



1

# неприкосновенный запас

ДЕБАТЫ О ПОЛИТИКЕ И КУЛЬТУРЕ

141 2022

\* множественные  
модерности —  
вчера и сегодня



# неприкосновенный запас 1 [141] 2022

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

	003	От редакции
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ КОНТЕКСТЫ И МНОЖЕСТВЕННЫЕ МОДЕРНОСТИ	006	<b>Саид Аржоманд.</b> Регионы мира и становление множественных модерностей: плюралистический взгляд на глобальную социологическую теорию
	020	<b>Джереми Смит.</b> Японская модерность и цивилизационные дискурсы Восточной Азии
	041	<b>Тоби Хафф.</b> Правовые культуры в сравнении: о развитии права в Европе, Китае, исламском мире и России
	060	<b>Михаил Масловский.</b> Социокультурный контекст политической модернизации в Бразилии и России сквозь призму концепции множественных модерностей
ИНТЕРВЬЮ «НЗ»	076	Эрнест Геллнер и проблемы заколдованных модерностей. Беседа <b>Ричарда Маршалла</b> с <b>Аланом Макфарлейном</b>
МОДЕРНИЗАЦИЯ И АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ МОДЕРНОСТИ	105	<b>Йохан Арнасон.</b> Тоталитарный раскол: альтернативные модерности XX века
	131	<b>Юлия Прозорова.</b> Демократия и советская модерность
	163	<b>Пол Блоккер.</b> Об удивительной живучести модернизационной теории
ПРЕВРАТНОСТИ МЕТОДА	175	Чили: воспоминания о будущем <i>Страницы</i> <b>Татьяны Ворожейкиной</b>
CASE STUDY	183	<b>Аника Вальке.</b> Свидетельство с места преступления: новые подходы к изучению Холокоста в Беларуси
ПОЛИТИКА КУЛЬТУРЫ	216	<b>Вадим Михайлин, Галина Беляева.</b> Парадокс Викторова: продолженное настоящее в позднесоветской «школьной» кинофантастике
СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИРИКА	229	Армия – лучшее, что у нас есть <i>Страницы</i> <b>Алексея Левинсона</b>
ОБЗОР ЖУРНАЛОВ	234	<b>Александр Писарев.</b> Обзор российских интеллектуальных журналов

*Главный редактор*  
Ирина ПРОХОРОВА

*Шеф-редактор*  
Кирилл КОБРИН

*Редакторы*  
АНДРЕЙ ЗАХАРОВ  
АНТОН ЗОЛОТОВ  
ИГОРЬ КОБЫЛИН

*Дизайн*  
ДМИТРИЙ ЧЕРНОГАЕВ  
АНДРЕЙ БОНДАРЕНКО

*Корректор*  
МАРИНА АЛХАЗОВА

*Маркетинг, PR и реклама*  
АЛЕКСАНДР СУСЛОВ  
Тел. +7 (495) 229 91 03  
e-mail: alexandersuslov@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, 2022

## От редакции

**Д**орогие читатели, этим, 141-м, номером мы открываем 2022 год. Прошедший 2021-й был очень непростым. Пандемия COVID-19 окончательно превратилась в постоянный факт нашей жизни; это испытание заставляет внимательнее всмотреться в себя, начать понимать доселе скрытые, но в последние два года ставшие очевидными проблемы. Это испытание стало вызовом для всех – в ответ общество меняется в своем отношении к государству, науке, технологиям и так далее.

2021-й стал годом, когда жизнь стала беспокойнее и даже опаснее. Несколько международных конфликтов вошли в стадию, сделавшую войну вполне осязаемой перспективой. Авторитарные режимы укрепляют свои позиции и последовательно уничтожают саму возможность существования институтов гражданского общества. Цензура возвращается в самых разных одеждах – от консервативной до ультрапрогрессивной. Экологический кризис, несмотря на постоянные разговоры о необходимости его разрешения, приобретает черты настоящей катастрофы. Все это происходит на фоне тотальной нищеты значительной части населения Земли, усугубляемой гражданскими войнами, которые нередко сопровождаются этническими чистками. Миллионы беженцев пытаются найти хотя бы относительно безопасную жизнь в более благополуч-



ных странах, но путь к ней сопровождается многочисленными смертями, а в принимающих государствах растет ксенофобия.

«Неприкосновенный запас» был задуман как издание, в котором специалисты из разных областей гуманитарного знания и социальных наук обсуждают актуальные вопросы настоящего момента. Условиями существования такого издания являются автономия академической сферы и свобода дискуссии. Как мы знаем, в России в последние годы (и особенно за минувший год) эти условия оказались под ударом. Тем не менее «НЗ» продолжает свою работу, стараясь стать интереснее, актуальнее, глубже. В 2021 году мы обсуждали самое важное: электоральную проблему в демократических и недемократических странах, подлинный и фасадный федерализм, историю и противоречия политики идентичности, радикальную трансформацию интернета в пандемию, противостояние феминизма и патриархального общества, многие другие современные темы. В 2022-м мы продолжим исследовать, дискутировать, рефлексировать. Тематические планы на наступивший год у нас обширны; мы намерены публиковать материалы и делать тематические выпуски о нынешнем состоянии исторического знания в его (новом) отношении к политике и идеологии, о социокультурных корнях и политических проявлениях «антиваксерского» движения, о новом отношении к природе в некоторых, ставших модными, направлениях философии. Мы готовим номер к столетию создания СССР, где в связи с этой датой вновь пойдет речь о проблемах федерализма, национального самоопределения, насильственной модернизации и о переосмыслении теории и практики социализма.

Первый номер 2022 года по большей части посвящен важнейшему, по нашему мнению, теоретическому сюжету современности – судьбе и трансформации модерности. Отказ от концепции единственно возможной западной модерности начался уже несколько десятилетий назад; сегодня идут споры уже о множественных модерностях, о том, являются ли тоталитарные проекты прошлого и начала нынешнего столетия модерностью вообще или же это ее особые альтернативные разновидности. Нам кажется важным держать этот круг проблем в «повестке дня» журнала. «Множественность модерностей» в этом выпуске «НЗ» обсуждается в двух тематических блоках, составленных социологом Юлией Прозоровой. Собранные здесь тексты посвящены как отдельным историческим случаям модернизации, так и более общим концептуальным вопросам. Особый фокус, конечно, наведен на советский и постсоветский варианты модерности – как сами по себе, так и в сравнении с другими случаями. Конечно, такого рода проблемы не могут быть сколь-нибудь удовлетворительно разрешены в рам-

ках одного выпуска журнала; мы продолжим разговор об этом и дальше. ОТ РЕДАКЦИИ

В 2022 году в «Неприкосновенном запасе» появятся новые авторские рубрики, посвященные темам, которые мы регулярно затрагиваем. В этом выпуске дебютирует колонка политолога, специалиста по Латинской Америке Татьяны Ворожейкиной «Превратности метода». Для ее названия мы позаимствовали заголовок романа кубинского писателя Алеко Карпентьера об одном латиноамериканском диктаторе. Диктатура в ее отношении к демократии берется в качестве «метода», способа функционирования государства и общества, а превратности этого «метода» – магистральный сюжет новой авторской рубрики. В следующем номере стартует колонка украинского историка Андрея Портнова, ее тема – «история историков» XIX–XX веков: как общая, так и отдельные случаи и судьбы. И, конечно, с нами остаются «Социологическая лирика» Алексея Левинсона, «Политическое воображаемое» Александра Кустарева, «Обзор российских интеллектуальных журналов» Александра Писарева.

