; «Sleeper» равно «Pixies» плюс «The Pretenders» минус талант и так далее. В результате сцена получилась крайне локальной, ограниченной пределами острова Великобритания (Северную Ирландию с группами типа «Ash» и «The Divine Comedy» можно считать сателлитом). Это было необычно. С начала 1960-х Британия оказывала непропорционально большое влияние на поп-культуру в силу исключительного преимущества своей лингвистической близости и географической удаленности от США – отсюда имеем «The Beatles», психоделию, панк, новых романтиков, эйсид-хаус. В отличие от некоторых менее нишевых британских групп того времени (наиболее очевидно – «Radiohead»³), бритпоп-артисты не стали широко известны за пределами страны, разве что среди англофильской аудитории в университетах. Бритпоп также тесно ассоциировался с политикой, особенно с «Новыми лейбористами» – Нозл Галлахер из «Oasis» даже посетил Даунинг-стрит, 10 после того, как Тони Блэр стал премьер-министром. На нет бритпоп сошел примерно в 1998 году с волной раздутых и помпезных вторых и третьих альбомов. Как кто-то может ностальгировать по этому жанру, было бы необъяснимо, не совпади он с упомянутой эпохой стабильности.

Эпоха эта была также и более расистской. Бритпоп озаглаивал появление культуры, которая вновь перестала стесняться самовосхваления, акцентируя величие британской идентичности. Апогеем этого стало соперничество «Blur» и «Oasis», олицетворявших два противоборствующих образа английскости: южный (средний класс, рафинированный, ироничный) и северный (рабочий класс, искренний, пробивной). Тогда, как и сейчас, это было крайне редукционистским взглядом на британский опыт⁴. Сам бритпоп совпал по времени и затмил – и до

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ

² Карлхайнц Штокхаузен (1928–2007) – немецкий композитор и теоретик, крупнейший представитель послевоенного музыкального авангарда. – *Примеч. перев.*

³ Обилие упомянутых в статье групп и исполнителей поставило вопрос о сносках. Чтобы избежать разрастания справочного аппарата и сомнений по поводу неочевидных критериев отбора, переводчик и редакция дают пояснения к названиям групп и именам исполнителей начиная с 2020-х, исходя из того по более ранним артистам есть доступная информация в Интернете. – *Примеч. перев.*

⁴ Лучшая на сегодняшний день книга, берущая бритпоп в качестве отправной точки (Jones R.E. *Clampdown: Pop Cultural Wars on Class and Gender*. Winchester: Zero Books, 2013), показывает, что периферия этого движения была куда менее маскулинной и белой, чем принято считать, и гораздо теснее переплеталась с феминистской сценой «Riot Grrrl», появившейся несколькими годами ранее. Однако, если констатировать, что, например, бритпоп-группа второго эшелона «Echobelly» включала чернокожую басистку-лесбиянку и британско-индийского автора-исполнителя, это лишь политически обострит их референсы к «The Smiths», но не делает их музыку менее консервативной и вторичной.



сих пор затмевает – период инноваций и экспериментов в том, что с долей анахронизма можно было бы назвать черной британской музыкой, не будь некоторые из ключевых ее артистов белыми. Середина 1990-х была «золотым веком» авангардной уличной музыки рабочего класса – музыки, которую делали молодые (как правило) парни из мультикультурных городов Великобритании. Во-первых, это наиболее захватывающая сцена, обычно называемая джангл, берущая начало в Лондоне, его пригородах и новых городах вокруг него. Она по-прежнему остается одной из самых ошеломляюще футуристичных музыкальных форм, когда-либо созданных, представляя собой сверхдинамичную смесь безжалостно нарезанных хип-хоповых брейкбитов, техно-риффов, басовых партий в стиле регги и «космической» атмосферы, почерпнутой из джаз-фанка и эмбиента. Во-вторых, это более коммерчески приемлемая музыка – вопреки воле ее авторов названная трип-хопом и сфокусированная вокруг депрессивных, сновидческих песен и монологов взаимосвязанных бристольских музыкантов и коллективов: Tricky, «Massive Attack» и «Portishead». Эти сцены также были локализованы на юге страны: джангл в основном шел с юго-востока, трип-хоп – с юго-запада. Оба жанра достигли своего пика примерно в 1995 году: альбом Tricky «Maxinquaye» стал призрачно-прекрасным апофеозом так называемого бристольского саунда, а такие треки, как «The Angels Fell» Dillinja или «Wrinkles in Time» «4 Hero», стали эпической, апокалиптической, идиллически-антиутопической кульминацией джангла.

С начала 1960-х Британия оказывала непропорционально большое влияние на поп-культуру в силу исключительного преимущества своей лингвистической близости и географической удаленности от США.

В отличие от бритпопа, эта музыка до сих пор способна удивлять и будоражить – в инди-музыке 1990-х, по крайней мере после альбома «Loveless» группы «My Bloody Valentine», не было ничего, что могло бы подарить трепетный восторг, осознание безграничного потенциала человеческого творчества, возможность прикоснуться к чему-то возвышенному и недостижимому, как это делают лучшие джангл-синглы. Неудивительно, что некоторые критики того времени настаивали, что *вот это* и есть настоящий британский поп середины 1990-х – музыка, которая останется в истории; но все сложилось иначе. Когда в 2025 году «Oasis» объявили о своем воссоединении, а «Pulp» анонсиро-

вали новый альбом, это вызвало сенсацию в СМИ, а продажи и ажиотаж на острове зашкаливали; стоит признать, что ничего подобного не происходит, когда у «Massive Attack» выходит новый альбом или Goldie выпускает новый 12-дюймовый сингл⁵. Как ни печально, но факт остается фактом. Джангл и лучший трип-хоп были порождением версии реальности, которая так и не воплотилась; бритпоп же помог сформировать тот мир, в котором мы сейчас живем⁶.

Мои собственные отношения с этим жанром не так уж просты. Летом 1995 года, в самый разгар битвы между «Blur» и «Oasis» за первое место в чартах, мне исполнилось четырнадцать лет. Будучи белым, прилежным, не склонным к дракам и спорту юношей, воспитанным на расплывчатой границе между верхушкой рабочего и нижней частью среднего класса (о, эти тонкие градации английской классовой системы), я нашел в бритпопе *свою* музыку – иначе и быть не могло. Джангл был музыкой ребят, которые били меня в школе; американский рок казался каким-то незрелым увлечением для туповатых белых отпрысков среднего класса. Но бритпоп делался такими, как я, для таких, как я. До того момента я даже не думал, что существуют люди, похожие на меня; позже выяснилось, что я был вполне обычным типом – идеальным типичным фанатом «Pulp» или «Manic Street Preachers» среди тысяч других.

Учитывая, что это была моя музыка и теперь ее возрождают к тридцатилетнему юбилею турами и альбомами, я, казалось бы, должен наслаждаться, упиваясь ностальгией. Возможно, чуть-чуть я и наслаждаюсь – но всегда остается неприятный осадок, облегчение от того, что я больше не живу в мире 1995 года. Отчасти это личное. 1995-й, может, и был эпохой стабильности для большинства, особенно на юге Англии, откуда я родом – но не для меня и моей семьи. Я помню это как время повседневного насилия, бедности и жилищной неустроенности: моя мать осталась без работы и воспитывала нас в одиночку, полагаясь на рудиментарную, урезанную систему соцобеспечения, что вылилось в тяжелую (впоследствии потребовавшую лекарств) депрессию. Я не хочу возвращения ничего из этого и не в силах отделить эти воспоминания от радостно аполитичной культуры тех лет. А отвлекшись на миг от солипсизма, надо сказать: корни неразрешимого хаоса британской экономики 2025 года лежат в способе, которым финансировалась эпоха стабильности 1990-х: за счет спекуляций с недвижимостью, продажи об-

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ

5 Виниловая пластинка, по размеру идентичная LP (30 см), но предназначенная для промо и клубных диджеев: содержит ремиксы одной композиции, часто записанные на скорости 45 оборота в минуту для лучшего качества звучания. – *Примеч. перев.*

6 Чтобы понять, какую зияющую дыру оставила эта несбывшаяся реальность в сердцах тех, кто ее видел и чувствовал, поищите в социальных сетях аккаунты «UK Rave Comments».



щественных активов иностранным пенсионным фондам, создания денег из денег. Что посеешь, то и пожнешь. Так, может быть, эта музыка поможет нам понять, как мы оказались в нынешнем положении?

Итак: в 2025 году вышли пять альбомов британских поп-групп середины 1990-х. Часть из них – неожиданные реюнионы, часть – очередные релизы артистов, которые не прекращали своей деятельности; часть – прощальные послания, а часть – нечто среднее. Это «Antidepressants» от «Suede», «Critical Thinking» от «Manic Street Preachers», «More» от «Pulp», «Instant Holograms on Metal Film» от «Stereolab» и «International» от «Saint Etienne». Все они записаны группами, которые я любил – либо в 1995-м, либо на протяжении многих лет. Я любил их так сильно, что услышать впервые за многие месяцы или, в некоторых случаях, годы голос Бретта Андерсона, Джарвиса Кокера, Сары Крэкнелл, Джеймса Дина Брэдфилда или Летиции Садье для меня сродни встрече с дорогим старым другом. А если слушать долго, начинаешь вспоминать, почему вы перестали поддерживать связь.

Корни неразрешимого хаоса британской экономики 2025 года лежат в способе, которым финансировалась эпоха стабильности 1990-х: за счет спекуляций с недвижимостью, продажи общественных активов иностранным пенсионным фондам, создания денег из денег.

«ТОТ, КЕМ Я БЫЛ В ДЕСЯТИЛЕНИЕ, КОГДА Я ЧУВСТВОВАЛ СЕБЯ СВОБОДНЫМ»⁷

Начнем с двух коллективов, которые, можно сказать, помогли сформировать бритпоп, хотя сами никогда не были его полноценной частью, и с двух альбомов, чей релиз не вызвал у меня или у кого-либо еще ни шока, ни предвкушения; если возвращение «Pulp» и «Oasis» вызвало ажиотаж и множество «размышлений на тему», то возвращение «Suede» и «Manic Street Preachers» восприняли как нечто само собой разумеющееся. В середине 1990-х «Suede» и «Manic Street Preachers» были фаворитами думающих четырнадцатилетних парней и девочек наряду, пожалуй, с «Pulp» с «Elastica», хотя последние не вызывали у фанатов схожей одержимости. Обе группы были

⁷ «The man I used to be in a decade I felt free» – слова из песни «Hiding in Plain Sight» с альбома «Critical Thinking» группы «Manic Street Preachers». – *Примеч. перев.*

также несколько взрослее. «Suede» часто называют группой, которая непреднамеренно изобрела бритпоп на своем первом одноименном альбоме (1993) – и практически сразу от него отказалась на втором релизе, высокопарном «Dog Man Star» (1994). Глэм-панк «Manic Street Preachers» – нарочито коммерческий на их первом альбоме «Generation Terrorists» (1992), масштабный и стадионный на втором, «Gold Against the Soul» (1993), а затем неожиданно обретший пугающую жесткость и плотность на их шедевральном третьем альбоме «The Holy Bible» (1994) – стоял особняком от бритпопа; тем не менее они записали пару альбомов, воплотивших в себе его позднюю духоподъемную помпезность: «Everything Must Go» (1996) и «This is My Truth Tell Me Yours» (1998).

В 1995 году обе группы, казалось, прекратили существование после ухода ключевых участников. Перед релизом «Dog Man Star» виртуозный гитарист «Suede» Бернард Батлер покинул группу в порыве лютого негодования. После «The Holy Bible», в феврале 1995 года, номинальный гитарист, а на деле главный автор текстов, оформитель обложек и идеолог «Маников» Ричи Эдвардс исчез, предположительно покончив с собой. Релизы того года у обеих групп прошли почти незамеченными. «Suede» представили новый, легкий и безвкусный глэм-поп в песне «Together» (на обратной стороне великолепного сингла «New Generation» с альбома «Dog Man Star»), написанной в соавторстве с их новым гитаристом – подростком Ричардом Оуксом; это предвосхитило стиль их третьего альбома «Coming Up» (1996). «Manic Street Preachers» с Эдвардсом записали сокрушительный трек «Judge Yr'self» для экранизации комикса «Судья Дредд» – настолько оглушительный, безумный и неистовый, что его не приняли в саундтрек; без Эдвардса они записали кавер на «Raindrops Keep Falling On My Head» для благотворительного альбома «Help!» в поддержку жертв осады Сараево во время войны, уничтожившей Югославию. Выбор песни, возможно, послужил минизаявлением: отныне «Маники» больше не собирались записывать полных насилия и боли песен о проституции, Холокосте, смертной казни и анорексии. Вслед за этим они выпустили меланхоличную помп-рок пластинку «Everything Must Go» (1996). Таким образом, обе группы остались в стороне от расцвета бритпопа, но добились успеха в 1996-м, когда он достиг своего коммерческого, пусть и не творческого, зенита.

Обе группы уже в начале 1990-х были ностальгическими проектами, хотя и особого рода. «Suede» представляли себя новыми «The Smiths»: у них был собственный фронтмен непонятной ориентации (хотя по факту сугубо гетеро, или, как он сам выражался, «бисексуал, никогда не имевший гомосексу-

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ



ального опыта»), Бретт Андерсон, в качестве более сексуально раскрепощенного Моррисси⁸, который на сцене не размахивал руками, а вилял бедрами; а Бернард Батлер выступал в роли чем-то недовольного, но изобретательного и органично дополняющего коллектив гитарного эксперта – играя своего рода Джонни Марра⁹. Ничего из того, что происходило в музыке после 1975 года, не отразилось в их звучании, за исключением, пожалуй, некой жутковатой, опиятной атмосферы – порождения наркокультуры 1990-х, – также переданной через болезненно-искаженный шум гитар Батлера. Они пели о местах, которых не коснулся подъем тэтчеровской эпохи: не о Лондоне, полном роскошных апартаментов, новых пригородных жилых массивов, офисных башен и туристов, а о мире безрадостных соитий в стенах ветшающих многоэтажек, на отсыревших матрасах в убогих съемных комнатах. Многие забывают, насколько гомофобными были 1990-е и как сурово преследовалось отступление от сексуальных и гендерных стереотипов в школах (пресловутая 28-я статья¹⁰) и на улицах. Из-за этого провокационная манерность «Suede» воспринималась как нечто очень раскрепощающее, пусть даже они частично заимствовали старые приемы Боуи и Болана. После примирения с бритпопом на альбоме «Coming Up» (1996) «Suede» постепенно угасли и тихо распались, но воссоединились в 2013 году, выпустив «Bloodsports», который местами (взять, например, истеричную «Hit Me») не уступал их лучшим работам – альбом, попеременно нелепый и волнующий – хотя, возможно, лишенный сноповодной, дурманной сексуальности их первых двух записей.

«Antidepressants» (2025) – пятый релиз «Suede» версии 2.0. К моменту выхода четвертого альбома, «Autofiction» (2022), они перешли от своей первоначальной схемы временного сдвига «1972-й в 1992-й» к схеме «1980-й в 2020-й». Оукс перестал сочинять более тусклые и безвкусные версии риффов Бернарда Батлера, а вместо этого начал подражать грандиозным, сверкающим, металлическим риффам постпанка – ранним «Public Image Ltd», «Magazine», «Killing Joke». Новый релиз продолжает эту линию практически один в один; у обеих пластинок похожие черно-белые обложки с фотографиями и трек-листом на лицевой стороне, явно призванные обозначить их как дилогию. Постпанковый саунд – это не просто ностальгия группы по реальной музыке их молодости; он выступает, особенно

8 Вокалист «The Smiths». – *Примеч. перев.*

9 Гитарист «The Smiths». – *Примеч. перев.*

10 Статья 28 закона о местном самоуправлении Великобритании (1988) – это введенная консервативным правительством Маргарет Тэтчер норма, запрещавшая местным властям «пропаганду гомосексуализма», что привело к цензуре, страху и дискриминации ЛГБТК+ людей в школах и местных сообществах. Действовала вплоть до отмены закона в 2000 году в Шотландии и в 2003-м в Англии и Уэльсе. – *Примеч. перев.*

на альбоме «Antidepressants», как своего рода синекода для темных времен: вместо Британии раннего тэтчеризма, погружавшейся в массовую безработицу и политическую поляризацию, здесь представлен современный недуг в виде Брексита, политической поляризации и роста стоимости жизни. Дизайн конверта включает отсылку к историческому логотипу анархо-панк-группы «Crass» с надписью «Сломанная музыка для сломанных людей»¹¹.

В итоге задумка не совсем удалась, главным образом потому, что музыка недостаточно «сломана»; это масштабный, гимно-подобный рок с мощными риффами и предсказуемыми за километр припевами – круто, если вам такое по вкусу. Моментами нравится и мне. Группа звучит так, словно наслаждается процессом: громоздкие ударные, гудящие басовые партии, задорные глэм-роковые риффы; этот запал может быть заразительным, пока не вспомнишь, насколько больше восторга вызывают вещи, с которых содрано это звучание – например, «Public Image»¹², или «Babylon's Burning»¹³, или «The Light Pours Out Of Me»¹⁴ (или, собственно, более жесткие вещи ранних «Suede» вроде «Animal Nitrate» или «Killing of a Flashboy»)¹⁵. Тексты песен посвящены не столько тому, что происходит со всеми остальными, сколько тому, что происходит с самим Бреттом Андерсоном: отцовство, средний возраст, боязнь комфорта и домашнего быта. Это вполне похвально и лучше, чем если бы он пытался вернуться в свои двадцать лет, но забавно, как редко все эти стареющие творцы приходят к «позднему стилю», о котором писал Саид. В принципе, ничего плохого в том, что мужчины за пятьдесят или шестьдесят играют музыку своей молодости, но, за исключением Скотта Уокера, поразительно, как мало кто из них пытался по-настоящему повзрослеть и прийти к подлинно зрелой, сложной и изысканной музыке. На альбоме «Antidepressants» тексты песен поднимают вопрос возраста и взросления, а музыка этому сопротивляется – и не посредством парадокса, резкого отрицания или экспериментов, а просто за счет игнорирования.

«Manic Street Preachers» производили впечатление людей среднего возраста еще с 1996 года. Как мало какой другой коллектив – лишь «Pulp» могут составить им конкуренцию – в юно-

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ

11 «Broken Music for Broken People» – название седьмого трека с альбома «Antidepressants». – *Примеч. перев.*

12 Песня постпанк-группы «Public Image Ltd» (1978). – *Примеч. перев.*

13 Песня панк-группы «The Ruts» (1979). – *Примеч. перев.*

14 Песня постпанк-группы «Magazine» (1978). – *Примеч. перев.*

15 Если попытаться объяснить, почему музыка моей юности, за редким исключением, не вызывает во мне сильной ностальгии, то вот ключевой момент: к шестнадцати годам я в основном слушал музыку, которую эти группы копировали, и находил ее куда более впечатляющей, чем современное мне творчество, – пусть даже, в отличие от «Suede», на концерт «Public Image Ltd» в своем городе сходить тогда было нельзя. Массовое воссоединение рок-групп началось позднее, уже в XXI веке.



шестве они были для меня тотемными фигурами. В отличие от «Suede», здесь восторг вызывала не музыка как таковая. За редкими исключениями (дурашливый нигилистический вихрь «Motown Junk», неожиданный пафос «Motorcycle Emptiness», большая часть яростного «The Holy Bible»), никто никогда не слушал «Маников» ради музыки. Они были чистым порождением культуры, где музыкальная пресса стояла во главе угла, а поп-музыка служила, как выразился Марк Синкер, «порталом», ведущим от дешевых рок-гимнов к Джексону Поллоку, Ле Корбюзье, Примо Леви, Сильвии Плат, Ги Дебору, Р.С. Томасу¹⁶, Октаву Мирбо¹⁷, – вот лишь некоторые из тех, кого «Manic Street Preachers» цитировали на конвертах своих пластинок в 1990-е. Они были воплощением культуры самоучек в – сугубо валлийском в данном случае – поп-арте и были невероятно близки мне, росшему в бедной семье социалистов-самоучек. «Маники» разделяли политические взгляды моей семьи – они тоже были марксистами, хотя и своеобразными – но, в отличие от моей матери, чьим методом повышения сознательности ее товарищей-рабочих была продажа газет под дождем у входа в супермаркет, они делали социализм гламурным, волнующим, сверхначитанным, сексуальным. Хотя они были примерно на двенадцать лет старше меня, казалось, они ненавидели 1990-е ничуть не меньше.

«Маники» были марксистами, хотя и своеобразными – они делали социализм гламурным, волнующим, сверхначитанным, сексуальным.

Что я нахожу забавным в «Manic Street Preachers», по крайней мере начиная с конца 1990-х, так это диссонанс между тем, как они неустанно работали на износ на протяжении всей своей долгой карьеры, и их ранними заявлениями о том, что они громко ворвутся и так же громко самоуничтожатся, выпустив один грандиозный марксистский глэм-рок эпос. От этой идеи быстро отказались, и вместо этого группа сначала совершила акт самосожжения в изумительном альбоме «The Holy Bible», а затем возродилась в качестве своего рода рабочей лошади рока, выпуская по альбому каждые три года или около того, как правило, чередуя меланхоличный мейнстрим и вызывающий, едкий глэм. Некоторые из этих релизов ужасны, другие весьма хороши, особенно череда мощных, бурных, целостных пласти-

16 Валлийский поэт, священник, общественный деятель. Писал на английском и валлийском языках. – *Примеч. перев.*

17 Французский прозаик, критик, публицист времен *belle époque*. Прославился своими анархистскими взглядами и трансгрессивными сочинениями, возмущавшими публику. – *Примеч. перев.*

нок, выходивших на рубеже «нулевых» и 2010-х: «Journal for Plague Lovers» (2009), «Rewind the Film» (2013) и, наконец, на редкость открытый для интерпретации европейский травелог и нечаянный протест против еще не состоявшегося тогда Брекзита – «Futurology» (2014). Новый «Critical Thinking» (2025) не лучший их альбом, но и далеко не худший; это просто еще одна пластинка «Маников», очередная рабочая смена на рок-производстве. Как иронично, что, некогда решительно отрекшись от своих корней в шахтерских поселках валлийских долин, они, в конечном счете, превратили создание поп-музыки в повседневную работу. На двух вариантах обложки «Critical Thinking», в зависимости от формата, используются выразительные черно-белые фотографии Дэвида Херна, сделанные в долинах Южного Уэльса.

«Critical Thinking» начинается блестяще: заглавный трек представляет собой перечень штампов «позитивного мышления», которые произносит не основной вокалист, более конвенционально музыкальный Джеймс Дин Брэдфилд, а басист и автор текстов Никки Уайр – с саркастической монотонностью. Они звучат так, будто взяты из потока ненависти в соцсетях: «Живи свою лучшую жизнь!» – выкрикивает он поверх ритмичного пост-панкового грохота. «Говори правду властям!» «Пережитый опыт!» Ближе к концу песни он добирается до самой чудовищной интернет-фразы: «Синдром самозванца!» – и орет: «На ***!» («Маники» не считали, что их статус представителей рабочего класса, которые читают книги, делает их «самозванцами» – это буржуазный враг лишь строил из себя интеллектуала, а не они). Уайр снова берет микрофон на «Onemanmilitia», где бичует собственную скуку, предсказуемость, свою мужскую сущность и валлийскую идентичность.

Меж сложносочиненных грозных заявлений о намерениях мы находим не что иное, как еще больше «Маников», редко столь неловких, какими они порой могут быть (обязательное исключение: «Dear Stephen», сентиментальное открытое письмо, обращенное к Моррисси – ныне откровенному фашисту и приверженцу возрождающегося британского национализма – и призывающее его отказаться от «ненависти»). Это теплый, искренний, зрелый рок – причудливый сплав «The Smiths» и «Queer», аккуратно сочиненный (в основном Уайром), прекрасно спетый и сыгранный, особенно гитаристом-вокалистом Джеймсом Дином Брэдфилдом. Тексты многих песен посвящены воспоминаниям о самой группе и о людях, которыми они когда-то были, о том, как они чувствовали, что у них есть миссия. 1990-е превратились для Уайра из перечня ужасов, запечатленных в «The Holy Bible» – войны в Югославии и постсоциалистического возрождения этнонационализма, поражения

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ



рабочего класса в Британии, повальных проблем с ментальным здоровьем у молодежи, – в то, о чем он поет в одновременно трогательной и раздражающей песне «Hiding in Plain Sight»: «десятилетие, когда я чувствовал себя свободным». И остается вопрос: это все? Есть ли *что-то еще*?

«ЗАЧЕМ Я РАССКАЗЫВАЮ ВАМ ЭТУ ИСТОРИЮ? НЕ ПОМНЮ»¹⁸

Если оставить в стороне воссоединение «Oasis» – тему, о которой я предпочел бы не думать и уж точно не стану писать ни здесь, ни где-либо еще, – то главным событием к тридцатилетию бутафорской революции бритпопа стал первый со времен 2001 года альбом «Pulp», названный «More». Хотя «Pulp» – старейший из обсуждаемых здесь коллективов (их первый альбом «It» вышел в 1983 году, а первый альбом с составом, отдаленно напоминающим нынешний, «Freaks», – в 1987-м), им потребовались годы неудач, чтобы нащупать тот уникальный звук и манеру высказывания, которые принесли им огромный успех в Великобритании в 1995 году.

«Pulp» обладают любопытным статусом группы, которую любили даже те, кто ненавидел все остальное, связанное с бритпопом и серединой 1990-х, – они своего рода спасительная благодать, исключение, подтверждающее правило. Несмотря на коммерческий провал их последнего перед длительным молчанием альбома, со временем их репутация только укрепилась, и в 2010-е они снова отправились в турне (я тогда воспользовался моментом и решил под шумок издать о них небольшую книгу – «Uncommon», опубликованную в 2011 году¹⁹). На момент, когда они начали работу над альбомом «More», по их собственным словам, почти случайно, группа уже более десяти лет как воссоединилась. На фоне всей исторической мешанины влияний и всех уравниваний «плюс то и плюс это», из которых, собственно, и состоял бритпоп, перетасовки «Pulp» были самыми причудливыми.

Типичная классическая песня «Pulp» – начиная с их прорывного трека «My Legendary Girlfriend» (1991) – представляла собой длинную, открытую композицию из пульсирующих диско-басовых партий Стива Маки, ритмичных, как метроном, ударных Ника Бэнкса, мелодраматического альта Рассела Сень-

18 «Why am I telling you this story? I don't remember» – слова из песни «Grown Ups» с альбома «More» (2025) группы «Pulp». – *Примеч. перев.*

19 В «НЗ» публиковался перевод главы из этой книги: Хэзерли О. *Uncommon* // Неприкосновенный запас. 2012. № 1(81) (www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovenny_zapas/81_nz_1_2012/article/18548/). – *Примеч. перев.*

ора, гитарного дроуна Марка Уэббера и старомодных синтезаторов Кандиды Дойл; а поверх всего этого – полупроизнесенные монологи Джарвиса Кокера. В их вычурном звучании есть нечто от «Roxу Music», в синтезаторах и акцентах – от «Soft Cell», а в насыщенной тактильной детальности текстов – от Скотта Уокера времен альбома «Scott 3» (1969). Но на самом деле «Pulp» были отдельным жанром сами по себе. Тот факт, что группа была почти на десять лет старше большинства своих современников, несомненно, сыграл им на руку: тексты Кокера отвергали клише, создавая взамен целый обжитой мир, в котором 1970-е так и не кончились, – мир синтетических тканей, модернистских жилых массивов, комиссионных магазинов, тоски и похоти: пространство, где «влюбленные парочки» бесконечно совокуплялись на «дешевом диване»²⁰.

В противовес редукционистским карикатурам «Blur» и «Oasis» (юг против севера, буржуазия против пролетариата) «Pulp» были родом с севера, из Шеффилда, но имели образование в сфере культуры и искусства; были богемой, но из рабочего класса; экспериментировали с музыкой, но любили хороший, размашистый припев. Их лучший альбом «His'N'Hers» – концептуальный релиз об ужасах и радостях пригородной сексуальной жизни, который сплошь состоит из историй о несчастной любви и щемящих воспоминаний, выписанных проникновенно, с юмором и большим вниманием к деталям на фоне целой батареи аналоговых синтезаторов. Он увидел свет в 1994 году и сегодня кажется гораздо сильнее последующего, более традиционного «Different Class», хотя последний включает в себя по сей день несравненную «Common People» – исключительный, язвительный, нагнетающий, оглушительный монолог о классовой борьбе, который принес им неожиданный успех. Подобно поп-энтристам начала 1980-х («ABC», «Frankie Goes to Hollywood»), «Pulp», казалось, стремились *использовать* свою славу, насколько это было возможно, подрывать систему изнутри, из самого эпицентра культурной индустрии. Не прошло и года, как Джарвис Кокер выскочил на сцену во время пафосного выступления Майкла Джексона на ежегодной музыкальной премии «Brit Awards»²¹ и стал одним из самых известных людей в Британии.

Если вы были впечатлительным подростком, помешанным, скажем, на совершенно чернушном творчестве «Manic Street

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ

20 «Courting couples naked on Northern Upholstery» – строка из песни «Wickerman» с альбома «Pulp» «We Love Life». «Northern Upholstery» – некогда популярная на севере Англии мебельная фирма. – *Примеч. перев.*

21 В 1996 году во время выступления Майкла Джексона с песней ««Earth Song» в сопровождении детского хора и раввина на сцену выскочил Кокер, совершил несколько движений телом, после чего был уведен охранниками. Инцидент широко обсуждался в британской музыкальной и желтой прессе. Кокер уверял, что таким образом он выразил протест против обожествления поп-звезд и лицемерия, не уточнив, что именно он имел в виду под последним. – *Примеч. перев.*



Preachers», то «Pulp» открывали вам дверь в другой мир. Все вокруг возбуждало в них живой интерес: секс, одежда, Шеффилд, Лондон – им удавалось показать все это необычным и новым, отчужденным посредством плотных, детальных описаний в текстах Джарвиса Кокера. Хотя «Pulp», в отличие от «Blur» или «Oasis», не были порождением 1990-х, они предлагали способ существовать в прорехах и прогалинах той эпохи, не изменяя самому себе; их песни нередко звучали как руководство к жизни, источник житейской мудрости. Быть фанатом «Pulp» было просто-напросто веселее; никакого списка литературы, как в случае с «Маниками», зато они пробуждали куда больший интерес к окружающему миру; от них становилось хорошо. По крайней мере до тех пор, пока они не совершили грандиозного коммерческого самоубийства, выпустив в 1998 году камбэк-сингл «This is Hardcore» – безжалостно логичный, мрачный, дерзкий роман с ключом, в котором любительское порно выступает метафорой разрыва между ожиданием и горькой реальностью обретения «славы». Я до сих пор считаю этот трек одним из наиболее экстравагантных экспериментальных поп-синглов наряду с «O Superman» Лори Андерсон, хотя я никогда не понимал, почему кого-то должно заботить, насколько ужасно быть знаменитым. Одноименный альбом, «This is Hardcore», включал отдельные яркие моменты и превосходные синглы, но в целом демонстрировал кризис мужества, увязнув в той же помпезной нише «стадионного бритпопа», что и, например, «Everything Must Go» «Маников» или, того хуже, чудовищный «Urban Hymns» группы «The Verve». Финальный альбом «We Love Life» оказался сильнее и включал в себя один из лучших монологов группы, на треке «Wickerman»; но совсем не удивительно, что они распались, и только самые преданные поклонники (как автор данной статьи) были по-настоящему этим огорчены. Сольные проекты носили любительский и спорадический характер, выходили зачастую заурядными, а иногда блестящими – как, например, литературные мемуары Джарвиса Кокера «Good Pop Bad Pop» (2022), построенные вокруг случайных находок автора, или записанный им совместно с Чилли Гонзалесом концептуальный альбом о лос-анджелесском отеле «Room 29» (2017).

Поначалу «Mog» несказанно меня разочаровал – как вообще какая-либо пластинка могла выдержать такой груз ожиданий? И группа даже будто бы сопровождала его релиз оговоркой – уклончиво, как истинные уроженцы Саут-Йоркшира, они пояснили, почему им вдруг снова есть, что сказать. Текст на конверте сообщает слушателю: «Это лучшее, что мы смогли сделать», – что можно толковать и как похвалу, и как оправдание. Главный сингл и открывающий трек альбома «Spike

Island» с его ностальгией по рейву и диско-битом, позаимствованным с классического электроклэш-сингла «Miura» дуэта «Metro Area», выглядел просто как трафаретный «Pulp» — не говоря уже о втором треке, «Tina», со скрипками в духе «His'N'Hers» и строчками про секс в комиссионном магазине и лежалое печенье. Другой сингл «Got to Have Love», выдержанный в стиле северного соула, получился лирически пресным и музыкально неуклюжим; композиция «Hymn of the North» казалась набитой клише в духе «здесь раньше были одни заводы», которых группа всегда избегала, создавая свой захватывающий, экзотический Шеффилд из акрила, тюлевых занавесок, бруталистской архитектуры, «мерцающих желтых фонарей» и супружеских измен; последняя песня, «A Sunset», вышла циничной и угрюмой. При всей своей вторичности альбом «Antidepressants» «Suede» звучит так, будто он был записан, потому что группа любит играть вместе и выступать перед публикой. Зачем «Pulp» выпустили «More», было менее очевидно — инерция или скука казались более вероятными причинами, чем тот порыв что-то доказать, который в 1990-е делал музыку «Pulp» настолько головокружительной, столь полной предвкушения и такой злой.

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ

«Pulp» отвергали клише, создавая взамен целый обжитой мир, в котором 1970-е так и не кончились, — мир синтетических тканей, модернистских жилых массивов, комиссионных магазинов, тоски и похоти.

Я прожил с этим альбомом уже полгода и каждый раз, слушая его, находил в нем для себя все больше. Я понял, что упустил из виду тот факт, что тексты песен вернулись по форме к перегруженным деталями монологическим мелоречитативам, которые я так любил в их работах 1990-х («Got to Have Love» была написана больше двадцати лет назад для более туманного альбома «We Love Life», и это заметно). То, что поначалу выглядит небрежным, было размыто сознательно. Я изменил свое мнение о «More» в середине трека «Grown Ups», когда Джарвис Кокер начинает рассказ о сне про освоение космоса (частую тему для классических «Pulp», главный предмет их ностальгии по будущему), но история рассыпается по мере повествования, так как космические путешественники, погруженные в анабиоз на время полета, выходят из него и обнаруживают, что страдают амнезией; дойдя до этого места в рассказе, Кокер спрашивает: «Зачем я рассказываю вам эту историю?» — а затем шепчет: «Не помню». Это признание собственного бесси-



лия, неспособности толком вспомнить что-либо, утраты своих способностей и есть подлинная тема «More». Песни тут не описывают измену, а рисуют ее в воображении; «Tina», например, это фантазия о том, как лирический герой якобы вновь становится пригородным ловеласом и знакомится с девушками в секонд-хендах, однако поет ее мужчина за шестьдесят, который пришел бы в ужас, окажись он в такой ситуации. Реальная любовная история, из 2020-х, рассказывается в треке «Farmers Market» разворачивается буквально на фермерском рынке – самом что ни на есть типичном буржуазном городском пространстве наших дней.

Самое главное – это до боли знакомое звучание «Pulp». Лишь «Spike Island» пытается воскресить окрыляющий размах альбома «Different Class», но намеренно терпит крах со своим недоприпевом и текстом, который звучит так, будто кто-то пытается взбодриться и вернуться в игру, не имея при этом былой уверенности, но подталкивая себя вперед. Баллады несут томную, сновидную тоску их лучших работ 1990-х: нарастающее фоном мурлыканье и урчание аналоговых синтезаторов в «Background Noise» отсылает к альбому «His’N’Hers», но не излишне прямолинейно, так же, как и долгое, эмбиентное затухание исполненной сожаления «Partial Eclipse». Жутковатый фанк в духе Принса и гудящие гитары на самоутверждающих «Slow Jam» и «My Sex» возвращают нас к лучшим моментам «This is Hardcore». На фоне вечно юного задора «Suede» «More» пестрит пробелами и ошибками зрелого возраста, до краев полон замешательства и неуверенности, а все эти электроорганы, синтезаторы и скрипки – лишь смазанное пятно самокритичной ностальгии. Альбом не назвать шедевром, но это поразительно честное творческое высказывание, и временами, особенно в балладах, он способен по-настоящему тронуть душу любого, кто любил эту группу в прошлом, как встреча со старым другом, который все еще узнаваем, но стал другим. Политическая позиция «Pulp» (всегда неоднозначная) здесь более приглушена. Две последние композиции бесконечно далеки от боевых кличей классовой борьбы вроде «Mis-Shapes» или «Common People», но они отмечают тот факт, что большая часть Великобритании, за пределами Лондона и нескольких других анклавов благосостояния, превратилась в один большой заброшенный пустырь, – и делают это куда более прямо, чем любая предыдущая песня «Pulp». В них звучит не запал, а печаль и бессильная злоба, но такова уж реальность Британии 2020-х.

«Если ты помнишь, я забыл как мечтать»²²

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ

«Saint Etienne» и «Stereolab» выпадают из общего ряда: их музыка часто была столь же рекомбинантной, ретроспективной и сложенной из кусочков чужих пластинок, как и у любой бритпоп-группы, но, помимо прочего, их коллекция пластинок просто-напросто была лучше, и они составляли из нее более избрательные уравнивания: ранние «Saint Etienne» могли себе представить, что получится, если соединить «New Jack Swing» и «The Kinks»; «Stereolab», в зависимости от периода, могли звучать как гибрид «Neu!» и легкой музыки, французского попа 1960-х или конкретной музыки. Обе группы были гораздо более всеядны и проявляли больший интерес к окружающему их миру (не только музыкальному). Они были гораздо меньше ориентированы на альбомы и синглы, выпуская бесконечный поток миниальбомов, странных коллабораций с авангардистами-экспериментаторами, эстрадными артистами 1960-х и синтипоп-идолами 1980-х, специальных релизов для Японии или фан-клубов. Хотя обе группы более или менее явно придерживались социалистической линии, они производили самые вожаемые музыкальные товары своего времени. Это была британская поп-музыка середины 1990-х, а не бритпоп, и неслучайно в составе обеих групп было меньше парней. Состав «Stereolab» середины 1990-х, когда они записали свои лучшие работы, был наполовину женским (включая Летицию Садье, Морган Лот и Мэри Хансен наряду с Тимом Гейном, Дунканом Брауном и Энди Рэмзи – хотя постоянными участниками были лишь Гейн и Садье). Сара Крэкнелл из «Saint Etienne», хотя изначально была третьей по счету в череде вокалисток, отобранных Бобом Стэнли и Питом Уиггсом для группы, стала в итоге соавтором большинства песен начиная с альбома «Tiger Bay» (1994).

Обе группы были крайне периферийны по отношению к бритпопу; выступая его дополнением, они мелькали тут и там – то сделают ремикс трека свежего бритпоп-коллектива четвертого эшелона, то сыграют на фестивале. Однако связи имелись. «Saint Etienne» были в некоторой степени повивальными бабками бритпопа – взять хотя бы их многочисленные отсылки к «Свингующему Лондону», частые упоминания топонимов столичной субурбии, их незамутненный оптимизм и ясность, а также характерную для жителей юго-востока страны манеру Крэкнелл тянуть гласные. Лейблу «Caff Corporation» – одному из многих, основанных «Saint Etienne», – довелось издать по одному синглу для «Manic Street Preachers» (7-дюймовый

22 «If You Remember I Forgot How to Dream» – название двух композиций с альбома «Instant Holograms on Metal Film» (2025) группы «Stereolab». – *Примеч. перев.*



«Feminine is Beautiful» в 1991-м)²³ и для «Pulp» (концертную версию «My Legendary Girlfriend» в 1992-м). «Stereolab» держались более отстраненно от своих лондонских современников, и тем не менее их вокалистку и автора текстов Летицию Садье можно услышать на альбоме «Parklife» (1994) – в композиции «To the End», где «Blur» подражают шансону, она поет французский текст. Как бы то ни было, если для прослушивания трех других пластинок 2025 года мне потребовалось приложить некоторое усилие и столкнуться лицом к лицу со своим прошлым «я», то новые альбомы «Stereolab» и «Saint Etienne» я послушал бы в любом случае; они всегда были для меня наслаждением, а не пережитком юности. Вместе с тем они никогда не вызывали во мне такого подросткового восторга, как «Animal Nitrate», «Motown Junk» или «Do You Remember The First Time?». Их музыка – это нечто такое, чем ты наслаждаешься критически и аналитически, как хорошей книгой или умным фильмом, но под нее и танцуешь. Обе эти группы принадлежат к среднему классу, в самом хорошем смысле слова; в лондонских забегаловках они те самые завсегдатаи Хаберма-совых кофейен, погруженные в проблемы и идеи своей эпохи.

Их отношение к ностальгии было, в терминах Светланы Бойм, не восстановительным, а рефлексивным – взаимодействие с прошлым было хоть и теплым, но отстраненным, без отчаянных попыток найти в нем убежище. Они не принадлежали к чистым модернистам, таким как продюсеры джангла, Tricky, постпанк-артисты или поп-группы 1960-х; но они не были и постмодернистами вроде «Blur», «Elastica» или «Oasis», которые клеили коллажи из прошлого, так как все перестало иметь значение. Причина, вероятно, крылась в самой глубине их одержимости музыкой прошлого, которую они слишком ценили, чтобы лишь поверхностно на нее ссылаться: вместо этого они пытались со временем вплетать старые звуки и идеи в нечто постоянно эволюционирующее. Особенно это касалось «Stereolab», которые находились в состоянии своего рода непрерывной революции: начиная с ранних мини-альбомов вроде «Super-Electric» (инди-поп с налетом немецкого транс-рока 1970-х), они шаг за шагом, сингл за синглом, альбом за альбомом мутировали в полиморфную, полиритмичную машину инопланетного грува, которую мы увидели на их бесстрашно экспериментальной серии альбомов «Emperor Tomato Ketchup» (1996), «Dots and Loops» (1997) и «Cobra and Phases Group Play Voltage in the Milky Night» (1999). В тот период невозможно было предугадать, насколько еще дальше они могут зайти, не

23 Еще одна связующая ниточка – трек «Woodcabin» с альбома «Good Humor»; его припев («Never write a love song / Never write a ballad / Never write a trip-out») – прямая цитата одного из ранних манифестов «Manic Street Preachers», написанных Ричи Эдвардсом.

утрачивая при этом узнаваемого облика. В то время как за пределами Британии почти все бритпоп-группы оставались, как правило, уделом англофилов, «Stereolab» добились подлинно международного признания, оказав почти столь же значительное влияние на хип-хоп и R&B в США, как на британские коллективы вроде «Broadcast» или артистов лейбла «Ghost Box». Даже Фаррелл Уильямс и Tyler, the Creator открыто заявляли о своем увлечении этой группой. В 1995 году критики, оглушенные «Oasis», видели в музыке «Stereolab» лишь череду сухих кабинетных экспериментов, однако их творчество в итоге оказалось куда более плодотворным в плане стимулирования чужих новых идей, чем у любого из их британских современников – а это и есть один из истинных критериев того, является ли нечто всего-навсего ретро-упражнением или нет.

В 1995-м «Saint Etienne» максимально дистанцировались от всего английского, будто бы их так тошнило от всеобщего урапатриотизма, что они решили окончательно отделиться. Их единственной новой работой в том году стал мини-альбом, записанный совместно с французским исполнителем электропопа Этьеном Дао и выпущенный под названием «Résurrection»²⁴. Песни на нем были в основном на французском. Радиосингл «Jungle Pulse» звучал как Серж Генсбур, переложенный на хип-хоп. Меланхолическую переработку хита Этьена Дао «Week End à Rome», получившую название «Accident», продюсерский дуэт «Motiv-8» (в том же году сделавший ремикс «Common People») трансформировал в сахарный поп-хаус на треке «He's on the Phone», ставшем одним из главных хитов коллектива. В том же году песня вошла в сборник лучших хитов «Too Young to Die», который демонстрировал, сколько идей все еще можно уместить в трехминутный сингл, и тем самым – волей или неволей – обнажал вопиющую нищету звуковой палитры бритпопа. Зачем довольствоваться перелицовкой «The Kinks», смешанной с сатирой в духе романов Мартина Эмиса²⁵ (на треке «Blur» «Country House») или впавшими в шугейз «Status Quo» (на треке «Oasis» «Roll with It»), когда можно узнать «что получится, если “En Vogue” и “Tallulah Gosh” сделают совместный кавер Нила Янга» («Only Love Can Break Your Heart»), услышать похоронную балладу в стиле «Kraftwerk» («Like a Motorway») или окунуться в утопическую лондонскую грезу трека «Avenue»? На следующем полноформатном релизе, «Good Humor» (1998), «Saint Etienne» демонстративно использовали в названии американское написание, пригласили Дуг-

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ

24 Каламбур, основанный на схожести двух французских слов: *résurrection* (воскрешение) и *érection* (эрекция). – *Примеч. перев.*

25 Британский писатель, высмеивал психологию нового среднего класса, который появился в стране во время и после правления Маргарет Тэтчер. – *Примеч. перев.*



ласа Коупленда составить аннотацию для конверта и отказались в своем звучании от английской эксцентричности. Суперзвездами в США они от этого не стали, но какой-то эффект, видимо, был – Вайнона Райдер недавно призналась, что это ее любимая пластинка.

Все альбомы «Saint Etienne» можно разделить на чисто попсовые и странные, причем последние, если честно, мои любимые: из всех их релизов на необитаемый остров я взял бы с собой «Sound of Water» (2000) – безутешно прекрасную коллекцию электронных баллад. Новый альбом «Saint Etienne» прочно вписывается в традицию их синти-поп пластинок с мощными припевами, вроде «Finisterre» (2002) или «Words and Music» (2012); но, хоть они и веселые (особенно последний – часто уморительный концептуальный альбом об одержимости поп-музыкой), песни «Saint Etienne» настолько выверены и скромны, что им не хватает доли безумия, которая делает лучшую поп-музыку столь значимой. Скорее напротив: когда «Saint Etienne» сбавляют обороты, растягивают звуковое полотно и погружаются в грезы, их музыка становится наиболее пронзительной – особенно на недавних релизах: хонтологически переосмыслившем R&B 1990-х «I've Been Trying to Tell You» (2021) или статичном, затаившем дыхание «The Night» (2024).

«Saint Etienne» объявили, что «International» станет их последним альбомом, и выбрали для столь провокационного жеста просто идеальный момент; в условиях тотального доминирования ретро-эстетики 1990-х ничего круче они предпринять просто не могли. Замысел альбома явно состоял в том, чтобы уйти на оптимистичной ноте и – что особенно важно на фоне растущей изоляции Британии – подсветить глобальный аспект работы: между треками звучат диалоги на разных иностранных языках, включая, насколько я могу судить, японский и шведский. Как и «More», этот альбом никогда не станет моим личным фаворитом, но он изящен, искренен, цепляет и звучит как достойное прощание. В финальном треке «The Last Time» Сара Крэкнелл обрушивается с критикой на современную, подкрепленную технологиями версию ностальгии: «Мы все [...] добавили друзей из старших классов [в своих социальных сетях] – чтобы посмотреть, что из этого выйдет. Но у нас не оказалось ничего общего. И стало ясно: теперь мы до самой смерти будем листать их отпускные фотки» (к слову, старшие классы она назвала «high school» – это тоже американизм). Не надо оглядываться назад.

В 1995 году «Stereolab» тоже выпустили необычную работу – саундтрек для выставки скульптора Чарльза Лонга «Music for the Amorphous Body Study Center» – и сборник лучших хитов. Последний, «Refried Ectoplasm», включал синглы и экс-

перименты 1992–1994 годов, запечатлевшие «Stereolab» версии 1.0 – процесс оттачивания и шлифовки звучания (музыки, не вокала), вдохновленного дебютным альбомом «Suicide» и первыми двумя пластинками «Neu!». В результате получился монотонный, заполняющий все звуковой поток, который постоянно наращивает интенсивность и в итоге достигает острой кульминации. Впоследствии они запишут музыку и получше, но никогда уже не достигнут столь интенсивного накала, как на треках «Revox» или «John Cage Bubblegum» (к слову, именно здесь они звучат ближе всего к «Pulp» – странноватые, отчасти ранние вещи шеффилдской команды, типа «O.U.» или «Acrylic Afternoons», сюда отлично вписались бы, если убрать из них стоны, вскрики и монологи Кокера). Отдельные композиции на «Refried Ectoplasm» входили в число наиболее политически острых у «Stereolab». Как и «Manic Street Preachers», их группу (или «Groop», как они сами себя называют) зачастую описывают как марксистскую, однако сами они всегда откешивались от такой характеристики; когда ее расспрашивали совсем уж настойчиво, Летиция Садье признавалась, что ей близки труды греко-французского левого коммуниста Корнелиуса Касториадиса. Но это, несомненно, скорее способ избежать ярлыка «протестного проекта», нежели подлинное неприятие оригинального марксизма. Трек «Ping Pong» (1994) – идеальное, безжалостное описание экономических циклов капитализма и военно-промышленных комплексов, исполненное с полным бесстрашием под бойкий, отрывистый французский поп. На «Refried Ectoplasm» есть песни, пронизанные подлинным гневом, как, например, «French Disko», которая где-то в параллельной реальности наверняка стала хитом. Она восстает против типичной для поколения X апатии и депрессии, утверждая, что «все еще есть вещи, за которые стоит бороться». В одном из куплетов поется: «Говорят, человеческое существование бессмысленно. / Акты бунтарской солидарности / могут придать этому миру смысл». Припев целиком состоит из выкрика «La résistance!».

Для меня всегда оставалось некоторой загадкой, зачем нужна политическая подоплека в творчестве «Stereolab», какая цель у этих отрывистых, сжатых, напоминающих хайку текстов про капитализм, угнетение, войну и гендер, которые постоянно всплывают в их записях. В отличие от «Manic Street Preachers», у них не просматривается явного желания донести публике идеи в виде лозунгов, контрабандой протащить тайные, маргинальные, бунтарские смыслы в коммерческие поп-чарты, хотя, по иронии судьбы, предыдущая группа Гейна и Садье, джангл-поп-коллектив «McCarthy», ответственна за создание самого любимого альбома Никки Уайра – «I Am a Wallet»

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ



(1987). Тексты Садье не такие прямолинейные и жесткие, как у Малкольма Идена из «McCarthy», и, пожалуй, «Stereolab» можно слушать и ценить, даже не придавая особого значения текстам. Вряд ли тот же Фаррелл Уильямс, который называет себя членом «Billionaire Boys Club», сильно задумывался над смыслом песни «Ping Pong». Возможно, их тексты стоит воспринимать скорее как послания в бутылке, как описание реального положения дел, а не как призыв к действию. Увязать тексты «Stereolab» с их собственной музыкальной эклектикой, коллажем из обломков XX века, также непросто. Питер Шапиро из «The Wire», один из немногих, кто спрашивал об этом группу, получил в 1996 году такой ответ:

«Возможно, наша музыка и тексты не должны сочетаться друг с другом. Но они сочетаются, потому что и тексты, и музыка у нас – это поиск, стремление узнать что-то о самом себе и об окружающем мире, стремление попробовать совместить определенные элементы так, как это делать не принято. [...] Или желание соединить то, что разъединили искусственно». [...] Вот почему наша музыка ничего не проповедует. Проповедник обычно точно знает, о чем он говорит, или хотя бы думает, что знает, а я – нет»²⁶.

Есть ли связь между марксистскими строчками и сведением воедино отживших свое звучаний? Возможно. По сути своей, «Stereolab» – артисты, отвергающие концепцию запланированного устаревания. Любой материал, в особенности максимально удаленный от присущего року мачизма, можно реабилитировать, преобразовать и вплести в собственный груз группы. Их мини-альбом «Music for the Amorphous Body Study Center» (1995) никак не походил на примитивный агитпроп, по крайней мере с первого взгляда: музыка там простиралась от монотонного гула и «моторных» битов в сторону того, что с большой натяжкой можно было бы назвать джазом, или фанком, или джаз-фанком, если бы не элементы европопа 1960-х, то и дело проникающие в ритм. В текстах же, когда они выходили на передний план, все еще просматривался марксизм, пусть и не ортодоксальный. Так, например, в восхитительной, светло-мелодичной, убаюкивающей на музыкальных волнах «Pop Quiz», есть строки, созвучные раннему Марксу: «Индивидуальность вне общества / есть большое заблуждение»; а в рефрене песни «The Brush Descends the Length» звучит вопрос: «Финальный кризис – он уже близко?». Им предстояло ждать этого кризиса еще тринадцать лет.

«Stereolab», как и «Pulp», сначала воссоединились, чтобы давать концерты, и лишь через несколько лет взялись за но-

вые записи: когда я на них ходил, они играли в стилистике «Refried Ectoplasm» – сплошная стена гитарного гула, а во все не тот замысловатый, полуоркестровый джаз-диско саунд, который мы слышали перед их распадом в 2010-м. По правде говоря, к моменту роспуска «Stereolab» несколько сбились с курса – они так и не оправились после гибели мультиинструменталистки и вокалистки Мэри Хансен в 2002 году, и их последующие пластинки, такие как «Chemical Chords» (2008), были приятными и находчивыми, но уже не принципиально важными. «Instant Holograms on Metal Film» (с его типично образным названием, не связанным напрямую с содержанием) звучит куда более остро, чем все, что они записывали в 2000-е. Первый сингл «Aerial Troubles» вышел весной 2025 года, примерно в одно время со «Spike Island» «Pulp», и, на мой взгляд, совершенно затмил его своим неожиданным, легким, пульсирующий грувом, который в итоге разрешается в энергичный, вибрирующий гул. Текст, если реконструировать его из выверенной, послоговой подачи Садье, поражает своей прямо-той: «Жадность – бездонная дыра, неутолимая. / Страх смерти жаждет насыщения. / Мы больше не сможем “проесть” себе путь наружу».

ОУЭН ХЭЗЕРЛИ

1995 ГОД НЕ КОНЧАЛСЯ.
БРИТПОП И БРИТАНСКАЯ
ПОЛИТИКА: ТРИДЦАТЬ ЛЕТ
СПУСТЯ

Для любого, кто с нарастающим ужасом взирал на }
перманентный экономический кризис, бесконечную }
войну, всеобщую жестокость, наступление олигархии }
в 2020-х и пытался этому противостоять, утешительно }
узнать, что «Stereolab» на его стороне.

«Instant Holograms on Metal Film» отходит от излишней вычурности последних работ «Stereolab» – звук здесь проще и живее, он возвращается к формуле классического «Emperor Tomato Ketchup» с чередованием монотонного гула и ритмичного грува; композиции неизменно цепляют, они пузыряются переливами маримбы и прыгучими, выпуклыми бас-линиями в духе «Beach Boys», в то время как гитары и органы настойчиво твердят одну и ту же одну ноту. Перед нами – устоявшийся, узнаваемый саунд «Stereolab»; и пусть того трепета, что вызывали их музыкальные поиски в 1990-х, теперь уже нет, сам по себе этот альбом – очень достойная работа. И хотя альбом сохраняет фирменную способность «Stereolab» писать одновременно изящно и уклончиво, его особая актуальность для сегодняшнего дня определяется прежде всего эмоционально интенсивными, хлесткими текстами Летиции Садье. Никто не пойдет с этими песнями на баррикады, да они на то и не рассчитаны.



Однако для любого, кто с нарастающим ужасом взирал на перманентный экономический кризис, бесконечную войну, всеобщую жестокость, наступление олигархии в 2020-х и пытался этому противостоять, утешительно узнать, что «Stereolab» на его стороне.

В отличие от многих современных поп-музыкантов, они стремятся зафиксировать эту реальность в своих композициях. Нельзя сказать, что мы переживаем плохие времена для поп-музыки, даже в Британии (ей-богу, я куда охотнее включу послушать ту же PinkPantheress²⁷, чем 95% представителей бритпопа); но поразительно, как мало молодых авторов песен решаются на подобное; вероятно, для них привносить в свою музыку такого рода неопределенность и страх – это кринж. Но не для «Stereolab». В припеве «Esemplastic Creeping Eruption» они поют: «Темно, темно. / Я выдержу. Темно». И впрямь темно. Но при всей нашей эстетической и политической заикленности на прошлом, старые-добрые времена – это миф, и возвращаться нам некуда (а в 1990-е уж и подавно). «Stereolab», что необычно для людей их возраста, смотрят строго в настоящее, следуя брехтовскому завету сосредоточиться не на старых-добрых временах, а на плохих новых. В аннотации к альбому «Saint Etienne» «Good Humor» Дуглас Коупленд писал, что музыка группы вызывает в воображении «мир, где ностальгия лишена смысла, потому что мы все пребываем в ярком, блистающем настоящем». Мы не жили в таком мире в 1990-х, и мы определенно не живем в нем сейчас. Но мы можем существовать, хотя бы в какой-то мере, внутри утопий, которые рождает такая музыка.

Перевод с английского Марии Ермаковой

27 Британская поп-певица и продюсер. – Примеч. перев.

Десять лет, когда все кончилось

Евгений Былина, Кирилл Кобрин и Константин Митрошенков обсуждают поп-ностальгию по 1990-м

Кирилл Кобрин: Дорогие коллеги, давайте начнем с точки, которая обозначена статьей Оуэна Хэзерли как «ностальгия по 1990-м» в британском варианте – и в поп-культурном, и в поп-музыкальном, и в политическом. Когда Хэзерли пишет о поп-музыке, на самом деле речь идет о политике, он – автор политический, о чем бы ни писал. Потому начнем с политики, а потом перейдем к культуре в ее традиционном понимании, собственно, к музыке.

Мой вопрос немного странный, и, признаюсь, я сам не могу на него ответить, как и мало кто еще, как мне кажется. Но мы можем попытаться обозначить контуры ответа из той точки, в которой каждый из нас находится: Константин – как историк идей, Евгений – как музыкальный теоретик, а я как историк-практик, но в то же время и как непосредственный свидетель, как включенный наблюдатель в каком-то смысле, российских 1990-х.

Итак: что такое «политические 1990-е» в мире, на Западе, на постсоветском пространстве, в том числе и в России?

Константин Митрошенков: Перед нашей встречей я думал о том, чем предложенное Оуэном Хэзерли описание 1990-х отличается от того, как этот период воспринимают люди из постсоветского пространства. Пожалуй, главное отличие – это отсутствие ощущения пуска и обманчивой, но все же стабильности, которое Хэзерли датирует примерно 1995 годом. Это ощущение согласуется с влиятельным нарративом о «конце истории» и окончательной победе западного мира над социалистическим проектом, который олицетворял СССР и страны Варшавского договора. Но на постсоветском пространстве никакой стабильности в тот период не было. Напротив, 1990-е – это время активных исторических изменений, когда история в прямом смысле слова творилась на глазах у людей.

Мы всегда живем внутри истории, но при высокой плотности изменений историчность жизни становится особенно заметна. Именно об этом писал Георг Лукач в «Историческом



Кирилл Рафаилович Кобрин (р. 1964) – историк, литератор, шеф-редактор журнала «Неприкосновенный запас».





Константин
Александрович
Митрошенков (р. 1997) –
аспирант Колумбийского
университета.

романе», когда связывал появление этой разновидности литературной формы с новым историческим опытом первой четверти XIX века, который принесла Французская революция и наполеоновские войны. Согласно Лукачу, именно в тот момент европейцы начали осознавать, что живут в постоянно меняющемся мире¹. Если мы говорим о постсоветских 1990-х, то это тоже очень историчное время в лукачевском смысле слова. Институты, которые казались вечными, начали трансформироваться, затем рассыпаться, а после вовсе исчезли. Ощущение историчности очень хорошо схватывает название книги Алексея Юрчака – «это было навсегда, пока не кончилось»².

Отдельно стоит упомянуть современную рефлексию о 1990-х. В последние годы мы видели множество дискуссий о необходимости пересмотреть привычные представления об этом периоде и его политическом значении. Само стремление заново обратиться к 1990-м и историзировать их говорит о том, насколько важным историческим периодом является это десятилетие для постсоветского пространства.

К.К.: Давайте вообразим: вы живете в 1990-е где-то в России, в Украине или в Грузии, вокруг происходит то, что происходило тогда в тех местах, а из Америки большие дяди говорят вам, что история кончилась, наступила либеральная «неистория» и все будет хорошо – да что там: что *все уже хорошо*. А в это самое время на территории бывшего СССР и бывшего советского блока происходит формирование новых национальных государств. Самая что ни на есть история, да? Я уже не говорю про Югославию, про первую войну в Ираке и последующие события, которые говорят именно об истории.

Совпадает ли, по-вашему мнению, фукуямовское представление о конце истории с культурными, музыкальными, какими угодно еще процессами, которые происходили на этих территориях?

Евгений Былина: Не совпадает. Распад СССР привел к возникновению новых национальных государств и культурных практик, имевших так или иначе национальный оттенок. Для меня 1990-е во многом остаются фигурой, существующей в поле воображаемого, и временем, эхо которого я застал по касательной. Тем не менее даже беглый взгляд на популярную музыку бывшего СССР в ее первое десятилетие позволяет увидеть очаги уникального национального самоосмысления.

¹ Лукач Г. *Исторический роман*. М.: Common Place, 2015.

² Юрчак А. *Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение*. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

В контексте поп-культуры подлинно историчной эпоха 1990-х стала гораздо позже. Мне кажется, фидбэк и волна реверберации возникших в то время идей захлестнули нас уже в новом тысячелетии, причем в 2010-е. Тогда сформировались уникальные и эндемичные поп-культурные традиции и практики: с ходу можно вспомнить примеры Украины, Беларуси, Грузии и Казахстана. Поп-музыка убедительно иллюстрирует тезис, поскольку это самая аффективная форма искусства. При этом многие процессы, которые, казалось, были завершены в 1991 году, переживаются нами до сих пор, даже в 2026-м. Здесь мне хотелось бы вернуться к словам Константина.

В западноевропейской популярной культуре (и шире – в экономике и повседневной жизни) 1990-е описываются как территория мнимого благополучия. Не самое лучшее слово, но оно резюмирует мейнстримные настроения эпохи. Но если мы взглянем на текст, который послужил поводом для нашей дискуссии, то увидим, что уже тогда четырнадцатилетний Оуэн Хэзерли чувствовал, что с окружающим миром что-то не так – и это нельзя списать на подростковые проблемы.

К.К.: В те годы в Саутгемптоне было не очень хорошо.

Е.Б.: В 1990-е внутри интеллектуальной традиции начинает формироваться устойчивая оппозиция либерально-капиталистическому дискурсу в оценке реальности, политики и повседневности. Прежде всего я вспоминаю Жака Деррида, который оспаривал позицию Фрэнсиса Фукуямы относительно «конца истории» в своей книге «Призраки Маркса». Деррида настаивает на необходимости переосмысления марксизма в условиях доминирования неолиберальной идеи и – в общем-то, профетически – указывает на угрозу, которая станет реальной, если мы этого не сделаем. Постковидные годы продемонстрировали, что Деррида был прав. Можно вспомнить и целую плеяду итальянских социальных мыслителей, которые стремились увидеть в этой внеисторичности и вневременности условие формирования новых форм политической субъективности – известного как «множество»³.

Все это требует пристального анализа, но я заострил бы внимание на том, что эти лево-ориентированные философские



Евгений Былина – теоретик культуры, исследователь звука, куратор и музыкант. Редактор серии «История звука» в издательстве «Новое литературное обозрение».

3 Множество (*multitude*) – понятие в политической философии, разрабатываемое итальянским неомарксизмом и связываемое с именами Антонио Негри, Майкла Хардта и Паоло Вирно. Множество – это политический субъект и тип общности, который нельзя описать какой-либо гомогенной категорией вроде расы, нации, класса, гендера и прочих. В случае множества характерно сохранение различий идентичностей, а коллективность основывается на факте общего имманентного существования. Подобный тип политической субъектности противопоставляется понятиям Нового времени – «массам» и «народу». Множества возникают в условиях нематериального и precarious труда конца XX века. Своему современному значению понятие обязано критическому анализу сочинений Бенедикта Спинозы.

ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

программы придают огромное значение нематериальному, прекарному, творческому или интеллектуальному труду. Тем самым, как мне кажется, они фиксируют очень важные изменения, без которых невозможно говорить о 1990-х и их последующем эффекте: именно 1990-е являются последней эпохой, которая подарила нам действительно радикально новые средства производства, изменившие ландшафт бытования культуры и повседневной жизни. Те же английские интеллектуалы – вспомним CCRU⁴ – приветствовали новые технологии и видели в них возможность качественного обновления реальности. Хэзерли учитывает эти идеи, поскольку соприкасался с участниками философского кружка из Уорика, хотя и был чуть их моложе: в своей статье он говорит, что главной британской поп-музыкой 1990-х был джангл – гиперболизированная дистопичная электроника.

Парадоксальным образом многие футуристические акселерационистские идеи получили в наше время не самое лучшее развитие. А идеи Антонио Негри и Паоло Вирно о том, как культурный труд позволит выпасть из капиталистических схем взаимоотношений, оказались неосуществимыми. В любом случае главное – это фокус на средствах производства и цифровых медиа. В 1990-х возникает современный мир всевозможных устройств – и эти вещи продолжают оказывать решающее влияние на нашу жизнь.

Предложенное Оуэном Хэзерли описание 1990-х отличается от того, как этот период воспринимают люди из постсоветского пространства. Главное отличие – это отсутствие ощущения пускай и обманчивой, но все же стабильности

К.К.: Вы сказали, что в 1990-е последний раз были изобретены и вошли в обиход новые средства производства, которые производят культурные продукты. Также есть расхожее утверждение, что 1990-е – это последние десятилетие, когда в поп-музыке было изобретено что-то *принципиально новое*. Я до конца не уверен в этом, поскольку очень сложно сказать, что такое «принципиально новое» применительно к поп-культуре

⁴ CCRU (Cybernetic Culture Research Unit) – философский кружок, основанный британской исследовательницей феминизма Сэди Планта в середине 1990-х в Уорикском университете (Великобритания). Работы его участников оказали большое влияние на спекулятивную философию, современное искусство, медиатеорию, музыкальную критику, саунд-арт и литературу. В разные годы в нем состояли философы Ник Лэнд, Рэй Брассье, Иэн Гамильтон Грант, критики Марк Фишер и Кодво Эшун, медиатеоретик Лучана Паризи, редактор Робин Маккей, куратор и электронный музыкант Стив Гудман (*Kode9*) и многие другие.

и к поп-музыке. Но общее ощущение – мы же говорим о том, что старомодно описывается как *zeitgeist*, – действительно состоит в том, что с точки зрения поп-музыки все новое кончилось в 1990-е.

Любопытно, что и здесь символической датой будет 2001-й. Параллельно с 9/11 – ключевым политическим и символическим событием, произошедшем в Нью-Йорке, – там же появляется группа «The Strokes», с которой все старое в рок-музыке начинается как бы заново: от гаражного рока до пост-панка. И начинается так, будто до «The Strokes» ничего этого не было. «Is This It» первый альбом группы вышел не через пятьдесят лет после конца «предыдущих стилей» и соответствующих способов художественного мышления – нет, тем «предыдущим людям», с которых «The Strokes» делали свой как бы новый стиль, было еще лет по 40–45...

Возвращаясь к 1990-м: Евгений упомянул некоторые вещи в теории, которые в том десятилетии в каком-то смысле соответствовали тому, о чем мы сейчас говорим. Константин, а что, на ваш взгляд, появилось тогда, о чем мы можем сказать: «Ага, это 1990-е, и это соответствует, условно, “концу истории”»?

К.М.: Удивительным образом нарратив о «конце истории» существует с нарративом о «конце теории», который продвигает тот же Фредрик Джеймисон в своих лекциях о послевоенной французской теории⁵ и Терри Иглтон в книге «After Theory»⁶, – то есть люди, явно оппонировавшие Фукуяме и всей неолиберальной мысли. Они датируют «конец теории» 1990-ми и связывают его с наступлением постмодернизма. Указание на «смерть теории» в этот период крайней любопытно: люди не перестали заниматься теорией, но сами формы ее бытования изменились.

Развивая мысль Джеймисона и обращаясь также к идеям Галина Тиханова⁷, я сказал бы, что в 1990-е завершилась институционализация теории, у нее появилось свое дисциплинарное пространство: например, в США это отделения английской литературы и сравнительного литературоведения. Если вы хотите существовать в этом пространстве, то вам нужно играть по его правилам. Если вы собираетесь совершить теоретическую интервенцию, то вам необходимо предварительно воздвигнуть должное всем предшественникам и соорудить на основе их идей собственный концептуальный аппарат, а не действовать так, будто вы первооткрыватель в своей области. Поэтому се-

ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

⁵ JAMESON F. *Years of Theory: Postwar French Theory to the Present*. London; New York: Verso, 2024.

⁶ EAGLETON T. *After Theory*. New York: Basic Books, 2003.

⁷ ТИХАНОВ Г. *The Birth and Death of Literary Theory: Regimes of Relevance in Russia and Abroad*. Stanford: Stanford University Press, 2019.



годня невозможно написать десятистраничное эссе и перевернуть игру, как это сделали Виктор Шкловский или Ролан Барт. То есть вы, конечно, можете написать такое эссе, но едва ли его воспримут всерьез. Скорее вы столкнетесь с противодействием институции, возмущенной тем, что кто-то отказывается играть по ее правилам.

К.К.: Но ведь Шкловский столкнулся с инерцией – она была о-го-го какой! Барт – тем более: что может быть сильнее французской академической инерции!

К.М.: Да, Шкловский и Барт сталкивались с институциональным давлением, но это было давление совершенно иного рода. Сегодня слишком смелая теоретическая интервенция может быть отвергнута институцией, которая как раз была порождена теорией и чей канон состоит из смелых теоретических интервенций. То есть от студентов, изучающих английскую литературу или сравнительное литературоведение, ожидают, что они освоят список текстов, которые радикально порывали с академическими традициями своего времени, но при этом производят на выходе диссертацию, которая строго следует всем современным конвенциям.

Как пишет Джеймисон, теория в том виде, в котором она сложилась к 1970-м, была модернистским проектом, ориентированным на постоянное обновление концептуального аппарата и низвержение прошлых авторитетов. Конечно, как и в случае с художественным модернизмом⁸, риторика инновации во многом была просто инструментом самолегитимизации, но она все равно крайне симптоматична для своего периода. Символично, что именно Джеймисон – совершенно модернистский по духу мыслитель и один из последних больших теоретиков современности – выступает в своих лекциях как завершитель или даже гробовщик всего теоретического проекта XX века.

К.К.: Но Ник Лэнд с соратниками появился же в 1990-е – разве это не новое? Разве это не в какой-то степени репрезентация в философском поле того, что происходило в реальной жизни в 1995-м не в Лондоне, а в Саутгемптоне?

Е.Б.: Я согласен с экскурсом Константина: 1990-е – это время последних больших философских проектов. Причем осуществлялись они людьми, которые «вошли в профессию» и стали участниками западноевропейского интеллектуального поля в 1970-е, а то и раньше. Современное же производство акаде-

⁸ Джеймисон Ф. *Модернизм как идеология* // Неприкосновенный запас. 2014. № 6(98) (www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovenny_zapas/98_nz_6_2014/article/11173/).

мического и параакадемического знания вписано в целую сеть индустриальных, этических, институциональных механизмов, которые, на мой взгляд, очень далеки, скажем так, от живого полета мысли и вынуждают работать согласно единственно возможным правилам.

Причем и случай Лэнда, и CCRU в этом смысле показательны. Несмотря на свою заразительность и очарование, прагматически их теоретические построения оказались не очень продуктивными. Большинство участников ушли из академии, стали заниматься музыкальной критикой, современным искусством и кураторством. Подобная стратегия мысли и письма в большей степени повлияла на современную арт-критику. Ныне самые интересные интервенции в область знания происходят не за кафедрой, а в галереях и клубах. Лично я не вижу в этом проблемы – но не это ли конец теории, о котором говорит Джеймисон? Следует детальней описать его разграничение модернизма и постмодернизма, но мне кажется, что под «теорией» Джеймисон имеет в виду именно последние позднемодернистские проекты, сформировавшиеся вокруг и после 1968 года.

ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

Если вы собираетесь совершить теоретическую интервенцию, то вам необходимо предварительно воздать должное всем предшественникам и соорудить на основе их идей собственный концептуальный аппарат, а не действовать так, будто вы первооткрыватель в своей области.

К.К.: Мысленно переместимся из западного мира в постсоветский. По меньшей мере два с половиной десятилетия меня не покидает ощущение, что русский культурный национализм постсоветского образца во многом – я сильно преувеличиваю, но все же – был изобретен в рамках так называемого «русского рока».

К примеру, если проследить за трансформацией Бориса Гребенщикова и его группы, то до конца 1980-х перед нами классический «Аквариум» с западными референсами, кельтской мифологией и прочим, включая сочинения Джона Рональда Толкиена. «Аквариум» – международный, интернационалистский. И вдруг появляется «Русский альбом» – это начало 1990-х, и далее начинается какой-то абсолютно лубочный ряд, который к середине «нулевых» заканчивается нынешней версией БГ, где перемешаны все предыдущие его периоды. Как будто миссия выполнена: он – вместе с еще несколькими исполнителями



и группами своего и следующего поколения – перенес в культурный мейнстрим фольклорный русский культурный национализм, точнее псевдофольклорный или даже матрешечный. Перенес от очень тонкого романтика Башлачева⁹ к мейнстримному «русскому року», который воспроизводит себя с помощью медиа-индустрии и становится культурной силой, которая во многом определяет общественное сознание.

Это очень характерное проявление определенного изменения сознания, культурных элит и общества. Я не знаю, насколько популярен был «Аквариум» в самом конце перестройки; думаю, популярность была значимой, но не массовой. Фаны были – многочисленные, преданные, среди культурных мальчиков и девочек, и среди интеллигенции постарше, – но в тотальной борьбе за популярность «Аквариум» проигрывал и «Кино», и «Гражданской обороне»: группам с более, так сказать, демократической эстетикой. И «ДДТ», наверное, был популярнее «Аквариума». И вдруг начинаются 1990-е, и с помощью всех этих «Русских альбомов» у БГ собирается абсолютно новая аудитория, которая хочет именно *такого*.

Евгений, что вы думаете по этому поводу?

Е.Б.: Простой ответ на ваш вопрос – вновь вспомнить слова «это было навсегда, пока не кончилось». Мне кажется, что смена магистрального настроения той музыки, о которой вы говорите, была обусловлена распадом Советского Союза и последовавшим за этим бурным переозначиванием жизненных координат. Ведь группы, которые сформировались в последнее десятилетие СССР, так или иначе осмыслили диссидентскую травму советского со всеми сопутствующими фантазиями о другой утопии. Когда она так или иначе осуществилась, то возникли национальные сюжеты вокруг «особого пути», результат которых мы наблюдаем в 2026 году. Был также радикально другой маршрут переживания развала СССР и наследия советского, лучше всего воплощенный в фигуре любимого музыканта культурной журналистики последнего десятилетия Егора Летова.

Но мне было всегда интереснее думать о музыке, заявившей о себе непосредственно в 1990-е. Я вспоминаю прежде всего Илью Лагутенко¹⁰, который, начав еще в 1980-е, попытался создать по-настоящему глобалистский и интернациональный образ поп- и рок-музыки на фоне «конца истории». Я уверен, что «Мумий тролль» – пожалуй, самая выдающаяся русская группа

9 Александр Башлачев (1960–1988) – рок-бард, один из выдающихся поэтов советского рок-андерграунда второй половины 1980-х.

10 Основатель и лидер группы «Мумий Тролль», чьи альбомы конца 1990-х пользовались широкой популярностью благодаря тонким, веселым текстам – и прихотливой эстетике имиджа самого Лагутенко.

1990-х – мог стать еще одним лейтмотивом в тексте Оуэна Хэзерли, если бы он писал на русском материале и о постсоветской истории. Второй такой коллектив – «Океан Ельзи» до того, как они окончательно превратились в миф.

1990-е в отечественной поп-музыке – время странных гибридов и неустойчивых жанров, где граница между «серьезным роком» и «поверхностной попсой» ненадолго размылась. Есть множество примеров поп-музыки того десятилетия, которая пыталась рефлексировать уникальность нового времени – времени, которое, как дырявое решето, пропускало через себя различные темпоральные нарративы. Константин очень правильно указал на то, что конец Советского Союза – это время интенсивной историчности. Действительно, это время дисхронии – большая часть опыта XX века стала явленной в одночасье и рассеялась метаслоями в пространстве культуры. На мой взгляд, музыка стран бывшего СССР очень чувствительно и внимательно к этому отнеслась и уловила это временное наслоение.

Мне кажется, что образ современного национального сознания рождался в русской поп-музыке несколько позже. Во многом его символизирует самое отвратительное радио в истории человечества – известное как «Наше радио». Я верю, что какой-нибудь бескомпромиссный социолог музыки однажды решится нырнуть туда и описать этот процесс со всей беспристрастностью. Впрочем, подобные попытки уже предпринимались. «Наше радио» уничтожило (естественно, не окончательно) полистилистичность и полиисторичность популярной музыки, которая была характерна для 1990-х. Кроме того, оно вновь вернуло изжившую себя оппозицию, знакомую всем исследователям популярной музыки под именем «рокизма»: есть старая мифология ленинградского рок-клуба, а есть остальная музыка, презрительно называемая «попсой». Все это произошло скорее в начале 2000-х.

К.К.: О, да: есть рокеры, а есть попса. То, что вы сказали о «Нашем радио», очень важно в контексте отношений медиа-индустрии и поп-музыки. Скажем, британская индустрия медиа – корпорация «Би-би-си», такие передачи, как «Top of the world» и прочие, – она и взрастила разнообразие жанров, артистических подходов в мейнстриме. Это разнообразие показывали по телевидению в прайм-тайм, и без этого никто и никогда не знал бы о существовании девяти десятых самых известных британских групп и исполнителей на свете.

Константин, что вы думаете по этому поводу?

К.М.: Я не музыкальный критик и не теоретик музыки, поэтому просто приведу пару примеров из собственного слушатель-

**ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ**

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

ского опыта. Во-первых, кажется, что важной частью перестроенной и ранней постсоветской культуры было всматривание в собственную русскость и разные ее зловещие составляющие. Мне вспоминается группа «Тупые» с песней про «страшный русский ренессанс», хотя это и не самый показательный пример. Желание говорить о русскости совершенно понятно, учитывая, что невозможность прямого выражения националистических идей в СССР сделала националистический дискурс очень привлекательным для разных политических и культурных сообществ – можно вспомнить «русскую партию» или деревенскую прозу¹¹. Но тот же позднесоветский и постсоветский культурный национализм внес свой вклад в ситуацию, которую мы наблюдаем сегодня, и это обстоятельство заставляет подходить к нему гораздо более критически.

1990-е в отечественной поп-музыке – время странных гибридов и неустойчивых жанров, где граница между «серьезным роком» и «поверхностной попсой» ненадолго размылась. Есть множество примеров поп-музыки того десятилетия, которая пыталась рефлексировать уникальность нового времени.

Во-вторых, мне хотелось бы вернуться к очень верному замечанию Евгения о полиисторичности. Перестройка и распад СССР создали уникальную ситуацию постмодернистской историчности. С одной стороны, люди остро ощутили, что даже самые привычные вещи подвержены историческим изменениям, с другой – с началом гласности на них хлынул огромный поток информации о преступлениях советской власти и неприглядных эпизодах национального прошлого. Разные исторические пласты вдруг вышли на поверхность и стали частью актуального настоящего. Интересно, как популярная культура реагировала на этот «взрыв из прошлого». Мне вспоминаются две песни с альбома группы «Аукцион» «Как я стал предателем» – «Осколки» и «Нэпман», – которые работают с мифологизированными и фантазийными образами советского прошлого. В «Осколках» речь идет о походе советской армии в неназванную страну – мне почему-то всегда при прослушивании этой песни в голову приходит советско-польская война и то, как она изображается в «Конармии» Бабеля. «Нэпман», как следует из названия, работает с образами периода НЭПа, которые

11 Разувалова А. *Писатели-деревенщики. Литература и консервативная идеология 1970-х годов*. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

как раз стали актуальны в конце 1980-х в контексте попыток реформировать советскую экономику и ввести ограниченные рыночные элементы.

Для описания культурной ситуации конца 1980-х – начала 1990-х может пригодиться предложенное Эрнстом Блохом понятие «неодновременности одновременного», или «несинхронности синхронного», как его иногда переводят¹². В тот период сосуществовали как элементы разных способов производства, так и разные культурные парадигмы и порожденные ими исторические репрезентации.

Я позволю себе еще немного развить мысль про национализм в русской/российской музыке и заглянуть в более поздний период. Популярность «русского рока» привела к тому, что новые группы, появлявшиеся в России в конце 2000-х, стали отказываться от русского языка и петь на английском. Но волна англоязычного инди-рока тоже породила реакцию, и в середине 2010-х молодые музыканты начали массово возвращаться к русскому. Русскоязычный инди-рок и пост-панк оказались столь популярны, что критики и журналисты заговорили даже о «новой русской волне», эмблемой которой стал фестиваль «Большой». Нельзя сказать, что заявившие тогда о себе группы и исполнители продвигали националистическую повестку. Но все же в середине 2010-х снова пробудился интерес к русскости, к тому культурному контексту, который отличает жителей постсоветской России от людей из Западной Европы или США. Отсюда характерная для части новой русскоязычной музыки романтизация панелек, электричек и других узнаваемых примет советского и постсоветского быта.

Получается, что в русской/российской музыке последних 30–40 лет можно выделить несколько циклов космополитичности и культивирования русскости – если этот термин здесь уместен.

К.К.: Это русскость именно в культурном смысле этого слова.

Е.Б.: Позволю себе сделать небольшую ремарку. Мне кажется, в 2010-е в популярной музыке происходит возвращение «советского» – но уже как призрака или фантома. «Советское» здесь стоит брать в кавычки, потому что оно покрытой патиной времени: к нему обращаются люди, которые едва коснулись этого опыта, либо знакомы с ним исключительно через культурные артефакты. Об этом очень хорошо писала культуролог Мария Энгстрем в статье «Ресайклинг позднесоветской контркультуры и новая эстетика “второго мира”», также подобные мотивы есть в книге Дарьи Журковой «Песни ни о чем?».

ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

¹² Bloch E. *Nonsynchronism and the Obligation to Its Dialectics* // *New German Critique*. 1977. № 11. P. 22–38.

Предложенный мною маршрут хонтологической и фантомной работы с советским был характерен далеко не для всей музыки, которая создавалась в России и заявляла о себе в 2010-е. О самой популярной – хип-хопе – я ничего не могу сказать, потому что попросту плохо ее знаю (да и нельзя говорить обо всем жанре). Определенно, с точки зрения социологии музыки там было все иначе – и наверняка жутко интересно. С ходу можно вспомнить только случай Славы КПСС, который обернул эту рефлексия в злую иронию.

К.К.: Вернемся к 1995 году в Британии и к тому, что писал Хэзерли. С одной стороны, этот год – кульминация западного мира, данного в случае Британии в виде определенного типа политики, который воплотился в премьерство Тони Блэра в кампанию *Cool Britannia*, бритпоп и тому подобные вещи. С другой стороны, мы не можем сказать, что 1995-й или какой-то другой год является пиком, к примеру, американской истории 1990-х. Все случаи разные: Германия и Франция, Швеция или Португалия, к примеру. Объединяет эти и многие другие страны то, что для них 1990-е – это период между 1991-м, когда распался Советский Союз, и 2001-м, когда произошел теракт 9/11. Старый мир тогда кончился, и не потому, что теоретики что-то сказали, – он кончился на практике для большинства населения этого мира.

Чем события 2001 года отличаются от 1991-го? 2001 год реально изменил большую часть мира, нежели распад Советского Союза, – не только Соединенные Штаты или западный мир плюс Афганистан и Ирак. Это было потрясение всего существования арабского мира, Ближнего и Среднего Востока, и далее по принципу домино: гражданские войны, падения режимов, десятки миллионов беженцев, а это реактивно вызвало резкое изменение политики уже в Европе, в западном мире – с соответствующей, уже новой, реакций там, что раньше называли «третьим миром».

Я часто в этой связи вспоминаю Томаса Карлейла и его рассуждения о роли личности в истории. Вроде бы такого рода концепции безвозвратно устарели – но Мохаммед Атта¹³ и его поделщики действительно изменили этот мир. Мир был готов к переменам, но именно террористы 11 сентября подтолкнули его к радикальным трансформациям. Уже поэтому 1990-е кажутся временами хотя бы относительной безопасности – и не только для жителя Британии или США. Можем ли мы описать это десятилетие с этой точки зрения? Как это сделать? Придумать новую «социальную историю»? Изобрести – на

13 Предводитель группы радикальных исламистов, совершивших теракты в США 11 сентября 2001 года.

манер В.Г. Зебальда – «Всеобщую историю страдания»? Как описать, концептуализировать историю миллиарда людей, как и чем *измерить* катастрофическое возрастание уровня страдания с началом XXI столетия? Вот проблема, которую не решить. Что произошло в начале 2000-х – падение «старого порядка»? Был ли мир образца 1990-х *ancien régime*? Или мы говорим о потрясении меньшего масштаба?

Константин, что вы об этом думаете?

ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

1990-е – это период между 1991-м, когда распался Советский Союз, и 2001-м, когда произошел теракт 9/11. Старый мир тогда кончился, и не потому, что теоретики что-то сказали, – он кончился на практике для большинства населения этого мира.

К.М.: Вы так и задумывали, что каждый новый вопрос будет сложнее предыдущего?

К.К.: Нет. Мы же отщипываем кусочки от истории, берем пробы. Делаем, так сказать, историографическую биопсию.

К.М.: Я не возьмусь сравнивать 1991-й с 2001-м и решать, какой из них оказал большее влияние на последующую историю. Но нужно отметить одно изменение, которое принес 1991 год. Как пишет все тот же Джеймисон, распад СССР нарушил не только геополитический, но и концептуальный баланс. При всех известных проблемах СССР само его существование давало левым интеллектуалам надежду на то, что альтернатива капитализму возможна. Я говорю сейчас не о сталинистах или поклонниках Брежнева, а о тех, кто вполне критически относился к советскому опыту, но тем не менее осознавал его важность. С исчезновением СССР вера в возможность альтернативного пути пошатнулась. Реформы в Китае, после которых страна двинулась в направлении госкапитализма, а не «социализма с человеческим лицом», как того хотели левые интеллектуалы, тоже сыграли важную роль в этом отношении.

К.К.: А вам не кажется, что сейчас – может быть, пока чисто психологически – мы переживаем очень похожую ситуацию с резким изменением глобальной роли США при Трампе? Мы всегда знали, как бы мы ни относились к этой стране, само ее наличие делает наш мир устойчивым. А сейчас Америка *точно так же, как СССР, самоустраняется*.



К.М.: Да, вы указали на очень существенный момент. Само исчезновение альтернативного центра тяжести сильно воздействует на наше политическое воображение, даже если мы прекрасно осознаем, что этот альтернативный центр вовсе не представлял собой утопическое пространство всеобщего благополучия.

Возвращаясь к разговору о распаде СССР, я хотел бы упомянуть книгу Сьюзен Бак-Морс «*Dreamworld and Catastrophe*», в которой осмыслиется опыт 1991 года. Бакс-Морс пишет, что конец СССР подвел черту и под западным современным проектом, который, с ее точки зрения, основывался на вере в то, что технический прогресс и модернизация могут радикально улучшить благосостояние широких слоев населения¹⁴.

В 1990-е же окончательно утверждается циничная неолиберальная идея, суть которой состоит в следующем: да, пускай общество несправедливо и крошечная часть населения планеты владеет большей частью его богатств – но таково устройство мира, ничего не поделаешь; хорошо, что у нас есть гигантские корпорации, которые создают хотя бы какие-то рабочие места; ну, а если вам не досталось рабочего места или вы лишились его в результате сокращений, то ничего страшного – просто попробуйте еще раз! Лукач сказал бы, что это характерная уловка буржуазной идеологии: пытаться выдать результат конкретных исторических процессов за некую вневременную «суть вещей».

Такая циничная точка зрения на устройство общества стала особенно популярной на постсоветском пространстве, и это еще одна важная особенность 1990-х. Было бы интересно подумать о том, как популярная культура реагировала на это страшное откровение.

К.К.: Тот особый цинизм, о котором говорил Константин, обнажение, редукция всех вещей до их предполагаемых основ – это еще и история 1980-х. Это история победы неолиберализма прежде всего в англосаксонских странах – в Великобритании и Соединенных Штатах – в правление соответственно Тэтчер и Рейгана. В отличие от окружающего мира, общество этих стран, политическая система, культурные институты и прочее столкнулись с таким подходом как минимум на десять лет раньше.

И если говорить о британской поп-музыке, то уже в 1980-е она реагировала на эту ситуацию. Большая часть прогрессивной британской поп-музыки того периода была прямо политически заряжена, а если нет – то сама являлась политическим жестом, представляя собой или посредством себя мировоззрение и настроения тех социальных групп, которые стали жерт-

14 BUCK-MORSS S. *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*. Cambridge: The MIT Press, 2000.

вой новой политики, неслыханной еще в 1970-е. В 1979 году в Великобритании к власти пришла политик, которая сказала: «Нет такой вещи, как общество, а есть отдельные мужчины и женщины»...

ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

Е.Б.: ...и добавила: «Альтернативы не существует».

К.К.: Да – а такого ни один британский политик раньше не мог себе позволить, потому что в XX веке вся британская политика строилась вокруг *communities*.

Именно такого рода политики стали образцами для постсоветской России 1990-х. И здесь я веду разговор о 1990-х отчасти с позиции наблюдателя, который, например, видел Маргарет Тэтчер на пешеходной улице Нижнего Новгорода под названием Большая Покровка. Ее пригласил Борис Немцов, который был тогда нижегородским губернатором.

Но вернемся в Британию. Итак, столкнувшись уже в 1980-е с этим шоком, в 1990-е и британские политики, и британское общество, и британская поп-культура вели себя совершенно иначе, нежели десятью годами раньше и нежели другие страны в подобной ситуации. В этом особенность Британии, и этим ее случай интересен. У британской политики и культуры уже был опыт работы в ситуации триумфа неолиберализма, а бритпоп, безусловно, порождение этого опыта. Тони Блэр с его новым лейборизмом был продолжением тэтчеризма, но сильно «подкрученным» под надобности электоральной политики 1990-х. Это был уже не дикий и отчасти наивный неолиберализм Тэтчер, а приглаженный и гуманный неолиберализм под видом лейбористской политики. И потому интересно посмотреть, чем тогда был бритпоп с политической и социальной точки зрения. Евгений, как вы полагаете?

Е.Б.: Сегодня была произнесена важная формула Эрнста Блоха о «неодновременности одновременного». Мыслители вроде Джорджо Агамбена или Жака Деррида, сильно инспирированные идеями Блоха, постоянно к ней возвращаются в своих текстах 1990-х, пытаясь зафиксировать и описать темпоральную «поломку» модернистского проекта – и увидеть в этом возможность для радикального обновления.

Описание Оуэна Хэзерли британских 1990-х в музыке позволяет включить их в принципиально новую культурную логику, которая повсеместно станет более очевидной уже в новом тысячелетии. Поп-культура Британии той поры – в частности бритпоп – создала первую массовую художественную практику, которая не грезилась поиском нового, а ставила под вопрос саму возможность этой новизны. Подлинно постмодернистская эпо-



ха, если воспользоваться терминологией Джеймисона. То, как он описывает распад взаимосвязи означающего и означаемого, которому тем не менее необходим какой-то внешний бросок в реальное, близок к анализу Хэзерли. Опираясь на совершенно иной язык, Хэзерли пытается осмыслить временную петлю возвращения бритпопа и – шире – британской поп-музыки 1990-х сегодня. Если мы внимательно взглянем на творчество упоминаемых им групп, то увидим, что оно было занято реактивацией утраченных утопических возможностей. Дословная формулировка из других, более известных, текстов Джеймисона.

Исчезновение утопий и утрата историчности в британской – да и вообще в западноевропейской – поп-культуре происходит раньше, в конце 1970-х. Единственной новой практикой, стремившейся мыслить будущее, была электроника, но это будущее (и его история) были абсолютно дистопичны: мир победивших машин, странных новых вещей, гибридных тел. Если же мы взглянем даже на то, что предшествовало бритпопу – шугейз или мэдчестер¹⁵, – то поймем, что эти жанры обладали тем или иным ностальгическим императивом.

И, несмотря на проскальзывающий снобизм Хэзерли, он как проницательный слушатель делает очень тонкий вывод, когда говорит, что британский рок 1990-х был изначально ривайвлом, формой ретромании. Выходит, сейчас мы имеем дело с ривайвлом, но это отнюдь не катастрофа. Несмотря на то, что описанные им группы выбраны абсолютно произвольно (Хэзерли честно признает, что руководствуется собственной памятью и вкусом), у них есть общая черта – они являются примерами рефлексирующей ностальгии, проницательно описанной Светланой Бойм. Более того, здесь и в прекрасной книге о «Pulp» Хэзерли показывает, что ностальгия и ретромания бывают разными, не всегда реакционными и архаичными. Да и бросив беглый взгляд на западноевропейскую историю, нельзя ли сказать, что ретромания – это модус, в рамках которого искусство большую часть времени и развивается?

К.К.: Разница заключается только в том, насколько хронологически отдаленно находится объект этого ретро...

15 Шугейз (*shoegaze*, производное от *shoe gazing* – «пялиться на обувь») – собирательное название различных форм британского альтернативного рока на рубеже 1980–1990-х. Группы этого экспериментального направления объединяла любовь к шумному, но в то же время эфемерному звучанию, основанному на избыточном использовании гитарных эффектов, искажений сигнала и создании «стены звука». Музыканты на сцене часто смотрели на педали эффектов, а не на публику – отсюда название. Самые известные коллективы – «My Bloody Valentine», «Slowdive», «Ride», «Lush». С конца 2000-х жанр вновь обрел популярность и был переосмыслен современными инди-группами.