Читайте нас в 2022 году! [НЗ]



САИД  
АРЖОМАНД

# Регионы мира и становление множественных модерностей:

плюралистический взгляд на глобальную  
социологическую теорию<sup>1</sup>



**С**тав на рубеже нового тысячелетия редактором журнала «International Sociology», я предложил собственное видение редакционной политики. Тогда я писал:

«Сравнительная социология становится императивом при интеграции фактов и теорий в глобальный контекст. Предвидя устаревание модели “центр-периферия” в плюралистическом международном сообществе социологов с его многочисленными ориентированными друг на друга центрами, позвольте мне выдвинуть девиз на ближайшее десятилетие нового века: “Знай локально и с исторической глубиной, говори современно и глобально!”»<sup>2</sup>.

С тех пор прошло более двух десятилетий, но я не вижу оснований отказываться от высказанной тогда программы –

- <sup>1</sup> Нижеследующий текст представляет собой доклад, прочитанный 4 сентября 2021 года на конференции «Globalizing Sociological Theory Network: Qualitative Research and Theory Building from the South», которая была организована Лейпцигским университетом.
- <sup>2</sup> ARJOMAND S.A. *International Sociology into the New Millenium: The Global Sociological Community and the Challenge to the Periphery* // International Sociology. 2000. Vol. 15. № 1. P. 5–10. (Цит. по: АРЖОМАНД С.А. Журнал вступает в новое тысячелетие. Глобальное сообщество социологов и вызов периферии // Социологические исследования. 2000. № 10. С. 10–13. – Примеч. перев.)

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ  
КОНТЕКСТЫ  
И МНОЖЕСТВЕННЫЕ  
МОДЕРНОСТИ**



более того, как представляется, она хорошо резонирует с тем, что организаторы нынешнего симпозиума хотели бы услышать из моих уст сегодня. Однако, уточняя свою мысль, я хотел бы добавить, что взаимодействие универсального и партикулярного в том контексте, который сейчас принято называть «глокальным», может оказываться – и чаще всего дело обстоит именно так – цивилизационным. Позвольте пояснить эту точку зрения.

Освободив себя от классической трактовки западной модернити, представляемой в качестве универсальной цели традиционных обществ, целая ветвь сравнительной и исторической социологии начала изучать динамику незападных цивилизаций. Целью этого анализа было раскрытие альтернативных моделей культурной кристаллизации и трансформационного прорыва. Вдохновляясь этим сдвигом и используя площадку Всемирного конгресса Международной социологической ассоциации, проходившего в 2010 году в Гётеборге, я организовал панельное обсуждение идеи осевой цивилизации как основного аналитического инструмента, на который опирается альтернативный подход к сравнительной истории и социологии. Согласно ключевой идее этого альтернативного подхода, нужно было децентрировать понятие модерности сразу в двух планах: во-первых, через историзацию путей развития, присущих разным цивилизациям, а во-вторых, посредством приписывания концепции модерности такого важного качества, как вариативность. При этом отмеченное разнообразие в единстве должно было означать, что все вариации относятся к одному и тому же семейству *modernity*, расходясь лишь в степени семейного сходства. Оценивая пеструю картину, представленную в материалах симпозиума, я обозначил это разнообразие термином *modernity-lite*<sup>3</sup>. В получившееся сообщество зачислялись многочисленные, сложные, взаимосвязанные, альтернативные и второстепенные типы модернити, которые в совокупности противопоставлялись *modernity-heavy*, бытующей в свою очередь в двух формах: во-первых, в проекте модернити, продвигаемом Просвещением и Юргеном Хабермасом, а во-вторых, в концепции универсальной «техно-научной цивилизации» Вольфа Шефера<sup>4</sup>.

Наиболее глубокие и самые фундаментальные вопросы для нас, специалистов по сравнительной социологии, заключались в следующем: можно ли постигать различия внутри этой вари-

#### САИД АРЖОМАНД

РЕГИОНЫ МИРА И СТАНОВ-  
ЛЕНИЕ МНОЖЕСТВЕННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ...

*Саид Амир Аржоманд*  
(р. 1946) – американ-  
ский ученый иранского  
происхождения, про-  
фессор социологии  
Университета Стоуни-  
Брук (Лонг-Айленд),  
директор Института  
глобальных исследова-  
ний Стоуни-Брук.

3 ARJOMAND S.A. *Introduction: The Challenge of Integrating Social Theory and Regional Studies* // IDEM (Ed.). *Social Theory and Area Studies in the Global Age*. Albany: State University of New York Press, 2014. P. 1–20; IDEM. *Three Generations of Comparative Sociologies* // Ibid. P. 23–61.

4 SCHÄFER W. *Reconfiguring Area Studies for the Global Age* // ARJOMAND S.A. (Ed.). *Social Theory and Area Studies in the Global Age*. P. 145–175.



ативности посредством сравнений и каким образом социальная теория, желающая делать это, должна соотноситься с региональными исследованиями? Понимание разнообразия является для общественных наук гораздо более сложной задачей, нежели генерализации, выполняемые по лекалам естественных наук. В этом главный вызов, стоящий сегодня перед глобальными исследованиями. По моему мнению, некоторые недавние междисциплинарные работы в сфере гуманитарных наук, фокусирующиеся на разнообразии, а не на универсальности, вносят важный вклад в продвижение всего обществоведческого знания в обозначенном направлении. Почему я адресую подобные слова собравшимся здесь людям, занимающимся качественным изучением глобального Юга? Причина проста: даже если периферия и не игнорировалась в том направлении мысли, которое Рейвин Коннелл называет «социальной теорией метрополии»<sup>5</sup>, ее опыт втискивался в смиренную рубашку якобы универсальных процессов – «модернизации» и «развития». В итоге доминирующая западная модель представляла в виде телеологически обусловленной универсалии. Но вы, я уверен, едва ли хотите совершить противоположную ошибку, беря паттерны, обнаруженные вами на глобальном Юге, и трактуя их зеркальным образом – как телеологически обусловленные универсалии для превращающегося в провинцию Запада. Если компаративное измерение современной социологии, раскрывающееся в этом проекте взаимной провинциализации, воспринимать серьезно, то на первый план выйдет переосмысление старых концепций в более широкой сравнительной перспективе, а не отказ от них как от полностью бесполезных с аналитической точки зрения. Однако, присоединяясь к тем французам, которые любят повторять «Vive la difference!», я еще раз подчеркнул бы умопостигаемый характер открывающихся перед нами различий. Во всяком случае именно такой линии я придерживался, когда совместно с Элизой Рейс редактировал сборник «Миры различий»<sup>6</sup>, названный так по мотивам одной из важнейших тем, вынесенных в 2010 году на обсуждение упомянутого выше форума Международной социологической ассоциации, в организационном комитете которого мы оба работали.

Позвольте мне прояснить свою теоретическую позицию, выложить все карты. То, что я называю цивилизационным анализом, охватывает множество модерностей и их предисторию в осевых цивилизациях. Обе эти составляющие цивилизационного анализа указывают на разнообразие в социальной дина-

5 См.: CONNELL R. *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*. Cambridge: Polity Press, 2007.

6 ARJOMAND S.A. *Multiple Modernities and the Promise of Comparative Sociology* // ARJOMAND S.A., REIS E. (Eds.). *Worlds of Difference*. London: SAGE Publications, 2013. P. 15–39.