Мэдчестер (*Madchester*) – музыкальное движение, возникшее в Манчестере в конце 1980-х, которое прежде всего ассоциируют с лейблом «Factory Records». Общим для его представителей было стремление сочетать гитарную рок-музыку и танцевальную электронику, прежде всего эйсид-хаус. Самые известные группы – «The Stone Roses», «Happy Mondays», «808 State».

Е.Б.: Да, но время сейчас схлопывается, *the time is out of joint*.

Мне очень нравится, что Хэзерли решает просто не говорить про «Oasis» и «Blur» – красноречивый жест для тех, кто в теме. Его слух прикован к «Pulp» и «Suede» – группам, возвращавшимся к глэму и расшатывавшим традиционные гендерные и социальные роли. В свою очередь глэм стал последним, на мой взгляд, продолжением концептуализма в искусстве, которое подвешивало природу самого высказывания, превращало его в игру, пыталось в этом жесте дать ему новое значение либо девальвировать исходное содержание – превращало искусство в способ мета-рефлексии. Один из моих любимых треков «Pulp» – «Glory Days», кода альбома «This is Hardcore». В нем Джарвис Кокер иронично сталкивает две идеи будущего – космической эпохи и *Cool Britannia*. Вместо полетов в космос у нас грязные туалеты на вокзале.

ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

**Ностальгия и ретромания бывают разными, не всегда
реакционными и архаичными. Бросив беглый взгляд
на западноевропейскую историю, нельзя ли сказать,
что ретромания – это модус, в рамках которого
искусство бо́льшую часть времени и развивается?**

«Suede» занимались близкими вещами, заставляя нас вновь вспомнить Боуи и «Roxу Music», показавших невозможность аутентичности в музыке. Возможно, это слабая позиция с точки зрения политической теории – не прямое политическое высказывание, а скорее признание и комментарий о том, что поп-культура неспособна на подобное высказывание. Но из этого можно вычленить множество позитивных следствий, несмотря на то, что музыка перестала быть событием, как в XX веке. Да и музыкально эти два коллектива умудрились удивить даже в 2025 году.

К.К.: Я помню, как в 1990-е, когда в России появились альбомы неведомых до того «Oasis» и «Blur», я слушал их и подумал, что друзья, которые принесли кассеты, решили надо мной посмеяться. Слушаю «Oasis», и мне кажется, что это неизвестный сольник Джона Леннона, которого я терпеть не могу. Просто с более продвинутой гитарой – ну, думаю, нашел другого гитариста, хорошего.

Е.Б.: Еще один важный момент, – который проявлен в тексте Хэзерли и совершенно неприменим в наших реалиях – возможно, позволит объяснить, почему в Великобритании попу-



лярная музыка гораздо в большей степени является политическим событием, чем в США или даже в бывшем СССР. Музыка в Британии – это маркер социального класса, Великобритания – единственная страна, где содержимое твоего плейлиста может сказать о тебе все. Достаточно вспомнить войну между «Blur» и «Oasis» либо в очередной раз обратить внимание на выбор и предпочтения самого Хэзерли в обсуждаемом тексте. Музыка в Британии, во всяком случае в 1990-е, требует высоких ставок. Музыкальные практики сильно завязаны на социальную идентичность и социальную репрезентацию. Это главный вывод, который мы можем вынести из эссе Хэзерли.

В чем я не согласен с ним – это в том, что 1990-е вернулись именно в 2025-м. Произошло это гораздо раньше: Джарвис Кокер и Бретт Андерсон активно занимались искусством на протяжении последнего десятилетия, а «Saint Etienne» вообще только сейчас сообщили, что выпустили последний в их карьере альбом. Главное же, как мне кажется, вот что: в западной логике поп-культуры 1980-е окончательно умерли. Сейчас закончился главный сериал планеты «Stranger Things», и даже в нем уже видно, что фантазматичный мир превратился в кошмар, который героям необходимо каким-то образом исправить. Может быть, это говорит о том, что коллективная ностальгия будет по 1990-м, но я ставлю на то, что все больше и больше будут вспоминать «нулевые» – как последнее условно стабильное время до мирового кризиса 2008-го, до бесконечных рилсов и нейросетей.

К.К.: Меня всегда интересовало, почему нигде, кроме Британии, разговор о поп-музыке не приводит к извлечению из него невероятных смыслов, суперсмыслов, мегасмыслов – теоретических и политических. Это напоминает то, как в русской культурной традиции из разговоров о русской литературной классике выводят все значения нашего мира и – особенно – России. Это вещи симптоматичные. Без понимания того, почему в России все вытягивается из «великой русской литературы», мы ничего не поймем ни в русской истории, ни в русской культуре. И в случае Британии тоже ничего не поймем.

Ответ, мне кажется, состоит в том, что поп-музыка – это главное, что случилось в Британии после распада империи. Я имею в виду поп-музыку 1960-х – *British Invasion*¹⁶. Страна, пришедшая в упадок после Второй мировой войны, вдруг

16 Так называют период массовой популярности британских рок- и поп-звезд в США, начавшийся, по мнению историков, с первого турне «The Beatles» в Америку в 1964 году. «Британское нашествие» сильно повлияло на американскую поп-музыкальную культуру середины – второй половины 1960-х. Поп-музыка стала важнейшим предметом британского экспорта, принося в казну Соединенного Королевства значительный доход.

культурно завоевала не кого-нибудь, а Америку! Ту Америку, которой она была унижена во время Второй мировой войны, ту Америку, которая была богата, а Британия обнищала.

А кто совершил *British Invasion*? Это были люди в основном из рабочего класса или нижней части среднего класса – не выходцы из хороших буржуазных семей. Также в годы послевоенного правления лейбористов (и позже) так называемый «популярный модернизм» стал мейнстримом – в том числе в архитектуре и на британском телевидении. Можно ли представить программу, хоть сколько-нибудь похожую на «*Ways of Seeing*» Джона Бёрджера¹⁷, на каком-то другом телевидении того мира? Абсолютно невозможно! Это была уникальная комбинация факторов, которая сложилась к концу 1950-х и которая рассосалась ко второй половине 1970-х вместе с кризисом. А потом пришла Тэтчер – и все это окончательно кончилось.

ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

Поп-музыка – это главное, что случилось в Британии после распада империи. Страна, пришедшая в упадок после Второй мировой войны, вдруг культурно завоевала не кого-нибудь, а Америку!

В этом смысле 1990-е в британской поп-музыке – это отчасти ностальгическая волна. *Cool Britannia* – это *Britannia is cool again*. Но после нескольких «обычных» лет последовало катастрофическое завершение премьерства Блэра войной в Ираке и дальше череда постоянных катастроф – с 2003 года по финансовый кризис 2008-го. Естественно, рано или поздно должно прийти ощущение, что хорошо бы снова сделать так, как было в 1990-е. Самое удивительное, что оно пока не используется в политической жизни. Я внимательно слежу за британской политикой: там есть все что угодно, кроме предложений сделать нечто такое, как раньше, когда была *Cool Britannia*. В рекламе – да, в поп-культуре – да, на телевидении – более-менее да, но в политике – нет. Это говорит о том, что 1990-е с политической точки зрения мертвы.

Отсюда последний вопрос: возможна ли ностальгия по каким-то другим десятилетиям? Скажем, Трамп – это Америка 1950-х: страна больших машин, сегрегации, Фрэнка Синатры, переплетения государства, поп-культурной индустрии и преступности. Возможна ли сегодня ностальгия по какому-то иному периоду, кроме 1990-х?

17 Революционный по тем временам (1972) четырехсерийный документальный телесериал, в котором писатель и художник Джон Бёрджер ставил под вопрос традиционный взгляд на искусство, прежде всего классическое. Считается телевизионной классикой.



ЕВГЕНИЙ БЫЛИНА, КИРИЛЛ
КОБРИН, КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

ДЕСЯТЬ ЛЕТ, КОГДА
ВСЕ КОНЧИЛОСЬ

К.М.: Чтобы начать ностальгировать по какому-то периоду, сначала нужно оказаться на достаточной дистанции от него. Должна закончиться не одна, а две эпохи: та, по которой мы будем ностальгировать, и та, которая отделит нас от объекта ностальгии. Например, сейчас в российской поп-культуре начинается появляться ностальгия по «нулевым». Она возможна, поскольку от «нулевых» мы отделены еще одной эпохой – 2010-ми, которые тоже подошли к концу. Я говорю не столько о календарном десятилетии, сколько о концептуально очерченном периоде примерно с 2011-го по 2022 год. Так вот, в нынешней ситуации «нулевые» становятся объектом ностальгической апроприации в первую очередь в культурном смысле – отсюда ностальгию по «гламуру», спортивным успехам, поп-музыке и так далее.

Велик соблазн объяснить эту ностальгию политической и социально-экономической ситуацией последних лет. Все-таки «нулевые» в общественном сознании – это эпоха относительной стабилизации и деполитизации после перенасыщенных историческими событиями 1990-х. Немного огрубляя, можно сказать, что «нулевые» – это наше, то есть российское, время «конца истории». Это время иллюзии, что история и политика куда-то исчезли, а у всего сделанного или не сделанного в настоящем не будет никаких последствий в будущем. Потом выяснится, что история и политика никуда не исчезли – и, более того, требуют платить по счетам. Но это будет только *потом*, а значит, ничего не мешает нам укрыться от страшных 2020-х в уютной ностальгии по «нулевым».

Январь 2026 года

Модерн и картезианский двойник

АНАТОЛИЙ
РЯСОВ

Внимание Мартина Хайдеггера к фигуре Рене Декарта сложно переоценить. Имя французского философа порой упоминается им в самых неожиданных контекстах: в разговоре о нигилизме, о технике, о психиатрии. В 1920-е Хайдеггер начал разрабатывать масштабный философский проект, в котором разбирательство с картезианством стало точкой отсчета для постановки вопроса о преодолении метафизики. В «Бытии и времени» Декарт оказывается единственным мыслителем, удостоенным трех отдельных – пусть и коротких – параграфов (даже Гегелю посвящен лишь один). Какую же роль отводит Хайдеггер французскому философу?



Анатолий Рясов
(р. 1978) – независимый
исследователь.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ КАК АТАКА НА ДЕКАРТА

Согласно Хайдеггеру, латинский перевод греческих слов является колоссальным преобразованием самих основ мышления. Перед нами не просто утрата этимологических корней: сталкиваясь с превращением *λόγος* (речи) и *ἀλήθεια* (истины) в *ratio* (разум) и *veritas* (достоверность), мы оказываемся у водораздела всей западной философской мысли. В свою очередь работы Декарта выступают в роли нового поворота: он и продолжает

КУЛЬТУРА
МОДЕРНОСТИ
REVISITED

схоластическую традицию, и знаменует ее завершение, открывая переход к Новому времени. Ни один предшествующий мыслитель не наделял понятие «метод» метафизическим весом: отныне алгоритм решения задач становится стержнем существования субъективности, а «в смысле так понятого “метода” все средневековое мышление по существу безметодично»¹. Именно картезианство осуществляет сращивание сознания и субъекта, превращая мир в предмет исследования, онтологию – в науку, а язык – в информацию. Манифест этого теоретического поворота, открывающего простор для господства техники и тотальной калькуляции, Хайдеггер находит в пассаже из «Рассуждения о методе»:

«Вместо умозрительной философии, преподаваемой в школах, можно создать практическую, с помощью которой, зная силу и действие огня, воды, воздуха, звезд, небес и всех прочих окружающих нас тел, так же отчетливо, как мы знаем различные ремесла наших мастеров, мы могли бы, как и они, использовать и эти силы во всех свойственных им применениях и стать, таким образом, как бы господами и владельцами природы»².

В работах Декарта в полный голос заявляет о себе научный способ мышления, человек наделяется статусом субъекта, характер бытия природы определен как предметность, а стремление просчитывать и контролировать природные процессы начинает превращаться в желание властвовать над ними. При этом подобное исследование мира (от Галилея до Эйнштейна) обнаруживает свою зависимость от определенного метода, а «все эти теории уже всегда одинаково основываются на предположении сплошь вычисляемой и измеримой действительности»³. Закон каузальности не перестает сохранять своей неизбежной силы даже в ядерной физике, а само наличие научной модели неизбежно модифицирует проект природы из онтологического в инструментальный.

Предлагаемая в «Бытии и времени» интерпретация истории философии Нового времени, по словам Хайдеггера, «не только дает доказательство, что Декарт вообще должен был упустить бытийный вопрос, но показывает также, почему он пришел к мнению, что с абсолютной “удостоверенностью” своего “*cogito*” он избавлен от вопроса о бытийном смысле этого сущего»⁴. Полемика с картезианством оказывается ключом к по-

1 Хайдеггер М. *Европейский нигилизм* // Он же. *Время и бытие. Статьи и выступления*. СПб.: Наука, 2007. С. 183.

2 Декарт Р. *Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках* // Он же. *Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 286.*

3 Хайдеггер М. *Цолликоновские семинары*. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2012. С. 271.

4 Он же. *Бытие и время*. М.: Академический проект, 2011. С. 24.

ниманию современности и возможностью определить границы модерна: «Атака на Декарта, то есть *адекватное* его основной метафизической позиции контрвопросание исходя из принципиального преодоления метафизики, может быть осуществлено только путем постановки вопроса о бытии»⁵.

Таким образом, главнейшей задачей фундаментальной онтологии оказывается необходимость вырваться из картезианской системы координат, предполагающая, однако, не возврат к докартезианскому миру, а выстраивание радикальной альтернативы. *Dasein* (*здесь-бытие, вот-бытие, присутствие*) предстает как концепт, противоположный субъекту, познающему предмет. В этом смысле философия Хайдеггера никак не соотносима с традиционалистскими концепциями, более того, сам традиционализм здесь не может трактоваться иначе, чем продукт Просвещения и модерна. Амбиции Хайдеггера впечатляют, а сама степень его влияния на современную философию говорит о том, что выстроенная им логика аргументации продолжает работать по сей день.

АНАТОЛИЙ РЯСОВ

МОДЕРН И КАРТЕЗИАНСКИЙ
ДВОЙНИК

В работах Декарта в полный голос заявляет о себе научный способ мышления, человек наделяется статусом субъекта, характер бытия природы определен как предметность, а стремление просчитывать и контролировать природные процессы начинает превращаться в желание властвовать над ними.

Сложно, однако, не обратить внимания на курьез, связанный с тем, что в многотомном собрании сочинений Хайдеггера нет ни одного курса лекций и даже отдельной статьи, специально посвященных разбору текстов Декарта: на роль главных героев здесь может претендовать кто угодно – Парменид, Дунс Скотт, Рене Шар, – но только не он. Едва ли не единственным исключением является представленный в семнадцатом томе немецкого собрания и пока не переведенный на русский язык курс лекций «Введение в феноменологическое исследование», прочитанный в Марбургском университете в 1923–1924 годах⁶. Значительная часть этого курса была посвящена началу философии Нового времени, влиянию схоластов на Декарта, а также сопоставлению картезианства и феноменологии Гуссерля.

⁵ Он же. *Размышления VII–XI (Черные тетради 1938–1939)*. М.: Издательство Института Гайдара, 2018. С. 202.

⁶ HEIDEGGER M. *Einführung in die phänomenologische Forschung // Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006. Bd. 17.



Перед нами еще не Картезий из «Бытия и времени» и более поздних текстов, но некто, уже готовый последовать по пути будущей интерпретации.

Тем не менее проблема вовсе не в том, что Хайдеггера не удастся поймать за руку, указав на односторонность предлагаемого им прочтения Декарта. То, что он не претендует на всесторонний анализ работ французского философа, парадоксальным образом выступает сильной стороной его концепции. Как раз предпринятое им превращение Декарта в концептуального персонажа и определяет принципы выстраивания этой иерархии идей, в которой на первый план неизбежно выходит философия субъекта, очерчивающая контуры современности. Без оглядки на картезианство оказываются невозможны ни романтизм, ни кибернетика, ни заключительная фраза «Тезисов о Фейербахе». Именно поэтому едва ли удастся доказать, что у хайдеггеровского способа прочтения Декарта отсутствуют серьезные основания. Но что, если поставить вопрос иначе: не содержит ли это избирательное чтение умолчания, способные скомпрометировать понимание сущности модерна?

ВТОРОЙ ДЕКАРТ

Вполне предсказуемым жестом, призванным уравновесить образ математика и естествоиспытателя, является поиск иррациональных начал в текстах Декарта. Но что, если попробовать обойтись без упоминания мотивов Бога-обманщика и философа в маске, без повторения аргументов Деррида в его споре с Фуко и без перечитывания письма о трех загадочных сновидениях? К тому же можно легко представить себе ответную реплику Хайдеггера: «Копание в иррациональном становится все изобретательнее и рациональнее»⁷. Обратимся вместо этого к трактату «Первоначала философии», несколько параграфов которого посвящены размышлениям о природе заблуждений.

Декарт выделяет четыре основания человеческих ошибок. Во-первых, это предрассудки детства, которые в самом начале жизни начинают вести нас по ложному следу. Во-вторых, невозможность полностью «изгладить из памяти эти предрассудки» – во взрослом возрасте мы продолжаем помнить свои детские фантазии и страхи, подспудно позволяя им оказывать влияние на наши суждения. Далее, естественная сложность, касающаяся размышлений о том, «что непосредственно не дано нам в чувствах», необходимость вырабатывать в себе привычку к абстрактному мышлению, которой неизбежно со-

7 Хайдеггер М. *Заметки I–V (Черные тетради 1942–1948)*. М.: Издательство Института Гайдара, 2022. С. 294.

путствуют утомление и затуманивание сознания. И, наконец, четвертой причиной заблуждений является язык: «мы закрепляем наши понятия в словах, неточно соответствующих вещам»⁸; здесь уместно вспомнить и признание из «Рассуждения о методе»: «часто вещи, казавшиеся мне истинными, когда я лишь начинал о них думать, оказывались ложными, когда я излагал их на бумаге»⁹.

Вроде бы пока нет никаких поводов остерегаться демонов и мистики: перед нами сугубо рациональный анализ человеческих ошибок, призванный «отделить ясные и отчетливые понятия от понятий темных и смутных»¹⁰. Подобная работа, впрочем, не сулит краткости и легкости: в письме аббату Мерсенну Декарт признается, что ему пришлось оставить незаконченными несколько трактатов, так как, приноравливаясь к ним, он «вынужден был составить новый проект, немного больший первого, так же, как если бы некто, начав строить для себя здание, неожиданно разбогател и изменил свой титул, так что начатое здание стало бы для него слишком мало»¹¹.

Итак, познающий субъект – это тот, кто вынужден наблюдать не только за объектом своего исследования, но и за собственным мышлением, постоянно подвергая его критическому анализу. А это в свою очередь предполагает необходимость увидеть себя со стороны, быть наблюдателем. И ключевой проблемой здесь оказываются его взаимоотношения со временем. Иными словами, субъект – это тот, кто не прекращает становления, а значит – пребывает в некотором рассинхроне с самим собой: заблуждения прошлого и представления о будущем накладываются на исследования настоящего. Помимо этого, для структурирования мыслей субъекту необходим язык, который, увы, полон двусмысленностей и неопределенностей. Иными словами, вовсе не обязательно погружаться в проблемы сумасшествия и сновидений, чтобы заметить, что сознание картезианского субъекта оказывается раздвоенным с самого начала. По словам Жан-Люка Нанси, «модель Декарта двойственна и, следовательно, вдвойне скрыта» (в первую очередь от самой себя)¹². Быть может, не нужно слишком преувеличивать этот разлом, но и желание полностью его проигнорировать вызывает не меньше вопросов.

Истоки картезианской двойственности сугубо теологические, и уводят они не только к спору между номиналистами и реалистами, но и к различиям во взглядах Оригена и Тертулли-

8 ДЕКАРТ Р. *Первоначала философии* // Он же. *Сочинения...* Т. 1. С. 344–346.

9 Он же. *Рассуждение о методе...* С. 288.

10 Он же. *Первоначала философии*. С. 347.

11 Он же. *Письмо К.М. Мерсену 15 апреля 1630 г.* // Там же. Т. 1. С. 587.

12 NANCY J.-L. *Ego Sum*. Paris: Flammarion, 1979. P. 80.



ана, связанным с соотношением вопросов богословского знания и божественной непостижимости. А непосредственным предшественником *cogito ergo sum*, разумеется, можно считать Блаженного Августина с его рассуждениями об ускользающем времени и сентенцией «*Si fallor, sum*» («Если я обманываюсь, то уже поэтому существую»¹³). Однако в рассматриваемом контексте необходимо проследить, куда это раздвоение сознания приведет нас в эпоху позднего модерна. Ответ не заставит себя долго ждать: к расщепленному субъекту психоанализа.

Субъект – это тот, кто не прекращает становления, а значит – пребывает в некотором рассинхроне с самим собой: заблуждения прошлого и представления о будущем накладываются на исследования настоящего.

Существенным отличием Жака Лакана от многих философов второй половины XX века стало его недоверие заявлениям о смерти субъекта. Настойчиво продолжая использовать это понятие, Лакан не только сохраняет преемственность по отношению к Фрейдю, но и подвергает сомнению рационалистскую интерпретацию философии Декарта. Более того, Лакан уверен, что «существует точка, где подходы Декарта и Фрейда сближаются, сходятся воедино»¹⁴. Действительно, если с такой установкой перечитать рассуждения Декарта о природе заблуждений, то на первый план выступают темы детства и языка, впоследствии ставшие квинтэссенцией психоаналитической теории. Прошли целых пять столетий, а картезианскому владельцу природы так и не удалось избавиться от зловещего двойника. В каждом новом акте высказывания он – пусть и не приметно – отличается от себя предшествующего. *Cogito* продолжает пребывать в разладе с самим собой, продолжает от себя ускользать. Модернистский субъект – это не столько тот, кто пытается подчинить природу сознанию, но прежде всего тот, кто обременен бессознательным.

Впрочем, у «темной стороны» Декарта имеются предшественники и последователи не только в пространстве философии. Вопрос о двойственности субъекта оказывается принципиальным для эволюции художественной литературы. Во Франции незадолго до рождения Декарта в эти проблемы был погружен Мишель де Монтень, также рассматривавший раздвоение сознания

13 Блаженный Августин. *О Граде Божием книги I–XIII* // Он же. *Творения*. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. Т. 3. С. 498.

14 Лакан Ж. *Четыре основные понятия психоанализа (Семинары. Книга XI)*. М.: Гнозис; Логос, 2004. С. 41.

как необходимое условие становления личности: «Я тогдашний и я теперешний – совершенно разные люди». У Монтеня обнаруживается и будущая картезианская проблема рассогласования *cogito* и речевого выражения: «вдруг моя мысль настолько от меня ускользает, что я уже больше не знаю, что же я хотел выразить; и бывает так, что посторонний человек понимает меня лучше, чем я сам себя»¹⁵. Еще более яркой иллюстрацией этого внутреннего расщепления стал шекспировский Гамлет с его фразой «The time is out of joint»¹⁶ (обретающей несколько иной смысл в русских переводах). Нередко главным протомодернистским текстом предлагают считать «Дон Кихота» Сервантеса, однако Эрих Ауэрбах называл подлинным историческим рубежом трагедию Шекспира:

«Достаточно сопоставить Дон Кихота, запутавшегося в жизни, с его безумием, легко поддающимся анализу и в конце концов излечимым, и Гамлета, который неизлечимо, многозначно и принципиально запутался в этом мире, чтобы сразу оценить все различия, существующие между ними»¹⁷.

В недавно опубликованной книге Валерия Подороги писатели-модернисты (Пруст, Валери, Беккет) представлены как внимательные читатели Декарта¹⁸. Для «Поисков утраченного времени» принципиально важна фигура рассказчика-наблюдателя, характер господина Тэста не что иное, как попытка создать образ идеального картезианца, а в текстах Беккета можно обнаружить массу прямых отсылок к Декарту. Этот ход вполне работоспособен, но, может быть, все обстоит наоборот: не литература восприняла картезианские интуиции, а сам Декарт концептуализировал давно известные литературе истины?

Если вообще возможно зафиксировать в истории искусства фундаментальные повороты, то на функцию разделительной линии здесь может претендовать античный роман. Между «Энеидой» и «Сатириконеом» разверзается пропасть, различимая уже в той роли, которую в романе приобретает рассказчик. Впервые открывается невозможная для эпоса перспектива удвоения повествования, обнаруживающая потенциал для пародийности, автобиографизма, разделения или слияния речи рассказчика и героя, обращений к воображаемому читателю и куда более причудливых форм языковой полифонии. Это свойство литературы (а если шире – искусства как такового) было хорошо

15 МОНТЕНЬ М. *Опыты. Книга третья*. М.: Наука, 1979. С. 40.

16 SHAKESPEARE W. *Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark // Shakespeare's Tragedies*. London: Dent & Sons; New York: E.P. Dutton & Co, 1913. P. 503.

17 АУЭРБАХ Э. *Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе*. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. С. 265.

18 ПОДОРОГА В.А. *Страсть к свету. Рене Декарт – становление мифа*. М.: Канон+; Реабилитация, 2026.



известно Декарту, ведь «Рассуждение о методе» открывается намерением «изобразить свою жизнь, как на картине»¹⁹.

ЭКСКУРС: АРТО И ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТА

Характерной иллюстрацией запутанных отношений модерна с картезианством могут стать жизнь и творчество Антонена Арто. Его деятельность ассоциируется сегодня прежде всего с расшатыванием *cogito*, трансгрессивным скачком в безумие, радикальным сюрреализмом, растворением «я» в темных онтологических основаниях, аморфным телом без органов – иными словами, с чем угодно, но никак не с реабилитацией картезианского субъекта. Для этого имеется немало оснований. Уже один из ранних текстов Арто – «Письмо главврачам психлечебниц» – можно назвать апологией безумия:

«Не утверждая, что в каждом проявлении сумасшествия скрыта крупица бесспорной гениальности, уж насколько нам дано ее распознать, мы провозглашаем абсолютно легитимным то, как безумцы воспринимают реальность и как, согласно такому представлению, затем решают поступать»²⁰.

Впрочем, если публикации 1920-х в журнале «La Révolution surréaliste» содержали значительный заряд эпатажа, в письмах 1930-х раздвоенность сознания все больше начала интересовать Арто как философская проблема. При этом едва ли не главными его собеседниками на протяжении десятилетий оставались врачи. Так, одно из посланий Жоржу Сулье Морану (популяризатору традиционной китайской медицины во Франции) демонстрирует открытую полемику с Декартом. Арто пишет о мыслях-выкидышах, о нерожденных идеях, о непроизнесенных словах, признается в «неспособности оформить, раскрыть собственную мысль», которая «в каком-то смысле может напомнить заикание, подчиняющее себе высказывание». Эта невозможность схватить собственную мысль порождает «чувство чудовищной, жуткой усталости, необычайного давления на темя и затылок». Казалось бы, перед нами не что иное, как радикализация тезисов Монтеня и Декарта о несовпадении идеи и ее языкового выражения, однако Арто указывает на более раннюю проблему. Мысль сущностно отделена от мыслящего, и она продолжит ускользать даже в том случае, если барьер между содержанием и выражением будет полностью преодолен. Принципиальная недостижимость, выступающая

¹⁹ ДЕКАРТ Р. *Рассуждение о методе*... С. 252.

²⁰ АРТО А. *Письмо главврачам психлечебниц* // Он же. *Ван Гог. Самоубитый обществом*. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. С. 105.

как онтологическое основание всякой мысли, заставляет Арто прийти к выводу, что «описание работы мозга в духе Декарта в той же степени примитивно, в какой ложно, потому что эта логика беспомощна с самого начала». Арто переворачивает предложенную Декартом оппозицию «разум – тело»: залогом существования выступает для него не мысль, а первичное ощущение боли, которого еще «не понимаешь»²¹.

При этом искусство для Арто оказывается и бесконечностью удвоений, и проводником в область, предшествующую мышлению. Художественные образы способны не только складываться в смыслы, но указывать на сами механизмы смыслообразования. Погружение в эти проблемы имело серьезные последствия: в конце 1930-х Арто был отправлен на принудительное психиатрическое лечение и провел почти десять лет в больницах для душевнобольных. Раздвоение сознания окончательно перестало быть для него лишь предметом теоретизирования, но воплотилось в отказе от собственного имени, неспособности узнавать близких и утрате интереса к литературному творчеству. Характерно, что в 1938 году Арто обследовал Лакан (в те годы практикующий врач-психиатр с десятилетним стажем), который, по свидетельству Роже Блена, поставил тотально ошибочный диагноз, сообщив, что пациент больше не вернется к прежнему образу жизни и не напишет ни строчки. То, что за последующие десять лет жизни Арто написал больше текстов, чем за все предыдущие вместе взятые, лишний раз напоминает, что создатели великих теорий вовсе не обязательно преуспевают в их реализации на практике.

В середине 1940-х в лечебнице Родеза начинается перерождение Арто. Вновь отправлять письма знакомым (и незнакомым) людям он стал еще в начале 1939 года, но теперь Антонен Арто подписывает тексты собственным именем, перестав именоваться потомком Марии и Иосифа, Антонео Арланопулосом, Явленным и другими неординарными именами. Предшествующие годы он назовет периодом помутнения и околдованности, связывая расшатывание сознания с чрезмерным доверием эзотерике и религии, а институт психиатрии – не с избавлением от порчи, а с усугублением ее разрушительного влияния на разум. Образ врача-собеседника постепенно будет сменяться тенью психиатра-истязателя. Впрочем, это триумфальное возвращение субъекта совпадет по времени с многочисленными сеансами электрошоковой терапии, назначенными ему главврачом лечебницы Родеза. В конце 1945 года Арто напишет Роже Блену, что «вышвырнул в окно причастие, евхаристию, бога вместе с его христом, чтобы стать самим собой – прос-

АНАТОЛИЙ РЯСОВ

МОДЕРН И КАРТЕЗИАНСКИЙ
ДВОЙНИК

21 ARTAUD A. *Lettre à Georges Soulie de Morant, 19 février 1932* // *Œuvres*. Paris: Gallimard, 2004. P. 338–342.



то Антоненом Арто, неверующим безбожником от природы и в душе»²², и теперь ему остается только вырваться из стен психиатрической больницы Родеза, что удастся осуществить через полгода.

Жизнь Арто оказывается редким примером предельного распада и решительного возвращения субъективности. Достигнув пределов мышления и познав ту сторону безумия, где любое творчество оказывается невозможным, он словно собирает себя заново из осколков и фрагментов. В поздних текстах Арто стремится выстроить новое понимание субъективности, здесь перед нами не исправно работающая машина разума, а расслаивающееся «я», изгнанное за пределы себя, но при этом парадоксальным образом способное к возвращению назад даже в ситуации, казалось бы, безвозвратного распада. Иными словами, в текстах, написанных Арто в конце 1940-х, обнаруживается тот самый субъект, размышлениям о котором Лакан посвятит свои семинары.

ВТОРОЙ ХАЙДЕГГЕР

Вернемся к изначальному сюжету. Был ли Хайдеггер знаком с иррациональной ипостасью картезианства, исследованной Арто и Лаканом? Как будто бы нет. Даже в разговоре о психоанализе Хайдеггер предпочитает не замечать темные стороны субъекта. Преемственность Фрейда в отношении Декарта утверждается им совсем на ином основании, чем у Лакана: фрейдизм остается на территории науки, и «если непрерывность каузальных связей не обнаруживается основателем психоанализа в сознании», то поэтому «он должен изобретать “бессознательное”»²³. Иными словами, психоанализ – вслед за естественными и гуманитарными науками – принимает декартовскую модель мира, поддающегося исчислению и систематизации. Подлинная же задача заключается в том, чтобы найти способ взаимодействовать с феноменами, противящимися превращению в предмет понятийного представления.

Именно пренебрежение неисчислимым привело к тому, что во всех научных теориях, включая психоанализ, «упускался вопрос, что такое человек и каким образом человек существует в качестве человека». Напротив, скорбь, страх, скука не поддаются калькуляции, они принципиально многозначны, и в их описании искусство преуспевает больше, чем наука. Поэтому для понимания человека «нужно отказаться от мнения, что лишь доказанное является истинным», а для *Dasein*-аналитики,

²² ИДЕМ. *Lettre à Roger Blin, 23 septembre 1945 // Œuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1974. Т. XI. Р. 120.

²³ ХАЙДЕГГЕР М. *Цолликоновские семинары*. С. 285.

которую Хайдеггер разрабатывал совместно с Медардом Боссом, решающей должна стать не исчисляемость, а проблематичность сознания, его захваченность миром и его экзистирующее умение. Главной задачей *Dasein*-аналитики провозглашается необходимость «сделать видимым целое единства онтологических условий»²⁴. Таким образом, психоанализ представляется продолжением картезианского проекта, и здесь не найти каких-либо намеков на присутствие в работах Декарта иррационального субъекта. Французский философ неизменно проходит по ведомству научно-математической систематизации мира. И тем не менее тень «второго» Декарта внезапно дает о себе знать в ключевом концепте Хайдеггера: его философии времени.

АНАТОЛИЙ РЯСОВ
МОДЕРН И КАРТЕЗИАНСКИЙ
ДВОЙНИК

Психоанализ – вслед за естественными и гуманитарными науками – принимает декартовскую модель мира, поддающегося исчислению и систематизации.

Одна из задач фундаментальной онтологии заключается в том, чтобы противопоставить становление *Dasein* расхожей концепции времени, в которой оно понимается как череда «теперь». В §65 «Бытия и времени» Хайдеггер пишет о способности *Dasein* обнаруживать себя как постоянное заступление в будущее, открывающее возможность доступа к истории: «присутствие вообще в его самой своей возможности способно настать для себя и в таком само-допущении-себе-настать выносит эту возможность как возможность». Сущностная укорененность *Dasein* заключается в постоянном опережении себя: *вперед-себя-бытии*. Но это вовсе не означает, что здесь закрыта возможность оглянуться назад и распознать себя как бывшее: «лишь поскольку оно присутствие вообще есть как я есть-бывшее, оно способно в будущем так само для себя настать, чтобы вернуться в себя»²⁵.

Стало быть, *Dasein* существует как собственный набросок: постоянно опережая себя и от себя отставая. Однако именно это заступление в будущее (в отличие от уютной череды «теперь») оказывается и некоей рассинхронностью – принципиальным несовпадением с собой, размыкаясь в экзистенциалах ужаса, скуки, заброшенности. Возможно, не стоит торопиться вести речь о воскрешении субъекта – но кто же перед нами, если не двойник Декарта, появляющийся в текстах Хайдеггера в самый неподходящий момент?

²⁴ Там же. С. 226, 296, 175.

²⁵ Он же. *Бытие и время*. С. 325–326.



Сущность модерна не удастся представить лишь как скрупулезный подсчет физических величин, информационных данных, денег и снарядов. Субъект познания одновременно оказывается механизмом опасного раздвоения. Однако и обвинить Хайдеггера в полном игнорировании проблемы раскола вряд ли получится. Напротив, в этой системе координат как раз ставка на рациональность и порождает разлад, основным свидетельством которого Ницше называл нигилизм. Это рассудочность, предопределяющая крушение: «Нынешняя мировая война – крайнее ниспровержение всего сущего в безусловность махинации»²⁶, – записывает Хайдеггер в 1940 году. Но проблема заключается не в том, чтобы безоговорочно принять эту связь рационализма и катастрофы или, наоборот, отбросить ее как заведомо ложную, а в том, чтобы разобраться, в какой степени она отличается от других определений модернистского субъекта.

«Собственное Я – это то, в чем субъект не может признать себя, не оказавшись от себя отчужденным. Он не может, следовательно, обрести себя, не упразднив прежде *alter ego* собственного Я»²⁷, – эти слова Лакана не настолько уж несопоставимы с жестом Хайдеггера, вслед за Гельдерлином искавшего спасение внутри опасности. А *Dasein*, перманентно опережающее себя, чтобы к себе вернуться, определенно имеет точки соприкосновения не только с психоаналитическим «единством отчужденного от себя субъекта»²⁸, но и с гегелевской диалектикой противоположностей. Эти системы также характеризуются стремлением удержать тотальность в кульминационный момент раскола. Значит, избрав картезианство, гегельянство и психоанализ в качестве оппонентов, философия Хайдеггера не смогла в полной мере избавиться от их призраков? Как минимум фундаментальная онтология оставила непроработанной одну из сторон картезианства, и это умолчание несколько компрометирует не только заявленную атаку на Декарта, но и хайдеггеровское понимание модерна. Так или иначе, внутренняя рассинхронность, присущая как *Dasein*, так и субъекту, превращает разделяющую их сплошную линию в прерывистую.

* * *

Но, возможно, как это порой бывает, радикальное отличие находится не там, где его привыкли искать. Если вернуться к фигуре Арто, то в его обвинениях в адрес теологии обнаружива-

²⁶ Он же. *Размышления VII–XI...* С. 203.

²⁷ ЛАКАН Ж. *Символическое, Воображаемое и Реальное* // Он же. *Имена-Отца*. М.: Гнозис; Логос, 2005. С. 28.

²⁸ Там же.

ются неожиданные рифмы с хайдеггеровским тезисом о преодолении метафизики. Подлинный вес этой ставки раскрывается вовсе не в критике субъекта, а в поиске выхода за пределы теологии, в пространстве которой оставались Декарт, Гегель и даже Лакан. Никакой секуляризации не удалось стереть религиозных контуров модерна, и поэтому следующим поворотом в истории философии может стать только нетеологическое мышление. Едва ли не единственным современником Хайдеггера, рискнувшим представить сопоставимое по масштабу решение той же задачи, стал Жиль Делёз. Осуществляли они это совсем по-разному: один через переосмысление проблемы трансцендентности, второй – в ставке на имманентность, но это тема для совсем другого разговора.

АНАТОЛИЙ РЯСОВ

МОДЕРН И КАРТЕЗИАНСКИЙ
ДВОЙНИК



КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

Культурная революция в пассажах

К выходу первого русского перевода
«Книги Пассажей» Беньямина¹



Константин
Александрович
Митрошенков (р. 1997) –
аспирант Колумбийского
университета.

Писать о «Книге Пассажей» тяжело, потому что – вопреки названию – это вовсе не книга². Вальтер Беньямин работал над исследованием парижской культуры XIX века с 1927-го по 1940 год, но так и не закончил его. Все, что дошло до нас, – это два синопсиса (экспозе), 36 папок с выписками из источников и краткими размышлениями самого Беньямина общим объемом около 900 страниц, ряд опубликованных или по крайней мере законченных при жизни автора работ, связанных с замыслом «Пассажей». Вера Котелевская, переводившая немецкую часть рукописи, сравнивает ее с «незавершенной постройкой, храня[щей] следы становления» и «впечатляющей своим масштабом» (с. 903, 990). Чтобы не заблудиться в коридорах этого громадного сооружения, нам потребуется путеводная нить. В качестве таковой я предлагаю понятие, отсутствующее в рукописи Беньямина, но, как мне представляется, позволяющее ухватить многие центральные аспекты его замысла и воздать должное его – за-

1 Беньямин В. *Книга Пассажей*. М.: Ад Маргинем Пресс, 2026.

2 Справедливости ради стоит заметить, что такое название сочинению дали российские издатели, ориентируясь, по-видимому, на существующие переводы на другие европейские языки. Сам Беньямин не дал своему исследованию окончательного имени. Немецкая рукопись, подготовленная к печати Рольфом Ти-

ПОЛИТИКА
КУЛЬТУРЫ



мысла – политическому значению. Это понятие – культурная революция.

КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
В ПАССАЖАХ...

1

В русскоязычном контексте словосочетание «культурная революция» обычно используется для описания процессов, происходивших в СССР на рубеже 1920–1930-х годов. Первую концептуализацию советской культурной революции предложила Шейла Фитцпатрик в середине – второй половине 1970-х. Основное содержание советской культурной революции, доказывала исследовательница, составляли атаки на дореволюционную интеллигенцию и стремительная пролетаризация культурных и образовательных учреждений³. Обращение Фитцпатрик к этой теме было во многом связано с событиями в Китае, где недавно завершилась собственная культурная революция, так же призванная покончить с наследием прошлого и создать новую социалистическую культуру.

Однако уже в начале 1980-х Фредрик Джеймисон предположил, что культурная революция не связана исключительно со строительством социализма и сопровождает любой переход от одного способа производства к другому. В книге «The Political Unconscious» (1981) он предлагает рассматривать эпоху Просвещения следующим образом:

«Как часть собственно буржуазной культурной революции, во время которой ценности и дискурсы, привычки и пространство повседневности *ancien régime* подвергались систематическому разрушению с тем, чтобы на их месте могли утвердиться новые способы осмысления, привычки и жизненные формы, равно как и система ценностей капиталистического рыночного общества»⁴.

В позднейшем эссе из книги «Valences of the Dialectic» (2009) Джеймисон развивает свою концепцию культурной революции. Теперь он определяет ее как «реструктуризацию коллективных субъективностей в соответствии с логикой нового способа производства» и отмечает, что эта реструктуризация происходит на двух уровнях: «создания новой культуры в узком и специализированном смысле (новой литературы, кино и так далее)

деманом, вышла под названием «Das Passagen-Werk» («Произведение о пассажах»). См.: КОТЕЛЕВСКАЯ В. На полях «Книги Пассажей»: текстологический комментарий // БЕНЬЯМИН В. Книга Пассажей. С. 989. В дальнейшем ссылки на конкретные страницы книги даются в скобках в тексте.

3 FITZPATRICK S. *Cultural Revolution as Class War* // ИДЕМ (Ed.). *Cultural Revolution in Russia 1928–1931*. Bloomington: Indiana University Press, 1978. P. 8–40; см. также раннюю статью Фитцпатрик на ту же тему: ИДЕМ. *Cultural Revolution in Russia 1928–32* // *Journal of Contemporary History*. 1974. № 1. P. 33–52.

4 Джеймисон Ф. *Об интерпретации: литература как социально-символический акт* // Он же. *Марксизм и интерпретация культуры* / Сост. А.А. ПАРАМОНОВ. М.; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. С. 58.



и трансформации культуры повседневности в более широком смысле»⁵. Расширительное понимание культурной революции сближает Джеймисона с современными историками советской культуры, которые считают кампании за «новый быт» и борьбу за «культурность» важными составляющими советской культурной революции и отказываются ограничивать ее хронологические рамки 1928–1931 годами⁶.

Как видно из этого краткого обзора, культурную революцию тяжело локализовать во времени. В отличие от революции политической, она представляет собой не событие и не череду событий (захват органов власти, свержение монарха, назначение нового правительства), а процесс. Он может как предшествовать политической революции (поэтому о Просвещении часто говорят как о явлении, «подготовившем» Французскую революцию 1789 года), так и следовать за ней, как это было в СССР или Китае. Очевидно, однако, что культурную революцию нельзя считать второстепенной по сравнению с революцией политической. Напротив, как хорошо понимали раннесоветские теоретики, новая власть нуждается во всесторонней перестройке культуры и быта, чтобы упрочить свое положение и защитить завоевания революции.

Культурную революцию нельзя считать второстепенной по сравнению с революцией политической. Напротив, новая власть нуждается во всесторонней перестройке культуры и быта, чтобы упрочить свое положение и защитить завоевания революции.

Беньямин своими глазами наблюдал ход советской культурной революции во время поездки в Москву зимой 1926–1927 годов. В своем «Московском дневнике» и написанном по возвращении в Берлин эссе «Москва» он обращает внимание на ее внутренние противоречия, вырастающие из социальной структуры послереволюционной России. Страна, большую часть населения которой составляют малограмотные или вовсе негра-

5 JAMESON F. *Cultural Revolution* // ИДЕМ. *Valences of the Dialectic*. London; New York, 2009. P. 267.

6 См.: Дэвид-Фокс М. *Что такое культурная революция?* // Он же. *Пересекая границы: модернизм, идеология и культура в России и Советском Союзе*. М.: Новое литературное обозрение, 2020. С. 221–279. Впрочем, Фитцпатрик тоже признавала необходимость рассматривать события 1928–1931 годов в более широком контексте и указывала на альтернативную ленинскую модель культурной революции, предполагающую постепенное построение социалистической культуры, а не ее форсированное насаждение. Согласно Фитцпатрик, и до «великого перелома», и после него советская культурная политика проводилась в соответствии с этой моделью (FITZPATRICK S. *Cultural Revolution in Russia 1928–32*. P. 38; ИДЕМ. *Cultural Revolution as Class War*. P. 8–11). Ленин изложил свой взгляд на культурную революцию в заметке «О кооперации» (1923) и отчасти в работе «Государство и революция» (1917).

мотные крестьяне и рабочие, не может сразу совершить скачок к социалистической культуре – сначала необходимо приобщить широкие массы трудящихся к «сокровищам мировой культуры». Проблема в том, что установка на «окультуривание» масс приводит к некритическому усвоению буржуазной культуры, как исторической («освоение классики»), так и современной (западные фильмы и книги). В то же время авангардные эксперименты, как раз направленные на преодоление буржуазного наследия и создание новой социалистической культуры, не встречают особого понимания у руководства партии, отдающего предпочтение более традиционным художественным формам⁷. Как предполагает Сьюзен Бак-Морс, именно увиденное в СССР убедило Бенямина в следующем:

«Захват политической власти и национализация экономики являются необходимыми условиями социалистических трансформаций, но не гарантируют их и что до тех пор, пока советское правительство будет подавлять культурные инновации, достижения политической революции будут находиться под угрозой»⁸.

Беньямин начал работу над исследованием пассажей в 1927 году, то есть вскоре после возвращения из Москвы. Я не утверждаю, что между двумя этими событиями есть причинно-следственная связь и что московские впечатления подтолкнули его к исследованию Парижа середины XIX века. Но я предлагаю взглянуть на описанное Бенямином зарождение потребительской культуры как на буржуазную культурную революцию, а на предложенную им концепцию пробуждения от коллективного сна – как на альтернативную модель социалистической культурной революции. Но обо всем по порядку.

2

Как пишет Эрик Хобсбаум, в период между 1789-м и 1848 годом в Европе произошла «двойная революция». Пока во Франции буржуазия захватывала политическую власть, в Великобритании набирала обороты промышленная революция, ставшая залогом экономического могущества крупной и средней буржуазии⁹. После 1848 года капиталистическая экономика стала распространяться по всему миру и начался период, который марксисты впоследствии назовут «зрелым капитализмом».

КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
В ПАССАЖАХ...

⁷ См.: Бенямин В. *Московский дневник*. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. С. 60, 87, 128, 235–238.

⁸ BUCK-MORSS S. *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*. Cambridge; London: The MIT Press, 1989. P. 123.

⁹ ХОБСБАУМ Э. *Век Революции. Европа 1789–1848*. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. С. 8–11.