мике. Перефразируя Милтона Сингера, можно сказать: когда осевые цивилизации модернизируются, они получают два импульса – реактивный, побуждающий сохранять их собственную осевую традицию, и инновационный, подталкивающий к ее реформированию<sup>7</sup>. Чтобы понять этот процесс, нужно размышлять не столько об инструментальной и формальной рациональности – которая, кстати, вывела бы нас к привычному для немцев разграничению цивилизации (как общего) и культуры (как частного)<sup>8</sup>, – а скорее о рационализации ценностей. По моему убеждению, рационализация ценностей предполагает гармонизацию разнородных принципов порядка: чужеродных («северных») и местных («южных»)<sup>9</sup>. В основе этого процесса лежит мысль о значимой совместимости – говоря об этом, я пытаюсь связать воедино теорию суждения Иммануила Канта и концепцию смысловой взаимосвязи (*Sinnzusammenhang*) Макса Вебера. Главная задача, как представляется, состоит в том, чтобы раскрыть в архитектонике, которая определяет конструирование смысла, сложнейшую комбинацию логики, «поэтического» суждения (в духе Канта и Аристотеля) и исторической случайности. При этом одна мысль должна быть предельно ясна: нам следует отказаться от концепции «процесса цивилизации», которую выдвинул Норберт Элиас<sup>10</sup>, заменив ее на теорию культурно-специфических паттернов развития, присущих разным цивилизациям. Значимая или символическая совместимость, о которой идет речь, развивается в культурных классах постепенно и незаметно: ее порождают избирательные сходства и подобию, формирующие цивилизационную рациональность. Именно такую согласованность мы называем «цивилизационным стилем»<sup>11</sup>. Этим словосочетанием я обозначаю охват вариаций, которые обнаруживаются в «сложносоставной цивилизации современности» – если мне позволительно опереться на недооцененное понятие, которое в свое время предложил Шмуэль Эйзенштадт<sup>12</sup>. Таким образом, как представляется, мы сумеем избежать «грандиозного стирания» исторического опыта периферии в теории глобализации, которая продвигает-

САИД АРЖОМАНД

РЕГИОНЫ МИРА И СТАНОВ-  
ЛЕНИЕ МНОЖЕСТВЕННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ...

7 См.: SINGER M. *When a Great Tradition Modernizes: An Anthropological Approach to Indian Civilization*. New York: Praeger, 1972.

8 Подробнее см.: SCHÄFER W. *Op. cit.*

9 Я использую эти термины метафорически, поскольку мне нужно изъясняться на языке научного сообщества, но, как без труда можно убедиться, сам руководствуюсь другим способом структурирования мира на регионы. В моей разбивке Латинская Америка является субрегионом западной цивилизационной зоны.

10 ELIAS N. *The Civilizing Process*. New York: Urizen Books, 1978. (Рус. перев.: Элиас Н. *О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования*. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. – Примеч. ред.)

11 См.: ARJOMAND S.A. *Rationalization, the Constitution of Meaning and Institutional Development* // CAMIC C., JOAS H. (Eds.). *The Dialogical Turn: New Roles for Sociology in the Post-Disciplinary Age*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2004. P. 247–274.

12 Подробнее см.: EISENSTADT S.N. *Comparative Civilizations and Modernity*. Leiden: Brill, 2003.

ся глобальным Севером и которую Рейвин Коннелл справедливо считает неприемлемой. По моему мнению, в подобном свете можно рассматривать любой вклад периферии в эволюцию различных паттернов альтернативной модерности. К этой мысли я еще вернусь.

**Когда осевые цивилизации модернизируются, они получают два импульса – реактивный, побуждающий сохранять их собственную осевую традицию, и инновационный, подталкивающий к ее реформированию.**

Опираясь на исторический опыт Индии и Южной Америки, я заявил об углубляющейся конвергенции в рядах третьего поколения социологов-компаративистов. В ходе этого процесса сближаются между собой две группы, придерживающиеся совместимых теоретических воззрений: те, кто изучает осевые цивилизации и множественные модерности, и те, кто формулирует новые претензии к теории метрополии, исходящие с периферии. Приоритетная задача последней из упомянутых групп заключается в формировании концепций, руководствуясь спецификой и самобытностью исторического опыта различных регионов мира.

Это подводит нас к ключевому термину, включенному в название моего выступления: к идее региона мира, которую я предлагаю использовать для описания множественных модерностей. Историзация путей развития, реализуемых в различных цивилизациях, уже стала основным источником вариативности в вышеупомянутых проектах, которые децентрировали модерность через раскрытие ее внутреннего разнообразия. Теперь же я хочу представить вариации, присущие различным регионам мира, в качестве еще одного важного источника того же разнообразия. Эти основания вариативности тесно взаимосвязаны, поскольку упоминаемые мною регионы мира выступают цивилизационными зонами и локусами внутрицивилизационной динамики, а также – и прежде всего – аренами междоцивилизационных столкновений. Регион мира есть культурная общность, или *Kulturwelt*, если использовать термин, который Макс Вебер предпочитал понятию «цивилизация». Пионером в анализе регионов мира как цивилизационных зон выступил Питер Каценштейн<sup>13</sup>. Он убедительно доказывает, что целостность регионов мира как особых цивилизацион-

**13** KATZENSTEIN P.J. (Ed.). *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*. London; New York: Routledge, 2010.

ных зон основывается прежде всего на культурных факторах и только во вторую очередь на геополитических – вопреки назойливым утверждениям Сэмюэла Хантингтона<sup>14</sup>. Цивилизационные формы в различных регионах мира вовсе не обязательно выводить из религии<sup>15</sup>. Задолго до того, как Вебер связал цивилизации с мировыми религиями, а именно уже к концу XVIII века, подъем ориентализма обеспечил переход от унитаризма к плюрализму в воззрениях на цивилизацию. Санскритская цивилизация индусов и персидская цивилизация (благодаря археологическим открытиям XIX столетия в ареал последней был включен и доисламский Иран) бросили вызов представлению о том, что Европа является *мировой* цивилизацией. Для формирующейся дисциплины ориентализма базовым маркером стал язык, а не религия<sup>16</sup>. Во всяком случае именно язык предоставляет наиболее очевидный фундамент для формирования *Kulturwelt*, или региона мира.

Мое собственное исследование персидского мира выявило критическую значимость персидского языка (во взаимодействии с арабским языком) для утверждения ислама и оформления персидского варианта исламской цивилизации<sup>17</sup>. Занимаясь этой работой, я сделал особый акцент на автономность цивилизационной зоны как единицы анализа, подчеркнув, что именно осевая динамика ислама привела к доминированию этой мировой религии в интересующей меня зоне. Руководствуясь идеями Маршалла Ходжсона о выделении особой персидской фазы в становлении исламской цивилизации<sup>18</sup>, я в 1996 году учредил Ассоциацию по изучению персидских обществ, а с 2008 года стал главным редактором ее периодического издания – «*Journal of Persianate Studies*». В этом журнале внутрицивилизационная и междивизицизационная динамика персидского мира исследуется сугубо эмпирически и исторически – то есть без обращения к каким-либо заранее заданным парадигмам.

В тематическом отношении регионы мира, культуры мира и взаимодействия цивилизаций теснейшим образом связаны между собой. Цивилизационные зоны (регионы) составляют историческую географию – или геополитическую и геокультурную среду – цивилизаций, причем сведение их сути к какой-то одной мировой религии было бы неправомерным. По-видимому,

САИД АРЖОМАНД

РЕГИОНЫ МИРА И СТАНОВ-  
ЛЕНИЕ МНОЖЕСТВЕННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ...

**14** См.: HUNTINGTON S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996. (Рус. перев.: ХАНТИНГТОН С. *Столкновение цивилизаций*. М.: АСТ, 2006. – Примеч. ред.)