«Это был триумф общества, которое полагало, что экономический рост основывается на конкурентоспособном частном предпринимательстве, на успехе в закупке всего на самом дешевом рынке (включая труд) и продаже на самом дорогом. Экономика, устроенная таким образом и покоящаяся на здоровых основах буржуазии, состоящей из тех, кого энергия, заслуги и ум подняли к их положению и хранили там, должна была бы, как верилось, не только создать мир с соответствующим распределением материальных благ, но и мир растущего просвещения, разума и человеческих возможностей, прогресса науки и искусств, короче, мир непрерывного и ускоряющегося материального и морального прогресса»¹⁰.

Обратите внимание на подчеркнутую Хобсбаумом веру в связь между материальным и моральным/социальным прогрессом – мы вернемся к этому, когда обратимся к бенъяминовской критике буржуазной идеологии XIX века.

Именно этот период оказывается в центре внимания Бенямина в «Пассажах». В экспозе 1939 года, относящемся к поздней стадии работы над исследованием, он пишет, что большинство парижских пассажей были построены в период с 1822-го по 1837 год¹¹. Бенъямин выделяет несколько факторов, сделавших возможным их появление и широкое распространение. «Первым условием их развития стал апогей, которого достигла торговля тканями» (с. 13). Велась она главным образом именно в пассажах, где стали открываться магазины модных товаров, предвосхищающие появление больших универмагов. «Второе неперемненное условие для развития пассажей находится в использовании железных конструкций». Как отмечает Бенъямин, в первые десятилетия XIX века «железо почти не используется в строительстве зданий, зато оно прекрасно подходит для пассажей, выставочных комплексов, вокзалов – все эти сооружения служат для переходов, перемещений» (с. 14) и – добавлю я от себя – напрямую связаны с происходившей в те годы в Европе промышленной революцией.

Но Бенямина интересует не столько история возникновения пассажей, сколько их социально-экономическая и культурная роль. Он считает, что именно в парижских пассажах начинает свое победное шествие товарная фантазмагория, которая со временем распространится по всему свету. Отталкиваясь от Марксовой концепции товарного фетишизма, Бенъямин описывает, как в середине XIX века меняется отношение европей-

10 Он же. *Век Капитала*. 1848. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. С. 6.

11 Экспозе 1939 года представляет собой переработанную версию синопсиса, подготовленного Бенямином в 1935-м и озаглавленного «Париж, столица XIX столетия» (Бенъямин В. *Париж, столица XIX века* // Он же. *Города*. М.: Ад Маргинем Пресс, 2025. С. 185–208). Об отличиях двух версий и о процессе работы над исследованием см.: Виск-Морсс С. *Op. cit.* Р. 47–57; Котелевская В. *Бульварный ангел истории: к «Труду о пассажах» Вальтера Бенямина* // *Versus*. 2022. № 3. С. 162–167.

цев¹²: практическая польза перестает быть главным критерием при оценке товара, на первый план выходит его внешняя привлекательность, или «сексапильность» (с. 18). Фланируя по пассажам, разглядывая витрины с товарами, которых они часто не могут себе позволить, парижане приобщаются к этой коллективной фантазмагии. Многочисленные изобретения – вроде газового освещения, – которые используют владельцы магазинов в пассажах, позволяют еще надежнее околдовать публику. «Пассаж, – пишет Беньямин – всего лишь похотливая торговая улица, призванная будить желания» (с. 37).

Приобщение к фантазмагии товара происходит не только в пассажах, но и на ставших популярными во второй половине XIX века всемирных выставках, четыре из которых проходили в Париже (1855, 1867, 1878, 1889)¹³. В экспозе 1939 года Беньямин пишет:

«Всемирные выставки являются центрами паломничества товаров-фетишей. [...] Они содействуют идеализации меновой стоимости товаров. [...] Всемирные выставки были школой, в которой толпы, силой отстраненные от потребления, так напитываются меновой стоимостью товаров, что отождествляют себя с ними: “запрещено касаться выставленных предметов”» (с. 17).

Беньямин неслучайно говорит о школе: с его точки зрения, в пассажах и на всемирных выставках публика осваивала модели поведения, предложенные ей культурой зрелого капитализма. Далее он описывает происходящее в категориях коллективного сновидения. «Капитализм был естественным явлением, которое погрузило Европу в коллективный сон и реактивировало в нем мифические силы» (с. 409). Довольно неожиданное сравнение, ведь капитализм обычно ассоциируется с энергичной деятельностью, нацеленной на извлечение максимальной прибыли. Кроме того, утверждение в Европе капиталистической экономики и ее последующее распространение по миру было сопряжено с колоссальным ускорением темпов научно-технического прогресса и появлением технологий, изменивших темп жизни: от надежной почтовой службы, железных дорог и пароходов до радио и телефона.

Однако Беньямин доказывает, что колоссальные трансформации XIX века привели к тому, что буржуазное общество потеряло способность осознавать подлинное значение происходящих на его глазах изменений. Ослепленное достижениями прогресса, оно не замечает, какой высокой ценой куплены эти достижения (эксплуатация трудящихся и природы) и к ка-

КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
В ПАССАЖАХ...

¹² О фетишизме и фантазмагии у Беньямина см.: BUCK-MORSS S. *Op. cit.* P. 81–82.

¹³ Здесь я учитываю только выставки XIX века. Париж также принимал всемирные выставки в 1900-м и 1937 годах.



ким последствиям могут привести (нарастающие социальные противоречия, соперничество империалистических держав). Постоянная смена мод и непрерывающийся поток сенсационных новостей только сильнее убаюкивают «спящий коллектив» (с. 575) своей монотонностью – аналогичным образом путешествующий в поезде человек не просыпается от стука колес, а только сильнее погружается в сон, убаюканный мерным ритмом.

{ Колоссальные трансформации XIX века привели к тому, что буржуазное общество потеряло способность осознавать подлинное значение происходящих на его глазах изменений.

Вера в прогресс становится к концу XIX века гражданской религией западного человека и тоже действует как снотворное. Если развитие производственных сил неизбежно приведет к повышению уровня жизни всего общества и решит сопряженные с этим проблемы (эксплуатацию и растущее социальное неравенство), то нет никакой нужды вмешиваться в происходящее. Лучше откинуться на спинку кресла и в комфорте ожидать наступления лучшей эры. Бенъямин оговаривается, что до определенного момента понятие «прогресс» еще выполняло критическую роль, когда служило критерием оценки «тех или иных исторических изменений». Но, «как только прогресс становится характерной приметой исторического процесса *в целом*, само понятие “прогресс” предстает скорее в контексте некритического гипостазирования, чем в контексте постановки проблемы» (с. 501). Проще говоря, как только прогрессивное развитие общества, культуры и технологий из возможности превратилось в аксиому, появилось то, что мы сегодня назвали бы идеологией прогресса.

Адорно, поддерживавший Бенъямина в ходе работы над «Пассажами», тем не менее критиковал его за использование понятий «коллективное сновидение» и «коллективное сознание». Он считал, что они плохо совместимы с материалистической диалектикой. В письме от 2 августа 1935 года (включено в русское издание «Пассажей») Адорно замечает:

«Коллективное сознание было придумано лишь для того, чтобы отвлечь от подлинной объективности и ее коррелята, а именно отчужденной субъективности. От нас зависит диалектически поляризовать это “сознание” на общество и индивид, растворить, а не гальванизировать его в качестве образного коррелята товарного характера. Тот факт, что в коллективе-сновидце не осталось

различий между классами, достаточно красноречив и звучит довольно предостерегающе» (с. 948).

КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
В ПАССАЖАХ...

Бак-Морс указывает, что Маркс в действительности писал о коллективном сновидении, поэтому Адорно как минимум поторопился сбрасывать со счетов предложенный Беньямином понятийный аппарат. Более того, Беньямин отдавал себе отчет в том, что описываемое им коллективное сновидение порождено буржуазным, а не пролетарским сознанием¹⁴. Об этом, по меткому замечанию Бак-Морс, красноречиво свидетельствует один из наиболее важных с методологической точки зрения отрывков из «Пассажей»:

«Экономические условия существования общества выражаются в надстройке точно так же, как переполненный желудок спящего находит в содержании сновидения, хотя, возможно, и “обусловливая” его, не свое отражение, а свое выражение» (с. 410).

Действительно, если понимать мысль Беньямина буквально, то речь в этом отрывке идет именно о господствующих классах, которые только и могут позволить себе обжорство. Однако в силу того, что в буржуазном обществе буржуазия обладает культурной гегемонией, именно ее коллективное сновидение и находит выражение в большинстве культурных продуктов, которые и исследует Беньямин. В поддержку Беньямина в его споре с Адорно можно привести цитату из «Немецкой идеологии» Маркса и Энгельса:

«Мысли господствующего класса являются в каждую эпоху господствующими мыслями. Это значит, что тот класс, который представляет собой господствующую *материальную* силу общества, есть вместе с тем и его господствующая *духовная* сила»¹⁵.

Их утверждение возвращает нас к проблеме культурной революции. Захват политической власти и переустройство экономики еще не гарантируют культурной гегемонии. Завоевание этой гегемонии, или, говоря словами Джеймисона, трансформация «коллективных субъективностей в соответствии с логикой нового способа производства», – это как раз задача культурной революции. То, что Беньямин описывает как погружение Европы в коллективный сон, по сути является культурной революцией, в ходе которой европейцы освоили новые формы поведения, предложенные им зрелым капитализмом, и, что самое главное, приняли само существование капитализма в его текущем виде как само собой разумеющийся факт.

¹⁴ BUCK-MORSS S. *Op. cit.* P. 261–262.

¹⁵ МАРКС К., ЭНГЕЛЬС Ф. *Немецкая идеология*. М.: Политиздат, 1988. С. 42.



Погружение в сон – процесс, постепенный и неосознанный: мало кто может с уверенностью назвать время, когда он заснул прошлой ночью. Что-то подобное, согласно Бенъямину, произошло в середине XIX века с жителями Запада, неожиданно для себя погружившимися в коллективный сон и не проснувшимися ни в 1914-м, ни в 1929-м, ни в 1933 году. Поэтому описание процесса засыпания – лишь половина дела. Основную политическую задачу «Пассажей» Бенъямин видел в том, чтобы пробудить своих современников ото сна, пока не стало слишком поздно. Именно для этого он и обратился к культурным артефактам XIX века. Как подлинно диалектический мыслитель, Бенъямин намеревался извлечь утопический потенциал из самой товарной фантазмагии. Иными словами, произвести собственную культурную революцию, которая, однако, по своей динамике будет сильно отличаться от описанной им культурной революции зрелого капитализма.

3

Согласно Бенъямину, товары, к поклонению которым публика приобщалась в пассажах и на всемирных выставках, не были всего лишь «опиумом для народа». В них также нашли выражение утопические мечтания буржуазного общества, не имеющие возможности реализовать себя в иной форме. «Патентованные чемоданы с внутренней подсветкой, метровые перочинные ножи или вполне легальные зонты, у которых в ручку встроены часы и револьвер», и другие новомодные изобретения несли в себе обещание, что научно-технический прогресс изменит жизнь широких масс к лучшему и откроет ворота в царство всеобщего благосостояния. Обещание осталось нереализованным, и теперь эти «вундеркинды, явившиеся на свет в павильонах всемирных выставок» (с. 203), обрели пристанище в пассажах, которые тоже со временем пришли в упадок и стали восприниматься как реликты давно минувшей эпохи. Задача исторического материалиста, как ее понимает Бенъямин, состоит в том, чтобы вырвать эти предметы из пыльного небытия и показать, что в «мире вещей, отвергнутом, потерянном, заложена возможность перехода и диалектического спасения»¹⁶ (с. 208).

Чтобы понять, как именно должно происходить спасение предметов и какую роль оно призвано сыграть в пробуждении

16 В интерпретации бенъяминовского проекта «диалектического спасения» предметов я следую за Сьюзен Бак-Морс (Buck-Morss S. *Op. cit.* P. 123–124). К концепции Бак-Морс обращается и Кристина Киаэр в своем исследовании советского конструктивизма и его связи с культурной революцией: КИАЭР К. *Imagine no Possessions: The Socialist Objects of Russian Constructivism*. Cambridge; London: The MIT Press, 2005. P. 38, 133–135, 182, 223–225, 247.

спящего коллектива, нужно обратиться к понятию диалектического образа, центральному для всего проекта «Пассажей». Диалектический образ возникает при столкновении момента из прошлого и момента из настоящего, не связанных причинно-следственными связями. Эти моменты представляют собой монады, в которых содержится тотальность исторического опыта своего времени¹⁷. Обращаясь к прошлому, исторический материалист не пытается исследовать все события без разбора, как сделал бы историк-позитивист конца XIX века, а выхватывает из исторического континуума те из них, что каким-то образом созвучны его или ее собственной исторической ситуации. Из перспективы 1920–1930-х, когда стало ясно, что «капитализм не умрет естественной смертью» (с. 705) и что социальные противоречия только будут нарастать, приводя в том числе к подъему фашизма во всем мире, исторический материалист может по-новому оценить значение даже самых тривиальных явлений XIX века: одновременно увидеть в них предвосхищения ужасов века XX (Беньямин сравнивает вырожденность фланера городской толпой с культом национального единства в нацистской Германии) и нереализованные возможности.

В качестве примера такого артефакта XIX века, в котором утопическое обещание неразрывно слилось с товарной фантазмагорией, можно привести все те же пассажи. Как я уже отмечал, само появление пассажей стало возможным благодаря развитию промышленности и экономики. Гуляя по пассажам, публика все глубже погружалась в коллективный сон капиталистического общества. Однако привлекательность пассажей во многом была связана с тем, что для парижан они олицетворяли изобилие и более рациональную организацию городского пространства. Неслучайно, утопический социалист Фурье, один из центральных персонажей исследования, при формулировании идеи фаланстера опирался именно на пример пассажей. Ко временам Беньямина пассажи пришли в упадок, потесненные универсальными магазинами.

«Впервые в истории, с созданием универсальных магазинов, потребители начинают чувствовать себя массой. [...] Тем самым чрезвычайно усиливается цирковой и зрелищный элемент торговли» (с. 37).

Таким образом, появление универсальных магазинов знаменует собой новый этап в развитии капитализма и его влияния на общество. И пассаж, и универсальный магазин конструируются в исследовании Беньямина как монады, то есть как самоценные

17 Полезное размышление о диалектическом образе см. в: JAMESON F. *The Benjamin Files*. London; New York, 2020. P. 219–247.



объекты, из анализа которых можно вывести все существенные черты эпохи, к которой они относятся. Столкновение этих монад и производит диалектический образ.

Хотя Беньямин, насколько мне известно, никогда прямо не писал об этом, можно заключить, что задача «Пассажей» – это конструирование множества таких монад из «исторических “обломков”, найденных и собранных в самых дальних и незаметных уголках жизни»¹⁸, и последующее использование их для создания серии диалектических образов, которые должны актуализировать историю XIX века для людей 1920–1930-х и таким образом пробудить их от коллективного сна.

Динамика пробуждения и само понятие диалектического образа заставляют вспомнить беняминовские тезисы «О понятии истории» (1940). В этом не предназначавшемся для публикации сочинении Беньямин кратко формулирует основные положения своего исторического метода, порывающего с континуальной и прогрессистской историографией¹⁹. В подготовительных материалах к тезисам встречается такая заметка:

«Маркс говорит, что революции являются локомотивами всемирной истории. Но, возможно, дело обстоит совсем иначе. Возможно, революции есть попытка пассажиров этого поезда, то есть всего человечества, привести в действие механизм экстренного торможения»²⁰.

Как отмечает Михаэль Леви, в этом тезисе содержится критика упрощенного прогрессистского взгляда на историю, характерного для некоторых работ Маркса и Энгельса и впоследствии развитого теоретиками Второго интернационала и Сталиным²¹. Но я хотел бы обратить внимание на сходство между образами экстренного торможения и пробуждения. Чтобы пассажир поезда модерна, убаюканный стуком колес, наконец, проснулся, кто-то должен дернуть за стоп-кран. Именно эту задачу, по Бенямину, и берет на себя исторический материалист, через диалектическое преобразование «мусора истории» подрывающий веру в автоматический прогресс.

Беньямин сам сравнивает этот процесс с революцией, но речь идет скорее о революции культурной, нежели политической. Конволют N, посвященный теории познания и теории прогресса, имеет эпиграф из письма Маркса к Арнольду Руге:

18 Айленд Х., Дженнингс М. *Вальтер Беньямин: критическая жизнь*. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2020. С. 303.

19 Беньямин В. *О понятии истории* // Он же. *Учение о подобии. Медиаэстетические произведения*. М.: РГГУ, 2012. С. 237–253.

20 BENJAMIN W. *Paralipomena to «On the Concept of History»* // IDem. *Selected Writings*. Vol. 4: 1938–1940. Cambridge; London: The Belknap Press, 2006. P. 402; рус. перев. по: Капустин Б. Г. *О метафоре «революции – локомотивы истории»* // Полис. 2024. № 3. С. 68.

21 Löwy M. *Fire Alarm: Reading Walter Benjamin's «On the Concept of History»*. London; New York: Verso, 2005. P. 108.

«Реформа сознания только в том, чтобы [...] разбудить мир от грез о самом себе» (с. 479). Если следовать логике Бенямина, то такое пробуждение не предшествует политическому действию (захвату власти или забастовке), но является его необходимым условием. Только осознав, что слепая вера в прогресс – это одна из фантасмагорий XIX века и что в действительности поезд модерна на всех парах мчится к пропасти, люди начнут целенаправленно бороться за альтернативное будущее.

КОНСТАНТИН
МИТРОШЕНКОВ

КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
В ПАССАЖАХ...

**От традиционных концепций культурной революции
беняминовская материалистическая педагогика
отличается тем, что предполагает не медленную
и постепенную трансформацию субъективности,
а резкое пробуждение сознания.**

От традиционных концепций культурной революции беняминовская материалистическая педагогика, как ее называет Бак-Морс, отличается тем, что предполагает не медленную и постепенную трансформацию субъективности, а резкое пробуждение сознания. Пробуждение должно быть резким потому, что, во-первых, все необходимые для него условия давно созрели (предшествующие эпохи уже несут в себе революционный потенциал, который только необходимо актуализировать) и, во-вторых, потому что медлить более невозможно: Бенямин, работавший над «Пассажами» в годы кризиса Веймарской республики, Великой депрессии, подъема фашистских режимов в Европе и тоталитарной трансформации СССР, лучше многих современников понимал, что ждет Европу и весь мир в ближайшем будущем.

* * *

Своим пессимизмом Бенямин выделялся на фоне других марксистов того времени. Он не верил, что «законы истории» неизбежно приведут к торжеству коммунизма, и считал необходимым решительно вмешаться в привычный ход вещей, который есть не что иное, как «перманентная катастрофа»²². Как пишет Бенямин в одном из конволютов, «понятие прогресса необходимым образом основывается на идее катастрофы; то, что он неуклонно “двигается вперед”, и есть катастрофа» (с. 496).

²² Ibid. P. 9–10.



Хотя Беньямин начал работать над тем, что впоследствии станет «Пассажами», почти сто лет назад, его размышления звучат актуально и сегодня. Капитализм не умер естественной смертью, а пережил несколько трансформаций и распространился по всему миру²³. Вера в то, что научно-технический прогресс обязательно приведет к прогрессу социальному, оказалась подорвана Холокостом и Второй мировой войной, но на темп и характер трансформаций это серьезно не повлияло. Сегодня мы живем в мире, в котором возродившаяся угроза ядерной войны соседствует со страхом, что развитие искусственного интеллекта и других технологий лишит миллионы людей рабочих мест и усилит и без того серьезный экологический кризис. Параллельно этому происходит распад прежней геополитической системы, которая – при всех своих многочисленных проблемах – обеспечивала хотя бы относительное равновесие в мире. На смену ей приходит слабо предсказуемое соперничество авторитарных и становящихся таковыми режимов, лидеры которых уже не считают нужным даже приоткрывать, что придерживаются норм международного права.

Пессимизм в отношении будущего, на который сегодня указывают многие исследователи, – понятная реакция на такое развитие событий. Материал «Politico» на эту тему имеет говорящий заголовок «Европейцы мрачно смотрят практически на все. Кто может винить их за это?»²⁴. Но пессимизм пессимизму рознь: он может как парализовывать волю к сопротивлению, так и служить инструментом политической мобилизации. «Пассажи» Беньямина и другие его сочинения 1920–1930-х дают пример революционного пессимизма, в основании которого лежит осознание, что только радикальное переустройство экономики и общества может спасти человечество от самоуничтожения. В этом заключается главный урок материалистической педагогики Беньямина, который нам только предстоит усвоить.

23 Джеймисон Ф. *Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма*. М.: Издательство Института Гайдара, 2019. С. 140–141.

24 SOLLETTY M., VADLER J. *Europeans Are Gloomy About Pretty Much Everything. Who Can Blame Them?* // Politico. 2026. January 26 (www.politico.eu/article/europeans-gloomy-everything-world-donald-trump/).

«Все изъявили согласие»: воображаемая середина и особая доля в завязке «Илиады»

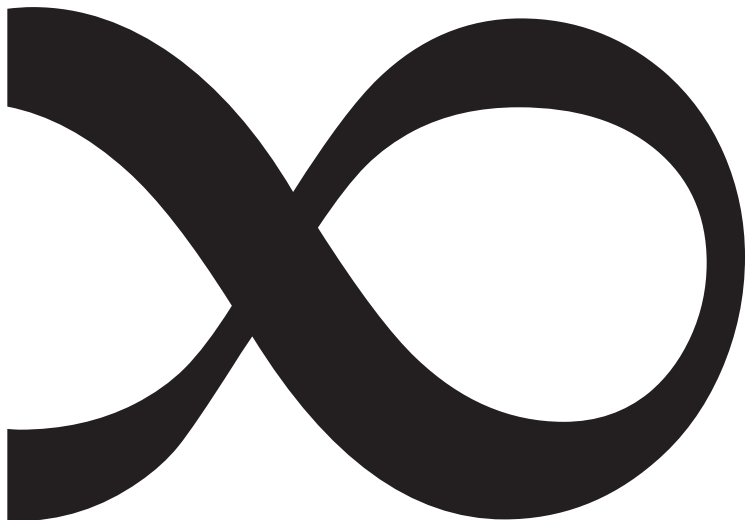
Вадим
Михайлин

ОБИДЫ, ОСОБЫЕ ЦЕННОСТИ И ВОООБРАЖАЕМАЯ СЕРЕДИНА

В 15 книге «Илиады» Посейдон пересказывает Ириде, которая только что передала ему прямой приказ Зевса не вмешиваться в течение войны и не помогать ахейцам, весьма любопытный сюжет о том, как в давние времена они втроем с Зевсом и Аидом поделили между собой космос. Каждому из братьев, только что свергших с престола Кроноса, своего отца, досталась по жребии равная доля: Посейдону море, Зевсу небо, Аиду царство мертвых. Но долей было не три, а пять – поскольку землю и Олимп они решили оставить в общем пользовании. Этот сюжет неоднократно – от Жан-Пьера Вернана и Марселя Детьена¹ до Арно Маса – становился предметом внимательного и заинтересованного анализа, связанного с концептуализацией греческого представления о *το μέσον* (гомеровское *μέσσον*) – «середине» – как об одной из ключевых



1 DETIENNE M. *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*. Paris: F. Maspero, 1967.



CASE STUDY 2

Вадим Михайлин
(р. 1964) – историк
культуры, социальный
антрополог, переводчик,
профессор Саратовско-
го государственного
университета.

категорий древнегреческой культуры. Нам он тоже пригодится именно в этой смысловой связке, но я хотел бы сразу несколько расширить рамки анализа и напомнить о том контексте, который сопутствует рассказанному Посейдоном сюжету.

Энносигей, «Колебатель земли», оскорблен тем, что Зевс мешает ему помогать ахейцам, которые уже давно должны были овладеть ценным призом – городом Илионом. Кроме того, младший брат еще и указывает старшему, на что тот имеет, а на что не имеет права, к тому же угрожая применить силу. Как заметил Арно Массе, Посейдон настаивает на равноправии с братом, поскольку «сам этот раздел является свидетельством того, что он равен Зевсу: “я равен ему достоинством [*ὁμότιμος*], поскольку владею равной с ним долей [*ἰσόμερος*]”»². Он отвечает оскорблением на оскорбление и наказывает Зевсу распоряжаться на своей, доставшейся ему по разделу, территории и командовать собственными детьми, а не им. В последней рекомендации содержится почти открытая издевка по поводу того, что с такими своими отпрысками, как Афина или Афродита, Зевс справляется далеко не всегда.

Ирида, судя по всему, привычная и к распрям внутри олимпийского семейства, и к функциям переговорщика, уточняет: должна ли она передать Громовержцу именно этот ответ, слово в слово, или же Посейдон все-таки даст себе труд слегка его скорректировать? А еще она как бы между делом упоминает Эриний, которым, как известно, очень не нравится, когда брат идет на брата. Посейдон сдерживает гнев, воздаст должное умным и деликатным посредникам – и обещает уступить воле Зевса. Но при этом оговаривается, что нанесенного ему оскорбления не забудет, что уступает нехотя и что требует ответных уступок – причем не тактических, а стратегических. Нынешнее сражение, связанное со штурмом куда менее ценной, да еще и возведенной против его воли стены греческого лагеря, он готов сдать, но, если, в конечном счете, он не получит главного приза, если греки не выиграют войну и не разрушат Илион, он будет враждовать с Зевсом до победного конца. Фактически, речь идет о расторжении заключенного между братьями союза, закрепленного разделом собственности. А если учесть, что Посейдон приводит еще и целый каталог других богов, вместе с ним желающих победы грекам, и что в этот список входят Гера, Афина, Гефест и Гермес, становится понятно, что угрожает он полномасштабной гражданской войной в благородном олимпийском семействе³.

- 2 МАССÉ А. *Two Forms of the Common in Ancient Greece* // *Annales. Histoire. Sciences sociales*. 2014. Vol. 69. № 3. P. 449. Со ссылкой на: Ил. 15, 186; 209. Здесь и далее перевод иноязычных текстов мой, если не указано иное. – В. М.
- 3 См.: МАЙТЛАНД J. *Poseidon, Walls, and Narrative Complexity in the Homeric Iliad* // *Classical Quarterly*. 1999. № 49. P. 1–13.

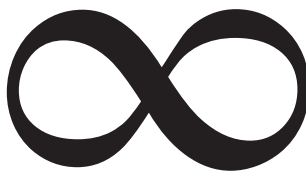
Этот сюжет сводит три интересующие меня темы. Это греческая «середина» в самом примитивном и, видимо, исходном ее смысле, связанном с неким «общим пулом», который оставлен при разделе добычи. Далее это аранжированная рамкой из оскорблений обида, порожденная нарушением неписаных правил, по которым функционирует социальный порядок, основанный на справедливом разделе и гарантированный присутствием этой неделимой «общей доли». И, наконец, это некие особо ценные предметы спора, которые – по крайней мере здесь и сейчас – несводимы к уже распределенным долям, но не принадлежат и к запретному «общему пулу» и могут стать предметом распределения. Последние обладают повышенной притягательной силой, так что сама возможность обладания ими создает самостоятельное поле напряженности в отношениях между взаимодействующими сторонами.

В том, что касается сюжетов, в основании которых лежат оскорбления и обида, оба гомеровских текста и, шире, весь комплекс сюжетов, связанных с Троянской войной, – настоящий Клондайк. Обижаются и оскорбляют друг друга все: боги и люди, союзники и враги. Действие «Илиады» организовано вокруг «гнева Ахилла», оскорбленного несправедливыми претензиями Агамемнона, который в свою очередь обижен на несправедливые претензии Ахилла. В последних книгах начиная с восемнадцатой Ахилл пылает ненавистью уже не к Агамемнону, а к Гектору, убившему его друга Патрокла и присвоившего божественные по происхождению доспехи, доставшиеся Ахиллу от отца, – и новая обида вытесняет старую. Финальная часть «Одиссеи», по большому счету, также строится на сюжете мести за системное оскорбление женихами Одиссеева домашнего пространства и связанных с этим пространством прав и гарантий.

О старых и новых обидах говорят боги на Олимпе в первой же книге «Илиады» – тем самым оттеняя и уравнивая земные конфликты. Оскорбление – одна из ключевых коммуникативных стратегий в арсенале вождей, которые мобилизуют рядовых бойцов (а чаще друг друга) на очередной *tour de force*. Оскорбление служит – как в 8 книге «Одиссеи» – пробирным камнем, на котором проверяется истинная суть незнакомца. Сам Одиссей теряет последних спутников именно вследствие оскорбительного – с их стороны – святотатства; святотатство Аякса Оилеида обижает Афины, которая отворачивается от ахейцев на их обратном пути. Недостаточное рвение Гектора при защите тела Сарпедона обижает Главку, и тот выкрикивает оскорбления в адрес лучшего из троянцев. Смертельно обижен на ахейцев вообще, а прежде всего на Агамемнона и Одиссея, оставленный ими на Лемносе, Филоктет. От нанесенной ему

ВАДИМ МИХАЙЛИН

«ВСЕ ИЗЪЯВИЛИ
СОГЛАСИЕ»...



все теми же Агамемноном и Одиссеем обиды лишается рассудка Аякс Теламонид и уносит эту обиду с собой в царство мертвых, где отказывается говорить со спустившимся туда Одиссеем – бывшим соратником и другом. Обида приводит к ссоре на пиру между Ахиллом и Одиссеем еще до высадки на троянской земле – и так далее.

Оскорбление – одна из ключевых коммуникативных стратегий в арсенале вождей, которые мобилизуют рядовых бойцов на очередной *tour de force*.

Оскорбление служит пробирным камнем, на котором поверяется истинная суть незнакомца.

Примеры можно множить до бесконечности – и составлять типологию оскорблений и обид в сюжетах троянского цикла. Но меня, как и было сказано выше, сейчас интересует один конкретный аспект этой темы – тот, что связан с *ζυνήϊα*, неразделенной или не подлежащей разделу добычей, которая мыслится как «общая собственность», или – конкретнее «общее стадо»⁴, – и с некими уникальными объектами, которые позиционируются на фоне этой *ζυνήϊα* и обладание которыми становится предметом неразрешимых конфликтов. Эта коллизия выводит нас на концепцию «воображаемой середины», с которой я работаю уже некоторое время⁵ и которая, как мне представляется, способна дать основу для весьма любопытного исследовательского инструментария. Я вполне отдаю себе отчет о рисках, на которые иду, предлагая – на модернистский манер – очередную большую объясняющую конструкцию, но

⁴ Сам термин связан с *ζυνός* (общий, совместный, касающийся всех, принадлежащий всем), но выводит нас на целое поле сопряженных между собой смыслов, стоящих за такими понятиями, как *ζυνήϊον* (совместно участвующий, сопричастный), *ζύνδεσμος* (союз, связь, соединение, скрепа, единство, узы, пути, согласованность, прическа, связка), *ζυμβολή* (соединение, стык, скрещение, сращение, слияние, встреча, шов, край, конец, схватка, соглашение, вклад, пожертвование, обед вскладчину), *συμβολικός* (устраиваемый вскладчину, на общий счет; выраженный жестами, понятный без слов) и *σύμβολος* (попавшийся навстречу; примета, знак, знамение, символ). Это семантическое поле является для греческой культуры – начиная прямо с культуры эпической – невероятно продуктивным. Достаточно упомянуть, что даже поле битвы может позиционироваться как некая *ζυνήϊα* и что именно из этого представления вырастает идея «Ареса-перебежчика», переносящего боевую удачу с одной стороны на другую. В 18 книге «Илиады» Гектор, которому надоело бегать от Ахилла и который уже стал обладателем божественного подарка, выкованного богами Ахиллова доспеха, снятого им с убитого Патрокла, прямо называет Ареса *ζύνήϊος Ἐννάλιος*, «Эниалий общей доли» или, в предложенной здесь терминологии, сюрплюса. Впрочем, это отдельная тема, нуждающаяся в самостоятельном и подробном обсуждении.

⁵ Концепция была предложена мной в: Михайлин В. *Et in Arcadia ego: искусство управления стрессом в идилическом дискурсе («адресные» идиллии Феокрита) // Зло как благо. Интерпретация культурных кодов 2025*. Саратов: Наука, 2025. С. 79–176; а затем отчасти разрабатывалась совместно с Софьей Тихоновой: Михайлин В., Тихонова С. *Протомедиальность архаического срединного пространства: случай симпозиа* // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2025. № 1. С. 28–37.

она логически вытекает из штудий в области культурных кодов, сцепленных с культурно маркированными пространствами, которыми я занимаюсь вот уже четверть века, и может стать замковым камнем, который свяжет воедино целый ряд предложенных ранее идей и интерпретаций.

ВАДИМ МИХАЙЛИН

«ВСЕ ИЗЪЯВИЛИ
СОГЛАСИЕ»...

ВООБРАЖАЕМАЯ СЕРЕДИНА: МИФОГЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ

Гипотетические основания к представлению о происхождении феномена воображаемой середины дают практики (пере)распределения ресурсов в небольших и не ориентированных на внешние, более обширные публичные поля сообществах, которые принято сопоставлять с архаическими и которые становились предметом пристального рассмотрения в антропологической традиции еще начиная со времен Бронислава Малиновского⁶. А конкретнее – практика создания некоего общего ресурса, не подлежащего разделу здесь и сейчас и равноудаленного от всех участников дележа (что, собственно, и позволяет работать с пространственной метафорой середины). Этот обособленный ресурс я далее буду называть *сюрплюсом*, и как таковой он нужен прежде всего для того, чтобы снизить риск конфликта внутри группы. Исходно в сюрплюс должны были, видимо, попадать сущности «некратные», то есть такие, вынесение которых за скобки позволяло без проблем разделить оставшееся на равные части.

Ситуацию проще всего представить на примере. Пятеро охотников убивают семерых оленей. Охота есть предприятие прекарное и заранее предсказать ее исход невозможно – тем более в том, что касается конкретного объема полученных в итоге благ. «Заказать» ровно столько добычи, сколько требуется для простого и справедливого раздела, невозможно, а «не брать лишнего» получается далеко не всякий раз, даже если иметь в виду исключительно ситуативно обусловленные обстоятельства и не учитывать привходящих факторов вроде азарта или опасения «сглазить удачу», отказавшись от зверя, который сам бежит на ловца. Итак, на выходе мы получаем добычу, которая не делится поровну.

Логическое допущение современного человека о том, что оставшиеся две туши тоже можно поделить на пять частей, свидетельствуют только об испорченности последнего систе-

⁶ MALINOWSKI B. *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea* [1922]. London: Routledge, 2005; см. также более позднюю традицию: POLANYI K. *The Great Transformation*. New York: Farrar and Rinehart, 1944; и прежде всего: Sahlins M. *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine-Atherton, 1972.



матическими прививками абстрактного мышления. Две олени туши не состоят из мяса, которое можно разрезать на равное количество стейков. Части туши принципиально неравноценны ни по вкусовым, ни по техническим, ни по символическим характеристикам, и любая попытка распределить их исходя из абстрагированных логик – вроде веса – неизбежно приведет к оценке результата как несправедливого, то есть к обиде. Поэтому часть добычи становится «лишней» – и от нее проще отказаться вообще как от ценности ситуативной, краткосрочной, чем ставить ради нее под угрозу режимы взаимного доверия внутри группы и общую групповую сплоченность – как ценность долговременную, стратегическую.

Часть этого сюрплюса можно употребить на месте, но пять человек не в состоянии съесть две олени туши за один присест, даже если забыть о том, что их ждут с добычей дома. И наиболее прагматичной стратегией становится выстраивание – в том или ином виде – справедливого режима равноудаленности всех членов группы от «лишней» добычи. Если мыслить категориями, ориентированными на символическое маркирование пространства, то сюрплюс помещается именно «в середину», в центр воображаемого круга, – и одновременно наделяется характеристиками «инаковости», поскольку поведение членов группы по отношению к нему должно радикально отличаться от их поведения по отношению к «кратной» части добычи. Сюрплюс неизбежно подпадает под представления о запретном, прикосновение к которому недопустимо, то есть «сакрализуется» в том двойственном смысле, который вкладывал в это латинское по происхождению понятие Эмиль Бенвенист⁷. В равной степени сакрализованный статус приобретает и акт демонстративного уничтожения сюрплюса – на глазах у всех членов группы, дабы обида не коснулась никого.

Далее в силу вступает еще одна особенность нашего когнитивного аппарата, в свое время достаточно подробно рассмотренная Паскалем Буайе⁸. Любой ситуативно значимый фактор мы склонны персонализировать и наделять интенциональностью, угадывая за каждым упавшим на нас с ветки яблоком чью-то незримую волю. Ресурс – тем более уже приобретенный группой, а затем отданный вовне – просто не может остаться ничьим и не породить отношений, связанных с представлениями о дарении, обмене, реципрокности и с неизбежным конструированием контрагента. Так в воображаемой середине появляются сверхъестественные существа – бывшие, но погибшие члены той же группы, предки, боги или духи места – и начинают выполнять весьма значимую роль, санкционируя «святость»,

7 БЕНВЕНИСТ Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 359.

8 BOYER P. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books, 2001.

«справедливость» и «нерушимость» практик распределения, в которых они тоже получают свою долю. Одним из частных случаев подобного «благого уничтожения», собственно, и является жертвоприношение, производимое по классическому греческому сценарию, при котором богам или героям достается часть потребляемой пищи – особо выделяемая и уничтожаемая отдельно, перед тем как будут готовиться прочие части туши, так же строго распределяемые между различными категориями участников. Итак, *жертвоприношение предшествует концептуализации божества.*

ВАДИМ МИХАЙЛИН

«ВСЕ ИЗЪЯВИЛИ
СОГЛАСИЕ»...

Любой ситуативно значимый фактор мы склонны персонализировать и наделять интенциональностью, угадывая за каждым упавшим на нас с ветки яблоком чью-то незримую волю.

Еще одна особенность нашей когниции дает основания для другой, параллельной, логики возникновения феномена воображаемой середины. Мы склонны к экономии когнитивных усилий и никогда не анализируем заново весь объем информации, поступившей с каждым – минимально значимым – изменением нашей ситуации пребывания. Одна из базовых стратегий культурного научения, действующая в человеческих сообществах, построена на выработке и трансляции онтологических категорий, которые позволяют нам структурировать информацию, раскладывать ее по заранее выстроенным «полочкам» и принимать во внимание только отдельные смысловые элементы, которые мы ситуативно назначаем репрезентативными. Об остальных мы просто забываем – если только они не начинают вдруг посылать сигналы, противоречащие той иллюзии контроля, без которой какое бы то ни было системное целенаправленное действие было бы с нашей стороны невозможным. То есть, переводя на язык когнитивных наук, до тех пор, пока контринтуитивные сигналы не начинают подрывать режим инференции.

В рамках малых групп, связанных привычными режимами совместной деятельности и взаимопонимания (то есть способности прогнозировать поведение группы в целом и отдельных ее членов, опираясь на минимальные сигналы вроде направления взгляда или чуть более длительной паузы во время речи), память о предыдущих – успешных или, наоборот, неуспешных – опытах группового взаимодействия так же «забывается», отправляясь в своего рода «облако», зону совместного «продуктивного забвения», из которой можно «по запросу» извлекать необходимые напоминания и само присутствие которой является условием доверия внутри группы и основанием для само-



идентификации. В данном случае воображаемая середина также может быть опредмечена через некие общие «места памяти», которые воспринимаются в особых, подчеркнуто символически и аффективно насыщенных режимах внимания, и воспринимаются как точки возможного «подключения» к источнику информации, не хранящейся в оперативной памяти, но формирующей общезначимый символический капитал. Впрочем, вернемся к нашим оленям.

Как показывают данные по маргинальным охотничьим и воинским группам, относящимся к самым разным временам и культурам, стратегия сакрализации неразделенной добычи ничуть не противоречит использованию сюрплюса в других режимах, которые не воспринимаются как противоречащие принципу равного распределения. Речь может идти об экстраординарной доле, выделяемой тому или иному члену группы, либо внесшему в общий результат особо значимый вклад, либо претерпевшему в процессе некий экстраординарный ущерб. Подобная особая доля может выражаться количественно, в простом повышении «коэффициента трудового участия»: жест, тем не менее сообщающий благополучателю особый статус за счет демонстративного символического сопровождения – скажем, ритуализированных процедур выделения и передачи дополнительной доли, привилегированного места в очередности дележа и так далее. Но возможна и качественная ее интерпретация: когда «первому среди равных» достается какой-то особый объект, выделяющийся на фоне остальных, – что тем более актуально при разделе не охотничьей, а воинской добычи, где резко возрастает, во-первых, разнообразие «взятых на копье» ценностей, а во-вторых, ситуативно-символическое наполнение обстоятельств, приведших к тому, что конкретные меч, девушка или лошадь оказались «поставлены на дуван».

В контексте вышеизложенного подобная особая доля превращается в «дарованную богом», что в свою очередь обеспечивает особый ситуативный статус ее получателя как в рамках самой группы, так и за ее пределами, поскольку сам факт «одаренности» неизбежно воспринимается как заслуживающий места в общей памяти. Доступ к такого рода «дарам» не может не становиться предметом желания и социальной конкуренции – в первую очередь среди тех, кто претендует на постоянно действующий особый статус в группе, то есть лидеров⁹.

9 См. в это связи – касательно практик «призового» перераспределения сюрплюса в маргинальных военизированных сообществах: VONANNAN P. *Some Principles of Exchange and Investment among the Tiv* // *American Anthropologist*. 1955. № 57. P. 60–70; BRACEWELL C.W. *The Uskoks of Senj: Piracy, Banditry, and Holy War in the Sixteenth-Century Adriatic*. Ithaca; London, 1992; EXQUEMELIN A.O. *The Buccaneers of America*. New York: Courier Corporation, 2000; Михайлин В. *О необходимости пирата: краткое введение в пиратологию* // Новое литературное обозрение. 2008. № 6(94). С. 85–94.

В древнегреческой традиции подобная исключительная доля именуется *герас* (*γέρας*) и противопоставляется долям, обозначаемым как *айса* или *мойра* (*αἶσα, μοῖρα*), которые член группы получает при разделе общей добычи¹⁰.

В свое время Ханс ван Вис реконструировал последовательность раздела добычи, характерного для гомеровской вселенной. Подобный «дуван» включает в себя пять стадий. Во-первых, после того, как ценности собраны вместе, вождь выбирает себе *γέρας*. Во-вторых, он выделяет *γέρας* полевым командирам, чьи отряды входят в его армию на правах самостоятельных боевых единиц. В-третьих, он берет причитающуюся ему долю, *мойра*. В-четвертых, наделяет долями полевых командиров. И, наконец, каждый из командиров делит доставшуюся ему *мойра*, оделяя своих бойцов¹¹. Здесь мы имеем дело уже с более поздней стадией развития этой практики: большее количество участников дележа вынуждает принимать меры к тому, чтобы обида не возникала не только на индивидуальном уровне, но и на том уровне, где взаимоотношения, ориентированные разом и на сотрудничество, и на конкуренцию, выстраиваются для целых групп – заранее объединенных вокруг собственных воображаемых середин, – в которых особая, экстраординарная доля, полученная лидером, неизбежно претендует на роль места совместной памяти. В свою очередь добыча, взятая каким-то отдельным контингентом и не подпадающая под необходимость общего раздела, неизбежно должна образовывать воображаемую середину в треугольнике дружина – лидер дружины – «старший» военный вождь, с получением обычных и особых долей всеми, кто имеет на это право.

В гомеровской вселенной *γέρας* представляет собой уже настолько устойчивую концепцию, что ее не требуется пояснять. Так, в девятой книге «Одиссеи» описывается охота, которую сам Одиссей и его спутники устраивают на острове киклопов. Соскучившиеся по свежему мясу мореплаватели видят спустившиеся с гор огромные стада диких коз, причем сказитель (устаами рассказывающего эту историю Одиссея) особо оговаривает, что козы вышли на берег не просто так, а были направлены туда волей благосклонных к грекам нимф¹². Указание на сверхъестественный «след» представляет собой скрытый (авто)комплимент Одиссею как удачливому лидеру, находящемуся в особо приязненных отношениях с высшими силами – то

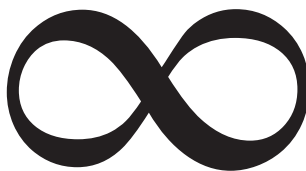
ВАДИМ МИХАЙЛИН

«ВСЕ ИЗЪЯВИЛИ
СОГЛАСИЕ»...

10 См.: DONLAN W. *Reciprocities in Homer* // The Classical World. 1982. Vol. 75. № 3. P. 158; READY J.L. *Toil and Trouble: The Acquisition of Spoils in the Iliad* // Transactions of the American Philological Association. 2007. Vol. 137. № 1. P. 4; WAGNER-HASEL B. *The Fabric of Gifts. Culture and Politics of Giving and Exchange in Archaic Greece*. Lincoln: Zea Books, 2020. P. 185–265.

11 WEES H. VAN. *Status Warriors: War, Violence, and Society in Homer and History*. Amsterdam: J.C. Gieben, 1992. P. 304.

12 Од., IX, 154–155.



есть обладающему доступом к таким режимам поведения, которые недоступны рядовому бойцу. Спутники Одиссея убивают 118 коз и делят их по справедливости: каждому из двенадцати экипажей «по жребию» достаются по девять коз, что в сумме дает 108. Образовавшийся сюрплюс в десять коз «выбирает себе» Одиссей, что воспринимается его спутниками как должное: впрочем, сам рассказчик не забывает особо упомянуть об этой экстраординарной доле как о знаке, выделяющем героя из общей массы, – при том, что иллюзия равенства и справедливого распределения остается в силе. Не следует забывать и что полученная особая доля никак не противоречит участию в общем распределении: Одиссей не только возглавляет всю экспедицию, он еще и часть экипажа конкретного корабля и уже потому имеет право на кусок из общего котла.

Понятно, что экипаж судна, состоящий – даже после понесенных в Троянской войне потерь – из нескольких десятков человек, справится с мясом от девяти коз. Точно так же понятно, что Одиссей – даже если бы ему очень того захотелось – не смог бы съесть десять коз в одиночку. Особая доля, выделенная любимцу богов, дает последнему возможность оделять дарами других «от лица бога», одновременно консолидируя группу вокруг воображаемой середины и легитимируя собственный статус – как исключительного смертного, который наделен правом доступа к сакральному воображаемому пространству, находится «на связи» со сверхъестественными существами и потому способен обеспечить удачу всей группе и/или даровать особый знак удачи какой-то конкретной входящей в нее малой группе или конкретному индивиду. То обстоятельство, что доля Одиссея составляет ровно на одну счетную единицу больше, чем доля целого экипажа, делает ее экстраординарной в прямом смысле слова – как необычной, небытовой, не рассчитанной на обыденные способы потребления. И любой кусок мяса, выделенный Одиссеем из этой доли кому-то из кормщиков или гребцов, будет иметь существенно бóльшую символическую стоимость, чем точно такой же кусок, вынутый из общего корабельного котла.