**15** SMITH J.C.A. *The Many Americas: Civilization and Modernity in the Atlantic World* // *European Journal of Social Theory*. 2010. Vol. 13. № 1. P. 122.

**16** RUDOLPH S.H. *Four Variants of Indian Civilization* // KATZENSTEIN P.J. (Ed.). *Op. cit.* P. 137–156.

**17** ARJOMAND S.A. *Sociology of Shi'ite Islam: Collected Essays*. Leiden: Brill, 2016.

**18** См.: HODGSON M.G.S. *The Venture of Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1974. (Рус. перев.: Ходжсон М. *История ислама. Исламская цивилизация от рождения до наших дней*. М.: Эксмо, 2013. – Примеч. ред.)

ни в каком другом месте взаимовлияние мировых религий не проявило себя более ярко, чем в индийской цивилизационной зоне. Это обстоятельство имело колоссальное значение для двух мировых религий, а именно для буддизма и индуизма. В книге, посвященной этим мировым религиям и опубликованной на английском языке под названием «Религия Индии», Вебер предлагает ряд важных, хотя и сделанных мимоходом, замечаний об их совокупном цивилизационном воздействии в качестве «азиатских религий»<sup>19</sup>. Причем в основном он сосредоточился на многочисленных причинах, обусловивших неразвитость в Индии того явления, которое именуется *современным* капитализмом. В частности, в его книге особо выделяется причинно-следственная значимость кастовой системы. На тех же кастах был сконцентрирован и классический цивилизационный анализ в духе Дюркгейма, который позже предпринял Луи Дюмон<sup>20</sup>.

**Санскритская цивилизация индусов и персидская цивилизация бросили вызов представлению о том, что Европа является *мировой* цивилизацией. Для формирующейся дисциплины ориентализма базовым маркером стал язык, а не религия.**

Однако ни Вебер, ни Дюмон не определили осевую цивилизацию, соответствующую индуизму, в качестве мировой религии. Для этого следовало бы рассмотреть Индийский субконтинент как мировой регион и, соответственно, отдельно проанализировать вклад буддизма и ислама в его историческое развитие как особой цивилизационной зоны. Индолог Шелдон Поллок затронул цивилизационное влияние индуизма, касаясь возникновения санскритского космополиса и его местных вариаций, рассматриваемых в веберовской оптике, но тем не менее систематическое цивилизационное влияние буддизма в ранней Индии, изучение которого было начато Ромилой Тапар, а также персидского ислама в более поздние периоды индийской истории еще предстоит исследовать<sup>21</sup>. Впрочем, первым ша-

<sup>19</sup> WEBER M. *The Religion of India*. New York: The Free Press, 1958. Ch. 10.

<sup>20</sup> См.: DUMONT L. *Homo hierarchicus: essai sur le système des castes*. Paris: Gallimard, 1966. (Рус. перев.: Дюмон Л. *Номо Hierarchicus: опыт описания системы каст*. СПб.: Евразия, 2001. – Примеч. ред.)

<sup>21</sup> Подробнее см.: POLLOCK S. *The Sanskrit Cosmopolis, AD 300–1300: Transculturation, Vernacularization, and the Question of Identity* // Houben J.E.M. (Ed.). *Ideology and Status of Sanskrit: Contributions to the History of the Sanskrit Language*. Leiden: Brill, 1996. P. 197–248; COLLINS R. *Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge: Harvard University Press, 1998; ТАПАР R. *Ethics, Religion, and Social Protest in the First Millennium B.C. in Northern India* // Daedalus. 1975. Vol. 104. № 2. P. 119–132; ИДЕМ. *The Penguin History of Early India from the Origins to 1300*. New Delhi: Penguin Books India, 2003. P. 164–173, 200–204, 270–279, 317–325.

гом на этом пути можно считать сделанное Ричардом Итоном описание персидского космополиса, который на протяжении тысячелетия соприкасался и пересекался с космополисом санскритским<sup>22</sup>.

Аналогичным образом формирование и глобальное влияние буддизма, особенно махаяны, покрывает более, чем одну, цивилизационную зону и, соответственно, требует внимательного изучения более, чем одной, осевой цивилизации. Другими словами, здесь нужен подход, который вписывал бы религиозные и цивилизационные взаимодействия в конкретный регион мира. По-видимому, наиболее важным из упоминаемых в указанном контексте регионов мира оказывается Внутренняя Азия, важность которой все чаще признается историками-компаративистами<sup>23</sup>. Подобно всему персидскому миру и средиземноморскому региону, Внутренняя Азия как регион мира была особенно важна для становления религиозно-цивилизационного плюрализма и соприкосновения трех основных мировых религий – буддизма, манихейства и ислама. Хотя к настоящему времени манихейство прекратило существовать, именно оно стало первой религией, определенной в качестве «мировой» ее основателем<sup>24</sup>; на протяжении веков оно конкурировало с буддизмом и исламом на Востоке и христианством на Западе, а его влияние транслировалось через эти мировые религии.

Я считаю альтернативные модерности эквивалентом множественных модерностей, и, как представляется, разнообразие является отличительной чертой этих двух родственных концепций. Центральная для меня мысль состоит в том, что подобное разнообразие, характеризующее всю совокупность модерностей – или скорее специфических смещений традиций и новаций, – можно обнаружить в разных регионах мира. Желая пояснить, что я имею в виду, говоря о смещении традиций и новаций, процитирую Ашиша Нанди, одного из представителей концепции индийской альтернативной модерности, который описывает свою работу как «традицию переосмысления традиции ради создания новых традиций»<sup>25</sup>. Таким образом, создание новых традиций на основе прежних – это и есть альтернативная модерность.

Я хотел бы привести примеры из того региона мира, который знаком мне больше всего, поскольку там находится родной для меня Иран. Дialeктика традиции и современности сделалась

САИД АРЖОМАНД

РЕГИОНЫ МИРА И СТАНОВ-  
ЛЕНИЕ МНОЖЕСТВЕННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ...

22 EATON R.M. *The Persian Cosmopolis (900–1900) and the Sanskrit Cosmopolis (400–1400)* // AMANAT A., ASH-RAF A. (Eds.). *The Persianate World: Rethinking a Shared Sphere*. Leiden: Brill, 2019. P. 63–83.

23 ARNASON J.P. *Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden: Brill, 2003. P. 176.

24 См.: RUDOLPH K. *Mani und der Iran* // TANGERLOO A. VAN, GIVERSEN S. (Eds.). *Manichaica Selecta. Studies Presented to Professor Julien Ries on Occasion of His Seventieth Birthday*. Lovanii, 1991.

25 NANDY A. *The Intimate Enemy*. New Delhi: Oxford University Press, 1983. P. XIII–XIV.



доминирующей темой публичной сферы постреволюционного Ирана после того, как в 1990-е идеология исламской революции 1979-го начала клониться к упадку. Обсуждение вдохновлялось так называемыми «религиозными интеллектуалами», которые разработали критическую основу для восприятия традиции и современности; это делалось в контексте мрачной тени, бросающей исламской революцией и порожденной ею Исламской Республикой Иран. В фокусе этой критической перспективы оказался не столько переход от традиции к современности, сколько постоянное напряжение между модерностью и традицией – или, лучше сказать, религиозной традицией. Таким образом, речь шла о поиске альтернативной модерности в послереволюционном Иране, осуществляемом через диалектику старого и нового. В дебатах родилась оригинальная комбинация множественных модерностей: альтернативная мусульманско-иранская модерность.

Тесное отождествление традиции с исламом в данном случае было обусловлено тем, что участники всех этих обсуждений лично участвовали в иранской революции; они считали себя реформистами и продолжали верить в миф о революционном обновлении как проявлении исторического прогресса. В ходе дискуссий критиковались традиционалисты из клерикальной элиты исламской республики; возражая им, сторонники преобразований заявляли, что реформа нужна в первую очередь для осовременивания традиции – для того, чтобы она шла в ногу со временем и отвечала характеру и динамике ислама как мировой религии.

Модернизация противопоставлялась «отсталости» и «упадку» и в более ранние годы. В серии книг, выходившей с конца 1980-х, философ Джавад Табатабаи рассуждал о необратимом упадке политической мысли в старом Иране, доказывая ее эпистемологическую несоизмеримость с модерностью. В середине 1990-х Мохаммад Моджтахед Шабестари, клирик-реформист, решительно порвавший с апологетическим исламским модернизмом предыдущего поколения, представил собственную герменевтическую концепцию традиции<sup>26</sup>. В опубликованном в 1996-м труде «Герменевтика, Книга и традиция» Моджтахед Шабестари, желая выработать критическую теорию переосмысления ислама в современном мире, опирался на достижения современной герменевтики. Соответствующий интеллектуальный багаж был приобретен им в 1970-е, во время работы имамом Исламского центра в Гамбурге; после возвращения на родину в 1980 году Шабестари был избран в состав Исламского консультативного совета (послереволюционного

**26** Она обсуждалась в его лекции, прочитанной в Тегеранском философском обществе еще в 1993 году или, возможно, даже раньше.

парламента Ирана) первого созыва<sup>27</sup>. По его мнению, для мусульман «концепт традиции (*sonnat*) и его производные обла- дают в первую очередь религиозно-доктринальным смыслом», из-за чего «изучение проблем, связанных с традицией, модер- ностью и развитием в исламских странах, сталкивается с боль- шими трудностями». Тем не менее он утверждал, что противо- стояние традиции и современности в исламе не является столь же острым, как в христианстве, где традиция прочно связана с представлением о церкви как главном двигателе священ- ной истории. Иными словами, конфронтацию традиционного и современного в исламе можно ограничить «антропологической перспективой»: она не должна выливаться в противостояние религии и атеизма. Фактически, в подобного рода идеях пред- лагалась модернистская герменевтика исламской традиции, которая вписывается в современный мир и встраивается в рам- ки современной рациональности, установленные естественны- ми и историческими науками.

По словам Абдолкарима Соруша, самого известного иранско- го мыслителя-реформатора, встав на путь развития, нужно ис- пользовать преимущества традиций (*sonan*). Однако традиции одновременно оказываются и благом, и бременем. В них ищут опору и от них же пытаются освободиться. В интерпретации Соруша этика науки и этика благосостояния задали два образ- ца современных, конструктивных традиций, которые в нынешние времена нужны иранскому обществу больше, чем когда-либо прежде. В дебатах о традиции и современности принял учас- тие и Саед Мохаммад Хатами, в 1997–2005 годы исполнявший обязанности президента Ирана и поддерживавший реформа- торов. В своей книге «Конституция и мысль в ловушке вседоз- воленности и абсолютизма», вышедшей в 1999-м, этот деятель признал наличие напряженности между рационализмом и легализмом («ориентацией на шариат»), стремясь тем самым поддержать реформистов, которые в Иране проигрывали «бит- ву между традицией и современностью». Более того, предпри- нятое им исследование внеправовых элементов мусульман- ского исторического наследия – а именно его политической теории, – которые было предложено использовать в качестве подспорья при переходе к современности, полностью согласо- вается с реформистским стремлением продвинуть идеал модер- ности в диалектической связке с традицией – пусть даже с ее забытыми и игнорируемыми аспектами.

В 2000 году реформист Саид Хаджарян предложил в качест- ве первого шага к переосмыслению традиции подвергнуть ее деконструкции. По его мнению, религиозному интеллектуалу

САИД АРЖОМАНД

РЕГИОНЫ МИРА И СТАНОВ-  
ЛЕНИЕ МНОЖЕСТВЕННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ...

**27** Он также выступил с жесткой критикой основ теократического правления, содержащихся в исламском праве.



нового типа предстоит «подготовиться к путешествию, состоящему из четырех этапов: первого – от традиции к современности; второго – по самой современности, третьего – от современности к традиции и четвертого, завершающего, – снова по современности, но при сохранении верности собственной традиции». Короче говоря, обретение альтернативной модерности в Иране достижимо только через диалектику традиционного и современного. Как выразился этот проницательный обозреватель местной интеллектуальной сцены двумя годами ранее, «будущее Ирана в первую очередь предопределяется распространением религиозного просвещения (*rawshanfekri*), которое способно обеспечить синтез традиционной мысли и наследия современного мира». Другой иранский интеллектуал, клирик-диссидент Хасан Юсофи Эшкевари, в 2000 году писал, что критическая оценка как традиции, так и модерности представляется необходимой, чтобы комбинировать «релевантные и достоверные элементы того и другого» для «выработки самобытной и неповторимой [ираноисламской] модерности»<sup>28</sup>.

Однако к тому времени, когда Хатами в 2001 году был переизбран президентом, реформаторское движение уже потерпело сокрушительное поражение и быстро угасало. В 2005-м, когда на смену президенту-реформатору пришел сторонник жесткого курса Махмуд Ахмадинежад, оно и вовсе сошло на нет. Разочаровавшись в исламе в целом и перспективах его реформирования в исламской республике в частности, обновленцы сосредоточились на поиске неисламской альтернативной модерности, коренящейся в иранской исторической традиции и персидской литературе. Надо сказать, что изыскания в этом направлении велись и раньше: так, в конце 1980-х Табатабаи заявил о желании возродить то, что он называл «политической мыслью древнего Ирана» (*fekr-e siyāsi-ye irānshāhri*). В конечном счете, впрочем, он не развил свой проект, сославшись на его нежизнеспособность в исламскую эпоху. Когда в 2012–2013 годах в Европе и США работала передвижная экспозиция Цилиндра Кира<sup>29</sup>, в иранских социальных сетях широко превозносили этот артефакт как древнеиранскую хартию прав человека, но местные диссиденты по-прежнему были озабочены фактическими нарушениями прав человека в современном Иране, а не развешиванием интеллектуальных дебатов о персидской старине.

**28** Все приводимые выше цитаты иранских интеллектуалов см. в работе: ARJOMAND S.A. *Modernita, tradizione e la riforma schi'ita nell'Iran contemporanea* // Sociologia del diritto. 2001. Vol. 28. № 2. P. 99–114.

**29** Цилиндр Кира, или Манифест Кира, – глиняный цилиндр, созданный в VI веке до нашей эры в царствование Кира Великого и обнаруженный при раскопках Вавилона в 1879 году. Последний шах Ирана Мохаммед Реза Пехлеви в 1960-е провозгласил начертанный на нем текст первой в истории декларацией прав человека, поскольку Кир высказывался в нем за отмену рабства и свободу вероисповедания. Передвижная выставка 2012–2013 годов была организована Британским музеем. – *Примеч. перев.*

Тем не менее поиск альтернативной модерности для Ирана остается актуальным, пусть даже (пока) и не слишком артикулированным в деталях. Несмотря на общее уныние мира, пораженного COVID-19, которое усугубляется нынешним политическим разочарованием в Иране, где я живу с момента выхода на пенсию в 2020 году, один из ведущих религиозных интеллектуалов-реформистов 1990-х только что запустил здесь новый ежеквартальный журнал «Новое сознание» («Āgāhi-ye Naw»). Этот человек попросил меня написать для своего детища статью, отмечающую столетие со дня смерти Макса Вебера, на что я с радостью согласился. На мой взгляд, это самый смелый журнал из тех, что освещают отчаянную политическую ситуацию, сложившуюся в современном Иране<sup>30</sup>.