При этом покушение на *у́ερα*, доставшийся лидеру, рассматривается как очевидный *хюбрис* (*ὕβρις*, наглость, неуместная и наказуемая свыше попытка присвоить себе не положенные по статусу привилегии): достаточно вспомнить о спутниках Одиссея, которые, пока их лидер спал, развязали бурдюк с неким особым подарком, врученным Одиссеем богом ветров Золом, и тем самым фактически лишили себя желанного возвращения (*νόστος*)¹³. В данном случае следует обратить внимание на

подчеркнуто божественное происхождение подарка, что, по определению, выводит его за пределы «общего доступа» не только как предмет обладания, но и как предмет «уместного» заинтересованного разглядывания, компетенции.

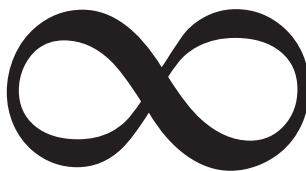
В этом смысле *ῥέρας* становится чем-то вроде «золотого ключика», символизируя собой не только право конкретного человека на доступ к воображаемой середине, но и саму воображаемую середину как таковую. Любой сюжет, так или иначе проблематизирующий «правильные» механизмы распределения особых долей, обречен на то, чтобы обладать повышенной суггестивностью – и на заинтересованное сверх обычной меры внимание со стороны целевой аудитории, – то есть предлагает значимый мифогенный потенциал. Равным образом и обиды, которые становятся триггерами мифа, завязаны, как правило, никак не на несправедливости, совершенной при разделе обычных долей: подобная несправедливость представляет собой предмет выяснения и торга, она вполне может быть урегулирована с применением обычных механизмов, регулирующих отношения внутри группы или между привычно взаимодействующими группами. Но нарушения «правильных» режимов взаимодействия, связанные с получением или неполучением особой доли, воспринимаются как своего рода святотатство – и, судя по всему, как раз и представляют собой как минимум одно из исходных оснований для формирования самого представления о святотатстве. Разнятся даже слова, которыми обозначается гнев, испытываемый человеком, претерпевшим обиду при разделе обычных долей, и гнев, во власть которого попадает тот, кого лишили законной, по его мнению, особой доли. В первом случае это *χόλος* – по смыслу ближе к тому, что мы называем «раздражением»; во втором – *κότος*, и здесь уже имеется в виду обида, долговременная, сопряженная с серьезными последствиями¹⁴.

Наблюдая, как тот или иной объект превращается в *ῥέρας*, мы фактически имеем дело с чем-то, похожим на человеческую *ἀριστεία*, деяние героическое, то есть контринтуитивное с точки зрения норм обычного человеческого поведения – деяние, которое превышает масштабы ожидаемого и превращает актора в «звезду», предмет восхищения (зачастую на грани священного ужаса) со стороны других людей. «Илиада» предлагает читателю целый парад соответствующих сцен, в центре которых стоят ключевые фигуранты сюжета – Диомед (книга 5), Агамемнон (книга 11), Патрокл (книга 16), Менелай (книга 17), – не говоря уже о чудовищной финальной аристее Ахилла и о россыпи более коротких *tours de force* в исполне-

ВАДИМ МИХАЙЛИН

«ВСЕ ИЗЪЯВИЛИ
СОГЛАСИЕ»...

¹⁴ WALSH T.R. *Fighting Words and Feuding Words: Anger and the Homeric Poems*. London: Bloomsbury Academic, 2005.



нии Аякса Теламонида, Одиссея, Сарпедона, Идоменея, а то и все персонажей, сугубо проходных, вроде лапифов Полипета и Леонтея (11.127–161) или троянцев Астеропея (20.140–204) и Агенора (21.545–600). Только в нашем случае речь идет не о человеке, а о другом специфическом акторе, с одной стороны, опредмеченном, а с другой – так или иначе персонализированном и наделенном если не собственной интенциональностью, то способностью радикально влиять на интенции акторов «полноценных». Это *ἀριστεία* предмета, который, будучи «подсвечен» воображаемой серединой, перестает быть обычным предметом и становится объектом желания, настолько всеобъемлющего, что превращается в приводящий механизм индивидуального и коллективного эпического действия.

Любой сюжет, так или иначе проблематизирующий «правильные» механизмы распределения особых долей, обречен на заинтересованное сверх обычной меры внимание со стороны целевой аудитории, то есть предлагает значимый мифогенный потенциал.

В гомеровской традиции правом на превращение в *γῆρας* обладают, как правило, три типа предметов обладания: изделия из металла (реже из ткани), лошади и женщины – по крайней мере в тех случаях, когда речь идет о взаимодействии между смертными. Боги оперируют между собой несколько иным набором ценностей: здесь речь идет о городах, о священных местах с привязанными к ним культами или о жизни конкретных особо ценных смертных, которые чаще всего в силу обстоятельств рождения находятся в промежуточном статусе полубогов¹⁵. В отношениях между смертными и бессмертными мы имеем дело со смешанным набором *γῆρας*, в котором доминирующие позиции занимают наделенные особыми качествами предметы, чаще всего изготовленные кем-то из богов или сопоставимых с ними существ, и опции, связанные с пересечением границ между жизнью, смертью и бессмертием.

15 Так, Гера в споре с Зевсом (Ил. 4.50 ff) в обмен на гарантии того, что война неизбежно закончится разрушением Илиона, обещает не препятствовать разрушению «наипаче любезных» ею ахейских городов (Аргоса, Спарты и Микен), если у Зевса в будущем возникнет такое желание. Из целого ряда источников, от Геродота до Псевдо-Гигина, нам известен сюжет о споре между Афиной и Посейдоном за обладание афинским Акрополем (HERODOTUS. VIII.55; APOLLODORUS. III.14.1; PAUSANIUS. 24.3; НГГ. 164); см. также: FARNELL L.R. *The Cults of the Greek States. Vol. 1.* Oxford: The Clarendon Press, 1896. P. 270–273; JUBIER-GALINIER C. *Athéna et Poséidon en conflit: adaptations céramiques à l'ombre de l'Acropole // La pomme d'Eris. Le conflit et sa représentation dans l'antiquité.* Montpellier: Presses Universitaires de la Méditerranée, 2012. Та же Гера отказывается признавать за Зевсом право на экстраординарное, то есть, собственно, противоречащее справедливой доле, вмешательство ради спасения Сарпедона – его смертного сына (Ил. 16.339 ff), и так далее.

Провокации и обиды: игры с доступом к воображаемой середине в заставочном сюжете «Илиады»

ВАДИМ МИХАЙЛИН

«ВСЕ ИЗЪЯВИЛИ
СОГЛАСИЕ»...

Впрочем, последняя тема требует отдельного подробного обсуждения, и затронуть ее мне придется несколько позже. Пока же обратимся к заставочному сюжету «Илиады», по видимости, сугубо земному или по крайней мере начинающемуся как таковой, – о неудачной попытке выкупа Хрисом, жрецом Аполлона из города Фивы Гипоплакийские, своей дочери, попавшей в плен к ахейцам. Фивы разграбило не все греческое войско, а только мирмидонцы во главе с Ахиллом¹⁶, и Хрисеида досталась Агамемнону именно в качестве *у́ερας*, который вручается верховному военному вождю перед разделом добычи, взятой самостоятельным, но входящим в его армию отрядом. Из «Илиады» мы не знаем ничего о том, была ли после этого добыча выставлена на общевойсковой круг – или дело ограничилось разделом внутри возглавляемого Ахиллом контингента. Второй вариант более надежен, поскольку нам известно, что Ахиллу достался свой *у́ερας*, другая девушка – Брисеида, – но мы ничего не слышим относительно «особых призов», которые получил бы в результате этой военной экспедиции кто-то из прочих ахейских вождей.

Если это так, то Хрис, явившийся в самом начале «Илиады» в расположение греческого войска, совершает контринтуитивный жест, предъявив богатый выкуп, который собирается отдать за освобождение дочери, сперва всем грекам и только после того, как «все изъявили согласие криком всеобщим ахейцы» (Ил. I, 22), – самому Агамемнону. Он «повышает ставку» Агамемноновой особой доли, делая ее репрезентативным символом не локальной мирмидонской воображаемой середины, в которой царит Ахилл, а Агамемнон является пускай и почетным, и претендующим на особую долю, но гостем. Хрисеида перестает быть знаком частного воинского счастья и сопряженного с ним доверия между конкретной дружиной и «большим» военным вождем. Она превращается в символ завета между Агамемноном и *всеми* ахейцами, в зримую, опредмеченную гарантию общей воинской удачи.

Отказавшись принять выкуп, Агамемнон действует вполне прагматично. Он находится не на домашней территории, где договор всегда выгоднее конфликта; здесь и сейчас, в тотально маргинализованной зоне боевых действий демонстративный отказ от примирения есть жест, вполне ожидаемый и, более того, работающий на героическую харизму – вне за-

¹⁶ Псевдо-Аполлодор. *Эпитома*. III. 33.



висимости от того, идет речь о вожде или о рядовом воине¹⁷. Равно как и прямое оскорбление контрагента, та самая «собачья лая», которая представляет собой неотъемлемый и уважаемый элемент боевого поведения. Проблема только в том, что начальный жест Хриса перевел отношения между сторонами из приватной плоскости в публичную: так что и последующее за срывом переговоров обращение Хриса к Аполлону призывает кару со стороны последнего не лично на Агамемнона, а на ахейцев в целом.

Малозначительный, казалось бы, жест отчаявшегося отца, который всеми силами старается вернуть дочь, обреченную «обветшать в неволе», как обещает Агамемнон, «ткацкий стан обходя или ложе со мной разделяя» (Ил. I, 49, 51), приводит к тектоническому смещению всей системы обстоятельств. Частная интеракция, в результате которой счастливо разошлись бы в разные стороны три-четыре случайно сплестшиеся нити судьбы, превращается в системную ошибку, из-за которой оказывается под угрозой большая социальная ткань¹⁸, пораженная Аполлоновой *μίασμα*, разом и «эпидемией», и «скверной».

Здесь возникает вопрос, насколько непреднамеренным было исходное «расширение горизонта». Для самого Хриса совершенный им *faux pas* здесь и сейчас оборачивается полным провалом миссии, да еще и оскорблениями со стороны Агамемнона. Но Хрис – жрец Аполлона, Аполлон же заинтересован в поражении ахейцев, и последовавшая за неудачной попыткой выкупа судьбоносная ссора Агамемнона с Ахиллом должна быть ему на руку. В конечном счете, Хрис получит не только дочь, но и солидную «компенсацию морального ущерба», а греческое войско будет настолько ослаблено, что едва не окажется сброшенным троянцами в море. Так что Хрис вполне может оказаться слепым орудием божественной воли, носителем маленького затравочного сюжета, неосознанно запустившим сюжет большой.

Гомеровская традиция вообще охотно оперирует подобными «случайными» провокациями, которые, как правило, подаются как мотивированные узкими и ситуативно обусловленными суммами обстоятельств, но в итоге оказываются триггерами тщательно продуманных и спланированных на божественном уровне замыслов. Так, в 8 книге «Одиссеи» Афина осуществляет точно такую же «нечаянную» операцию по передаче сюже-

17 Подробнее см.: Михайлин В., Ксенофонов А. *Выбор Ахилла* // Новое литературное обозрение. 2004. № 4(68). С. 46–80.

18 О ткацких метафорах у Гомера и, шире, в греческой нарративной традиции подробнее см.: DETIENNE M., VERNANT J.-P. *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*. Paris: Flammarion, 1974. Марсель Детьен и Жан-Пьер Вернан выстраивают убедительные параллели между ткачеством и *mêtis* (предусмотрительностью / хитростью / искусностью в самом широком смысле этих понятий), связанные в том числе и с женским (и сказительским!) умением сплести истинные и обманные вещи так, чтобы одно перестало отличаться от другого.

та с приватного горизонта событий на публичный, «случайно» превращая Одиссея из ничтожного и безымянного просителя в частном доме Алкиноя в объект общенародной феакийской заинтересованности. Что в результате оборачивается тотальным срывом заявленной – обманной – задачи по ускорению отправки Одиссея на Итаку, но приводит к масштабной операции по «отмывке» символического капитала, когда Одиссей переводит лукавые байки о собственных странствиях (и о том, как терял от эпизода к эпизоду все то кровавое богатство, что взял на Троянской войне), в «чистое золото» тех воистину царских даров, которыми одевают его феаки и которые он в итоге привезет домой¹⁹.

ВАДИМ МИХАЙЛИН

«ВСЕ ИЗЪЯВИЛИ
СОГЛАСИЕ»...

В тотально маргинализированной зоне боевых действий демонстративный отказ от примирения есть жест, работающий на героическую харизму – вне зависимости от того, идет речь о вожде или о рядовом воине.

Но вернемся к первой книге «Илиады». Весьма любопытно, что собрание, где будет обсуждаться ситуация с насланной на войско скверной, созывает не Агамемнон, в чьей компетенции, казалось бы, должны находиться подобного рода предприятия, а Ахилл. Он, конечно, лучший ахейский боец, однако авторитет, завоеванный на поле боя, не гарантирует аналогичного веса в статусном пространстве совета, на что прямо укажет ему Агамемнон (Ил. I, 177–181) и с чем он сам согласится ближе к концу поэмы, после примирения с Атридом (Ил. XVIII, 106). И тем не менее именно он – через посредство прорицателя Калхаса – озвучивает необходимость радикально пересмотреть принятое Агамемноном решение и не только отдать Хрису дочь безо всякого выкупа, но еще и выплатить отступные за нанесенное ее отцу оскорбление, дабы тот походатайствовал за греков перед Аполлоном. Хрисеида как *υἱέρας* переместилась из поля его компетенции в поле компетенции общевойсковой, но он продолжает оставаться ответственным за ее «провенанс» и пытается обозначить изменившуюся ситуацию, рамки которой существенно расширились.

Агамемнон первым делом считает необходимым снять все сомнения в широте собственной натуры. Да, его выбор реакции на предложение Хриса оказался не самым удачным, но война – вообще предприятие прекарное, и случайные промахи

19 Подробнее об этом см.: Михайлин В. *О ситуативности репутаций: возвращение Одиссея* // Отечественные записки. 2014. № 1(58). С. 52–84.



здесь неизбежны. Он легко смирится с необходимостью пойти на уступки. Но при одном условии: если утрачиваемый таким образом на глазах у всего войска *ῥέρας* будет ему компенсирован равноценным. Поскольку ситуация перешла из частных рамок в рамки широкой публичности, Агамемнон превращается из частного лица, обремененного заботой только о себе и о «своих», в держателя общевойсковой удачи и в этом качестве просто не имеет права выглядеть неудачником, неспособным гарантировать таковую. Весьма показательным образом он вообще не упоминает о предстоящих тратах на компенсацию – он человек богатый и легко расстанется с ничтожной долей принадлежащих ему сокровищ. Так что речь идет исключительно о вещи конкретной, обладающей особой символической значимостью и гарантирующей его особый статус среди других ахейских вождей.

Именно об этом он и говорит во время собрания. Он призывает ахейцев в свидетели события, которое просто не имеет права на существование: от него на глазах у всех «отходит награда», *ῥέρας*, и он остается *ἀγέραςτος*, обездоленным в обоих смыслах этого русского слова, то есть лишенным одновременно и полагающейся ему особой части добычи, и права на таковую (Ил. 1, 119–120). При этом он старательно завышает ценность Хрисеиды, сравнивая ее со своей оставшейся дома женой Клитемнестрой – причем не в пользу последней, – и говорит о желании сделать ее по возвращении в Микены не рабыней, а законной своей супругой. Таким образом он перемещает ее из разряда ситуативно значимых военных «призов» в разряд богатств, обеспечивающих славное возвращение домой и способных стать основой для модификации уже не здешней, зависящей от переменчивого воинского счастья, а домашней, постоянной и сохраняемой благими предками воображаемой середины²⁰.

В ответ Ахилл указывает ему на неуместность подобных требований. Царь и военный вождь должен быть гарантом общевойсковой воображаемой середины, сохранять ее, а не уменьшать, требуя дополнительного раздела в свою пользу, – и заботиться ему надлежит никак не о том, как вырастет его символический капитал по возвращении домой, а о совокупной военной удаче всей ахейской армии здесь и сейчас в соответствии со взятой на себя ответственностью. Он называет Атрида *φιλοκτέανος*, любящим *κτέανα* (богатства, собственность): то есть дает характеристику, сугубо «хозяйственную», несовместимую с маргинальной воинской зоной и воспринимаемую

20 Как это делает протагонист «Одиссеи» в упомянутом выше внутреннем сюжете поэмы, связанном с «отмывкой» кровавого символического капитала. Агамемнон подобную операцию в итоге осуществить так и не сумеет.

в рамках последней как очевидное оскорбление²¹. После чего произносит ключевую фразу: «Мы не имеем нигде сохраняемых общих сокровищ» (Ил. 1, 124)²², эксплицируя пустоту на месте уважаемого и оберегаемого всеми ахейцами сюрплюса, а вместе с ним и той воображаемой середины, за которую отвечает Агамемнон и которая могла бы стать источником компенсации. А затем переходит к финальной части своего высказывания: греки воздадут Агамемнону втрое и вчетверо больше, чем он потеряет сейчас, – но только после того, как Зевс «подарит» им Илион. Думать об умножении домашних ценностей преждевременно, а уж приносить им в жертву нынешнюю и без того неочевидную удачу – намерение, недостойное порядочного военного вождя.

Агамемнон делает ответный ход. Он указывает на весьма значимое для общей оценки ситуации обстоятельство: Ахилл, создавший сходку и, следовательно, уже предъявивший некую претензию на то, чтобы говорить и действовать от имени общевойсковой воображаемой середины – то есть на право, закрепленное за Агамемноном, – пытается публично заставить его отказаться от *γέρας*, то есть от всеми видимого атрибута высокого статуса, сохранив при этом собственный *γέρας* в неприкосновенности. Агамемнон готов снять претензии на новую долю от *ζυνῆια* – тем более, что в этом «общем банке», как справедливо заметил Ахилл, ничего нет. Но если Ахилл настолько рьяно радуется за общие интересы, что готов узурпировать функции, принадлежащие Агамемнону, то отчего бы ему не выдать собственную, равноценную награду в качестве требуемой – и необходимой, раз уж речь идет об обеспечении общей удачи – компенсации? Атрид убивает сразу двух зайцев. Во-первых, он заставляет Ахилла прилюдно примерить на себя издержки, связанные с ответственностью военного вождя, поставив перед необходимостью соотносить с общей воображаемой серединой не только *γέρας* Агамемнона, но и свой собственный. А во-вторых, переведя ситуацию в плоскость личных отношений, заранее ставит оппонента в невыгодное положение: поскольку с точки зрения ситуативных статусных позиций отношения эти не равновесны.

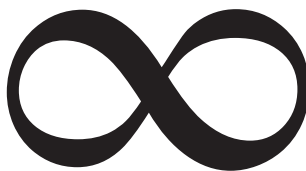
Дальнейший ход конфликта известен: Ахилл принимает вызов, отдает Атриду собственную особую долю – пленницу с рифмующимся именем Брисеида – и оформляет обиду на

ВАДИМ МИХАЙЛИН

«ВСЕ ИЗЪЯВИЛИ
СОГЛАСИЕ»...

21 Подробнее о «старшей» и «младшей» поведенческих стратегиях, сцепленных, соответственно, с центральной зоной дома и храма и с маргинальной зоной войны, эфебии и отгонного скотоводства, в равной степени оправдывающих поведение как Ахилла, так и Агамемнона во время ссоры, см. в: Михайлин В., Ксенофонтов А. *Указ. соч.*

22 *οὐδὲ τί ποῦ ἴδμεν ζυνῆια κείμενα πολλὰ*. Буквальный перевод: «Нам ничего неизвестно о том, чтобы где-то хранилось во множестве общее достояние».



Агамемнона в отказ от дальнейшего участия в боевых действиях. «Гнев Ахилла» приведет к событиям вполне космического масштаба – вроде битвы богов²³ – и к последствиям, воистину катастрофическим. Однако нас сейчас интересует та последовательность искажений, которую претерпевают в начале поэмы «правильные» модели взаимодействия персонажей, те сдвиги, которые осуществляются в отношении воображаемой середины, что вместе приводят к цепочке оскорблений и обид, позволяющей выводить действие на все более и более широкую панораму событий – и одновременно удерживать заинтересованное внимание слушателей.

Итак, первый сдвиг совершает Хрис, за которым угадывается «рука Аполлона». Предъявив выкуп за дочь не Агамемнону, а всему войску, он превращает Хрисеиду в *γέρας*, особый дар более высокого порядка, выведя конфликт на уровень всеобщей заинтересованности и активизировав общевойсковую воображаемую середину. Этот *faux pas* провоцирует негативную реакцию (*χόλος*) Агамемнона, который оскорбляет просителя. Порожденная этим оскорблением обида (*κότος*) Хриса заставляет последнего совершить акт дальнейшей возгонки конфликта и вовлечь в него силы божественного порядка – Аполлона, которому выгодно посеять смерть и хаос среди греков, наслав на них скверну, *μίασμα*.

Скверна является предметом коллективной ответственности и, соответственно, всеобщей заинтересованности. И Ахилл совершает второй сдвиг, взяв на себя ответственность за созыв общего собрания. Более того, он задействует фигуру прорицателя Калхаса, как природного «держателя воображаемой середины», чтобы поставить под сомнение адекватность решений, принимаемых Агамемноном – главным распорядителем общеахейского сюрплюса на весь период Троянской войны.

Гнев Агамемнона из непосредственной эмоциональной реакции (*χόλος*) превращается в долговременную «стратегию ненависти» (*κότος*), предметом которой становится сам Ахилл, а внешним выражением – стремление присвоить Брисеиду; та в свою очередь резко «растет в цене» и превращается в ключевой символический ресурс, спорный *γέρας*, по обе стороны от которого разводятся две мужские жизненные стратегии – «доля старшего» и «доля младшего сына», судьба царя и судьба героя. Одновременно постулируется пустота того символического пространства, в котором должна храниться *ζωνήϊα* –

23 Этот сюжет, по сути представляющий собой скрытую пародию на устойчивый в индоевропейских культурах комплекс мифов о смене космических порядков, который представляется как открытое противостояние двух или нескольких божественных поколений или кланов, заслуживает отдельного подробного рассмотрения. В качестве примера обсуждения этой темы см.: KITTS M. *The Near Eastern Chaokampf in the River Battle of Iliad 21* // *Journal of Ancient Near Eastern Religions*. 2013. Vol. 13. № 1. P. 86–112.

«общее стадо», общее достояние, зримое и воплощенное в значимых ценностях наполнение общевоисковой воображаемой середины. Так что Брисеида, по сути, начинает замещать собой эту *ζυνήια*, и Ахилл оказывается лишен не частной, пусть даже и ситуативно значимой награды, но доли как таковой, полагающейся ему по праву «точки включения» во всеобщую воображаемую середину. Этот – третий – сдвиг воображаемой середины становится сюжетным триггером, провоцирующим выход конфликта на еще более высокий уровень – то есть туда, где человеческими судьбами распоряжаются уже не сами люди, а боги и где человеческая ненависть, *κότος*, конвертируется в *μῆνις*, гнев, не подвластный людским усилиям и законам, но зато способный стать основой надчеловеческого, вселенского сюжета.

Ставкой в подобном сюжете уже не может быть какая-то Брисеида, пусть даже успевшая сделать головокружительную – в мире престижных ценностей – карьеру от безымянной²⁴ рабыни до вождельного *ῥέρας*. Потому заранее обречена на неудачу предпринятая Агамемноном в 9 книге попытка уладить дело ее возвращением – в сопровождении запредельно богатой компенсации – Ахиллу: тот уже обратился за помощью к матери Фетиде – не то богине, не то Титаниде или Нерейде, а не то и вовсе реинкарнации древней общеиндоевропейской *Potnia Theron*, Хозяйки Зверей, богини-турникета, которая проводит мужчину из статуса в статус, из судьбы в судьбу, из жизни в смерть. А Фетида уже поставила Зевса перед необходимостью отплатить ей за давнюю услугу, позволившую ему когда-то удержать власть над космосом. А за разговором этим наблюдала с Олимпа ревнивая Гера, которая тут же начала прясть нить собственного, уже сугубо олимпийского, конфликта.

Воображаемая середина в этом конфликте совпадет с той самой изначальной, в основе которой лежит сюрплюс, оставленный Зевсом, Посейдоном и Аидом при разделе мироздания, – и, соответственно, обнимать она будет Олимп и Землю, мир богов и мир людей. Что же до *ῥέρας*, до ключевых ставок, то их будет две, и обе должны быть уничтожены напоказ, дабы восстановить вселенский паритет полномочий и сил. Первый из этих экстраординарных призов – город Илион, один раз уже чуть было не стертый с лица земли руками Геракла, сына

ВАДИМ МИХАЙЛИН

«ВСЕ ИЗЪЯВИЛИ
СОГЛАСИЕ»...

24 Брисеида – не имя, а отчество. В предельно сексистском мире воинского эпоса далеко не каждая женщина удостоивается права на поименование, центром которого является она сама, а не обладающий ею на правах отца, мужа или хозяина мужчина. Пенелопа, Гудрун и Брунхильд – имена, слишком говорящие и слишком наглядно комментируют конкретные сюжетные коллизии и роли, чтобы не быть служебными функционалами соответствующих эпических структур. Ярославна так и останется Ярославной, сколько бы имен ни выдумывали ей (Ефросинья) на основании косвенных источников. А вот превратиться в *ῥέρας*, и уже на этом основании настаивать на собственной значимости эпическая героиня вполне в состоянии.



Зевса, за оскорбление, нанесенное Посейдону и Аполлону²⁵. Он будет стерт с лица земли, и это порадует половину олимпийских богов – во главе с Герой, Афиной и Посейдоном. А вот вторым станет Ахилл, который в первой же книге «Илиады» сам инициирует процесс превращения из человека, пусть даже и исключительного, в уникальную символическую фигуру, способную выполнить роль *υέρας* в споре между богами. Его неизбежная смерть, положенная условием падения Илиона, поражает вторую половину богов во главе с Аполлоном, Афродитой и Аресом.

Сам же Зевс, как и положено царю, останется в двойном выигрыше, не только восстановив вселенское равновесие, но и сбросив с доски досаждавшую ему фигуру – Ахилла, земного сына Фетиды. Поскольку если бы Фетида родила сына от него самого, то ее сын, которому предназначено было стать сильнее собственного отца, сделал бы с Зевсом то же, что Зевс в свое время сделал со своим отцом Кроном. У богов долгая память, многократно превышающая память людскую – хотя бы в силу ограниченности последней сроками человеческого бытия. Впрочем, сказитель способен даровать своей аудитории канал доступа к воображаемой середине божественного уровня, выстроив у нее на глазах сюжет о гнев Ахилла во всем обилии тонких переходов от стадии к стадии и начав «Илиаду» прямо с ключевых слов – «(Божественный) гнев воспой...», *μῆνιν ἄειδε*.

25 Тот сюжет был следствием конфликта между богами, вызванного несогласием с тем, как Зевс распоряжался доставшейся ему ролью верховного божества. Именно в ходе того конфликта Фетида помогла уже скованному Зевсу справиться с остальными богами – о чем она и напоминает ему (Ил. 1, 399 ff). Канализировав гнев наказанных им Посейдона и Аполлона в земную сферу и перенаправив его на обманувшего их троянского царя Лаомедонта, Зевс перевел его из *μῆνις* в *κότος*, разрешившийся уничтожением почти всей семьи Лаомедонта. Геракл, осуществивший эту карательную миссию, исполнял ее уже с согласия всех богов – что послужило восстановлению мира в олимпийском семействе.

***Representation. The Birth of Historical Reality
from the Death of the Past***

FRANKLIN RUDOLF ANKERSMIT

New York: Columbia University Press, 2024. – 311 p.

Интерес голландского философа истории Франклина Рудольфа Анкерсмита к Лейбницу – хорошо известный факт: на протяжении всей своей более чем сорокалетней академической карьеры Анкерсмит проявлял устойчивое внимание к текстам последнего. Отечественный читатель мог найти прямые указания на философию Лейбница в переведенных работах – «Нарративной логике»¹, где функционирование «нарративных субстанций» прямо связывалось с тем, как устроены лейбницианские монады, или в «Истории и тропологии», где лейбницианский принцип предиката в субъекте² объявляется главной теоремой «логики исторической интерпретации»³, или позднее в «Возвышенном историческом опыте», где дифференциальное исчисление Лейбница связывалось с тем, как устроена рациональность историков⁴. В 2000-х обращение Анкерсмита к Лейбницу становится менее



- 1** Анкерсмит Ф.Р. *Нарративная логика. Семантический анализ языка историков*. М.: Идея-пресс, 2003. С. 200, 201.
- 2** В англоязычной традиции – принцип предиката в понятии (*predicate in notion principle*).
- 3** Он же. *История и тропология: взлет и падение метафоры*. М.: Канон+; Реабилитация, 2009. С. 81.
- 4** Он же. *Возвышенный исторический опыт*. М.: Европа, 2007. С. 247.



**НОВЫЕ
КНИГИ**

регулярным, и лишь относительно недавно – с начала 2010-х – этот интерес снова возвращается, что закономерно совпало с активным вниманием исследователей к лейбнизианским аспектам мысли самого Анкерсмита. В интервью, которое в 2016 году он дал эстонскому историку Мареку Тамму, Анкерсмит объявил о начале работы над обсуждаемой здесь книгой:

«Могу ли я добавить небольшую автобиографическую деталь? После завершения моей книги 2012 года⁵ я решил написать книгу, в которой бы углубленно разобрал лейбнизианские аспекты логики исторического письма. Это был проект, который я задумал давно»⁶.

Вадим Салиев (р. 2002) – магистрант программы «История идей и интеллектуальной культуры» Института филологии и истории Российского государственного гуманитарного университета (Москва).

Каков же итог предприятия, занявшего у автора более десяти лет активной работы? Книга состоит из введения, пяти глав, заключения, эпилога и крайне содержательного глоссария, позволяющего читателю не запутаться в системе основных концептов, принятых автором. На первый взгляд позиция Анкерсмита в «Репрезентации...» содержательно почти не изменилась со времен «Нарративной логики» (1983); не приходится говорить даже о более-менее серьезной смене точечных акцентов. Об этом пишет и сам автор в начале второй главы, заявляя, что новшеством данной книги является отнюдь не концепция исторического письма, а способ, которым она в данном случае отстаивается (р. 25). Однако именно это формальное новшество способствует превращению его философии истории из сборки относительно гетерогенных элементов в цельный – и во многом метафизический – проект. Анкерсмит и ранее рассматривался исследователями в самых разных дисциплинарных плоскостях – от привычной философии истории до философии языка, политической философии, эстетики. Теперь к этому списку можно отнести и метафизику.

Введение и первая глава затрагивают традиционную для Анкерсмита тему историзма как предшественника нарративизма (или, выражаясь в терминах рассматриваемой книги, репрезентативизма), а также вновь размечают ряд стандартных для него оппозиций в области философии истории. Это строгое различие, во-первых, прошлого и исторической реальности; во-вторых, исторического исследования и исторического письма (данное различие освещается во второй главе, однако представляется логичным упомянуть его тут); в-третьих, исторических репрезентаций и метапредложений об этих репрезентациях. Во всех случаях сами оппозиции не новы, од-

5 См.: ANKERSMIT F.R. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*. Ithaca: Cornell University Press, 2012.

6 ANKERSMIT F.R., ТАММ М. *Leibnizian Philosophy of History: A Conversation // Rethinking History*. 2016. Vol. 20. № 4. Р. 499.

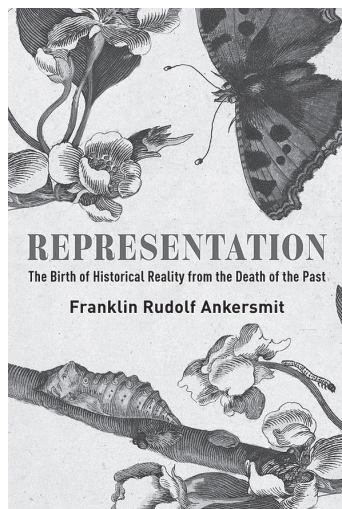
нако новыми являются авторы, которых Анкерсмит привлекает для их иллюстраций. Так, для указания на первую пару привлекается перспективализм немецкого богослова, философа и историка Иоганна Хлодениуса (1710–1759), согласно которому доступ к собственно прошлому опосредован «способом видения», конституируемым определенной точкой зрения. Хлодениус, что характерно, упомянут как непосредственный зачинатель традиции историзма (в прежних работах Анкерсмита настойчиво апеллировал к более поздним теоретикам романтизма и историзма – от Гердера до Гумбольдта, Дройзена, Ранке и Майнеке). Перспективализм в подобном изводе открывает путь к утверждению, вынесенному в заголовок книги:

«Историческая реальность возникает только тогда, когда прошлого больше не существует. До тех пор, пока существовало прошлое, оно было реальностью. Когда историки начинают писать о том, что с их точки (точек) зрения является прошлым, прошлого больше не существует. Не существует такого понятия, как “прошлая реальность”. Но если мы определим реальность как то, что является неизбежным оселком [*touchstone*] всех наших знаний о реальности, то все наши многообразные репрезентации прошлого, настоящего и будущего и нескончаемые споры о них будут удовлетворять этому определению (исторической) реальности» (р. 9).

Вторая оппозиция, так же, согласно Анкерсмицу, имеющая корни в традиции немецкого историзма, призвана по большей части различить единичные истинные утверждения о прошлых положениях дел (они, будучи результатами конкретных исследований, традиционно неинтересны Анкерсмицу, поскольку, в отличие от второго элемента этой пары (историческое письмо), не порождают семантико-эпистемологических проблем, связанных с истинностным значением и референцией) и то, что образуется путем их соединения – собственно исторические репрезентации (примем здесь и далее сокращение, используемое автором в книге – HR), или, как ранее Анкерсмит именовал именно этот элемент своей теории, нарративные субстанции. Историческая реальность – элемент рассмотренной выше первой оппозиции – по сути представляет из себя множество всех возможных HR, которые были и будут реализованы.

Идея о специфичности взаимодействия единичных утверждений и их коллигаций – HR – также осталась неизменной со времен «Нарративной логики»: единичные утверждения, составляющие HR, с одной стороны, осуществляют референцию к прошлым положениям дел, с другой – идентифицируют конкретную HR, или, переводя данный тезис в метафизическую

ВАДИМ САЛИЕВ
МОНАДОЛОГИЯ ИСТОРИИ



топику⁷, являются свойствами HR как вещей. Таким образом, идентифицируя некоторую HR через входящее в нее предложение «s», правильным будет указание не на само предложение «s», а на метапредложение «HR есть s» (р. 17). И этот аспект оказывается принципиально важным: наличие в составе разных HR двух одинаковых предложений не приводит к возникновению общего свойства и позволяет, как кажется Анкерсмиту, избежать проблемы универсалий.

Вторая глава погружает прежде нелейбницианские преmissы в русло лейбницианской метафизики. С точки зрения Лейбница, вещам соответствуют их полные понятия, которые содержат в себе все предикаты конкретной вещи в каждый момент ее существования. В этом смысле любые истинные утверждения о вещах оказываются, выражаясь посткантовским языком, аналитическими: понятие предиката уже содержится в понятии субъекта и может быть дедуцировано из него. Из этих двух принципов – принципа предиката в субъекте и принципа полного понятия – следуют редукционистская позиция Лейбница в отношении реляционных утверждений (то есть утверждений об отношениях, которые имеют более, чем одного, субъекта), а также определенная форма номинализма. Подобные логические послышки имеют у Лейбница метафизические импликации: простые индивидуальные субстанции, то есть монады, имеющие в качестве свойств лишь перцепции – восприятия, опосредованные конкретно определенной точкой зрения, – оказываются «замкнутыми», невосприимчивыми к любого рода причинным воздействиям. Межсубстанциальная причинность оказывается невозможной. При этом монады воспринимают весь монадический универсум (то есть другие монады и их восприятия) со своей точки зрения, и их перцепции согласованы; подобное – как кажется, внешнее – аффицирование объясняется принципом предустановленной гармонии, которую обеспечивает Бог: именно в божественном разуме монады предстают как полные понятия.

Этот ограниченный, но фундаментальный пласт лейбницианской метафизики заимствует Анкерсмит. HR занимают место монад, обеспечивая первичный уровень исторической реальности. Все, что «воспринимают» HR, оказывается лишь другой частью исторической реальности, состоящей из HR (р. 32). Вводя параллелизм между HR и монадами, Анкерсмит, обеспечивает своего рода ноуменальный, хотя и не в кантианском смысле, уровень реальности. Однако подлинным новшеством данной

7 Такая операция, впрочем, в некотором смысле противоречит логике книги: одной из важнейших посылок в текущей работе Анкерсмита является отказ от дробления метафизической реальности на «язык» и «мир» – все логические максимы относительно языка оказываются также метафизическими основаниями для «мира вещей».

книги по отношению к предыдущим работам является расширение схемы до феноменального уровня – помимо собственно монад и их перцепций, Анкерсмит заимствует у Лейбница понятие «хорошо обоснованных феноменов» (*phaenomena bene fundata* – PBF, так же сохраним далее авторское сокращение). Регион PBF у Лейбница связан, с одной стороны, с тем, каким образом монады воспринимают весь остальной монадический универсум, с другой – не сводится к самим перцепциям: перцепции представляют из себя простые состояния монады и их модификации, тогда как на уровне PBF из перцепций конституируются своего рода интенциональные объекты, воспринимаемые разумом и образующие привычный всем мир, состоящий из протяженных тел (р. 37–39).

И хотя на этом этапе существует риск связать понятие исторических PBF, являющееся новым для Анкерсмита, с ранее обособленными в его творчестве концептуализациями опыта историка, подобное обобщение может оказаться преждевременным. При обсуждении PBF Анкерсмит отнюдь не прибегает ни к менталистским, ни к феноменилистским (хотя сам термин PBF благоволил к подобной интерпретации) рамкам.

ВАДИМ САЛИЕВ
МОНАДОЛОГИЯ ИСТОРИИ

Монады воспринимают весь монадический универсум со своей точки зрения, и их перцепции согласованы; подобное аффицирование объясняется принципом предустановленной гармонии, которую обеспечивает Бог: именно в божественном разуме монады предстают как полные понятия.

Гораздо более любопытными в контексте обсуждения PBF оказываются нерегулярные ссылки на введенное Уилфридом Селларсом «логическое пространство разумных оснований» (р. 6, 179, 257) – именно его аналог в исторической топике, следуя Анкерсмицу, конституируют PBF. Селларс говорит про это так:

«Определяя некий эпизод или состояние как знание, мы не даем эмпирического описания этого эпизода или состояния, а помещаем его в логическое пространство разумных оснований, то есть в пространство обоснования и способности обосновывать то, что мы говорим»⁸.

И это именно та концептуальная рамка, в которой Анкерсмит стремится лоцировать PBF – те intersubjective «эле-

⁸ Селларс У. *Эмпиризм и философия сознания*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021. С. 102.

менты», соответствующие определенной области универсума HR, которые способны участвовать в процессе вывода (в широком смысле): обоснования убеждений, быть составными частями исторических аргументов, являющихся концептуальными условиями для любых дискуссий об HR – дебатов, споров, полемик:

«Область исторических PBF – и, как мы увидим, исторического знания – рождается из [...] встреч HR в форме взаимодействия между моделями PBF, которые они влекут за собой. Каждая HR всегда предстает, так сказать, “вживую” в облике своих PBF и моделей. Они не могут взаимодействовать на своем собственном уровне, но на уровне PBF могут и взаимодействуют» (р. 99).

Третья глава связана с традиционным для Анкерсмита обсуждением HR как строго индивидуальных субстанций. При этом новым для автора оказывается проблемное поле, в которое он погружает понятие индивидуальности: оппозиция между интенсационализмом и экстенсационализмом. Для начала Анкерсмит вновь наследует историцистской интуиции (выраженной особенно ярко в прочтении историзма Фридрихом Майнеке), в соответствии с которой «история – это наука об индивидуальном, в то время как естественные науки предпочитают иметь дело с универсальным» (р. 62). Подобный тезис о строго индивидуальной природе исторических объектов далее помещается в контекст метафизики свойств и проблемы универсалий. Собеседниками и объектами критики Анкерсмита становятся Готлоб Фреге, Бертран Рассел, Уиллард Ван Орман Куайн и Питер Стросон, а в их лице – аналитическая философия языка в целом.

Наиболее иллюстративным представляется несогласие Анкерсмита с Расселом. С точки зрения Рассела, для корректного анализа утверждений о единичных определенных объектах (то есть об индивидах) они должны быть переформулированы в утверждения о переменной, связанной квантором существования, которая удовлетворяет одной или несколькими пропозициональным функциям, соответствующим определенным дескрипциям, причем любой другой объект, удовлетворяющий тем же пропозициональным функциям, тождествен этой переменной. Например, утверждение «Платон стар» должно быть интерпретировано как «найдется такой “х”, для которого истинно, что он является (1) “учеником Сократа, учителем Аристотеля”, и истинно, что он (2) “старый” и для всех “у”, которые являются (1) и (2), истинно, что $x=u$ ». В дальнейшем Куайн в рамках своего онтологического проекта предложил отказаться от рассмотрения имен как скрытых дескрипций и воспринимать их как предикаты.

Анкерсмит видит в подобном подходе к определению индивидуа растворение последнего в универсалиях:

ВАДИМ САЛИЕВ
МОНАДОЛОГИЯ ИСТОРИИ

«Стратегия Рассела... заключается в том, чтобы очистить субъектный термин предложения от всего содержания и перенести это содержание в предикатную часть предложения, заменив субъектные термины кванторами [с переменной]. [...] Результатом стало то, что понятие субъекта в высказываниях, которое мы обычно рассматриваем как надежное пристанище, символ или выражение индивидуальности, полностью растворилось в универсалистских предикатных терминах. Только переменные квантификации все еще напоминают нам о том, что он когда-то здесь был. Это полный триумф универсального над индивидуальным» (р. 71).

Индивиды, постулируемые, с одной стороны, естественными науками, с другой – поддерживаемые философией языка, следуя Анкерсмицу, являются «слабыми», поскольку в них происходит своего рода универсалистская утечка: индивиды полагаются как состоящие из инстанциаций универсалий⁹. По Анкерсмицу, в подобном случае происходит подмена понятия индивидуальности уникальностью. «Слабым» индивидам автор противопоставляет «сильных» – монады и HR, свойства которых строго индивидуальны для каждой конкретной HR и не образуют универсалий. Любопытно, что Анкерсмит не пытается излагать свои взгляды на языке дебатов, практикуемых внутри современной метафизики, хотя оговаривается в нескольких сносках, что отстаиваемый им взгляд – одна из вариаций теории тропов¹⁰ (р. 34, 78). Далее, «сильные» и «слабые» индивиды оказываются онтологическим фундаментом в противостоянии двух метафизических программ – интенционализма и экстенционализма (чему главным образом посвящен эпилог рассматриваемой книги). Не углубляясь на данном этапе в мысль Анкерсмита, стоит лишь отметить, что он понимает интенционализм и экстенционализм отнюдь не традиционно – формально-семантически (как понимали их Фреге, Рассел, Карнап, Куайн и другие), но метафизически (или, следуя Анкерсмицу более точно, следует сказать, что принятие семантического варианта интенционализма или экстенционализма создает для принявшего определенные обязательства в области метафизики).

9 Анализ Анкерсмита здесь, возможно, является не совсем точным, поскольку вряд ли существует столь однозначная связь между принятием теории дескрипций и включением в онтологию свойств или предикатов, понятых универсалистски. Например, подобные претензии отнюдь не актуальны применительно к Куайну (Анкерсмит настойчиво упоминает его в связке с Расселом), который, принимая теорию дескрипций, был эксплицитным номиналистом и не считал, что предикаты/универсалии сами по себе создают онтологические обязательства (что, впрочем, не мешало ему включать в онтологию абстрактные объекты вроде чисел или множеств, отстаивая при этом тезис об уникальности существования).

10 Речь идет о группе теорий в аналитической метафизике, которых не следует путать с тропами в риторике и теории литературы.

В этом же контексте Анкерсмит предпринимает попытку защитить тезис о сходстве между двумя революциями, произошедшими примерно в одно время: произведенной Хлодениусом – в области исторического письма, и Ньютоном – в области естественных наук. Согласно автору, Ньютон имплицитно и дальнейшая естественно-научная традиция эксплицитно подорвали бытовавшее ранее представление о том, что абстрактное математическое исчисление является моделью некоторого эмпирического содержания: отныне, наоборот, некоторые множества эмпирических содержаний будут полагаться моделями абстрактного исчисления. Подобным образом Хлодениус, определяя продукт, производимый историком, уже не в качестве буквального отражения прошлого, а как *Bild* – образ, опосредованный перспективой и определенной психологической метаморфозой, – устраняет эмпирическое прошлое в качестве модели, замещая его аналогом абстрактного исчисления – HR. Моделями же для HR становятся PBF как своего рода феноменальные «эмпирические» содержания прошлого:

«Структурное сходство [...] будет очевидно любому. В каждом из этих [...] случаев внимание к явлениям временно прерывается движением к чистой абстракции. Во всех случаях это движение – [...] уход в чистую абстракцию – делается для того, чтобы обеспечить самый смелый и долгий рывок вперед в области (эмпирических) явлений» (р. 107).

Индивиды, постулируемые, с одной стороны, естественными науками, с другой – поддерживаемые философией языка, являются «слабыми», поскольку в них происходит своего рода универалистская утечка: индивиды полагаются как состоящие из инстанций универсалий.

Четвертая глава призвана рассмотреть семантические проблемы, возникающие при подходе к HR как к знакам, – прежде всего проблемы значения и реляционных утверждений. Анкерсмит начинает с рассмотрения двух теорий репрезентации – подобия и замещения. Однако, что определенно является еще одним новшеством книги, он не отдает предпочтения ни одной из них (в предыдущих работах он эксплицитно отстаивал теорию замещения). Автор предполагает, что при рассмотрении HR в качестве монад репрезентация и репрезентируемое тождественны: монады являются тем, что они репрезентируют. В этом смысле у монад и у HR как знаков нет значения, от-

личного от самого знака (наиболее близкой аналогией, которую приводит и сам Анкерсмит, являются числа или буквы). Однако значение HR может образовываться через референцию к соответствующим им PBF:

ВАДИМ САЛИЕВ
МОНАДОЛОГИЯ ИСТОРИИ

«В противоположность тому, что было только что сказано, можно согласиться с фразой “что HR имеют значения [*meanings*]”, но только при том важном условии, что “иметь значение” здесь следует понимать референциально. То есть “HR” отсылает к значению, а не имеет его; будучи знаками, они сами по себе бессмысленны [*meaningless*]» (p. 124)¹¹.

На уровне PBF также решается проблема реляционных утверждений. Напомним, что, согласно Лейбницу, одна и та же акциденция не может находиться в двух субстанциях, – что приводит к необходимости редукции утверждений об отношениях, содержащих более, чем одного, субъекта и двухместный предикат, к утверждениям в субъектно-предикатной форме с одноместным предикатом (механизм подобного перевода создавал трудности для интерпретаторов Лейбница). В более общем смысле это предполагает перевод утверждений о физической реальности (феноменов) в утверждения о метафизической реальности (монад). Следуя Анкерсмицу, в исторической метафизике подобная проблема делает невозможными любого рода утверждения, допускающие двухместные предикаты при сравнении HR. Анкерсмит находит решение, предполагая, во-первых, знакомый по «Нарративной логике» критерий охвата (*scope*) как один из критериев успешности HR (в данном случае, охвата определенной области PBF); во-вторых, постулируя метаязык, позволяющий говорить об HR и содержащих их PBF как об объектах. Реляционное утверждение о том, что одна HR при прочих равных лучше другой, будет сводиться к серии нереляционных утверждений о том, какой объем PBF охватывает каждая из HR (p. 170, 171)¹².

Заключительная глава, сильно напоминающая таковую в «Нарративной логике», посвящена тому, что Анкерсмит называет «исторической рациональностью» – правилам, критериям, нормативным механикам, которые имплицитно предполагаются ис-

11 Судя по всему, обсуждение проблемы значения, излагаемое здесь Анкерсмитом с сильным смещением чисто семантического аппарата и практически эзотерического обращения к ранее сконструированной метафизической схеме, скрыто вращается вокруг *meaning/use* дистинкции и проблемы значения выражений при цитации (или по крайней мере может быть переведено в подобную более строгую плоскость). В ходе использования (*use*) HR имеют значения или осуществляют референцию к PBF (*de re*), однако в ходе упоминания (*mention*) HR и их перехода в статус знаков (*de dicto*), Анкерсмит отстаивает позицию, близкую к: *The Identity Theory of Quotation*. # 3.5 (<https://plato.stanford.edu/entries/quotation/#IdenTheoQuotBettUseTheoQuot>).

12 Похожее решение применительно к переводу утверждений о пространственных свойствах вещей в утверждения о порядке вложенности восприятий монад можно найти в: SELLARS W., AMARAL P. (Eds.). *Kant and Pre-Kantian Themes: Lectures by Wilfrid Sellars*. Atascadero: Ridgeview Publishing Company, 2002. P. 257–260.

ториками при создании и оценке разных HR, а также обеспечивают рост исторического знания.

Начиная с рассмотрения условий роста исторического знания, Анкерсмит предлагает несколько принципов, поиск золотой середины между которыми, с одной стороны, направляет деятельность историка при создании HR, с другой, подразумевается при сравнении и оценке HR. Главным образом это уже знакомый критерий охвата. Наиболее успешные HR стремятся, согласно Анкерсмицу, объяснить, или охватить, наибольшую область PBF. Однако охват может быть понят двояко: как чисто фактуальный – наибольшего количества деталей, коллапсирующий в хаотический набор информации, и как чрезмерно упорядочивающий – избегающий деталей. Столкновение принципов «меньше значит больше» и «больше значит лучше» – первый случай, когда историк вынужден искать оптимум (р. 187, 188).

Однако золотая середина также должна быть найдена между стремлением историка революционизировать историческое письмо – то есть создавать наиболее смелые, контринтуитивные HR – и требованием к согласованности и непротиворечивости исторической реальности. Связь между этими двумя золотыми серединами обнаруживается через аналогию с фальсификационизмом Поппера: эмпирическое содержание теории тем больше, чем больше тех положений дел, которые она запрещает (чем больше класс подразумеваемых фальсификатов). В противном случае утверждения теории, которая ничего не запрещает, состояли бы из простых трюизмов («дождь или пойдет, или не пойдет»), тогда как запрещение некоторых положений дел является обратной стороной информативных, позитивных и подверженных фальсификации утверждений, которые образуют эмпирическое содержание теории («дождь пойдет», следовательно, запрещено такое положение дел, как «дождь не пойдет»). Подобным образом работает и критерий охвата – с тем лишь различием, что вместо положений дел HR будут «запрещать» и, таким образом, подразумевать (охватывать) некоторую область PBF – старые историографические традиции, интерпретативные стратегии, концептуальные рамки (р. 194–196).

При этом историческая рациональность не исчерпывается критерием охвата. Уже в «Возвышенном историческом опыте» Анкерсмит упоминал (в другом понятийном контексте) близость математической операции дифференцирования, открытой Лейбницем параллельно с Ньютоном, деятельности историка при создании репрезентации. Он развивает эту аналогию в рецензируемой работе, и контуры исторического дифференцирования становятся здесь более определенными: историк,

уподобленный лейбницианскому Богу, предполагает при создании HR/монады ее *lex seriei*¹³ закон ряда (следуя Анкерсмит, предлагаемый Лейбницем метафизической аналог математической функции) – закон, в соответствии с которым обеспечен порядок высказываний в HR (порядок изменения перцепций монад).

ВАДИМ САЛИЕВ
МОНАДОЛОГИЯ ИСТОРИИ

Утверждения теории, которая ничего не запрещает, состояли бы из простых трюизмов, тогда как запрещение некоторых положений дел является обратной стороной информативных, позитивных и подверженных фальсификации утверждений, которые образуют эмпирическое содержание теории.

Будучи аналогом функции в математическом смысле, *lex seriei* может быть рассмотрен как функция от порядка множества PBF некоторой HR, создаваемой историком, к их значимости, и деятельность историка будет сводиться к своеобразной неформальной операции дифференцирования: нахождению точек экстремума, максимумов и минимумов функции (р. 212, 213). Своеобразие такой математической аналогии раскрывается в противопоставлении лейбницианского дифференцирования и графика подобных (нелинейных) функций, представленного кривой, «картезианской прямой» – линейной функции, нахождение точек экстремума для которой невозможно и историческим аналогом которой могла бы быть деятельность историка как слепого хроникера, пассивно регистрирующего входящий набор событий.

Книга завершается эпилогом, который полагается Анкерсмитом как некая рамка, резюмирующая противостояние двух больших метафизических проектов – интенционализма и экстенционализма. В отечественной традиции оппозиции интенционал–экстенционал примерно соответствует оппозиция между содержанием и объемом понятия. При этом интенционализм и

13 При каждом упоминании Анкерсмит настаивает на варианте *lex series*, что, вероятно, является ошибкой или опечаткой. Грамматически *lex* должен быть согласован с *series* в генетиве – *seriei*. Лейбниц в переписке с де Вольдером употребляет данное выражение именно в таком виде: «Ego non dico seriem esse successionem, sed successionem esse seriem et habere hoc aliis seriebus commune, ut *lex seriei* ostendat quorsum in ea progrediendi debeat perveniri seu ut posito initio et lege progressus termini ordine prodeant sive sit ordo aut prioritas naturae tantum sive temporis quoque» (*курсив мой.* – В. С.). «Я не говорю, что ряд – это следование, но говорю, что следование – это ряд и он имеет с другими рядами то общее, что закон ряда [*lex seriei*] должен показывать, куда в нем [в ряду] должно прийти посредством продвижения или что при данном начале и законе продвижения [*lege progressus*] члены ряда должны упорядоченно появляться, будь то порядок или первенство только по природе или также по времени» (XXIX. *Leibniz an de Volder* // GERHARDT C.I. (Hg.). *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1879. Bd. II. P. 264).



экстенционализм в форме имен собственных, как правило, дифференцируют, проводя различие между экстенциональными и интенциональными контекстами. Характеристика первых состоит в том, что они позволяют взаимозаменять коэкстенциональные выражения (корреферентные индивидуальные термины, коэкстенциональные предикаты, ковалентные предложения) с сохранением истинностного значения всего выражения-контекста (*salva veritate*). Характеристикой вторых является то, что такая замена приведет к изменению истинностного значения.

В представлении Анкерсмита экстенционализм и интенционализм превращаются из чисто логико-семантических категорий в две противостоящие, но взаимодополняющие друг друга метафизические программы: экстенционализм оказывается актуальным при утверждениях о феноменально-данных наблюдателю положениях дел, о мире в том виде, в котором он открывается как некоторое целое (в области исторической метафизики этой области соответствует регион PBF), при этом экстенционалистская онтология обеспечена исключительно «слабыми» индивидами. Теории истины, соответствующие экстенционалистскому проекту, оказываются, согласно Анкерсмиту, вариациями корреспондентной теории (р. 229).

Напротив, интенционалистский проект конституируется на уровне онтологии «сильными» индивидами, парадигмальным примером которых являются HR, и не допускает корреспондентной теории истины, или, расширяя здесь мысль Анкерсмита, любого рода двухвалентной логики. Быть истинным отныне означает обладать определенной степенью истинности или реальности (р. 230). Введение понятия степени Анкерсмитом здесь аналогично тому, как Лейбниц различает монады по степени ясности их перцепций – репрезентаций остальной части монадологического универсума, что имеет свой семантический аналог в том, насколько «богат» интенционал (HR) – насколько высока его гранулярность или степень «детализации» (р. 227).

В заключительной части эпилога Анкерсмит уточняет свою «интенционалистскую метафизику» эксплицитной поддержкой пучковой теории тропов (все, что представляет из себя объект, – это пучок строго индивидуальных свойств-тропов, не требующий какого-либо субстрата, отличного от пучка, р. 240), а также повторяет осуществленную в предыдущих работах атаку на скептические возражения Дональда Дэвидсона против тезиса о несоизмеримости концептуальных схем (р. 253, 269, 274).

Представленное выше тезисное изложение позволит знакомому с творчеством Анкерсмита читателю обнаружить, что содержание книги во многом представляет собой реинтерпретацию в первую очередь «Нарративной логики», осуществлен-

ную в лейбницианской рамке. Обращение к Лейбницу местами оказывается настолько активным, что книга перестает читаться как часть философского-исторического корпуса работ Анкерсмита и начинает восприниматься в качестве монографического исследования о Лейбнице. Вполне возможно, автор так и задумал – на это есть несколько указаний в книге (хотя Анкерсмит и допускает, что в его прочтении возможны интерпретационные неточности, вряд ли допустимые в строгом историко-философском исследовании, р. 13, 217)¹⁴. При этом Анкерсмит призывает воспринимать оппозицию между интенсификацией и экстенсификацией как фон, на котором должны прочитываться лейбницианские мотивы «Репрезентации...». И как представляется, именно это обстоятельство демонстрирует узкие места рецензируемой работы: аналитический язык и стиль Анкерсмита – вкупе с менее традиционным, чем ранее, обращением с логико-семантическим аппаратом – местами сильно контрастирует с нарочито скрупулезным конструированием громоздкой метафизической схемы, некоторые элементы которой не выглядят необходимыми следствиями каких-либо интуиций относительно природы исторического письма.

ВАДИМ САЛИЕВ

МОНАДОЛОГИЯ ИСТОРИИ

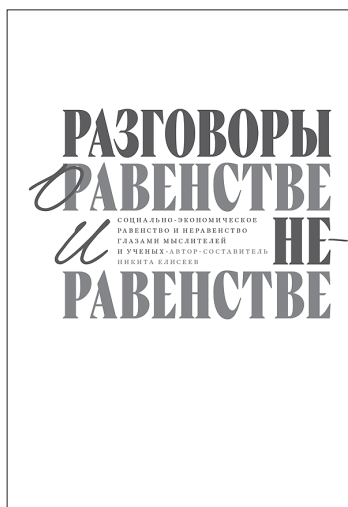
14 Интересно, что в одной из сносок мы находим прямое указание на то, что такая «персонализированная» линия исследований будет продолжена. Речь там идет о другом источнике вдохновения Анкерсмита – Питере Мунце (автор приводит даже предварительный заголовок «Peter Munz's Evolutionist Philosophy of History and the Anthropocene», р. 138).

Рецензии

Разговоры о равенстве и неравенстве. Социально-экономическое равенство и неравенство глазами мыслителей и ученых

Автор-составитель НИКИТА ЕЛИСЕЕВ

СПб.: Издательство Европейского университета
в Санкт-Петербурге, 2025. – 288 с. – 1000 экз.



«Разговоры о равенстве и неравенстве» – это беседы, которые российский писатель, публицист, критик, переводчик Никита Елисеев ведет с учеными-гуманитариями, среди которых историки и социологи, а также экономист, религиовед, священник. Предыдущим проектом Елисеева, обратившим на себя мое внимание, стал образцово выполненный и откомментированный перевод с немецкого двух книг Себастьяна Хафнера – «История одного немца» и «Некто Гитлер. Политика преступления», – вышедших в питерском «Издательстве Ивана Лимбаха». Теперь Елисеев заинтересовался тем, как равенство и неравенство понимали раньше и как их понимают сейчас.

Проблема не кажется абстрактной, поскольку даже в бытовых разговорах люди постоянно сравнивают себя с кем-то: с соседями, мигрантами, людьми других национальностей, жителями разных регионов и стран, представителями других профессий, чиновниками и «олигархами», наконец. Основания для сравнения могут быть разные: один уверен, что ему недоплачивают, другой претендует на более высокий общественный статус, третий хочет уважения своих прав и более вежливого к себе отношения. Достоевский в «Записках из мертвого дома» упоминает, в частности, какие разные наказания получали люди за сходные преступления. Таким образом, проблема равенства–неравенства смыкается – в легальном и этическом поле – с темой равноправия и справедливости.

Измерение разнообразных видов неравенства (а измерить можно только его) позволяет ученым держать руку на пульсе планеты. Международные организации и аналитические группы составляют и используют разнообразные межстрановые отчеты для оценки текущего состояния мировой экономики, экологии Земли, уровня демократии и прочего. Исследователей привлекают не средние уровни, а отклонения от них и различия между странами – например, по объему ВВП на душу населения, выбросам углекислого газа, уровню преступности. Они интересуются также индексами счастья, свободы, коррупции и многого другого. В современной России межрегиональные рейтинги любят использовать чиновники, если их регион удачно выделяется на фоне соседей, но те же рейтинги могут подсказать, кому из губернаторов пора проситься в почетную отставку.

Автор-составитель начинает книгу с главы «Разговоры с текстами», то есть с обзора авторов, которые высказывались по теме равенства–неравенства. В первую очередь это Жан-Жак Руссо с его «Рассуждением о начале и основании неравенства между людьми» (1755). По мнению Руссо, возникновение неравенства и собственности способствовало развитию человеческого общества. С развитием общества растет и неравенство, и причиной тому – свобода воли человека, его способность к совершенствованию и осознанному выбору. Следствием неравенства стало появление власти и государства. И если общество нельзя отвести от этого пути, то «единственное, что можно сделать (по мнению Руссо), – стараться смягчить неравенство и не доводить тягу к власти до деспотизма» (с. 13). Такая позиция делает Руссо эгалитаристом.

В отличие от Руссо, русский философ Николай Бердяев в книге «Философия неравенства» выступает с антиэгалитаристских позиций. Он утверждает, что любое творческое движение возможно только там, где есть неравенство, выделение качеств, дифференциация, да и сам человек рождается благодаря неравенству. Поэтому требование абсолютного равенства есть требование возврата к темному недифференцированному хаосу, то есть небытию, максимальной мере беспорядка, тогда как организация, дифференциация, снижение энтропии суть иные названия неравенства. По мнению Бердяева, стремление к равенству может привести к социальной катастрофе. Хотя иерархическая организация не способствует динамичному развитию общества, зато она укрепляет его стабильность. Доживи Бердяев до начала XXI века, он наблюдал бы опровержение своего тезиса.

Никита Елисеев считает сочинение Руссо основополагающим источником по проблеме равенства–неравенства, выбор

же остальных текстов он признает субъективным. В его обзор включены в основном ныне здравствующие современники: израильский экономист, создатель «единой теории роста», сторонник стадийного развития человеческой цивилизации, прогрессист и позитивист Оded Галор; американский экономист сербского происхождения Бранко Миланович – автор мирового бестселлера «Глобальное неравенство», который подметил, что неравенство в богатых странах увеличивается вопреки гипотезе Саймона Кузнецца, и прогнозирует закрепление неравенства внутри отдельно взятых стран; российский экономист, член-корреспондент РАН Ростислав Капелюшников, который не видит в мире особого роста неравенства и считает его фиктивной проблемой; австрийский историк Вальтер Шайдель – автор книги «Великий уравнитель: насилие и история неравенства от каменного века до XXI столетия», где он пишет, что неравенство устранить нельзя, но его сокращение происходит в результате четырех факторов или их комбинации – длительной войны, социальной революции, пандемии, краха государства. Немецкий философ Норберт Болц и русско-американский писатель и публицист Игорь Ефимов родились и выросли в странах социалистического лагеря, они имели опыт тоталитарного эгалитаризма, а потому «любая эгалитаристская попытка воспринимается ими [...] как более чем тревожный и опасный эксперимент, чреватый ненавистным для них или для нас социализмом» (с. 37–38). А вот по мнению французского экономиста Тома Пикетти, автора «Краткой истории равенства», именно стремление к равенству обеспечило прогресс человечества в технологической, экономической и социальной сферах. Для него традиционное общество – это общество вопиющего неравенства, а рост социальной напряженности, социальные конфликты его не только не пугают, но, напротив, обнадеживают.

Вторая и основная часть книги – «Разговоры с людьми». В отличие от текстов, которые, по словам Елисеева, «беззащитны перед интерпретатором, толкователем, излагателем», живые собеседники «более чем защищены перед вопрошающим, но тем с ними интереснее» (с. 8). Автор фактически сформировал экспертную группу по теме равенства и неравенства, проводя с каждым из ее членов глубинное интервью. Он задает своим ученым респондентам одни и те же вопросы в разных вариациях. Является ли рост неравенства экономической или социальной проблемой? Какие бывают виды неравенства? Какие виды неравенства устранимы, а какие нет? Какова связь между процессом глобализации и ростом неравенства? Насколько стремление к равенству плодотворно и благотворно для развития общества? Как связаны равенство (неравенство) и справедливость? Как соотносятся равенство и свобода? На эти и другие вопросы отвечают культуролог, этнограф, фольклорист Валерий Дымшиц; историк-американист Иван Курилла¹; историк Борис Колоницкий; историк, литературовед, писатель, соредaktor журнала «Звезда» Яков Гордин; историк, религиовед Сергей Фирсов; священник Георгий Иоффе; социолог Мария Мацкевич; социолог, биолог, историк науки Даниил Александров; социолог Мария Сафонова; социолог, ректор Европейского университета в Санкт-Петербурге Вадим Волков; экономист Кирилл Борисов.

Все это представители научной интеллигенции. Все они широко и глубоко образованные люди – и добросовестные ученые. Именно поэтому зачастую их ответы на вопросы интервьюера выглядят очень осторожными, словно собеседники сговорились играть в игру «да и нет не говорите». «Это зависит от ситуации», «это зависит от культурных и этнических особенностей», «это

проблема восприятия», «нет универсальной категории справедливости», – читаем мы и вынуждены с этим согласиться. Получается, научная добросовестность респондентов требует учета целой массы параметров и по внешнему впечатлению идет наперекор ожиданиям публицистической ясности. Особенно это видно из диалога с социологом Марией Сафоновой, которая все время настаивает на уточнении вопросов, терминов и условий, так что интервью становится похоже на перетягивание каната. Впрочем, Никита Елисеев сразу предупредил читателей: «Это книга вопросов, а не ответов» (с. 7). Это нужно иметь в виду.

Автор-составитель избрал для своего издания форму интервью, очевидно, чтобы попытаться раскрыть истину в диалоге, оставляя собеседникам пространство для размышления. Но анкетный подход с повторяющимися вопросами создает ощущение *déjà vu*, поскольку зачастую ответы содержательно пересекаются. Массив интервью с интересными и знающими собеседниками в итоге создает впечатление, что нам вручили некий исходный материал для осмысления, в котором предлагается разобраться самим, что это задел для еще одной, более компактной книги. Возможно, автор когда-нибудь предпримет этот непростой, но благодарный труд. А пока посмотрим, какие же выводы удалось извлечь из этих интервью.

Итак, равенство – некий идеал, его трудно определить, потому что люди изначально неравны, и поэтому нужно всегда уточнять, о каком равенстве идет речь. Есть только два вида равенства, о которых можно сказать, что они понятны, хотя бы интуитивно. Во-первых, это равенство перед законом, то самое *égalité* из триады «свобода, равенство, братство»: оно вполне оформляется конституционно и его соблюдения, как соблюдения прав человека,

¹ Внесен Министерством юстиции Российской Федерации в реестр иностранных агентов. – Примеч. ред.

можно по крайней мере требовать. Если механизм, обеспечивающий равенство перед законом, работает нормально, то он воспринимается как справедливый. Во-вторых, это равенство перед богом: оно понятно сторонникам авраамических религий, соразмерно идее покаяния, хотя и остается идеальной концепцией. «Равенство в Боге для верующего человека естественно» (с. 132). В практическом же смысле равенство лучше понимать как «предоставление людям одинаковых возможностей на получение базовой стартовой площадки для развития; [...] равенство – это равенство прав прежде всего» (с. 127).

Говоря о неравенстве, необходимо также уточнять, какое неравенство имеется в виду – физическое, экономическое, юридическое, социальное или иное. Сергей Фирсов, в частности, выделяет неравенство религиозное, сословное, образовательное, интеллектуальное, имущественное. Виды неравенства, на которые указывает Мария Мацкевич, – это пол, возраст, раса, этничность, религия, место проживания, доход, состояние, владение активами. Одни виды неравенства устранимы, другие нет. Неравенство существует изначально, оно задает динамику развития, свободные люди создают его естественным образом и готовы мириться с ним (или даже не задумываются о нем), если оно воспринимается ими как справедливое или естественное, а источники неравенства прозрачны и открыты. Но, если неравенство с какого-то момента видится как несправедливое, возникает социальное напряжение, конфликт, которые устраняются продвижением к эгалитаризму.

Неравенства больше там, где больше свободы. Попытки насильственного установления равенства приводят к коллапсу общества, однако общества, на уровне закона закрепляющие неравенство, приходят к жесткой иерархии и фашизму. Неравенство будет всегда, поэтому его нужно постоянно держать под контролем, урав-

новешивать эгалитаристскими усилиями, бороться с ним, если нужно.

«Общества с очень низким равенством и с очень высоким будут одинаково нестабильны. Почему? – Потому что и то и другое будет восприниматься членами того и другого общества как несправедливость» (с. 199).

В частности, для экономического роста мало неравенства и много неравенства одинаково плохо, нужно что-то среднее. Таким образом, человеческое общество находится в постоянном движении, пребывая в конкретный исторический момент в той или иной точке континуума, который задается двумя измерениями, определяющими «количество» равенства–неравенства и свободы–несвободы. Эта модель условна, потому что слишком много зависит от того, как человек их воспринимает и переживает, от этического, культурно-антропологического, социально-психологического факторов. Об этом и многом другом – «Разговоры о равенстве и неравенстве» Никиты Елисеева.

СЕРГЕЙ ГОГИН

«Жесткая» и «мягкая сила» британского льва. Из истории колониальной политики
Ответственный редактор ТАТЬЯНА ЛАБУТИНА
СПб.: Алетея, 2025. – 581 с. – 600 экз.

Термины «жесткая» и «мягкая сила», введенные Джозефом Наем в 1980-х, не только прочно вошли в научный оборот, но и стали широко использоваться архитекторами внешней политики современных государств, фигурируя в их стратегиях и концепциях. Во всем мире под государственным патронажем создаются многочисленные фонды и институты, декларирующие продвижение «мягкой силы» той или иной страны в ка-

честве своей цели. В связи с этим большая часть профильных исследований «мягкой силы» концентрируется на попытке оценить фактическую ситуацию с ней: то, как страны конкурируют в применении этого ресурса, или же какими особенностями отличаются сегодняшние его варианты.



В противовес такому ракурсу в новой книге серии «Рах Britannica» издательства «Алетейя» понятия «жесткой» и «мягкой силы» анализируются применительно не к настоящему, а к прошлому – к исторической эволюции британского империализма. Подобный подход представляется оправданным: ведь системы доминирования, выстраиваемые некогда европейскими империями, неизменно сочетали грубую силу оружия с более деликатной силой культуры или экономики. В рецензируемый сборник вошли 25 статей российских авторов, разделенные на семь тематических разделов. По большей части в каждом материале представляется концентрированный анализ либо британского влияния на конкретную страну, либо применения какого-то специфического инструмента «мягкой силы» в британской внешней политике. При этом в поле обзора попадают как политика Лондона по отношению к колониям, доминионам и прочим зависимым территориям, так

и его взаимодействие с большими и малыми державами-конкурентами. Кроме того, в книге затрагиваются и разворачивавшиеся в самом Соединенном Королевстве внутриполитические процессы, связанные с внешней политикой.

В редакционном введении задаются концептуальные рамки и теоретические основы, которые, предупредим наперед, далеко не всегда согласуются с позициями отдельных авторов. О размытости границ между «мягкой» и «жесткой силой» говорят с момента появления терминов; эта невнятность не раз становилась объектом академической критики. Некоторые исследователи уходили от упомянутого затруднения, продвигая нечто среднее – концепт «умной силы», располагаемый на стыке двух спорных понятий: в него среди прочего включали экономические санкции, шпионаж, деятельность международных организаций. Тем самым «жесткая сила» ограничивалась исключительно военными действиями, а «мягкая» сводилась к культурному влиянию. Однако научного консенсуса в указанном плане не наблюдается до сих пор, что наглядно проявилось в рецензируемой работе.

Среди ее авторов нет единодушия и по поводу обобщающей оценки британского колониализма как политико-исторического явления. Так, в нескольких вошедших в сборник статьях британцев безапелляционно обвиняют во всех бедах государств и народов, когда-либо попадавших даже под косвенное их влияние; причем делающие это авторы легко используют марксистские формулировки и напрямую ссылаются на трактат «Империализм как высшая стадия капитализма». Особенно показательна в этом отношении глава «Британская “неформальная империя” в Латинской Америке», написанная Николаем Ивановым (Институт всеобщей истории РАН), по мнению которого, Англия несет прямую ответственность за развязывание едва ли не всех войн в Латинской Америке XIX века, установле-

ние полного контроля над финансами и промышленностью целого континента, а также навязывание латиноамериканцам экономики сырьевого типа.

На этом фоне авторских симпатий удаётся табуировать парагвайский режим Франсиско Солано Лопеса (1862–1869), который ориентировался на нечто абсолютно противоположное: жесткую централизацию, крайний протекционизм и автаркическую самодостаточность. Уместно заметить, что в современной литературе упомянутый персонаж зачастую предстает безрассудным честолюбцем, возмнившим себя Бонапартом местного масштаба, – не удивительно, что его правление обернулось войной со всеми парагвайскими соседями, которую Иванов, впрочем, тоже связывает с интригами Лондонского банка. Этот пример «мягкой силы» пристегивается к ленинскому тезису о «полуколониальной зависимости стран Латинской Америки» и «жестокости, нечеловеческой эксплуатации ресурсов, постоянной угрозе вторжений и интервенций, организации войн и государственных переворотов» (с. 92), изображаемых в качестве основных инструментов господства туманного Альбиона над Южной Америкой.

Другие авторы, однако, будучи не столь категоричны, оценивают британское влияние как скорее противоречивое и неоднозначное: реализуемые англичанами строительство железных дорог и телеграфных линий, открытие образовательных учреждений, борьба с пиратством и работоторговлей рассматриваются ими как примеры вполне положительного влияния Англии на осваиваемые страны.

Любопытна своеобразная переключка только что описанной главы об английских кознях с более обстоятельным анализом аргентинского кейса, предпринятым Владимиром Казаковым (Институт всеобщей истории РАН) в главе «Аргентина от колониализма к неоколониализму». Используя гораздо более сдержанные формулировки

и оперируя в основном экономической статистикой, этот специалист прослеживает путь Аргентины от колониального владения Испании до неофициального «шестого доминиона» Великобритании. При таком подходе влияние британского льва представляется не столько результатом хитроумной политики Уайтхолла, сколько закономерным итогом взаимовыгодного сотрудничества между английскими банками и частью аргентинской элиты (хотя и не аргентинским народом).

По версии Казакова, соблазнившись выгодной экономической конъюнктурой, правящие круги богатой ресурсами страны по собственной инициативе развернули прибыльную торговлю с промышленно развитой Британской империей, извлекая из нее несомненные финансовые выгоды и взамен постепенно отказываясь от экономического суверенитета. В середине XIX века в подобной атмосфере в Аргентине учреждаются представительства англоязычной диаспоры, англофильские клубы, масонские ложи; более того, под британский контроль малопомалу переходят местные банки, газеты, партии. Экономические потрясения конца столетия и грянувшая за ними мировая война преобразовали международные рынки, сделав аргентинскую торговлю с Великобританией не столь выгодной, как раньше, но успевшие прижиться институты и принятые международные обязательства уже не позволяли стране отказаться от устаревшей модели сотрудничества. Как утверждает в этой главе, лишь появление на сцене нового актора в лице Соединенных Штатов Америки позволило аргентинцам разрубить этот гордиев узел «мягкой силы» – не без издержек, но уже другого рода.

Вышеописанный «аргентинский механизм» – с естественными поправками на местную специфику – просматривается и в других материалах сборника. Например, история Ост-Индийской компании началась с взаимовыгодной торговли, а закончи-

лась полным подчинением субконтинента и коронацией Виктории в качестве императрицы Индии. Еще более показательна судьба североамериканских колоний, которые долгое время богатели за счет трансатлантической торговли и лишь после Войны за независимость сумели вырваться из цепких лап британского льва. Интересно, что экономическую экспансию Альбиона и в Северной, и в Южной Америке неизменно сопровождала популяризация на осваиваемых территориях английской культуры, английской моды, английского стиля. Качество британских товаров превозносилось колонистами, даже несмотря на крепнущую политическую неприязнь к британской короне.

Как показано в статье Марии Филимоновой (Курский государственный университет) под названием «“Мягкая” и “жесткая сила” во взаимоотношениях Великобритании и ее североамериканских колоний накануне Войны за независимость», постепенное осознание североамериканской интеллигентной элитой ненормальности такого положения вещей сыграло заметную роль в подготовке политического обособления колоний от Англии. Занимаясь этим, местный образованный класс фактически присвоил себе инструменты «мягкой силы», используемые Британией: идеологию свободолюбия и совершенства парламентаризма. Английская администрация в колониях опиралась на этот дискурс, мобилизуя поселенцев на противостояние франко-испанской угрозе, но по мере нарастания экономической конфронтации с метрополией он сделался оружием «отцов-основателей», одновременно атаковавших потребительское восхищение всем английским: «“английские финтифлюшки” стали излюбленной мишенью для критики американских революционеров-вигов» (с. 225).

Тезис об ответственности национальных элит тех стран, которые попадали в зависимость от Англии, прорабатывается в главе

«Англомания и англофильство российской политической элиты как результат “мягкой силы” британской колонизации (XVI–XVIII вв.)», написанной Татьяной Лабутиной (Волгоградский государственный университет). Обращаясь к распространению англофильства в политических верхах Российской империи, она оценивает британское влияние как в основном разрушительное. По мнению автора, торговля с Англией, на которой наживался лишь узкий слой помещиков и которая шла бок о бок с продвижением культурной англомании, заметно преобразуя российский правящий класс, никак не затрагивала большинство населения. Общий вывод исследовательницы не может не впечатлить: собственно, как раз злонамеренное вторжение английского духа в русскую жизнь и породило «начавшийся в XVIII веке раскол российского общества, [...] что привело в конечном итоге к крушению Российской империи в 1917 году» (с. 426). При таком подходе главным следствием, оставленным британской «мягкой силой» в России, предстают не железные дороги или иные инженерные проекты и даже не извлеченные из российских недр ресурсы, а огромная пропасть между англофильской элитой и чуждой англофильству народной массой. А поскольку это в конечном счете и спровоцировало революцию, то читатель должен заключить, что первейшими ее подстрекателями были отнюдь не немцы.

Конечно, с Российской империей все было посложнее, чем с Латинской Америкой или Африкой – хотя бы в силу бескрайних пространств и наличия дееспособной армии, – но в целом, если судить по материалам сборника, генеральная линия и на наших землях перманентно оставалась одной и той же. Повсюду, где присутствовали британские интересы, дипломатическое давление Уайтхолла, которое стопорило любые внешнеполитические инициативы, не укладывавшиеся в британские представ-

ления о «балансе сил», соседствовало с широким сбытом английских товаров, взятками высшему чиновничеству, пропагандой английской культуры. В десятилетия «блестящей изоляции» (1815–1896) комбинация перечисленных факторов помогала Лондону парализовать любые исходящие извне инициативы антибританского толка.

Интересен представленный в книге анализ методов колониального управления, применяемых англичанами. В частности, Станислав Малкин (Самарский государственный социально-педагогический университет) посвящает свой текст «Между военной и политической целесообразностью: армия и политика внутренней безопасности в Британской империи в эпоху Интербеллума» межведомственным дискуссиям на эту тему, которые велись в британском правительстве между двумя мировыми войнами. По мнению автора, в споре военных и гражданских чиновников о допустимых границах применения силы для удержания колоний отразился переход от силового доминирования посредством малых войн (как в викторианскую эпоху) к более комплексному подходу: «современному пониманию антиповстанчества, предполагающему тесное переплетение военно-полицейских и политических мер ввиду необходимости добиться лояльного поведения значительной части местного населения» (с. 498). Соответственно, отсюда вытекали минимальное применение силы для поддержания порядка, а также приписывание «непропорционально большого значения... тактическим для британского имперского проекта уступкам» (с. 513).

В главе отмечается, что британцы, в принципе, всегда были готовы идти на компромиссы с покоренными народами по вопросам местного самоуправления, гражданских прав и религиозной терпимости: все это никак не ставило под угрозу доминирование Англии как колониальной державы, но весьма способствовало успеху в «борь-

бе “за сердца и умы” населения» (с. 498). Первым и самым удачным опытом подобного рода стала Канада, где подтверждение короной юридических прав франкофонов и свобода местного самоуправления смогли удержать владение на орбите Лондона, несмотря на противостояние с США. Интересно, что в конце статьи Малкин призывает «относиться с большой долей настороженности к предложенному Ханной Арендт и затем многократно растиражированному представлению о том, что практика колониального насилия переносилась из колоний в метрополию» (с. 514).

Среди проводников британского влияния на страницах книги фигурируют и масонские ложи – в наше конспирологические времена об этом просто нельзя было не упомянуть. В эту тему углубляется Сергей Киясов (Саратовский национальный исследовательский государственный университет) в главе «Масонская экспансия» в хронологии Века Просвещения». Он констатирует, что зародившееся в Англии движение «вольных каменщиков», предлагая универсалистские этические нормы, альтернативные религиозным, использовалось как инструмент «мягкой силы», а обрядовая часть масонских ритуалов превратилась в экспортный товар. Однако, как представляется, хотя Объединенная великая ложа Англии и обладала некоторым влиянием на многие подчиненные ложи, переоценивать их политическое значение все же нет никаких оснований.

В научно-популярном труде «История Англии» французский писатель Андре Моруа так сформулировал свое видение британской империи:

«Разрозненные саксонские и датские племена, добравшись до острова за пределами Европы и смешавшись с остатками выжившего кельто-римского населения, были организованы нормандскими авантюристами и за несколько веков стали хозяевами трети нашей планеты. [...] Очень интересно

искать секрет такого поразительного успеха, сравнимого с былым успехом Рима»².

Представленный выше коллективный труд, объединивший очень разношерстные по настрою, методологии и тематике статьи, похож на замысловатый пазл, собрать который предстоит читателю. Итогом может стать либо ответ на тот нетривиальный вопрос, которым задавался Моруа, – либо же, напротив, провал очередной попытки на него ответить.

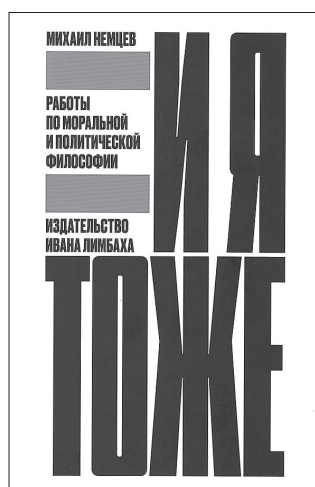
АНТОН КУТЕЕВ

НАУЧИТЬСЯ ДУМАТЬ В СТРАХЕ

И я тоже. Работы по моральной и политической философии

МИХАИЛ НЕМЦЕВ

СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2025. – 272 с.



Книга философа и публициста, исследователя этики и социальной памяти Михаила Немцева составлена как будто из разрозненных «статей и заметок о моральных и политических решениях в условиях современного

российского общества, об альтернативных основах совместной жизни». Сюда включены и рецензии – не только на философские труды (к которым относится книга Джорджо Агамбена «Что такое повелевать»), но и на художественную литературу (например на роман Владимира Сорокина «Теллурия»), – а также комментарии к статьям, ответы на комментарии к одной из статей автора (философских текстов в таком формате мы, кажется, еще не видели), интервью (данное коллеге-философу Татьяне Левиной о «новой этике» и ее критике), номинации на философскую премию имени Александра Пятигорского (короткие – не больше странички – аннотации номинируемых книг с блиц-анализом их философской новизны и значимости), некролог кинорежиссеру Алексею Балабанову и отчасти некрологический текст памяти философа Олега Генисаретского, записи из личного дневника.

Можно, конечно, подумать: не было ли несколько поспешным включать в число работ по философии тот же некролог Балабанову? – да еще очень личный, как и дневниковая запись: «Я помню, как несколько лет назад, в какой-то раз посмотрев его “Войну”, вдруг вздрогнул: это же про “Чечню в голове”» (с. 131). Однако этот текст – вместе с личными его истоками – совершенно уместен: речь там о том, что Балабанов, по мысли автора, делал работу философского порядка и запускал таковую в головах зрителей. Его фильмы Немцев прочитывает как рефлексия о природе зла, о механизмах действия зла в человеке (это одна из ведущих тем и его собственной книги):

«Балабанов показывал (в точном смысле слова, показывал на экране – нам, плохо умеющим смотреть...), как мечты этой драки незаметно прорастают сквозь наши глаза, кристаллизуясь в оптическое устройство, расцветивая будто бы ясно видимый мир, а потом подменяя его. [...] Одновре-

2 Моруа А. *История Англии*. М.: Колибри; Азбука-Аттикус, 2018. С. 560.

менно показывал, где, в каких общественных норах, в каких головах, в каких словах, действиях, эмоциях живет и прорывается наружу эта нечисть» (с. 132).

Это пример того, что философским текст делает не жанровая принадлежность, не тип выстроенности, даже не стилистика (Немцев, как видно по приведенной выше цитате, умеет выражаться и исключительно метафорически, не используя ни единого философского термина), а только постановка вопросов и характер ответов на них. Самим способом своего мышления Немцев демонстрирует именно это, выявляя заодно и смыслообразующий потенциал текстов, шире – типов высказывания, связывать которые с философией в нынешнем общекультурном сознании (автор апеллирует прежде всего к нему, а не к коллегам-профессионалам) не очень-то принято – и совершенно напрасно.

Кстати, высказываний в академических форматах в книге не найти вовсе, и это кажется следствием не только интеллектуального темперамента автора, но и его принципиальной позиции. В некотором смысле Немцев возвращает философию – точнее, философствование как процесс, как тип усилия – к ее доакадемическим истокам, к вырастанию мысли из живого и повседневного опыта, к ее родству с устным словом. Немцев показывает, как, стимулируемая событиями вполне ситуативного порядка, мысль перерастает обстоятельства своего возникновения и выходит на уровень общезначимого. Это важно не только потому, что таким образом расширяется круг источников философской мысли (в пределах таким источником способно стать практически что угодно, главное – правильно поставить вопросы). Еще важнее то, что автор показывает: философская работа напрямую связана с сущностью человека – всякого, помимо и прежде его профессиональных (узкоспециальных) занятий, уме-

ний и статусов. И вот это уже имеет прямое отношение к морали – главному предмету книги, – к отношениям человека с добром и злом, а тем самым – и к политике.

Немцев занимается сущностной взаимосвязью морального и политического, прорастанием их из общего корня, принадлежностью к одному континууму: политическим как разновидностью морального, проекцией его в макросоциальную плоскость. Проблемы, моральные и политические, оказываются следствием проблем гораздо более глубоких – пристальное их рассмотрение выводит автора к вопросу о том, что такое человек, какова природа человеческих общностей, в которые тот вольно или невольно оказывается включенным. Все политически значимые действия и/или бездействия он укореняет в отношениях человека с самим собой, в топологии и динамике его внутреннего мира.

Прораствание мысли из повседневного опыта в случае Немцева ни в коей мере не отменяет ни строгости мышления, ни тщательной фундированности высказанного работами коллег и предшественников, на которых автор неукоснительно ссылается. От того, что практиковалось во времена Сократа, когда философская мысль возникала из разговоров на афинских прогулках, философствование Немцева отличается разве что постоянным удерживанием в поле внимания написанной с тех пор литературы, многообразием форматов и рассуждениями о существовании философии как таковой: при том, что это не основной предмет авторской рефлексии, сказано здесь много пронизательного.

В текстах, собранных в книгу, активно сотрудничают друг с другом несколько обликов автора: философ, публицист и просто частный думающий и чувствующий человек, все философские вопросы воспринимающий как обращенные прежде всего к себе самому – как к единице существования и ответственности. Подобно коллегам-публи-



цистам, Немцев оперативно откликается на актуальные события – на взрыв российского самолета над Синайским полуостровом (2015), на серию терактов в Париже (2015), на установку памятника Сталину в Новосибирске (2019) – но смотрит на них глазами философа и именно в таких ситуациях, бросающих вызов человеку в целом, усматривает один из наиболее действенных стимулов философского мышления.

«Я исхожу из того, что философия случается / имеет место в момент обращения мыслящего к собственному мышлению, и наилучшее место и время для этого – на улице, по пути “из точки А в точку Б”» (с. 184–185).

Одна из ведущих тем книги – природа зла и взаимоотношения с ним человека, на что, в частности, указывает открывающее повествование размышление об институтах зла:

«Это институты (организации, учреждения), основная функция которых – совершение актов зла. Они производят страдание, разрушение и смерть. Они принципиально не реформируемы. Их невозможно преобразовать, потому что они для этого созданы» (с. 17).

Здесь же предложено и определение политики, в котором формулируется скорее оптимальный – не сказать утопический – ее проект, нежели реальное состояние:

«[Политика – как] искусство сбережения жизни. [...] если так, то исходной точкой современной политической мысли и политического самоопределения становится неприятие даже потенциальной возможности существования, становления и развития институтов зла» (с. 22).

О природе зла Немцев говорит, не затрагивая его религиозных, метафизических, онтологических и культурных измерений, предлагая такое его определение, которое мог бы принять человек с любыми культур-

ными координатами, с любой религиозной принадлежностью или без таковой:

«Это действие по причинению страдания вплоть до смерти и производство разрушения, которое вызывает страдания. [...] зло – разрушение, страдание и смерть. [...] Моральным злом является зло, производимое людьми» (с. 13).

Говоря о морали и формулируя вопросы, с которыми стоило бы обращаться к себе всякому мыслящему человеку, особенно так или иначе причастному к работе институтов зла («что я сделал(а)?», «с кем вместе я это сделал(а)?» и «для кого я это сделал(а)?», с. 21), Немцев представляет мораль как часть *мышления*, притом необходимую, органическую, как прямое следствие мыслительных усилий. Соответственно, получается, что, если человек недостаточно морален, он недостаточно мыслит.

Немцев рационален тотально: ничему иррациональному, непостижимому, уловимому иными, нежели разум, средствами, он в своей системе взглядов места не оставляет. Перед нами именно система – отчетливая и тщательно выстроенная. Разнородность и разножанровость вошедших в книгу текстов лишь способствуют ее выявлению, показывая ее с разных сторон.

Некоторые вопросы – вероятно, в силу своей природы – так и остаются открытыми. Таков наиболее жгучий вопрос о коллективной ответственности, о самой возможности ее и об отношениях с нею обычного человека. Этому посвящены центральные для книги «Три разговора» о том, что такое «коллективная ответственность», которые ведут между собой три персонажа, представляющие различные точки зрения. Подводя итог этим диалогам, автор пишет:

«Мы так и не дошли до сути “моральной” коллективной ответственности. Отвлеклись на “причастность”, и хотя она принципиально важна, конечно, но все-таки на ней действенную этику не построишь» (с. 116).

Немцев такую этику (пока?) и не строит – но во всяком случае расчищает и размечает территорию под ее будущий фундамент. Автор с тремя собеседниками приходят к нескольким важным заключениям, среди них – прояснение сути ответственности как таковой, того, как она соотносится с долгом и чем отличается от вины. Немцев полагает, что, во-первых, у ответственности, в отличие от вины, нет отмеренного срока – она не заканчивается; во-вторых, по отношению к ответственности принципиально невозможно прощение; в-третьих, в некотором смысле вина и ответственность противоположны друг другу.

«[В] вине есть какая-то нехватка, неполнота, какое-то “не”, негативность. Она не делает нас больше, не расширяет наши возможности. Принять ее – принять эту нехватку, как бы сделать свой мир беднее. [...] Принять же ответственность, значит сделать движение вперед. Ответственность в каком-то очень осязаемом нами смысле расширяет наши возможности. Можно считать наличие ответственности благоприятным. О вине так не скажешь. Вина – это всего лишь чистое страдание» (с. 59, 60).

Немцев исследует внутриличностные механизмы одновременных причастности (неминуемой) к социуму, актуальных ценностей которого ты в полном праве не разделять, и дистанцированности от него (достигаемой внутренним усилием) – осмелевающей, создающей саму возможность принятия решения о социально значимом поведении. Говоря о «философском сопротивлении терроризму» (с. 177), он обращает внимание на возможность не идти на поводу – не только у терроризма как одного из наиболее принуждающих поводов, но у чего бы то ни было:

«Научиться думать в страхе, суметь *продолжать думать, когда страшно*. [...] Опыт косвенного вовлечения в терроризм учит этому – продолжать думать о своем, уклоняясь от того, чтобы думать о том, о чем

нас направляют думать терроризм и созданные им медиаволны. [...] И тут важно не позволить себе начать думать на основе аффекта» (с. 182).

Дистанция (включая дистанцию от собственных аффектов), говорит Немцев, – разновидность свободы. Только очень дисциплинированной, жестко структурированной, с внутренним локусом контроля. В этом, собственно, и смысл ответственности: ответить на ситуацию собой – прежде всего прочего самому себе.

Таким образом, у представленного здесь хода мыслей есть и прикладной аспект. Автор ищет основу для ответов на вполне насущные и практические вопросы: как относиться к ныне переживаемому, какие решения принимать, как вести себя здесь и сейчас, в проживаемой критической ситуации? Ответов, советов и уж тем более инструкций Немцев не предлагает – он лишь указывает возможные пути, которыми эти ответы стоит искать каждому, кто обратится с теми же вопросами к себе, как поступает и сам автор.

Ольга Балла

Инцелы. Как девственники становятся террористами

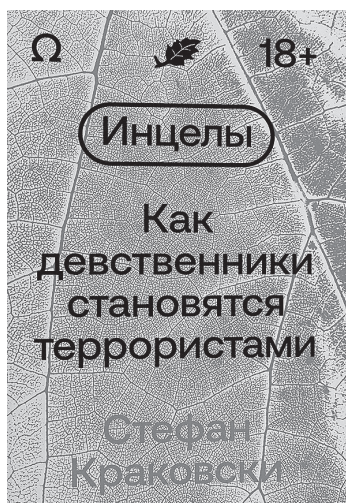
СТЕФАН КРАКОВСКИ

М.: Individuum; Эксмо, 2023. – 272 с.