САИД АРЖОМАНД  
РЕГИОНЫ МИРА И СТАНОВ-  
ЛЕНИЕ МНОЖЕСТВЕННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ...

**Разочаровавшись в исламе в целом и перспективах  
его реформирования в исламской республике  
в частности, обновленцы сосредоточились на  
поиске неисламской альтернативной модерности,  
коренящейся в иранской исторической традиции  
и персидской литературе.**

Я вовсе не собираюсь утверждать, будто внешние и внутренние цивилизационные процессы, переплетающие друг с другом традиции и современность, исчерпывают сегодня все самое важное. Важнейшую роль играют как минимум и два других фактора. С полным основанием можно заявить, что заметным источником, питающим становление множественных модерностей, выступает широкое разнообразие опыта, охватывающего построение современных *nation-states*. Выборочная адаптация и значительная трансформация той модели национального государства, которая была закреплена в международных соглашениях ООН, кажутся неизбежными: причиной выступает фундаментальное несовпадение исторического опыта коренных народов, проживающих в незападных регионах мира, с западными предпосылками национального самосознания и государственности<sup>31</sup>. Далее, становлению множественных модерностей способствует и обозначившееся в различных частях планеты разнообразие подходов к гражданскому обществу, общественной жизни и гражданству как таковому<sup>32</sup>. Мне,

**30** Вероятно, именно в этом кроется объяснение того, почему я не могу покупать этот журнал в книжном магазине: распространять его в Иране непросто.

**31** ARJOMAND S.A. *Introduction: The Challenge of Integrating Social Theory and Regional Studies*; ИДЕМ. *Three Generations of Comparative Sociologies*.

**32** Подробнее см.: ИДЕМ. *Multiple Modernities and the Promise of Comparative Sociology*.

однако, хотелось бы дополнить отмеченные сюжеты, вписав в этот ряд совсем иную форму взаимодействия современности и модерности: а именно дискуссии и инициативы религиозных интеллектуалов, которые, как представляется, развернутся в полной мере лет через десять, а пока только зреют. Я делаю это, поскольку упомянутый феномен имеет прямое отношение к одному из трех направлений вашей работы, а именно к сосредоточению на городе, его пространствах и архитектуре. Здесь уместно будет сослаться на проекты по реставрации исторической застройки в старых иранских городах, включая Кашан, Йезд, Исфахан и Шираз, а также в старых кварталах центрального и южного Тегерана. Во всех этих местах обновленческое движение вдохновляется энергией молодых архитекторов и прочих творческих людей. Я поясню суть их деятельности, кратко остановившись на двух примерах.

Начну с Кашана, одного из старейших городов центрального Ирана, расположенного примерно в 250 километрах к югу от Тегерана и на полпути между иранской столицей и Исфаханом. По словам ведущего архитектора-реставратора этого города, около 150 древних, полуразрушенных или заброшенных домов здесь уже полностью восстановлены, а еще сотня или даже более находятся в процессе реконструкции. Среди них есть богатые резиденции, которые представляют собой комплексы из шести или семи связанных друг с другом домов, где проживали (и занимались делами) видные торговцы со своими семьями. Некоторые из них сегодня перестроены в бутик-отели<sup>33</sup>, а другие превратились в частные резиденции – среди них, кстати, и дом, восстановленный моей женой, где мы сейчас проживаем. Среди заказчиков реставрации обращает на себя внимание большое число состоятельных женщин.

Неподалеку от Кашана находится Нарак – еще один старинный город, до недавнего времени практически заброшенный, но сейчас переживающий возрождение. Его прежние жители, которые давно обосновались в Тегеране, теперь возводят здесь для себя вторые дома. Реставраторы восстановили старый базар, очень маленький: в нем заново открылись не более пары дюжин прежних лавок. Когда мы с женой как-то посетили его около одиннадцати часов утра, на нем работали лишь два магазина – оба принадлежали женщинам, одна из которых объяснила нам, что в женских руках находится и остальная часть базара, но в это время владелицы лавок заняты кухонными делами у себя дома. Зато базар в полную силу функционирует по выходным, когда в Нарак приезжают гости из столицы, покупающие здесь местные сувениры.

**33** Бутик-отель – первоначально появившийся в Северной Америке и Великобритании тип гостиницы, представляющий собой небольшой отель, отличающийся уникальным оформлением каждого номера. – *Примеч. перев.*

Глобализация как «компрессия мира и восприятие его как единого целого»<sup>34</sup>, безусловно, влечет за собой прекращение изоляции периферийных регионов мира от тех центров, где генерируются знания. Альянс региональных исследований – по определению, ориентированных на изучение различных регионов мира – и сравнительной социальной теории обусловлен, вне всякого сомнения, нарастающим глобальным производством знаний. С точки зрения интеллектуального авангарда, этот тренд можно расценивать как теоретическое утверждение сложносоставной цивилизации модерни в новоявленной глобальной республике социальной теории. В целом же эти тенденции позволяют Западу и остальным странам взаимно «провинциализировать» друг друга и рассматривать собственный социально-исторический опыт в мультифокальной и универсалистской перспективе. Поскольку ваша группа занимается именно этими проблемами, я с особым чувством желаю вам успехов.

САИД АРЖОМАНД

РЕГИОНЫ МИРА И СТАНОВ-  
ЛЕНИЕ МНОЖЕСТВЕННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ...

*Перевод с английского Екатерины Иванушкиной, преподавателя  
психологического факультета Самарского национального иссле-  
довательского университета имени академика С.П. Королева*

**34** ROBERTSON R. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: SAGE Publications, 1992. P. 8.

# Японская модерність и цивилизационные дискурсы Восточной Азии<sup>1</sup>

## ВВЕДЕНИЕ



Джереми Смит – социолог и культуролог, доцент Школы искусств Университета Федерации (Балларат, штат Виктория, Австралия).

Эпоха Мэйдзи (1868–1912), ставшая определяющим периодом для становления японской модерности, открывалась весьма драматично. Именно тогда Япония начала знакомиться и контактировать с окружающим миром и иными моделями модерности, развитие которых одновременно и расширялось, и ускорялось. Причем это не было временем «внезапного наступления» модерности или «механического переноса» ее западных образцов на местную почву. Японская модерність к тому моменту уже обрела самобытную раннюю версию, нашедшую воплощение в урбанизме, государственности, праве, философском рационализме, культурном творчестве. Опираясь на собственный вариант модерности, Япония начала взаимодействовать с западными державами, включая Россию, производя у них глубокие заимствования в сферах управления, законодательства, технологии, торговли и культуры. (Похожим образом за много веков до этого она вела себя по отношению к Китаю.) На смену годам первоначального освоения пришли десятилетия адаптации, межкультурной притирки и основательного продумывания ключевых социальных, экономических и политических понятий, полученных от других стран. В рамках именно этого процесса японские интеллектуалы и политические лидеры обращались к моделям и идеям «цивилизации».

Настоящее эссе посвящено анализу того, как интеллигенция эпохи Мэйдзи интерпретировала «дискурс цивилизаций» в Восточной Азии в атмосфере нараставшей неопределенности, характерной для 1870-х годов<sup>2</sup>. Предметами рассмотрения

<sup>1</sup> Настоящая статья представляет собой расширенную и переработанную версию главы 8 книги: SMITH J. *Debating Civilizations: Interrogating Civilizational Analysis in a Global Age*. Manchester: Manchester University Press, 2017.