В книге «Инцелы» шведский психиатр Стефан Краковски исследует становящийся все более массовым феномен недобровольно одиноких людей, в первую очередь мужчин, которых одиночество приводит к отчаянию, а в отдельных случаях к озлоблению и радикализации на почве правых идеологий.

Книга написана простым публицистическим языком; в качестве единственного недостатка можно указать разве что на разрыв

между обилием статистики и отсутствием твердой социально-теоретической рамки. Повествование состоит из двух смысловых блоков: главы с анализом социологических трендов и показательных событий, которые связаны с историей и мифологией инцел-движения, перемежаются описаниями диалогов автора с согласившимися на общение респондентами, отождествляющими себя с инцелами или сочувствующими им. В этих разговорах Краковски пытается обнаружить истоки того положения, в котором оказались его собеседники, а также раскрыть их взгляды на сексуальные отношения, общество, политику – в принципе, все, что интервьюируемые посчитали важным включить в собственное повествование.



Уже в этом аспекте книги проступает вскрытая Краковски внешне парадоксальная, но имеющая железную логику внутренняя связь между сексуальностью и интимной сферой, с одной стороны, и политическими воззрениями – с другой. Истинное же содержание этой связи, обнажаемое автором на

протяжении всей работы, заключается в том, что провал в сексуальной сфере может становиться предпосылкой и основанием для артикуляции собственного социального и политического отчуждения³.

Меня эта книга заинтересовала по следующей причине. В левой среде до сих пор можно встретить суждения, согласно которым инцелы представляют собой всего лишь побочный эффект равноправия полов, не заслуживающий специального внимания. Согласно этим представлениям, подобные люди – этакая накипь из мужчин, не адаптировавшихся к победе этики феминизма, и в силу изначально присущих им темноты, глупости и злобы сдвинувшихся в политических взглядах вправо. Вместе с тем ситуация гораздо сложнее и говорит скорее не в пользу подобных демонизирующих воззрений.

Начать стоит с констатации факта: экономические трансформации с начала 1990-х уничтожили зажиточную патриархальную семью образца второй половины XX века, ликвидировав ее фундамент в виде «семейной зарплаты» (дохода, позволявшего мужчине содержать домохозяйку). Материальные предпосылки, выступавшие основой для долгосрочных отношений мужчины и женщины, исчезли: женщины больше не могут в массе своей позволить себе зависимость, а мужчины – поддерживать ее. По мере трансформации общественного уклада женщина перестала соответствовать традиционному образу объекта заботы и защиты, поскольку капитализм планомерно превращал ее в самостоятельного экономического актора. Мужчины со своей стороны тоже в большинстве своем не отвечают упомянутой системе стереотипов, поскольку подрыв спроса и постоянно снижающая-

3 Не совсем понятно, что заставило переводчицу Юлию Колесову перевести оригинальный заголовок «Incel. Om frivilligt celibat och en mansroll i kris» («Инцелы. О недобровольном celibate и кризисе мужественности») той фразой, которая в конечном счете и была вынесена на обложку. Подобное искажение способно, на мой взгляд, ввести потенциального читателя в заблуждение, дополняя публикацию изначально отсутствующими в авторском подходе высокомерно-обличительными коннотациями.

ся покупательная способность затрудняют как достижение прочного социального статуса, так и обеспечение потенциальной семьи.

Однако вопреки исчезновению процветающего капитализма порожденные им критерии успеха и гендерные роли никуда не делись. Краковски пишет о том, что среди мужчин наибольшему риску остаться без сексуального партнера (да и просто в одиночестве) подвержены в первую очередь бедные их представители, не имеющие образования. Показательно, что при выборе партнера женщина отдает предпочтение именно доходу, а не образованию (с. 112). Причина в первую очередь в том, что даже в таких развитых странах, как Швеция, представление о мужчине как главном кормильце семьи по-прежнему сохраняется. Закономерно, что с учетом обеднения рабочего и среднего классов отвечать подобным представлениям все сложнее. Но, чем меньше у мужчины шансов соответствовать архаичным стандартам, тем сильнее накачивают отчаяние и злорадия.

Именно в этих условиях неравенства и появляется инцелство как наиболее радикальное выражение тенденции к увеличению числа одиноких и лишних людей, «не вписавшихся» в рынок – как буквальный, так и межгендерный. Перед нами, проще говоря, старое доброе отчуждение (*Entfremdung*), описанное еще Карлом Марксом. Здесь есть, однако, вопрос, который Краковски раскрывает лишь отчасти: почему радикализируются именно мужчины? Моя гипотеза заключается в том, что такой эффект возникает из-за асимметрии потерь, ввиду которой распад патриархального общества сильнее всего бьет именно по мужчинам.

Распространение идей феминизма и перемены на рынке труда подарили женщине новую субъектность, основания для которой начали вызревать еще в рамках патриархата. В патриархальной логике женщина вос-

принималась не совсем человеком: отголоски этого можно найти еще в античности, где по уровню субъектности женщину ставили где-то между ребенком и умственно отсталым, – вспомним римское право. Но, хотя до начала XX века ситуация менялась не сильно, подобное положение исключенного парадоксальным образом давало женщине и определенную степень свободы – в частности, в выражении своих чувств, эмоций, человеческих «хотелок». В условиях же либерального капитализма эта свобода, утвердившись в виде индивидуального права, защищенного свободой экономической, превратилась в преимущество и норму, которую даже на дискурсивном уровне невозможно оспорить.

Мужчина же, который в оптике патриархата тоже не столько человек, сколько запрограммированная машина для преодоления внешних трудностей, напротив, лишь потерял в субъектности, ничего не приобретя взамен. Если «исторически» женщина была как бы частью мужской субъектности – добываясь ее, мужчина утверждал себя как добытчика и завоевателя, – то «лишившись» женщины, он потерял не только интимность, но и конструировавший его в качестве субъекта символический ресурс. Именно поэтому некоторые мужчины, чувствуя обделенность даже в самом естественном – в простой человеческой близости, – одновременно ненавидя себя за неспособность соответствовать внешнему стереотипу, приходят к озлоблению на весь мир, а иногда к поправлению.

В наиболее мрачных проявлениях, как показывает Краковски, такая аффектация может заканчиваться реальным насилием одиночек на почве ненависти к женщинам и обществу в целом. При этом, согласно анализу Краковски, характер политизации инцелов, несмотря на присутствующий правый уклон, существенно отличается от того, как позиционируют себя типичные правые течения: «Они считают, что оказа-

лись в угнетенном положении, они мечтают [...] жить нормальной жизнью с постоянной партнершей» (с. 244). Инцелы, как утверждает Краковски, не считают себя сверхлюдьми, но, напротив, презируют себя, их первичный запрос не на мировое господство, а на стабильность, покой, признание и возможность самореализации. Лишь в своей превращенной форме этот запрос выступает апологией сексизма или патриархата. Кроме того, мировоззрение инцелов не всегда связано с конкретной политической ориентацией. Важно помнить, что речь идет в первую очередь о реакции на внутреннюю изоляцию и отчуждение, которая лишь в одном из своих вариантов находит выход в артикулированной политической позиции.

Отмечу, что распад патриархального общества, безусловно, прогресс и благо. Эпоха, в которой мужчина владел женщиной как предметом, заслуженно заканчивается. Но, вспоминая Гегеля, стоит иметь в виду, что прогресс всегда имеет изнанку в виде регресса. Обретя возможность относительно равной продажи своего труда на рынке, мы одновременно лишились устойчивости гендерных ролей, потеряли стабильные модели построения сексуальных отношений, получили кризис маскулинности и эпидемию одиночества в придачу (хотя последняя имеет более широкие причины).

Будучи психиатром, а не социальным теоретиком, Краковски, завершая книгу, в качестве ключа к преодолению нынешнего кризиса предлагает взаимоуважение. Однако кажется, что этого недостаточно: понадобится нечто большее – коренное изменение всей модели общественно-экономических отношений. Теперь уже нельзя – хотя бы из-за исторических причин – решить проблему человеческой изоляции возвратом в уютный патриархат, где все было предопределено и понятно, ценой

принижения одной из сторон брачных и любовных отношений. Точно так же нельзя превращать межличностные отношения в пространство договора, где любимого человека обозначают заимствованным словом из бизнес-лексикона словом «партнер».

Проблема, собственно, не в инцелах. И книга Краковски на деле тоже не о них. Открываясь описанием авторских попыток наладить контакт с сообществом инцелов в интернете, повествование постепенно уходит в куда более широкий контекст. Реальный предмет книги, раскрывающийся на примере всех частных случаев, – глубокий кризис современных отношений между людьми, проникающий в самые интимные и сокровенные аспекты человеческой жизни. В этом плане книгу Краковски справедливо можно поставить на одну полку с не менее замечательным трудом Полины Аронсон «Любовь: сделай сам», не так давно вышедшим в том же издательстве «Individuum»⁴.

Таким образом, одинаково несостоятельны как истерика маносферы, желающей вернуть в сексуальные отношения рабовладельческую модель, так и вульгарная критика, выросшая на почве феминизма, для которой гендер в дефиниции человека представляется более существенным, чем разум. Социальные проблемы женщин – это социальные проблемы мужчин и наоборот, поскольку у них единый источник, имя которому капитализм, превращающий в атомы все, чего он касается. И состязания команд обиженных мужчин с командами обиженных женщин есть лишь продолжение рыночной логики борьбы за ресурс общественного сочувствия и публичный образ жертвы. Несмотря на то, что и первое, и второе неплохо монетизируется, в том числе и в социальный капитал, решение проблемы не становится ближе. Будущее и настоящее у подобной войны только одно: горький ресентимент, страдания и

⁴ См.: Аронсон П. Я. *Любовь: сделай сам. Как мы стали менеджерами своих чувств*. М.: Individuum, 2024. (См. рецензию на эту книгу: Неприкосновенный запас. 2022. № 4(144). С. 279–283. – *Примеч. ред.*)

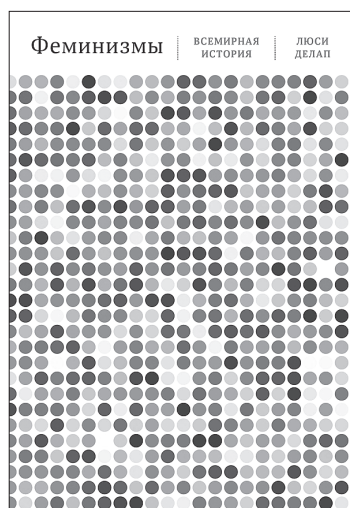
бессильные проклятия в адрес друг друга, исторгаемые в равной мере ни на что не влияющими несчастными людьми.

ЛЕВОН ГАБРИЕЛЯН

Феминизмы. Всемирная история

Люси Делап

М.: Альпина нон-фикшн, 2024. – 390 с. – 3000 экз.



Эта книга – не столько о генеалогии или хронологии вынесенного в заглавие явления, сколько экскурс в его онтологию: автор не дает строгого, научно выверенного определения исследуемому понятию, аргументируя, *что* есть феминизм, но зато показывает, *как* он существует.

Люси Делап, профессор истории Кембриджского университета, вовсе не идеализирует и, конечно же, не пропагандирует заинтересовавшее ее явление, поскольку такое не подобает ученому, но рассматривает его критично. Она вообще полагает, что никакого целостного феминизма нет и никогда не было: его образует открывающаяся взгляду исследователя-историка богатая совокупность *-измов* – таких, как

капитализм, либерализм, национализм, империализм, (анти)колониализм, расизм, – воздействовавших в разные периоды на женские жизни.

Менявшийся контекст заставлял задумываться над тем, как сочетать женскую сущность с вдохновлявшими женщин представлениями о достоинстве, свободе, справедливости, безопасности и, в конце концов, счастье. Впрочем, эти представления тоже не были монолитными: они складывались в различные эпохи, в кардинально непохожих социумах и у обладательниц нескольких биографий. Не станет откровением констатация, что женщин в колониальной Индии и колониальной Африке занимали разные проблемы, которые при этом могли вовсе не волновать, например, белых американок или европейек. Но и они, однако, в какой-то период тоже считали себя в чем-то ущемленными в сравнении с мужчинами. В качестве парадоксального подтверждения потенциальной остроты мировоззренческих различий, присущих участницам движения за права женщин, на страницах книги появляются весьма неочевидные фигуры феминисток-рабовладелец, феминисток-расисток, религиозных феминисток. Объединяет же их следующее:

«[Они] разделяют тот взгляд, согласно которому быть женщиной означает находиться в неблагоприятном по сравнению с мужчинами положении, а также что с этим положением можно бороться. Однако вытекающие из этого тезиса политические требования сильно различались в зависимости от эпохи и носили множество имен» (с. 9).

Специфику предмета изучения подчеркивает и сама исследовательница: в мире, особенно при ретроспективном анализе, обнаруживается множество противоречащих друг другу «феминизмов».

«Сквозная тема этой книги – это еще и главный парадокс феминизма: будучи движением, он борется за то, чтобы женщины получили доступ ко всем сферам общественно-

политической жизни, и требует радикально-го преобразования исключаяющих структур. Однако у феминизма имеются и собственные формы маргинализации» (с. 11).

По крайней мере за те двести с лишним лет, в толще которых автор отыскивает феминистские контексты, кто-то неизменно оставался за бортом. Темнокожие женщины, женщины из рабочего класса, женщины-инвалиды, женщины «незападного происхождения», женщины нехристианских вероисповеданий нередко исключались из феминистского дискурса, тренд которого зачастую – хотя и не всегда – задавали те их соотечественницы, кому повезло обладать более привилегированным статусом и которым перечисленные выше категории внушали недоверие и антипатию.

Подобные практики маргинализации описываются в главе 3 («Пространство»), где Делап обращается к опыту Австралии. Белые феминистки здесь в 1970-х на волонтерских началах создавали безопасные пространства для женщин из неблагополучных семей, отчасти компенсируя отсутствие помощи, которую жертвам домашнего насилия могли бы оказывать полиция или социальные службы. Инициатива оказалась настолько успешной, что через пару лет получила государственное финансирование. При этом в системе австралийских шелтеров не находили пристанища ни аборигенки, ни иммигрантки. Первым и вовсе приходилось преодолевать себя прежде, чем обращаться за содействием: они живо помнили, какими дикими способами белые пришельцы некогда «помогали» аборигенным общинам встраиваться в новые реалии колонизированного континента, отбирая у представительниц коренного населения детей и подвергая их принудительной стерилизации. В шелтерах же они мгновенно делались объектами повышенного контроля со стороны работавших там благополучных белых австралийцев, многие из которых

в силу упомянутых исторических обстоятельств продолжали видеть в аборигенах людей иного сорта. Иммигранток же и во все порой считали не жертвами, а виновницами бедственных ситуаций, в которых они очутились – в силу тех же расистских представлений о нечистоплотности, врожденной лени, патологическом неумении противостоять обидчику (с. 147–150).

Чтобы заключить в рамки единого и логично выстроенного текста разнонаправленные женские искания, Делап выстраивает его структуру тематически (а не хронологически). Она пишет о мечтах, идеях, пространствах, объектах, чувствах (и даже песнях!), отмеченных феминистской компонентой. Этот метод позволяет показать, как мысли, рождавшиеся в умах женщин (а порой и солидарных с ними мужчин), реализуемые ими практики борьбы и протеста, используемые инструменты и стратегии, пересекая географические, социальные и временные границы, эволюционировали и трансформировались, оказавшись в новых социальных условиях.

Подобное объединение множества контекстов придает предмету исследования глубину и объем, для раскрытия которых автор предлагает смотреть на него стереоскопическим зрением – то есть одновременно рассматривая плоские изображения одного и того же предмета, снятого с разных исторических и географических точек. Это видение подкрепляется стремлением автора показать, что движение за права женщин не является сугубо западным веянием, благодаря чему на страницах книги к активисткам из Европы, Северной Америки и Австралии присоединяются феминистки из Китая и Японии, Индии и Бангладеш, арабских и африканских стран. Японская активистка Хирацука Райтё в 1911 году в своем манифесте сравнила первую женщину с солнцем. Ее кабинет, сообщает Делап, разделенный на две половины – западную и японскую, – становится идеальной

метафорой глобального феминизма, который открыт для интеллектуальных импульсов со всего мира. Хирацука читает Ибсена, Милля и Кей, но ее воззрения подпитывает и местная культура в лице синтоистского солярного культа (с. 336).

В главе 1 («Мечты») читатель знакомится с тремя сочинительницами феминистских утопий, публиковавшимися примерно в одно и то же время, но в разных уголках земного шара: бенгальской мусульманкой Рокеей Сахават Хоссейн, американской исследовательницей-социологом Шарлоттой Перкинс-Гилман и русской революционеркой Александрой Коллонтай.

В утопии «Ледиленд» (1905) Рокея рисует матриархальный рай, где мужчины заперты в женских покоях, а женщины, свободные от паранджи, управляют обществом с помощью науки и природосберегающих технологий (в годы британского колониального владычества природные богатства Индии хищнически эксплуатировались, что, по-видимому, причиняло Рокее боль). Перкинс-Гилман в романе «Её-ленд» (1915) изображает общество физически совершенных, атлетичных, избегающих нарочитой изысканности в одежде и причёске женщин-матерей, размножающихся, как ни удивительно это звучит, партеногенезом. В мире без мужчин и, следовательно, без насилия и конкуренции женщины строят жизнь на принципах материнства, кооперации и рационального труда. Коллонтай мечтает о «великой любви» и сексуальном освобождении женщины. В своих рассказах 1920-х она исследует, как новые мораль и коллективистский быт (дома-коммуны) могли бы освободить женщин от тягот буржуазной семьи.

Как мы видим, женские утопические мечты не всегда имеют общий вектор: они резонируют с различными обстоятельствами, в которых довелось побывать их носительницам. Однако их универсальная ценность, согласно Делапу, состоит в способности выявить изъяны настоящего и указать на прост-

ранство для перемен, в котором мысли могут материализоваться в практики.

Характеризуя методологию исследования, Делап использует метафоры диалога и мозаики:

«Подобно взгляду на мозаику издали и вблизи, рассмотрение течений феминизма в разных перспективах может дать очень различный результат. Как и мозаика, феминистские коалиции составлялись из тех кусочков, которые оказывались доступны: из других движений, вовлеченных участников, поступков и идей. Одни мозаики оказались прочнее, прочие рассыпались, некоторые детали потерялись, а другие снова пошли в дело. [...] Феминизм стоит рассматривать не как систему заимствований, но как систему взаимовлияний, как диалог, причем ведущийся одновременно во многих регистрах. Собеседники находились в неравных условиях. Голоса одних звучали громче, другим не уделяли должного внимания. Специалисты по глобальной истории с помощью концепции “переплетенной истории” демонстрируют, как идеи, индивиды и тексты преодолевают границы, порождая многочисленные “пересечения”» (с. 26–27).

Автор признается, что ее анализ отчасти вдохновлялся концепцией «политики в трещинах», предложенной американской исследовательницей Кимберли Спрингер:

«Я предлагаю рассматривать не только составляющие мозаику фрагменты, но и пространство между ними. В работе об организациях темнокожих феминисток (“Альянсе женщин третьего мира” и других) Спрингер описывает политику, творимую в “трещинах” – в свободное от работы и бытовых забот время. Мобилизация темнокожих женщин также располагается в пространстве между движением за гражданские права и женским движением и иногда творчески, а иногда просто странным образом демонстрирует пересечения классового, гендерного и расового характера. [...] Таким же образом можно задаться вопросом, что же делает мозаику прочной, а что ее разрушает. Или

же выяснить, как мечты и кампании, пространство и среда, эмоции и песни выступают тем “цементом”, который придает феминистской политике историческую форму; со временем его прочность слабеет, так что какие-то фрагменты мозаики могут выпасть – и составить новые рисунки» (с. 28–29).

Одним из компонентов в созидании мозаики женского движения выступают связанные с ним объекты, те элементы материальной культуры, которые создавали или задействовали в своих кампаниях феминистки. В главе 4 («Объекты») Делап показывает, как самые обычные (и необычные) предметы становились вместилищами политического смысла, инструментами протеста, маркерами идентичности. Автор утверждает, что феминизм существует не только в текстах и идеях, но и в осязаемых вещах, которые можно носить, использовать, коллекционировать и передавать.

В начале XX века суфражистки продавали (или иногда распространяли бесплатно) вещи, изготовленные в цветах движения: значки, шарфы, сумки, а также «булавки для вуали, запонки, флажки, игральные карты, мухобойки, спички, желтые рыболовные снасти, салфетки, рожки и воздушные шары» (с. 162). Желавшие выразить свою солидарность с многотрудной кампанией за избирательное право для женщин могли купить даже семена растений, которые, раскрывшись, привнесли бы в сад оттенки белого, зеленого и фиолетового – цвета суфражисток и элемент феминистской визуальной культуры (с. 161). Эта коммерческая активность одновременно выступала способом финансирования борьбы и создания узнаваемого бренда. Однако она же порождала противоречия: товары часто оказывались недоступными для бедных женщин, а ушлые коммерсанты быстро «увидели в феминизме коммерческий потенциал», запустив широкое производство «суфражистского» контрафакта. В результате следующие поколения сторон-

ниц женского освобождения решили не использовать навязчивое потребление как инструмент борьбы (с. 164).

Феминизм в интерпретации Делап многомерен, поэтому у него есть и звуковое воплощение. Разговор о последнем заходит в главе 9 («Песни»), поскольку песни, а также гимны, речовки, плачи и крики выступали аккомпанементом к протестным акциям и повседневной деятельности движения. Делап показывает, что музыка была не просто фоном, но мощным инструментом мобилизации, солидарности и передачи политических смыслов через поколения и границы. Одним из сюжетов этой главы становится история песни «Which Side Are You On?», которую в 1931 году написала американская профсоюзная активистка Флоренс Риз во время забастовки шахтеров в Кентукки. Полвека спустя, в 1982-м, эту мелодию подхватили женщины, участвовавшие в антивоенном движении: они положили на старую музыку новые слова, обличавшие расизм и домашнее насилие. В итоге одна песня связала пролетарскую борьбу за справедливость с женским пацифистским протестом – силой музыкальной традиции, способной пересекать границы классов и поколений (с. 299–301).

Отдельное миниисследование Делап посвящает звуковому ландшафту акций в Гринхэм-Коммон – палаточного лагеря около авиабазы НАТО, разбитого активистками, протестующими против размещения американских ядерных ракет в английском Беркшире. Их недовольство вылилось в одну из самых продолжительных в истории женского движения акций, которая началась в 1981 году и длилась девятнадцать лет. Женщины использовали пение, гудение и древние кельтские причитания, чтобы озвучить свое присутствие, чтобы позволить своим гнев и страху преодолеть физические барьеры – ограждение базы, за которым находились адресаты их послания. Позже «стенания» женщин у парламента

или у ракетных шахт стали способом сделать невидимое – ужас перед ядерной войной, – хотя бы слышимым (с. 320–326). Резюмируя «музыкальную» главу, Делап подводит к выводу, что феминизм всегда звучал по-разному: его репертуар охватывает и торжественные гимны, и крики ярости. Как пишет автор, услышать голоса феминисток – значит, восстановить полноту исторического опыта, фиксация которого не сводится к одним лишь текстам.

В заключении Делап возвращается к ключевой идее книги: нельзя рассказать единую историю феминизма, можно лишь проследить переплетение множества историй, идей и практик, которые пересекали границы, вдохновляли друг друга и одновременно друг с другом конфликтовали. Важнейшим выводом становится признание неизбежности инклюзий и исключений. Любая попытка сформировать универсальную повестку женского движения неизбежно порождает тех, кто оказывается за ее пределами. Именно голоса исключенных – цветных, фабричных работниц, коренных жительниц колоний – заставляли феминизм развиваться, критиковать себя и расширять границы солидарности.

Прошлое не дает готовых рецептов, но оно может вдохновлять или предостерегать. Феминистки прошлого, как утверждает Делап, часто бывали непоследовательны, разделяя расистские или классовые предрассудки. Но опыт показывает, что союзы всегда временны и их жизнестойкость требует постоянной работы, а различия между женщинами не препятствие, но источник творческой энергии. Проблема интеграции разных людей в социальную систему как равных веками занимает и мучает человечество. Благодаря предшественницам за спиной у современных активисток два с половиной века глобальной, сложной, неоднозначной, но полной эвристики истории феминизмов.

К.З.

Евгений Онегин, █████ в стихах
Сочинение Александра Пушкина

Блэкаут

Синий Карандаш

М.: Individuum, Эксмо, 2025. – 512 с.



К двухсотлетию первого издания «Евгения Онегина» уличный художник Синий Карандаш – кто бы ни скрывался под этим криптонимом – очередной раз и нетривиальным (впрочем, и традиционным тоже, как подробно объясняется в одном из предисловий к тексту) способом продемонстрировал неисчерпаемость смыслового потенциала классического текста.

Вычеркивание строк из основательно вросшего в русское культурное самосознание «Онегина» и получение из оставшегося нового текста с самостоятельным значением – в немалой степени игра. Однако и нечто существенно большее: выявление модели прочитывания – текстов вообще и классических в особенности – как такового. Это практика, которая одновременно и своего рода теория.

Классические тексты перечитываются каждой эпохой по-своему, в них вкладываются все новые и новые смыслы, наращивая тем самым их внутренние объемы. Вот Синий Карандаш («автором» далее мы называем именно его) и показал во всей наглядности, со всем обнажением приема, как устроено такое перечитывание с его

избирательностью и субъективностью. Никто и никогда (показывает нам автор) не читает тексты целиком, во всей их полноте, а уж художественные и сложные – особенно (кроме, разве что, особенно въедливых исследователей, хотя и это спорно).

Любое прочтение выводит одни части текста в поле внимания, другие – за его пределы; выбирает то, что важно для актуальных читательских целей, отправляя остальное в зону умолчания, на другую сторону читательской Луны. В рутинной практике это не осознается: читатели полагают, что искомые смыслы в воспринимаемых текстах действительно содержатся.

Синий Карандаш в исследовательской игре с «Евгением Онегиным», прекрасно это осознавая, подтверждает: да, содержатся. И никакое это не *вчитывание*, а именно *вычитывание*, вытягивание из текста того, что там и так уже есть, что там *может* быть. Он работает с потенциальным. Из материала «Онегина», отсекая все «лишнее», Синий Карандаш создает историю – чуть ли не публицистическое высказывание, – относящуюся к нашему столетию⁵ и работающую с его смыслами. Как замечают в аннотации издатели книги, «Онегин» и тут не перестает быть «энциклопедией русской жизни», разве что «в условиях антиутопической реальности» (с. 4).

Определенная публицистичность заключена в самой практике блэкаута, поскольку это инструмент не только авангардного искусства, но и куда менее авангардной цензуры, к которой отсылают рассекающие тело текста черные полосы. Для полноты восприятия работы Синего Карандаша во внимании надо удерживать обе стороны этого инструмента. Цензура, как замечает автор первого из предисловий, вообще «охоча до выдающихся текстов» (с. 7).

У книги три предисловия, которые важны ни чуть не менее, чем основная часть –

собственно текст «Онегина» с изъятиями, – и могут быть названы самостоятельными исследованиями. Написаны они поэтом и литературным критиком Львом Оборин, поэтом Андреем Черкасовым и самим Синим Карандашом.

Лев Оборин анализирует идеологию всего предприятия («Объединенные сюжетами власти, мытарств и духовного поиска строфы этой версии романа похожи на закрытые двери, в которых есть небольшие отверстия», с. 24) и выявляет его культурные корни: при всей видимой дерзости обращения с «Евгением Онегиным» Синий Карандаш далеко не первый и встраивается в почтенную традицию, история которой, кажется, получает описание здесь впервые.

У «Евгения Онегина» была насыщенная история не только прочтений, но и вполне практических, прикладных рецептов, техник обращения с ним как с предметом различных (около)художественных манипуляций – история, начавшаяся еще до завершения публикации романа в стихах (по всей видимости, яркие тексты, будучи вызовом культурным инерциям, на такое провоцируют). «Литературные игры с “Онегиным”, – пишет Оборин, – начались почти сразу после публикации первых глав» (с. 20).

Это были игры разного рода: от пародий, подражаний («к которым Пушкин относился снисходительно», с. 20) и использования онегинской строфы как в оригинальном (ABABCCDDEFFEGG), так и в зеркально перевернутом (AABCCBDDEEFGFG) виде⁶ до переименований текста с разной степенью радикальности (каковых «существует несколько десятков», там же). В 1920-е его вообще вынесли за пределы литературы, когда школьники начали «инсценировать суды над Евгением Онегиным и другими героями классики» (с. 21). Следует вспом-

⁵ Сам он говорит, что – к XIX и к XXI одновременно: «Сюжет разворачивается между XIX и XXI веками» (с. 39).

⁶ Этим вариантом онегинской строфы Владимир Набоков написал «Университетскую поэму».

нить и многообразное обыгрывание этого «прескриптивного культурного артефакта» (с. 22) концептуалистами⁷. Оборин отмечает, что и сам Пушкин, собственноручно изъяв из окончательного текста «Онегина» десятую главу, предвосхитил такие авангардные техники, как кат-ап и блэкаут, создав «нечто среднее» (с. 20) между ними.

А раз каждая культурная эпоха только и делала, что обращалась с классическим текстом в соответствии с собственными нуждами, то нечто подобное напрашивалось и в наше время – не останавливаться же этому вечно живому процессу! Искушения не избежал и автор второй вступительной статьи, поэт, «один из пионеров блэкаута в России» (с. 23), Андрей Черкасов: он провел с «Евгением Онегиным» собственные манипуляции под названием «Йенгив Йовинье» – «эксперимент с двойным машинным переводом и последующим стиранием большей части текста». В результате получается что-то совершенно не похожее на «Онегина», но интригующее:

ход ограничения
тривиальное путешествие по пустыне
фиолетовый тянет меня (с. 23).

Черкасов обращает внимание на двойную природу блэкаута – «одной из наиболее распространенных техник в области “найденной поэзии” [*found poetry*]]» (с. 25), способной в равной степени служить как искусству, так и цензуре. Он объясняет сущность этой художественной практики, рассказывает ее историю от самых истоков (стихотворения Ман Рэя 1924 года, состоявшего «из черных линий разной длины», с. 26), не проходит мимо родственных блэкауту практик: например, Всеволод Некрасов «апроприировал» (с. 30) строки Пушкина.

Синий Карандаш в предисловии, которое он скромно называет «комментарием», объясняет устройство своей работы, а также предстоящую читательскую работу: здесь предлагаются три способа прочтения полученного текста (возможно, читатели найдут и другие), предоставляя возможность поэкспериментировать с каждым из них. Автор считает, что его онегинский блэкаут – «объект визуальной поэзии, где важны одновременно и визуальная, и поэтическая стороны» (с. 37).

Оборин едва ли не напрямую связывает обработку Синим Карандашом «Онегина» с тем, что «мы живем в состоянии постоянного, лихорадочного цензурирования, потери, порчи и стирания информации; в российском книжном мире 2020-х зачерненный Пазолини был только первой ласточкой» (с. 23–24). Поэтому, считает критик, «зачернение “энциклопедии русской жизни” – это и знак обеднения той самой жизни» (с. 24), а высказанные таким образом суждения Синего Карандаша он прямо называет «приговорами» (там же). Как тут не вспомнить школьные суды 1920-х.

Насчет особенностей современной ситуации спорить сложно, а вот с текстом Синего Карандаша, думается, дело сложнее – это еще и оценивающий жест, жест-суждение. При всей своей явной публицистичности это изящная работа со многими смысловыми уровнями; указывая за пределы литературы, она тем не менее в этих пределах остается.

Встраивая в текст умолчания (и подтачивая нас к размышлению о *поэтике умолчаний*), Синий Карандаш не уменьшает смысловых объемов текста, но наращивает их («Блэкаут состоит не только из того, что осталось невычеркнутым, но и включает на равных правах все вычеркнутое»,

7 Так, «Д.А. Пригов, для которого Пушкин оставался вечным собеседником и вечной проблемой, заменил почти все эпитеты в романе на “безумный”, комментируя это в том духе, что лермонтовская традиция неистового романтизма в конце концов победила пушкинскую, более интеллектуалистскую и связанную с классицизмом» (с. 22).

с. 37), позволяет (даже заставляет – у этого искусства немалая принудительная сила) чувствовать отсутствие как важнейшую разновидность присутствия.

Жизнь тут не столько обедняется, сколько уходит вглубь, скрывается и концентрируется – до жгучих состояний. Блэкаут Синего Карандаша – концентрат пушкинского текста. В точном соответствии с указаниями автора цитировать надо вместе с зачерненными словами и строками, чтобы чувствовался объем – в том числе и давящий объем умолчаний, превосходящий высказанное.

Что ж? [зачернено]
сам [зачернено] ужас [зачернено]
[зачернено]
[зачернено]
[зачернено]
[зачернено]
[зачернено]
жизни [зачернено]
Лежит [зачернено] необозрим [зачернено]
[зачернено]
[зачернено]
И все равно: надежда [зачернено]
Лжет детским лепетом своим. (с. 255)

Автор изыскивает в Пушкине даже современную лексику (вот уж воистину «наше все»):

теперь [зачернено]
[зачернено]
[зачернено] он [зачернено]
[зачернено]
клон [зачернено]
[зачернено]
И [зачернено]
[зачернено]
[зачернено]
[зачернено]
[зачернено]
бот [зачернено]
[зачернено]
души. (с. 337)

Иногда Синий Карандаш изымает из пушкинского текста всего одно слово, а некоторые фрагменты оставляет вообще нетронутыми:

Сокровища родного слова,
Заметят важные умы,
Для лепетания чужого
Безумно пренебрегли мы.
Мы любим муз чужих игрушки,
Чужих наречий погремушки,
А не читаем книг своих.
Да где ж они? – давайте их.
А где мы первые познавья
И мысли первые нашли,
Где поверяем испытанья,
Где узнаем судьбу земли?
Не в переводах одичалых,
Не в сочиненьях запоздалых,
Где русский ум и русский дух
Зады твердит и лжет за двух (с. 349).

Синий Карандаш, работавший с максимально *полным* текстом «Евгения Онегина», включая все черновики, все отвергнутое как самим поэтом, так и современной ему цензурой – блэкаут и полнота не только не исключают, но едва ли не требуют друг друга, – объясняет это так:

«Включенные в эту версию романа части, изначально изъятые Пушкиным или не пропущенные цензорами, .. даются почти полностью и практически без закрытия блэкаутом. Это сделано для того, чтобы читатель мог увидеть ранее утаенное» (с. 42).

Укрывая одно, другое он, напротив, выводит на свет. Не явное ли это указание на то, что Пушкин, как и положено классику, умеет быть актуальным и без всякой обработки как в явных своих частях, так и в скрытых? И все же в этой книге он, пожалуй, лишь соавтор.

В том связном, осмысленном тексте, который получился у автора при работе с пушкинским материалом, вообще на редкость много точных высказываний.

— [REDACTED]
 [REDACTED]
 [REDACTED]
 [REDACTED]
 [REDACTED]
 а [REDACTED] ад [REDACTED]
 [REDACTED]
 [REDACTED] нельзя [REDACTED]
 Увидеть [REDACTED]
 [REDACTED]
 [REDACTED] ? [REDACTED]
 [REDACTED]
 [REDACTED] — Хотя сейчас.
 [REDACTED] (с. 150).

Что-то мне подсказывает, что соавтор – свое время так не воспринимавший, – это оценил бы.

Ольга Балла-Гертман

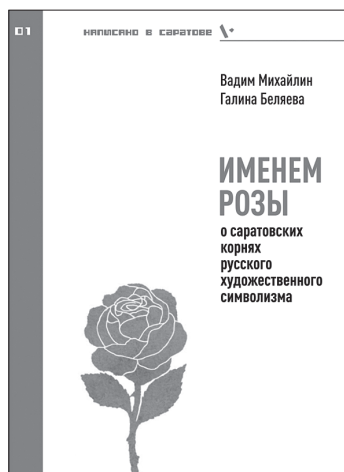
Именем розы. О саратовских корнях русского художественного символизма

Вадим Михайлин, Галина Беляева
 Саратов: Культурный центр «Дом Гектора Баракки», 2025. – 82 с.

Название новой книги Вадима Михайлина и Галины Беляевой прозрачно намекает на заглавие романа Умберто Эко (1980) и его одноименной экранизации (1988). Аллюзия к книге «Имя розы» не случайна. Авторы, занимающиеся исследованиями символического и бессознательного культуры, сразу дают понять, что не чужды концепции Эко о культурном коде как структурной модели.

Речь в рецензируемой книге идет о том, как художественная выставка «Алая Роза» 1904 года в провинциальном Саратове стала одним из центральных знаков культурного кода эпохи русского модерна и как «цветок

символизма» раскрывается в России начала XX века. Говорится об этом увлеченно, компетентно, с разбором примеров и приемов символического языка культуры, с опорой на первоисточники и документы. Книга издана в серии «Саратовская крепость», посвященной краеведению, психогеографии и метафизике города.



Нельзя сказать, что главное событие, о котором рассказывает «Именем розы», стерлось из культурной памяти и его смысловой след неразличим. О саратовской выставке «Алая Роза», организованной совсем молодыми тогда художниками Павлом Кузнецовым и Петром Уткиным и демонстрировавшей «почти исключительно тех художников, которые впоследствии составили московскую символистскую школу»⁸, было подробно рассказано уже более полувека назад в отдельной главе диссертации Джона Боулта⁹. К 90-летию экспозиции была приурочена выставка «Становление русского живописного символизма» в Саратовском художественном музее имени А.Н. Радищева¹⁰; к столетию – выставки, научная музей-

⁸ BowlT J.E. *The "Blue Rose" Movement and Russian Symbolist Painting*. A Thesis Submitted for the Degree of PhD. University of St Andrews, 1972. Vol. 1. P. 132–133 (<https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/3703>).

⁹ Ibid. Vol. 1. P. 405; Vol. 2. P. 152.

¹⁰ Воднос Е.И. *К юбилею саратовской выставки «Алая роза»* // Он же. *Статьи и публикации*. Саратов, 2021. С. 406–411.

ная конференция и ряд публикаций¹¹. Каталог выставки посвящено исследование Марии Валяевой¹².

Такое внимание не случайно: Михайлин и Беляева называют «Алую Розу» – ни много ни мало – «прецедентным событием для масштабного явления, выходящего далеко за рамки Саратова: символизма в русском изобразительном искусстве» (с. 24). Здесь нет признаков преувеличения и «регионального патриотизма». Хотя авторы книги – саратовцы, они прекрасно разбираются в истории модернизма и постмодерна¹³ и оценивают выставку вполне беспристрастно.

Столь высокая оценка не нова. По словам исследователя «саратовской художественной школы» Ефима Водоноса, выставка «Алая Роза» заслуживает репутации «первого смотра сил нарождающегося символистского движения в русской живописи начала XX столетия»¹⁴. И хотя до сего дня провинциальная «Алая Роза» порой остается в тени своего московского продолжения – выставки «Голубая Роза» (1907) – и даже вовсе может не упоминаться либо называться вскользь в текстах по истории русского символизма¹⁵, волноваться по поводу исторической справедливости и лишний раз напоминать о приоритетности этого события уже не приходится. «Алая Роза» занимает достойное место в истории искусства.

Новизна книги Михайлина и Беляевой в том, что, во-первых, они убедительно показывают, как, казалось бы, малозначительное и далекое от столиц событие превратилось в один из ключевых сюжетов городской мифологии, а заложенные в нем

смыслы транслировались на протяжении более чем столетия и продолжают привлекать внимание вплоть до сегодняшнего дня. А во-вторых, «Алая Роза» рассматривается авторами гораздо шире – как поворотная точка «в развитии отечественного искусства Серебряного века», как начальный пункт всего русского модернизма, а чуть позже и авангарда.

Благодаря книге «Именем розы» давняя саратовская выставка становится ключевым событием, точкой отсчета, началом координат и – позволю себе метафору или даже каламбур – розой ветров отечественного искусства XX века. В геральдике и картографии «роза ветров» – традиционное обозначение основных азимутов сторон горизонта, ориентир географических направлений. Такая путеводная звезда, отправной момент для векторов динамики русского искусства на протяжении последних более чем 120 лет – саратовская выставка «Алая Роза».

Михайлин и Беляева рассматривают только несколько векторов или лучей, задаваемых «Алой Розой». Первый – история русского символизма. Второй – российская судьба английского эстетизма и увлечения поэтикой Оскара Уайльда и Обри Бёрдсли. Третий – репрезентация заложенных в выставке «Алая Роза» визуальных идей и символов в творчестве и судьбе художника Павла Кузнецова, метафизике Саратова, в отечественном искусстве и культурной памяти в целом.

В первой главе рассказывается об удивительном случае в повседневной жизни

11 Выставка «Алая Роза» (http://saratov-kultura.ru/alaya_roza.html).

12 Валяева М. В. «Алая роза» в ракурсе столетия. Уникальный экземпляр каталога выставки // Собрание. 2004. № 2. С. 16–23.

13 Вадим Михайлин не только филолог и антрополог, но и переводчик, познакомивший российского читателя с такими авторами XX века, как Лоренс Даррелл, Гертруда Стайн и Джон Барт. Галина Беляева – искусствовед, автор статей о саратовских художниках. Вместе соавторы написали несколько книг.

14 Водонос Е. И. Указ. соч. С. 406–411.

15 Пайман А. История русского символизма. М.: Республика, 1998; Символизм в России. 1890–1930. Из частных коллекций. Каталог выставки / Сост. В. А. Дудаков, М. И. Зеликман, М. В. Мишина. М.: Советский фонд культуры, 1990.

поволжского города, неожиданно ставшем знаковым событием для всей русской культуры и определившем ее новые смыслы. Авторами подробно разбираются возможные причины выбора «романтически настроенными молодыми художниками, стоявшими у истоков русского символизма», образа алой розы – одного из наиболее «частотных и устойчивых объектов символизации» – для наименования своей первой выставки. Вывод делается в пользу Оскара Уайльда с его установкой на принципиальную антипрагматичность и иррациональность искусства, заявленной в сказке «Соловей и роза», русский перевод которой был опубликован в Ростове-на-Дону за несколько месяцев до саратовской выставки и был хорошо знаком ее организаторам благодаря одному из участников и однокурснику Кузнецова и Уткина по Московскому училищу живописи, ваяния и зодчества Мартиросу Сарьяну.

Помимо сугубо эстетических оснований, и более того – вопреки им, выставка имела и вполне прагматическую цель, ставящую ее организаторов в один ряд с гениями персонального брендинга в искусстве XX века: «самопозиционирование через публичную провокацию и скандал». Эта модернистская практика, как и использование концептуальных «говорящих» названий, в русском искусстве может и должна отсчитываться от выставки «Алая Роза». Испытывающие разочарование и обиду в отношении городского общественного мнения и местной прессы (после истории с запретом росписей придела Казанской церкви в Саратове, исполненных Павлом Кузнецовым, Петром Уткиным и Кузьмой Петровым-Водкиным, и из-за последующей публичной травли) художники «громко хлопнули дверью», покидая родной город для того, чтобы вскоре снискать себе

настоящую славу – на выставке 1907 года в Москве и далее «в стране и мире».

«Московская выставка [“Голубая Роза”] стала событием уже общероссийского масштаба, позволившим принять как данность тот факт, что русский художественный символизм сформировался в качестве полноценного художественного явления: с претензией на формирование собственного знакового лексикона, совместимого с европейскими символистскими традициями и охотно играющего переключками, но все же вполне самобытного» (с. 37).

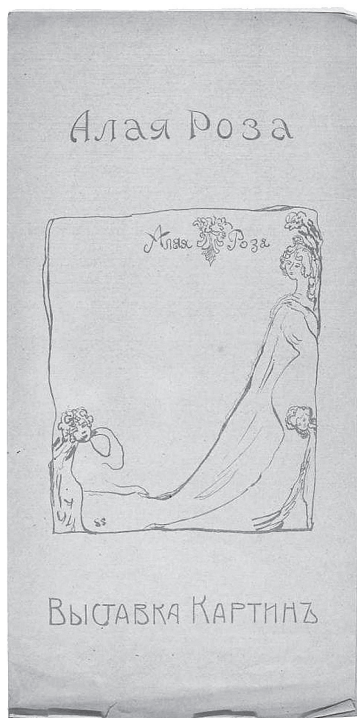
Признавая значение и системообразующий смысл «Голубой Розы» для русского символизма и модернизма, авторы отдают приоритет в этой истории ее саратовской предшественнице и показывают, в том числе на примере динамики смыслов и визуальных идей, что без первой не было бы второй – или по крайней мере ее история была бы менее яркой и интересной. В истории русского авангарда Андрея Крусанова¹⁶ «Алая Роза» упоминается вскользь, но именно с ее участников – Кузнецова, Уткина, Николая Сапунова, Сергея Судейкина и других их соучеников по Московскому училищу живописи, ваяния и зодчества – там начинается рассказ о «боевом десятилетии» в развитии новаторского движения в русском искусстве.

Другой азимут, задаваемый «Алой Розой» – история русского «бёрдслеизма», – обозначен в книге его вершиной: обложкой каталога выставки, выполненной Сергеем Судейкиным. Буклет – крайне редкий памятник книжного искусства, сохранивший-ся чуть ли не в единственном известном экземпляре в коллекции Государственного музея изобразительных искусств имени А.С. Пушкина¹⁷, поступив туда из собрания

16 Крусанов А.В. *Русский авангард: 1907–1932 (исторический обзор): В 3 т.* М.: Новое литературное обозрение, 2010. Т. I. Кн. 1.

17 Благодарю сотрудников музея Юлию Матвееву и Олега Антонова, а также исследователей творчества Судейкина и художников «саратовской школы» Ирину Меньшову и Елену Савельеву за помощь и предоставленную информацию.

историка и художественного критика Павла Эттингера в 1950 году¹⁸. На обратной стороне – надпись карандашом (возможно, сделанная владельцем): «Автолитография С.Г. Судейкина Саратов, 1904». Авторство подтверждает и подпись художника: двойной латинский инициал SS в нижнем левом углу рисунка обложки.



Сергей Судейкин. Обложка каталога выставки «Алая Роза». 1904.

В книге «Именем розы» подробно разбирается символическая структура рисунка, схема его построения, обсуждаются смыслы, которые он передает зрителю. По словам Михайлина и Беляевой, обложка Сергея Судейкина – «самым очевидным образом выполненная в манере Обри Бёрдсли, [...]»