<sup>2</sup> См.: DUARA P. *The Discourse of Civilization and Pan-Asianism* // *Journal of World History*. 2001. Vol. 12. № 1. P. 99–122; IDEM. *Civilizations and Nations in a Globalizing World* // SACHSENMAIER D., RIEDEL J. (Eds.). *Reflections on Multiple Modernities: European, Chinese and Other Interpretation*. Leiden: Brill, 2002. О цивилизационных дискурсах в России см.: PROZOROVA Y. *Civilizational Analysis, Political Discourse, and Reception of Western Modernity in Post-Soviet Russia* // *Comparative Civilizations Review*. 2017. № 77. P. 58–76. Размышления о цивилизационном дискурсе в целом см.: HALL M., JACKSON P.T. (Eds.). *Civilizational Identity:*

стали три эпизода японской интерпретации цивилизации и модерности: во-первых, общественные дебаты о содержательном наполнении понятия «цивилизация»; во-вторых, производимое посредством концептуального и лингвистического переосмысления формирование абсолютно нового терминологического арсенала философии и социологии, используемого для работы с концептом цивилизации; наконец, в-третьих, конфликты, связанные с политическими перспективами «Движения за свободу и народные права» 1870–1880-х. В завершение статьи обосновывается та точка зрения, что японский цивилизационный дискурс преодолел интерпретации 1870-х и продолжил свое развитие, причем по-новому, в XX столетии.

В историях стран Восточной Азии, как утверждает Прасенджит Дуара, паназиатский цивилизационный дискурс переплетается со специфическими идеями азиатской, восточной и восточноазиатской цивилизаций. Обитатели Восточной Азии, приписывая моральную значимость религиозному наследию собственных цивилизаций, видели в нем своего рода контрапункт, дополняющий современный национализм западных держав. Действительно, мировые модерности представляли перед японцами в качестве «цивилизаций» – иначе говоря, в виде таких сущностей, которые можно было изучать и творчески адаптировать<sup>3</sup>. То, что можно было характеризовать как различные модусы цивилизованности, сопоставлялось с демонстрационными эффектами западных национализмов и национальных государств (некоторые одновременно были империями), а также с зарождающимися в Азии местными националистическими доктринами, которые распространялись ранними движениями за независимость. Дуара фокусирует свое внимание на периоде, лежащем между Первой и Второй мировыми войнами, когда дискуссия об азиатском национализме развертывалась в атмосфере набиравшего силу милитаризма.

Опираясь на тезис Себастиана Конрада и Доминика Саксенмейера о том, что на 1880–1930-е пришлась глобальная фаза реконструкции ранее бытовавших представлений о социальном порядке<sup>4</sup>, я доказываю, что региональные тренды, которые обсуждает Дуара, представляли собой вторичные эффекты освоения мировым сообществом понятий «цивилизация» и «цивилизации», одновременно возникавших в рамках множественных модерностей той поры. По моему мнению, отточенная

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

*The Production and Reproduction of «Civilizations» in International Relations.* New York: Palgrave Macmillan, 2007; KAPUSTIN B. *Some Political Meanings of «Civilizations»* // Diogenes. 2009. Vol. 222–223. P. 151–169; MAZLISH B. *Civilization and Its Contents.* Stanford: Stanford University Press, 2004.

3 GLUCK C. *The End of Elsewhere: Writing Modernity Now* // American Historical Review. 2011. Vol. 116. № 3. P. 676–687.

4 CONRAD S., SACHSENMAIER D. (Eds.). *Competing Visions of World Order: Global Moments and Movements, 1880s–1930s.* New York: Palgrave Macmillan, 2007.

аргументация, которую предлагает этот ученый, заставляет задуматься и о том, как происходило само становление дискурса цивилизаций в Восточной Азии накануне обозначенного периода, то есть в 1870-е. Именно усвоение концепта «цивилизации» стало центральной темой моей статьи. Подобно другим понятиям, входившим в концептуальный свод Восточной Азии в ходе все более тесного соприкосновения с западным колониализмом, рассматриваемого ниже, в Японии «цивилизация» стала предметом межкультурной реконструкции.

## Модерность Мэйдзи

В исторической и сравнительной социологии начавшаяся в 1868 году «реставрация Мэйдзи» (*Meiji Ishin*) рассматривается как событие, открытое для самых разнообразных трактовок. Чаще всего в ней видят умеренную структурную революцию<sup>5</sup>. Будучи особым процессом, развивавшимся в особой модерности, трансформация Мэйдзи была детально проанализирована в рамках теории множественных модерностей, которую предложил Шмуэль Эйзенштадт и другие<sup>6</sup>. Эта теория выросла из критики, которой Эйзенштадт подверг социологический функционализм с присущим этой доктрине тезисом об однолинейной природе любой модернизации, всегда остающейся в пределах оригинальных европейских образцов. Разрыв с предшествующим нарративом ощутимо сказался на исторической и сравнительной социологии. В частности, из него следовало, что модерности типа японской более плодотворно изучаются в их региональных контекстах<sup>7</sup>. Относительно Японии такой контекст задавала Восточная Азия. Своей исключительно креативной культурной программой, как охарактеризовал бы ее Эйзенштадт, Япония была обязана сочетанию тех аспектов японской модерности, которые возникли из ее продолжительного взаимодействия с Китаем, с теми ее сторонами, которые оставались самобытно японскими. К числу последних можно отнести: особую модель капитализма и индустриализма, основанную на коллективистском варианте социально-экономической организации; централизм политической системы, управляемой довольно устойчивой связкой государственной

5 См.: ARNASON J.P. *Social Theory and Japanese Experience: The Dual Civilization*. London: Kegan Paul International, 1997; BELLAH R. *Introduction: The Japanese Difference* // ИДЕМ. *Imagining Japan: The Japanese Tradition and Its Modern Interpretation*. Berkeley: University of California Press, 2003. P. 1–62; EISENSTADT S.N. *Japanese Civilization: A Comparative View*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

6 См.: EISENSTADT S.N. *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. Leiden: Brill, 2002 (особенно интересна глава 22); SACHSENMAIER D., RIEDEL J. (Eds.). *Op. cit.*

7 Таков один из главных выводов, которые Йохан Арнасон сделал в ходе изучения Японии. См.: ARNASON J.P. *Social Theory and Japanese Experience...*



бюрократии, крупной промышленности и многопартийного правительства; мощное влияние военных; единообразие патерналистской системы образования; простор для культурного творчества; воссоздание режима социального протеста (ему будет посвящена последняя часть настоящего эссе)<sup>8</sup>.

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

**В сравнительном анализе современных революционных процессов «революция Мэйдзи» остается особенно примечательной из-за того, что ее выражением, оформлявшим четыре десятилетия преобразований, выступила идеология «реставрации», а не «перемен».**

Таков контекст историко-социологического переосмысления японской модерности, которое идет на протяжении трех последних десятилетий и о котором здесь едва стоит говорить подробнее. Ограничимся констатацией, что примечательная поглощенность модерностью оказывала огромное воздействие на японцев, занимавшихся конструированием современной политики и современного общества. Иначе говоря, поразительное институциональное и экономическое преобразование, пережитое страной, поддается более четкому пониманию, если смотреть на него сквозь призму долгой истории взаимодействия культуры и власти, в котором культурный дизайн играл безусловно определяющую роль. В сравнительном анализе современных революционных процессов «революция Мэйдзи» остается особенно примечательной из-за того, что ее выражением, оформлявшим четыре десятилетия преобразований, выступила идеология «реставрации», а не «перемен»<sup>9</sup>. Особенно показательной частью этой реставрации было внимательное наблюдение за внешним миром и его изучение. Реализация дипломатической миссии Томоми Ивакуры, санкционированной в ранние годы Мэйдзи (1871–1873), расширила представление нации о чужих национальных культурах и международной арене в целом, обернувшись впоследствии многосторонними контактами с другими народами и цивилизациями<sup>10</sup>. Почти четырехста дней, потраченных на это путешествие, обеспечили японцам всестороннее и документированное знакомство с но-

**8** EISENSTADT S.N. *Japanese Civilization*... P. 23–38, 50–83.

**9** ARNASON J.P. *Social Theory and Japanese Experience*... P. 412–444; EISENSTADT S.N. *Japanese Civilization*... P. 264–277.