тесно ассоциировалась с творчеством “главного декадента Европы”» (с. 13). О влиянии Бёрдсли на Судейкина писали и раньше: Сергей Маковский, считавший, что стиль Бёрдсли «отражают почти все графические произведения Судейкина»; театральный критик Александр Рыков, отмечавший в сценографии Судейкина «замену изысканности костюмов чувственностью» и «толкование гротесковых образов в манере Бёрдслея»; Дора Коган, особо выделявшая иллюстрации Судейкина к изданию драмы Мориса Метерлинка «Смерть Тентажиля» (1903) с их «“стильностью” в интерпретации символа» и «ярко выраженным, всепоглощающим линейным началом, с акцентом на арабесковую изощренность в духе Бёрдсли»¹⁹.

Оговорки заслуживает только «очевидность» подражания Судейкиным манере Бёрдсли в каталоге «Алая Роза». Влияние английского иллюстратора действительно угадывается, но на его стиль похожа не сама графическая манера Судейкина – линии рисунков Бёрдсли гораздо более точны, сухи, изящны и виртуозны, в то время как обложка Судейкина сделана «небрежно», «в подчеркнуто эскизной манере», по словам Боулта, «довольно порывистой», или «бессистемной» (*desultory fashion*), – в духе общей «текучести» (*fluidity*), свойственной художникам «Голубой Розы»²⁰. Если Судейкин и цитирует Бёрдсли, то делает это весьма иронично. Дух Бёрдсли присутствует в обложке «Алой Розы» скорее в самой композиции с ее невидимыми, но подразумеваемыми треугольниками, вписанными в квадрат рамки, в структуре семантики символистской образности Судейкина, в свободном (негативном) пространстве,

18 Судейкин С.Ю. *Выставка картин «Алая роза». Каталог. 1904.* Номер в Госкаталоге: 25365703. Номер по КП (ГИК): ГМИИ КП-79953/99. Инвентарный номер: ГРП-810. Местонахождение: ФГБУК ГМИИ имени А.С. Пушкина.

19 Маковский С.К. С.Ю. Судейкин // Аполлон. 1911. № 8. С. 10; А.Р. [Рыков А.В.]. *Москва. Камерный театр. «Безумный день, или Женитьба Фигаро». Комедия в 5 действиях Бомарше* // Любовь к трем апельсинам. 1915. № 4-7. С. 200. Коган Д.З. *Сергей Юрьевич Судейкин. 1884–1946.* М.: Искусство, 1974. С. 11.

20 Bowlт J.E. *Op. cit.* P. 133.

в характерных позах, фигуре и движении женщины, уходящей за границу рисунка и в последний момент оглядывающейся назад. Если Бёрдсли послужил в России своего родом символом английского эстетизма, стиля журнала «The Studio» и модерна в целом, то Судейкин дает свою интерпретацию и этого модного увлечения, и ситуации с выставкой как таковой. Дама оглядывается назад, покидая поле листа. Художники «Алой Розы» тоже еще могут в последний раз посмотреть вспять, но уже устремлены к новым горизонтам.

В последнее время наследию Бёрдсли в русском графическом искусстве уделено достаточно большое внимание. Это и выставка в Государственном музее изобразительных искусств имени А.С. Пушкина²¹, и двухтомный выпуск «Русская графика начала XX века» международного журнала о русской культуре «Experiment»²², во многом посвященный этой теме, и многочисленные статьи. Книга «Именем розы» напоминает, что в истории «русской славы» Обри Бёрдсли было место не только объединению «Мир искусства», но и саратовской традиции, где свою роль сыграли и участники «Алой Розы» Судейкин, и «Бёрдсли из Москвы» Николай Феофилакт, и немного позже «саратовский Бёрдсли» – Сергей Лодыгин²³, и не менее очевидные в своих пристрастиях молодости приятели Лодыгина Владимир Милашевский и Николай Кузьмин, также непосредственно или косвенно связанные с Саратовом.

Особое внимание авторы книги «Именем розы» уделяют самоидентификации художников, вошедших в искусство благодаря выставке «Алая Роза», пониманию ими собственного творчества и занятия искусством в целом как экзистенциального портала в иные, горние духовные миры – выхода из «голубой тюрьмы» (пользуясь выражением Афанасия Фета в трактовке Валерия Брюсова) обыденности, рациональности и материальной повседневности.

Михайлин и Беляева прослеживают путь от «Алой Розы» к «Голубой» и далее – в первую очередь на примере жизненного пути и динамики образов иконографии одного из лидеров этого художественного объединения Павла Кузнецова. Глава о символических букетах и фонтанах в творчестве Кузнецова – лишь краткое изложение нескольких работ авторов, посвященных этому живописцу²⁴, но и оно дает наглядное представление о той тактике эскапизма, иронии и маскируемой, но последовательной приверженности принципам символизма, которую применял художник, чтобы явно не противоречить, но при этом внятно противостоять советскому дискурсу и идеологическому давлению.

Самый яркий пример – ироническое переосмысление, или, как называют этот прием Михайлин и Беляева, «ерническая трансмутация» главного знака символизма – мистической голубой розы – на картине Кузнецова «Капуста» (1932), написанной накануне ликвидации всех независимых

21 Оскар Уайльд. Обри Бёрдслей. Взгляд из России. Каталог выставки. М.: ГМИИ имени А.С. Пушкина, 2014.

22 Experiment: A Journal of Russian Culture / Эксперимент: журнал русской культуры. 2020. № 26; 2021. № 27. Одним из трех редакторов этих выпусков посчастливилось быть автору настоящей рецензии.

23 См.: Голубинов В.В. Художник Сергей Лодыгин: между нью и машиной // Experiment: A Journal of Russian Culture / Эксперимент: журнал русской культуры. 2021. № 27. С. 180–223; Он же. Возвращение из Затерянного мира. Художник Сергей Лодыгин // Connaissance. 2019. № 2. С. 64–89; Голубинов В.В., САВЕЛЬЕВА Е.К. Исчезающий Лодыгин // Антиквариат: предметы искусства и коллекционирования. 2013. № 9(109). С. 24–45.

24 Михайлин В.Ю., Беляева Г.А. Букет как фонтан: о возможной семантике цветов в живописи и выставочных проектах Павла Кузнецова // «Язык цветов» и цветы в языке, литературе и культуре / Отв. ред. А.И. Смирнова. М.: Зерцало-М; МГПУ, 2024; Они же. Благо, которое нельзя утратить: символическая тайнопись Павла Кузнецова // Умолчание. Интерпретация культурных кодов. Саратов: Наука, 2023. С. 34–120; Они же. Символический язык Павла Кузнецова: материалы к словарю // Неприкосновенный запас. 2023. № 1(147). С. 89–120.

литературных и художественных объединений в угоду создания единых творческих союзов. Работа содержит не только образ предельно крупного голубого кочана, похожего на розу, на переднем плане, но и изображение крестьянки, понукающей хворостиной свою (или скорее колхозную) упрямую корову и пытающейся, видимо, как-то ее приструнить. Антитеза розы и капусты, известная со времен одноименной басни Михаила Хераскова (1764), а то и ранее, наглядно используется здесь Кузнецовым, чтобы выразить свое отношение к новому повороту в политике управления искусством в 1930-е.

В последней главе книги Беляева и Михайлин обращаются к региональной мифологии родного для авторов города. Они рассматривают роль и наследие «Алой Розы» в местном культурном контексте в качестве знакового события, в своей оценочной динамике прошедшего путь от жупела «формализма», замалчиваемой лакуны, вытесненного мотива в бессознательном провинциальной жизни до возвращения в контекст мифа о «саратовской художественной школе» как своего рода недостающего звена для обретения «интеллигентским мироощущением» утраченного, но взыскуемого града (с. 71).

Катализатором такого обновленного интереса стала организованная в 1991 году Владимиром Мошниковым выставка «Белая роза», которая вызвала полемические отклики саратовских искусствоведов Эмилия Арбитмана и Ефима Водоноса. Сейчас, спустя годы, благодаря трем «Розам» – «Алой», «Голубой» и «Белой» – понятие «саратовская художественная школа» стало устойчивым конструктом, в последнее время не только востребованным, но, кажется, и модным (в частности в 2022 году в московском Музее русского импрессионизма прошла выставка «Миражи. Саратовская школа»).

Выставка 1904 года «Алая роза» – символ любви ее участников к искусству и стремления к обновлению его художественного языка. Книга «Именем розы» – достойный знак признательности ее авторов художникам «саратовской школы» и их коллегам по пути русского символизма и модернизма в целом.

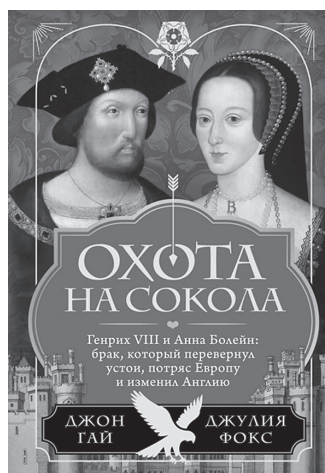
Виктор Голубинов

«САМАЯ МОДНАЯ ТЕМА АНГЛИЙСКОЙ ИСТОРИИ»: АННА БОЛЕЙН, ГЕНРИХ VIII И ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ²⁵

Охота на сокола. Генрих VIII и Анна Болейн: брак, который перевернул устои, потряс Европу и изменил Англию

Джон Гай, Джулия Фокс

М.: Колибри; Азбука-Аттикус, 2024



Начну с неочевидного: книга, которая по всем меркам отвечает критериям академической научности (начиная со ссылок и примечаний и заканчивая использованием новых источников), по-русски выходит как

²⁵ Приношу глубокую благодарность Игорю Кобылину – за бережную и внимательную редактуру – и Анатолию Корчинскому – за прояснение и уточнение многих смыслов.

научно-популярная. Это говорит о популярности прежде всего темы: личная история Генриха VIII до сих пор интересна русскому читателю, а последний – и весьма примечательный – фильм о ней вышел в 2023 году («Игра королевы» Карима Аинуза с Алисией Викандер и Джудом Лоу). Одно из объяснений лежит на поверхности – так, например, от Ивана Грозного, которого нередко сравнивают с Генрихом, почти не дошло личных источников, проливающих свет на его отношения с женщинами. Между тем в Англии сохранились семнадцать писем короля только к одной Анне Болейн. Детализированность новой версии знаменитой истории, несмотря на научную фундированность, сближает ее с романом: к примеру, авторам удалось установить почти всех соседей детства и юности Анны, чтобы проследить, как они повлияли друг на друга и какие роли сыграли при дворе.

Генрих и Анна – самая популярная тема для писателей и режиссеров, создающих произведения о Тюдоровской эпохе, а вслед за ними – для читателей и зрителей. С точки зрения теории истории перед нами настоящее «практическое прошлое»²⁶: оно слишком живое, чтобы отойти целиком в область академических исследований. Его нагружает смыслами, ценностями и проекциями практически каждое новое поколение, а сфера интерпретаций разделяется между строгой наукой и художественными практиками вплоть до сериалов. Сюжет о Генрихе и Анне может быть отображен в самых разных жанрах: это и любовная, и политическая, и религиозная, и культурная, и дипломатическая история. На некоторых ее аспектах, подсвеченных книгой «Охота на сокола», я и останавлиюсь.

Книга написана сразу в нескольких жанрах в соответствии с тем, как Джон Гай и Джулия Фокс видят сюжет рассказываемой ими истории. Традиционная и крайне роман-

тизированная схема отношений Генриха и Анны такова: король влюбляется в прекрасную фрейлину своей королевы, она требует официального брака, Папа Римский не дает согласия на развод, Генрих выходит из подчинения Риму и первым из европейских королей начинает реформацию. «Охота на сокола» эту схему сильно усложняет – если не отменяет вовсе. Генрих и Анна на протяжении всей истории своих отношений играли определенные социальные роли, как выраставшие из феодализма, так и выламывавшиеся из него. Этой двойственности в книге уделяется немало внимания, и я возьму ее за отправную точку.

Генрих, король Артур и религия

Генрих и Анна были людьми переходной – если не переломной – эпохи, и тем интереснее очертить ее контуры. Переходность ощущалась уже в том, что Генрих был всего вторым королем новой династии – Тюдоров, – и для легитимации своей власти постоянно искал связь с традицией. Один из самых показательных примеров – ориентация короля и его эпохи на артурианский миф. В 1485 году вышла в свет «Смерть Артура» сэра Томаса Мэлори – самая полная артуриана на английском языке к XVI веку. Именно предания о короле Артуре, как считают авторы «Охоты на сокола», служили моделью поведения для Генриха – его самоидентификации, отношений с двором и близкими людьми, в том числе с Анной. Грустная ирония заключается в том, что книга о самом средневековом короле была издана на излете эпохи, в период «осени Средневековья», но все равно оказала огромное воздействие на Генриха, который прочитывал ее отнюдь не в оптике Возрождения. Вот яркий пример его увлечения артурианой:

26 О понятии «практического прошлого» см.: Уайт Х. *Практическое прошлое*. М.: Новое литературное обозрение, 2024.

«В Большом зале Уинчестерского замка времен Норманнского завоевания Генрих с гордостью показал массивный деревянный круг, который, по преданиям, служил столешницей того самого Круглого стола короля Артура и его рыцарей. Впоследствии, став королем, Генрих прикажет реставрировать эту столешницу» (с. 57).

А вот как через призму артурианы современники могли воспринимать адресованные Анне обвинения в супружеской неверности:

«Бытует мнение, что предполагаемая связь Норриса и Анны могла напомнить [Генриху] о романе между сэром Ланселотом и леди Гвиневрой в “Смерти Артура”, при этом Генриху в этом случае, видимо, отводилась роль обманутого мужа, короля Артура» (с. 564).

Желание подражать королю Артуру лежало, возможно, и в попытке заключить первый общеевропейский мир – Лондонский договор 1518 года, оказавшийся, к сожалению, недолговечным. Но в том образе, который сам для себя сконструировал Генрих, не нашлось места для милосердия – ни для его жен, ни для его приближенных. И вот здесь, кажется, он и правда предстанет королем Нового времени, а не Средних веков. Один из ключевых выводов из «Охоты на сокола»: Генрих был автократом, который во многом создавал закон для себя. И в этом смысле разрыв с католическим Римом и отсутствие милосердия в деле Анны Болейн, в общем-то, лежат в одной плоскости.

Почти навязчивое желание Генриха не жить во грехе кажется совершенно искренним – и оно сыграло роль в том, с какой безапелляционностью он настаивал на разводе с Екатериной Арагонской:

«Епископ де Грамон впервые зародил в нем сомнения по поводу законности его брака с Екатериной и легитимности его дочери как наследницы, намекая на то, что такой брак может считаться инцестом, поскольку Генрих женился на вдове своего умершего

брата. Де Грамон спросил его, можно ли считать разрешение на брак, которое дал папа Юлий II в наспех составленной буллы, достаточным основанием для того, чтобы пойти против законов церкви?» (с. 218).

Фактор глубокой, хотя и необычной религиозности Генриха надо учитывать наравне с другими: желанием иметь наследника и возможным стремлением реформировать церковь. Впоследствии это обернется против самой Анны, когда король будет думать, что его новая жена согрешила против него. И авторы охотно это признают:

«Томас Кромвель ознакомил с обвинениями короля, и тот приказал установить наблюдение. “Тайные агенты” следили за тем, что происходило в покоях Анны, слуги были подкуплены, а Кромвель доносил всю появлявшуюся у него информацию королю. Он сообщил Генриху, что его супруга танцевала и развлекалась с одним джентльменом из близкого окружения Генриха и что у него есть свидетели, которые видели, как она целовалась со своим братом. “Они также располагают письмами, в которых она сообщает ему [своему брату Джорджу] о том, что беременна”» (с. 488).

Судя по всему, Генрих действительно верил, что Анна ему изменяет, а то, что она делала это со своим братом, только усугубляло в глазах короля ее грех. В конце концов, речь шла об оскорблении его величества, как о том свидетельствовала суровая латынь приговора:

«За оскорбление государя нашего, Его Величество короля, и совершение государственной измены против означенной особы, в коем преступлении Вы были изобличены, закон королевства предусматривает смертную казнь, и посему Вам выносятся следующий приговор: Вы будете казнены через сожжение здесь, на Тауэр-грин, или, если на то будет воля короля, через отсечение головы, о чем станет известно в дальнейшем» (с. 548).

Будучи королем переломной эпохи, Генрих поистине оставался одним из последних рыцарей – и даже считался одним из лучших турнирных бойцов своего времени. Но в роль рыцаря он вкладывал иной, символический, смысл, отсылающий к одному из распространенных «сценариев власти»²⁷. Несколько раз он встречался с Анной именно в контексте «рыцарского сценария»: на турнирах или театрализованных представлениях осад (соревнование шло, разумеется, за обладание аллегорической Любовью). Последние постепенно вытесняли классические турниры, уходившие в прошлое: рискованный поединок заменялся театральной постановкой с заранее известным – часто аллегорическим – сюжетом и прописанными ролями. Это действительно – самая поздняя «осень Средневековья».

На этих представлениях Генрих вел себя именно как рыцарь, а не как рыцарь-король²⁸ – и целая культурная пропасть отделяет его от Ричарда Львиное Сердце. Различие в том, что рыцарь-король, как правило, лично принимает участие в боевых действиях, предпочитая их турнирам. Так, несмотря на «позднее» для Средневековья время появления «Смерти Артура» Томаса Мэлори, герои этого романа почти не участвуют в турнирах, а сражаются в поединках насмерть.

«Одно из представлений действительно станет самым зрелищным за все время царствования Генриха и последним столь масштабным рыцарским турниром в истории. Группа молодых придворных начала подготовку еще в конце октября. Воодушевленный их планом, Генрих приказал распорядителю празднеств Ричарду Гибсону соорудить потешную деревянную крепость с башнями

и турелями на поле для турниров в Гринвиче, точно соблюдая все пропорции... Тот факт, что Гарри Перси сначала было разрешено “участвовать в штурме крепости”, а потом отказано в этом, позволяет предположить, что Анна была среди присутствующих» (с. 179).

И даже здесь встреча короля с его будущей возлюбленной происходит как бы случайно, то есть по правилам куртуазного действия.

Политический контекст эпохи тесно связан с культурным – «сценарии власти» по мотивам преданий о короле Артуре и рыцарях Круглого стола оказались возможны после выхода в 1485 году «Смерти Артура» сэра Томаса Мэлори: мы не знаем, читал ли ее будущий король, «да это и не так уж важно, поскольку у Генриха был доступ к многочисленным рукописным изданиям историй о короле Артуре, которые хранились в библиотеке его отца в Ричмондском дворце» (с. 43). Важнее был сам факт печатного распространения текста: теперь у многих придворных были его экземпляры, и они могли непосредственно оценивать усилия новой династии по легитимации через артуриану. Старшего брата Генриха звали Артуром, о неслучайности этого говорит то обстоятельство, что среди представителей королевской семьи такое имя до династии Тюдоров носил только сын Джеффри Плантагенета, племянник Ричарда Львиное Сердце и Джона Мягкий Меч (это прозвание важнее для контекста, чем устоявшееся у нас «Безземельный», так как намекает не только на импотенцию, но прежде всего на бессилие в битве, что для короля-рыцаря было унижительно).

27 Подробнее о понятии «сценариев власти» см.: УОРТМАН Р. *Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии: В 2 т.* М.: Объединенное гуманитарное издательство, 2004.

28 Подробнее о королях-рыцарях см. ряд биографий английских монархов и их подданных: ДЖОНС Д. *Плантагенеты. Короли и королевы, создавшие Англию.* М.: Альпина нон-фикшн, 2021; ПЕРНУ Р. *Алиенора Аквитанская.* М.: Эксмо, 2025; ЭПЛИ Д. *Династия Плантагенетов. Генрих II. Величайший монарх эпохи Крестовых походов.* М.: Центрполиграф, 2014; ОН ЖЕ. *Иоанн, король Англии. Самый коварный монарх средневековой Европы.* М.: Центрполиграф, 2021; ЭСБРИДЖ Т. *Рыцарь пяти королей. История Ульмана Маршала, прославленного героя Средневековья.* М.: Центрполиграф, 2016.

Новая династия легитимирует себя через артуровскую традицию, между тем как королевская власть до этого была вполне самодостаточна. Массовая гибель рыцарства в войнах Алой и Белой роз, особенно в потрясающей воображении современников битве при Таутоне 29 марта 1461 года, где, по некоторым данным, нашло свою смерть около 1% населения Англии, приводит к замещению представителей этого сословия новой, тюдоровской знатью. И «Охота на сокола» показывает, что Анна во многих отношениях шла навстречу этим новым веяниям.

С точки зрения исполнения «сценариев власти» Анна уступает Генриху: во многих проявлениях своей королевской воли она остается средневековым человеком. Джон Гай и Джулия Фокс приводят интересный эпизод, который заставляет вспомнить «Королей-чудотворцев» Марка Блока – Анна раздаёт противоэпилептические кольца:

«Вместе с этим письмом Анна послала кольца от судорог с пояснением: “Я прошу Вас раздать их тем, кого Вы сочтете наиболее достойными этой милости”, “заверьте их в том, что я желаю угодить им, насколько это в моей власти”. Кольца, использовавшиеся как средство против судорог и эпилепсии, были специально изготовлены Корнелиусом Хейесом и получили благословение короля в Великий четверг на Страстной неделе. Обряд благословления колец заключался в том, что король клал их у изножья распятия и касался их рукой. Традиционно считалось, что королевское прикосновение придает кольцам целительную силу. По обычаю, кольца раздавала королева, и Анна, взяв на себя функцию Екатерины, подчеркнула таким образом свою значимость» (с. 274).

Остается только гадать, верила ли сама Анна в чудодейственную силу колец от судорог – или это уже был тонкий политический ход, рассчитанный на то, чтобы ее воспринимали в качестве полноценной королевы. В любом случае это не было прос-

тым следованием потерявшему смысл ритуалу (от которого Анна готова была бы отказаться), несмотря на ее, казалось бы, рациональность, особенно в противостоянии с католицизмом. В этом эпизоде четко видна граница в положении Анны как королевской возлюбленной и как королевы: кольца не имеют целебной силы, пока их раздаёт некоронованная особа. Здесь пролегаёт предел власти Анны, так как на исполнение всех функций королевы она не могла рассчитывать без восшествия на престол. Это давало ей право и верить в целительную силу колец, которая у них появится, как только к ним прикоснется ее королевская рука.

Еще одной феодальной стратегией, которая, однако, уже обнаруживала новые, нефеодалные, свойства, была установка на семейственность. Как только появилась перспектива оказаться при дворе, семья Анны (и шире – весь ее род) прикладывала огромные усилия для возвышения всех своих членов, без разделения на более или менее успешных, хотя небольшое предпочтение, кажется, отдавалось скорее юношам, чем девушкам. Вслед за тем уже достигшие какого-то положения отдельные члены семьи должны были заботиться о ней в целом.

Это дуальная стратегия во многом опиралась на еще средневековые практики линьяжей, включавших в вассальную службу всех живых на данный момент представителей рода. Однако стоило линьяжам вырасти хотя бы до двух полных поколений (напомню, что родители Анны и ее брата Джорджа пережили их обоих), как это вызвало недовольство у старой английской знати. Кроме того, возвышение рода Болейнов было слишком тесно связано с фигурой короля, который в прежнюю эпоху вряд ли мог так быстро возвысить целую семью, едва ли не идя наперекор феодальной иерархии. Таким образом, возвышая Анну до статуса королевы, Генрих подчеркивал и собственную власть.

Совсем иначе «Охота на сокола» рисует и увлечение Анны Францией. Как правило, его сводили только к отдельным культурным заимствованиям: в частности, Анна была первой столь высокопоставленной особой, которая «предпочитала носить более модный арселе, или французский чепец» (с. 30), чем так называемый тудоровский гейбл. Опять же это дополнительный повод поразмышлять об «осени Средневековья», когда на смену международной куртуазной моде, еще блиставшей на последних рыцарских турнирах, приходят национальные оттенки. По крайней мере кажется, что именно так – не без предубеждения – воспринималась англичанами «французскость» Анны.

Однако Джон Гай и Джулия Фокс раскапывают эту историю куда глубже. В главах, посвященных пребыванию Анны при французском дворе, они убедительно показывают, что могли существовать весьма тесные интеллектуальные связи между ней и Жаком Лефевром д'Этаплем, «который считается зачинателем евангелической Реформации во Франции» (с. 125). Даже если Анна не встречалась лично с ним и его ближайшими последователями, она знала о его идеях благодаря кружку королевы Клод, где новым веяниям оказывали покровительство. И трудно уйти от впечатления, что, к примеру, в таком небольшом отрывке кратко изложена «частная» программа английской реформации:

«Веру следовало искать не в выдуманных историях о чудесах или ритуалах, таких как традиционное паломничество и поклонение святыням, но в чтении Евангелия и посланий святого Павла. Не соглашаясь с постулатом церкви о том, что только в благочестивых делах лежит путь к спасению, они [сторонники евангелической Реформации. – В.М.] утверждали, что гораздо важнее добрые помыслы и внутренние мотивы того, кто приносит дары» (с. 127).

Таким образом, уже к своему знакомству с Генрихом у Анны вполне могли быть далеко не ортодоксальные религиозные взгляды, только усиленные католическим сопротивлением, сложившимся вокруг Екатерины Арагонской.

Еще один «французский» сюжет связан с вовлечением многих членов рода Болейнов в отношения с французским королевским двором – и, шире, вообще в отношения между Англией и Францией в сложном контексте европейской политики XVI века. Гай и Фокс показывают взаимозависимость между профранцузской дипломатией и возвышением семьи Болейнов: в этом смысле Анна выступала настоящей «мягкой силой» своего времени, так как, с одной стороны, «представляла» Францию при английском дворе, а с другой – могла рассказать много полезного для англо-французских переговоров о политике своей второй родины. Укрепление отношений Англии с Францией стало одной из причин взлета Болейнов, а их падение послужило среди прочего переориентации Генриха на Испанию и Священную Римскую империю.

«Охота на сокола» Джона Гая и Джулии Фокс на долгое время ставит многоточие в одной из главных личных историй Англии. *Last but not least*: книга прекрасно написана и переведена и читается, как и подобает ее сюжету, практически на одном дыхании.

Рискну подвести промежуточный итог: история Генриха и Анны, несмотря на огромную временную дистанцию, до сих пор служит источником «практического прошлого», то есть может быть использована в целях, весьма далеких от (около)академической историографии. Нарративы о ней бывают романтическими, политическими, дипломатическими и даже религиозными – и по-прежнему вызывают споры. Даже новое художественное толкование этой истории порождает конфликт интерпретаций – самый, пожалуй, яркий пример телесериал

2021 года, где Анну Болейн играет темнокожая актриса Джоди Тёрнер-Смит.

Переходная эпоха: версия Хилари Мантел

Размышляя об удивительной истории Генриха и Анны, нельзя не коснуться еще одного текста, который, к сожалению, прошел в России почти незамеченным, несмотря на блестящий перевод. Речь идет о трилогии Хилари Мантел «Вулфхолл», «Введите обвиняемых» и «Зеркало и свет»²⁹. Посвящена она Томасу Кромвелю – человеку, бесконечно недооцененному в российской историографии (что, впрочем, понятно: его оттеснила в сторону история Генриха и Анны), которого сами англичане считают главным проводником политики национальной Реформации. Общий акцент на переходном контексте эпохи, о котором я писал выше, делает сравнение уместным: Томас Кромвель, каким его изображает Хилари Мантел, также, будучи плоть от плоти своего времени, парадоксально его опережает.

Он предстает человеком, успевшим побыть и наемником в Итальянских войнах между Испанией и Францией (и еще половиной Европы), и банкиром, обучавшимся финансовым операциям в Италии. Он говорит на нескольких языках, открыт идеям Реформации – и даже как будто знаком с «Государем» Никколо Макиавелли. Хилари Мантел наделяет своего героя слишком уж необычными чертами: он так хорошо знает интеллектуальный климат Европы своей эпохи, что кажется, будто он смотрит на нее с исторической дистанции. Однако выглядит это вполне правдоподобно. Все три романа написаны в настоящем времени: Томас Кромвель как будто вырван из истории, он не оглядывается на прошлое

и не заглядывает в будущее. При этом сам канцлер казначейства описан в третьем лице, только как «он» – это, конечно, сблизает его с Юлием Цезарем, который так же писал о себе в «Записках».

Возможно, перед нами образчик исторического презентизма, поскольку автор придает действиям и мыслям героя собственную историческую логику, так как знает, чем в итоге все обернется. Ведь иначе сложно объяснить бурную деятельность Томаса Кромвеля по реформированию английской церкви и утверждению еще более сильной королевской власти. Его поступки выглядят не как ситуативные решения, а как стратегические проекты, реализуемые ввиду исторической необходимости. Нарратив Хилари Мантел анахронически привносит это осмысление в описываемую эпоху.

Но как исторически непротиворечиво можно определить ту точку, относительно которой Томас Кромвель, как и Анна Болейн, опережал свое время? В чем его сознание было инновационным, а в чем традиционным? Где он исторически прозорлив, а где слеп? Историки скажут, что и Реформация, и усиление абсолютизма были закономерными процессами XVI века. Но это не приблизит нас к разгадке поведения Кромвеля. Как, например, канцлер казначейства умудрился не разглядеть собственной участи в падении Томаса Мора, коему и сам немало способствовал? Хилари Мантел чутко фиксирует эту непоследовательность сознания своего героя.

С одной стороны, никаких «феодалных» идей об ограничении королевской власти у Кромвеля уже нет, он борется с любым несогласием среди английской знати, что, кажется, превосходит политическое воображение раннего Нового времени с его представлениями о неограниченном суверенитете. С другой стороны, Кромвель соблюдает все ритуалы традиционной иерархии,

29 Мантел Х. *Вулфхолл, или Волчий зал*. М.: Азбука-Аттикус, 2020; Она же. *Введите обвиняемых*. М.: Иностранка; Азбука-Аттикус, 2020; Она же. *Зеркало и свет*. М.: Иностранка; Азбука-Аттикус, 2021.

он классический «вассал» и знает, что в любой момент может потерять расположение короля – что в итоге и случилось. Как и судьба Анны Болейн, одним из главных обвинителей которой он был, его трагический финал доказывает, что в переломную эпоху он просто слишком рано решил поправить с уходящим в историю феодальным порядком.

Анна, Франция и религия

Сложность исторического воображения современного романиста в чем-то резонирует с тем, как свои материал и методологию проблематизируют историки. Попробуем сопоставить их оптику и вернемся к «Охоте на сокола». Какое место в истории зарождения современного культурно-политического сознания занимала Анна? В контексте «осени Средневековья» она попыталась быть первой европейской королевой с собственным уникальным культурным кодом. Особо хорошо это видно по контрасту с Екатериной Арагонской, для которой, кажется, не стоило особых усилий стать той англичанкой, какой ее хотели видеть Генрих и его придворные.

Анна же – и авторы постоянно это подчеркивают – была не только носительницей духа французского Ренессанса, но и, как уже упоминалось, представляла французскую моду при английском дворе. «Галлофильство» Анны не было оценено по достоинству, ведь Генрих был всего лишь вторым королем из новой династии и нуждался в такой идентификации, которая связывала бы Тюдоров прежде всего с английской исторической традицией. Анна же шла гораздо дальше в своей религиозной политике: именно во Франции при дворе королевы Клод она могла впервые усомниться в чудотворности мощей святых. (При том, что в чудесную силу колец от судорог она, кажется, продолжала верить!)

Но главным было особое отношение к религиозным вопросам со стороны королевской власти, которая не только брала на себя роль судьи, но, что важнее, выступала примирителем враждующих партий. (Впрочем, увы, не всегда: Франциск I, муж «ренессансной» королевы Клод, остался последним королем из династии Валуа, который мог находить компромисс между католиками и гугенотами, но Анна, разумеется, не могла об этом знать.) И есть какая-то трагическая ирония в том, что будущий едва ли не главный обвинитель Анны, Томас Кромвель, также начинает кампанию по уничтожению мощей и закрытию монастырей в Англии.

С Анной Болейн символически связано и рождение великого английского флота.

«[Увидев, что] жители Нанта преподнесли Франциску настольное украшение из серебра с позолотой в виде корабля, символический смысл которого заключался в том, что подданным короля не страшны никакие бури, пока у руля стоит такой кормчий, как он, Анна подарила Генриху такой же кораблик, только поменьше, украшенный “изящным бриллиантом”, на борту которого стояла одинокая барышня, дрожащая под порывами штормового ветра”. Смысл презента был прозрачен. Генрих тотчас написал письмо, в котором поблагодарил ее за чудесный подарок, назвав его на французский манер *etrenne*, и восхитился не только ее вкусом, но и “изящным замыслом и той смиренной покорностью, которую Вы проявили с присущей Вам добротой”» (с. 210).

Символика этого дара крайне интересна. Корабль можно уподобить государству, кормчего – королю, а вот одинокая барышня у руля вполне может перекликаться с одним из образов Девы Марии – «Звезды морей». Тут мы вновь сталкиваемся с противоречием. С одной стороны, Анна ассоциирует себя с *Maria Stella Maris* – традиционно католическим символом, с другой, стремится стать у руля и, оказавшись по ту сторону конфессионального спора, испол-



нять роль третейского судьи между католиками и протестантами. Но главное в этом контексте, что этот кораблик стал как бы предвестником английского флота, и в таком качестве его сохранила Елизавета I. Мы видим, что исследователи Джон Гай и Джулия Фокс, как и романистка Хилари Мантел, воссоздают историческое воображаемое XVI века в его сложной, гибридной динамике, не пытаясь свести противоречивые фигуры истории к тем или иным «объективным» процессам развития, кажущимся «закономерными» и «необходимыми» с многовековой исторической дистанции.

Благотворительность, опередившая свое время

Если верно предположение о промежуточном – между Средневековьем и Новым временем – «сценарии власти», который изобрел для себя Генрих, то становится понятным, что и Анна хотела играть главную роль. Вопреки распространенному мнению положение женщин, особенно знатных, в Средние века не было таким уж приниженым, как порой думают, – эта точка зрения пересматривалась еще в фундаментальной «Истории частной жизни» под редакцией Жоржа Дюби³⁰.

Лично же для Анны самыми яркими примерами гораздо более свободного, чем было принято считать, поведения стали дамы из недавней эпохи войн Алой и Белой роз. Авторы книги неоднократно подчеркивают, что она во многом ориентировалась на образ предыдущей королевы, Елизаветы Йоркской – и, возможно, не только ее одной. Впрочем, Анна не собиралась действовать тайно, как королевы и знатные дамы предшествующей эпохи, влияя на своих родственников-мужчин «мягкой силой», действуя исподволь. Не исключено, что это

противоречило не только взятой ею на себя модели поведения, но и новым религиозным представлениям.

Одно из проявлений новых «сценариев власти» Анны авторы видят в ориентации на благотворительность, которая теперь не зависела от воли монарха, а должна была иметь полномасштабный государственный характер:

«Прочитав книгу Маршалла, Анна стала с энтузиазмом поддерживать его работу над законопроектом о помощи бедным... Амбициозные идеи Маршалла были нацелены на устранение проблем бедности и безработицы путем создания национальной программы развития инфраструктуры и строительства дорог, портов, общественных зданий, речных и других водных магистралей. Отвечать за реализацию программы должен был Совет по искоренению бродяжничества. Все трудоспособные граждане, занятые на работах, предусмотренных программой, помимо питания и бесплатного медицинского обслуживания, должны были получать “разумную оплату труда” за счет поступлений в казну от прогрессивного налога, которым облагались состоятельное духовенство и владельцы недвижимости. Бродяги и туземцы, отлынивающие от работ, подлежали аресту и привлечению к принудительному труду. Больные, немощные и нетрудоспособные должны были получать помощь из средств от налоговых поступлений и приходских пожертвований. Предполагалось, что следить за дисциплиной и наказывать бездельников и нарушителей будут специально назначенные кураторы» (с. 493).

Излишне говорить, что этот проект сильно опередил свое время и точно не принадлежал Средним векам – в отличие от его, так сказать, презентации:

«Джон Слип в своей проповеди вспомнил ветхозаветную историю о царе Артаксерксе. Если бы не Анна, он вряд ли бы решился на это... Все присутствовавшие в Королев-

30 *История частной жизни. Т. 2. Европа от феодализма до Ренессанса* / Под ред. Ж. Дюби. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

ской капелле уловили аллюзию. В проповеди Скипа Артаксеркс символизировал Генриха, Аман – Кромвеля, а добрая женщина, имя которой Скип тактично не назвал, – супруга царя Есфирь, под которой подразумевалась Анна. Опириуя понятными для всех аллегориями, Скип дал понять, что Анна хочет изменить сугубо прагматичное решение Генриха о роспуске монастырей, продиктованное исключительно целями обогащения. Аналогия с Есфирью не случайна: эту библейскую героиню в свое время выбрала королева Клод в качестве образца для подражания. Воодушевив Скипа, который решился показать Генриха в роли сбившегося с пути правителя, введенного в заблуждение злым гением в лице Кромвеля, Анна навлекла на себя гнев супруга» (с. 494–496).

Разумеется, для англичан были понятны и контекст, и его аллюзии, образующие историческое воображаемое эпохи. Среди прочего одна из аллюзий оказывается очень сильно политизированной. Если подразумевать под Артаксерксом Генриха, то «персами» окажутся англичане. Но кто тогда «евреи»? От ответа на этот вопрос зависело очень многое. При том, что и Анна, и Томас Кромвель оба были сторонниками английской Реформации, именно королева выступала в роли благотворительницы для новых «евреев». Эта метафора была востребованной в дальнейшем: английские пуритане также призывали строить Новый Ханаан, и велик соблазн предположить, что они знали о выступлении Джона Скипа в парламенте.

Почему же произошел сбой в столь тонко, казалось бы, рассчитанном механизме политической игры Анны? Здесь опять трудно удержаться от мысли, что мы находимся на переломе эпох. Подобная проповедь была гораздо более уместна в любой из предшествующих периодов Средневековья, когда в руках у церкви оставалось еще много власти. Генриха же возмутило не только самоуправство Анны, но и попытка вернуть английской церкви самостоятельность.

Суд

«Охота на сокола» по-новому освещает и суд над Анной Болейн. Так, авторы реконструируют первые показания Анны, которые могут быть очень интересны с точки зрения истории юриспруденции и судебной риторики: «Сама Анна сначала утверждала, что разговор имел место в “понедельник после Троицы”, потом назвала “вторник после Троицы прошлого года” (то есть 18 мая 1535 года)» (с. 514), в то время как допрос происходил в 1536 году. Получается, что не только она готова положиться на свою память годичной давности, но и люди, которые ее допрашивают – прежде всего сам Томас Кромвель, – считают ее показания заслуживающими доверия. Впрочем, опора на память оказывается не так уж и важна: реконструкция событий подчиняется заранее продуманной – в интересах короля – версии судебного следствия.

Другой крайне интересный случай квазисудебной практики связан с первыми показаниями против Анны, которые дают в том числе ее придворные дамы. Примечательна их логика: Анна нарушала приличия, причем так, что они не могли продолжать с этим мириться. Получается, что какое-то другое нарушение – к примеру, в рамках куртуазной игры – было для них вполне приемлемо. Анна же перешла некие чувствительные границы.

Главное, что связывало Анну с классическим феодальным обществом, была необходимость родить сына – наследника королевского престола. Однако и здесь ощущалась некая двойственность: положение и значение женщины неизмеримо возрастали в случае успеха этой миссии. Эта традиционная роль осталась, пожалуй, самой неизменной. Удивительно, что рождение наследника еще в течение долгого времени служило своего рода социальным лифтом для женщин. «Неудачи» Анны – преждевременные роды мертвого ребенка

и выкидыш – были здесь не трагедиями и даже не бедами, а ступенями на пути ее падения. Возможно, самой амбициозной целью Анны было изменить положение женщины: как королева, она могла проявить здесь инициативу и послужить образцом. Но именно это, увы, у нее не получилось.

* * *

Каков же теоретический итог этой очередной – очень интересно рассказанной – истории Генриха и Анны? Здесь современного читателя и исследователя поджидает любопытное открытие: Джон Гай и Джулия Фокс создали на редкость убедительный слепок исторического воображаемого.

Во-первых, это наше историческое воображаемое о Генрихе и Анне, которому авторы подыгрывают. Будем честны: сегодняшняя интерпретация дрейфует между академическими знаниями и популярными спекуляциями на тему. И как только она фиксируется в какой-то исторической презентации, то с гораздо большим успехом отражает историческое воображае-

мое, чем наукоподобную «историческую реальность». Не хочу быть неправильно понятым: сам сюжет о Генрихе и Анне сегодня как будто запрограммирован на выход за рамки научности – что, впрочем, не мешает существовать и строгим академическим исследованиям, которые, однако, не пользуются достойной их известностью, безусловно, к сожалению. Отдельная тема – историография всего вопроса в целом, позволяющая проследить, где и когда, под пером каких историков «высокая» история английской Реформации трансформировалась в личную – Генриха и Анны.

Во-вторых, каждый раз, когда современные авторы пытаются найти – и, конечно, находят – опережающее свое время поведение Анны (и отчасти Генриха), это тоже часть нынешних ожиданий и представлений о той эпохе: слишком велико искушение осовременить поведение прекрасной и трагической королевы, обнаружить «далековатые сближения» там, где они вряд ли были. И «Охота на сокола» – прекрасный тому пример.

Владимир Максаков

Summary

The 165th *NZ* issue covers a range of topics, from pop culture to constitutional history and the history of philosophy. In the aspects addressed in the issue's materials, however, all of these topics are bound together by one overarching theme: politics. Each text approaches its topic from a political standpoint, and some do so through the lens of present-day politics.

The issue opens with a thematic section titled «TO THE POINT OF SECESSION»: 21ST-CENTURY SEPARATISM ON THE MARCH», dedicated to one of *NZ*'s classic themes: the political, legal, economic, and cultural aspects of separatism. In her article *"The African Paradox of Self-Determination"*, Irina Strakhova conceptualises the features of African separatism. Anna Orlova provides an overview of Catalan separatism in the context of other separatist movements in Europe, while Yulia Frolova offers an introduction to the current state of the "Basque question" in Spain and France. The section concludes with an article by Leonid Isaev and Ghanaian political scientist Micah Zing, *"Western Togoland: A Ghost State"*.

Issue 165 of *NZ* continues with the interrelated themes of national identity, the situation of national minorities, and xenophobia in its mild and radical manifestations. The latest instalment of Alexei Levinson's column SOCIOLOGICAL LYRICISM is eloquently titled *"Ten Years of Xenophobia"*; it examines how the attitudes of Russians towards peoples of "non-titular nationalities" living in the country have shifted over the last decade. Elena Nosenko-Stein offers the readers

a concise overview of the changes in Jewish cultural self-identification in the Soviet and post-Soviet era. Pavel Polyan describes the particular characteristics of the Holocaust in the North Caucasus, and the fate of the Mountain Jews, many of whom managed to survive due to a unique confluence of factors (CASE STUDY 1).

The next theme of issue 165 is the current nostalgia for the 1990s – a nostalgia for the pop music and politics of that decade. The discussion was prompted by the comeback of several well-known rock bands associated with the so-called "Britpop" scene of the mid-1990s (Oasis, Blur, Pulp, Suede, and others). Specially for this issue of *NZ*, British cultural historian, architectural critic, and journalist Owen Hatherley wrote an article titled *"1995 Never Ended. Britpop and British Politics: Thirty Years On"*. Kirill Kobrin, Konstantin Mitroshenkov and Evgeny Bylina built upon the core ideas of that piece – infusing them with philosophical context and reflections on the Russian situation – in their discussion *"The Decade When It All Ended"*.

Among the standalone pieces in issue 165 are the latest instalments of the regular sections MODERNITY REVISITED and POLITICS OF CULTURE. The first features Anatoly Ryasov reflecting on *"Modernity and the Cartesian Double"*; the second has Konstantin Mitroshenkov initiating an inevitable new round of discussion in Russia on Walter Benjamin's *"The Arcades Project"*, which has just been published in Russian in its entirety for the first time. Lastly, Vadim Mikhailin brings the readers back to the realm of anthropology with his article *"«All Cried Out Their Assent»:*



The Imaginary Middle and the Designated Share at the Beginning of «The Iliad»" (CASE STUDY 2).

The 165th issue of NZ features an extensive and diverse NEW BOOKS section, where we can single out Vadim Saliev's response to the new book by the Dutch historian and philosopher of history Frank Ankersmit, *"Representation: The Birth of Historical Reality from the Death*

of the Past". Also deserving of mention are reviews of somewhat unconventional books published in Russia over the last year and a half: a volume compiled by Nikita Eliseev titled *"Conversations on Equality and Inequality"* (reviewed by Sergei Gogin), and *"Eugene Onegin. Black-out"* credited to Alexander Pushkin and the street artist known as Blue Pencil (reviewed by Olga Balla).

www.eurozine.com

The most important articles on European culture and politics

Eurozine is a netmagazine publishing essays, articles, and interviews on the most pressing issues of our time.

Europe's cultural magazines at your fingertips

Eurozine is the network of Europe's leading cultural journals. It links up and promotes over 100 partner journals, and associated magazines and institutions from all over Europe.

A new transnational public space

By presenting the best articles from the partner magazines in many different languages, Eurozine opens up a new public space for transnational communication and debate.

The best articles from all over Europe at www.eurozine.com **eurozine**

Оформить подписку на журнал можно в следующих агентствах:

«Подписные издания»:
подписной индекс П3832
(только по России)
<https://podpiska.pochta.ru>

«МК-Периодика»:
подписной индекс 45683
(по России и за рубежом)
www.periodicals.ru

«Экстра-М»:
подписной индекс 42756
(по России и СНГ)
www.em-print.ru

«Ивис»:
подписной индекс 45683
(по России и за рубежом)
www.ivis.ru

«Информ-система»:
подписной индекс 45683
(по России и за рубежом)
www.informsystema.ru

«Информнаука»:
подписной индекс 45683
(по России и за рубежом)
www.informnauka.ru

«Прессинформ»:
подписной индекс 45683
(по России и СНГ)
<http://pinform.spb.ru>

«Урал-Пресс»:
подписной индекс: 45683
(по России и за рубежом)
www.ural-press.ru

Приобрести журнал вы можете в следующих магазинах:

В Москве:
«Московский Дом Книги»
ул. Новый Арбат, 8
+7 495 789-35-91

«Фаланстер»
М. Гнезниковский пер., 12/27
+7 495 749-57-21

«Фаланстер» (на Винзаводе)
4-й Сыромятнический пер., 1-6 (территория ЦСИ Винзавод)
+7 495 926-30-42

«Циолковский»
Пятницкий пер., 8
+7 495 951-19-02

В Санкт-Петербурге:
На складе издательства
Лиговский пр., 27/7
+7 812 579-50-04
+7 952 278-70-54

В Воронеже:
«Петровский»
ул. 20-летия ВЛКСМ, 54а
(ТЦ «Петровский пассаж»)
+7 473 233-19-28

В Екатеринбурге:
«Пиотровский»
ул. Б. Ельцина, 3
(«Ельцин-центр»)
+7 343 312-43-43

В Нижнем Новгороде:
«Дирижабль»
ул. Б. Покровская, 46
+7 831 434-03-05

В Перми:
«Пиотровский»
ул. Ленина, 54
+7 342 243-03-51