**10** Подробнее см.: NISH I. (Ed.). *The Iwakura Mission in America and Europe: A New Assessment*. Surrey: Japan Library, 1998.



вейшими достижениями технических и гуманитарных наук. Гибкость в усвоении естественнонаучных, экономических, философских и политических теорий, разработанных в рамках других цивилизаций и иных модерностей, позволила ведущим интеллектуалам и чиновникам Японии адаптировать эти знания к новым условиям диалога японцев с внешним миром.

## МОДЕРНОСТЬ И ПУБЛИЧНАЯ СФЕРА

Одним из измерений стало оформление новой публичной сферы. Уставная присяга, принятая в 1868 году, задала тон разворачивающимся революционным реформам. В пяти статьях этого документа описывались «цивилизационные цели», посредством которых предстояло конструировать институциональную структуру публичной жизни: в этом ряду упоминались школы, университеты, средства массовой информации, политические партии, конституция<sup>11</sup>. При изучении публичной сферы на Западе за отправную точку берется, как правило, теория Юргена Хабермаса. Однако более продуктивным нам кажется анализ множественности публичных пространств<sup>12</sup>. В указанном отношении Япония периода Мэйдзи представляет собой показательный случай, в котором общественная сфера охватывала сразу четыре пространства: читающее простонародье из деревень, нарождающиеся интеллектуальные круги и их журналы, мир маргинальных литераторов, имперские университеты. Первые два из упомянутых пространств будут фигурировать в этой статье. Если дебаты с участием специалистов, кипевшие в журналах (*zasshi*), адресовались просвещенной аудитории, то газеты апеллировали к анонимным читателям<sup>13</sup>. В 1870-е обычная читающая публика была, бесспорно, многочисленной, а расширение аудитории, читавшей газеты, шло в трех направлениях. Во-первых, в начале этого десятилетия по инициативе правительства были учреждены общенациональные газеты. Покровительство со стороны властей позволяло увеличивать их число и наращивать совокупный тираж. Во-вторых, по мере того, как наряду с общенациональной прессой, базировавшейся в Токио и Осаке, стали набирать силу региональные издания, поле чтения делалось все более разнообразным. В-третьих, число новых читателей увеличивалось за счет

11 См.: DE BARY W., GLUCK C., TIEDEMANN A. *Japan, Asia and the West* // IDEM (Eds.). *Sources of Japanese Tradition. Vol. 2: 1600 to 2000*. New York: Colombia University Press, 2005. P. 665–667.

12 См.: CALHOUN C. *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press, 1992; JUNG D. *Orientalists, Islamists and the Global Public Sphere: A Genealogy of the Modern Essentialist Image*. Oakville: Equinox, 2011; LANDES J. *Women in the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. Ithaca; London: Cornell University Press, 1988.

13 HUFFMAN J.L. *Creating a Public: People and Press in Meiji Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1997. P. 9–11, 59–61.

перемен в политической жизни. С 1876–1878 годов городская пресса предоставила свои страницы для народных движений, включившихся в политику. Процветание массовых изданий теперь напрямую зависело от подъемов и спадов народной оппозиции. К концу 1870-х многие газеты вышли за пределы той зоны контроля, которую определило для них государство. К тому моменту газеты были уже не унифицированной и закрытой системой социальной интеграции, а разрастающейся ареной, которая постоянно подверглась репрессивным нападениям властей, стремящихся работать более системно.

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

## Общество «Мэйдзи 6», новая публичная сфера и «цивилизация»

Небольшой сегмент первой из четырех зарождавшихся публичных сфер приходился на долю «Общества шестого года Мэйдзи» («Мэйдзи 6» – *Meirokeisha*). Подготавливая публикации и проводя публичные лекции, эта организация служила агентом распространения и концептуализации западной науки, а также форумом для обсуждения ее главных постулатов и принципов. Занимаясь подобной деятельностью, она стимулировала выработку все более разнообразных идей относительно японской цивилизации и модерности. Работая на стыке японского исторического опыта и западной идеологии, общество «Мэйдзи 6» выполняло роль интерпретатора, описывающего «принимаемый извне мир и построение нового мира»<sup>14</sup>. Многие статьи в его журнале «*Meiroke zasshi*» были посвящены критическому анализу тех или иных ценностей<sup>15</sup>. Культурная критика вообще была неотъемлемой частью когнитивного комплекса, развиваемого тогда японской интеллигенцией. Работая в этом ключе, общество «Мэйдзи 6» не просто вбирало западные идеи, отстраняясь от их западных истоков, – оно подводило под них японские основы. Отправными точками, с которых начиналась интерпретация новаторских социологических и философских течений, становились конкретные обстоятельства переворота Мэйдзи. Такие члены объединения, как Като Хироюки (1836–1916), Накамура Масанао (1832–1891), Юкити Фукудзава (1835–1901), Ниси Аманэ (1829–1903) и Цуда Мамити (1829–1903), в своих сочинениях, речах, переводах, газетных статьях всячески акцентировали свойства «цивилизации». Главными западными умами, оказывавшими в тот

**14** HOWLAND D. *Personal Liberty and Public Good: The Introduction of John Stuart Mill to Japan and China*. Toronto: University of Toronto Press, 2007. P. 5.

**15** См.: BRAISTED W.R. *Meiroke Zasshi: Journal of the Japanese Enlightenment*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.

ранний период наиболее значимое влияние на японцев, были Огюст Конт, Джон Стюарт Милль, Герберт Спенсер и Жан-Жак Руссо. Чуть позже был переведен и Карл Маркс, но в эпоху Мэйдзи его работы не слишком хорошо читали и не особенно понимали.

Именно общество «Мэйдзи 6» считалось основным проводником либеральной доктрины<sup>16</sup>. Пыталось ли оно заниматься прямой имитацией чужого опыта? В целом новейшие исторические исследования показывают, что это не так. И вообще предположения об имитации в указанном случае следует признать анахронизмом и упрощенчеством: либерализм не был для этого объединением доктрин, подлежавшей механическому усвоению, – его требовалось *проблематизировать*, приспособлявая к коллективистской морали<sup>17</sup>. Несомненно, члены «Мэйдзи 6» оставались большими поборниками зарубежных, и в первую очередь западных, знаний. Однако утверждения о простом импорте ими чужого либерализма чреваты примитивизацией весьма сложного процесса усвоения и адаптации, сопровождавшего формирование японизированного корпуса международного научного знания.

Главными западными умами, оказывавшими наиболее значимое влияние на японцев, были Огюст Конт, Джон Стюарт Милль, Герберт Спенсер и Жан-Жак Руссо. Чуть позже был переведен и Карл Маркс, но в эпоху Мэйдзи его работы не слишком хорошо читали и не особенно понимали.

Совокупным итогом мероприятий и публикаций общества «Мэйдзи 6» была стимуляция дебатов о развитии японской цивилизации, неизменно проводимых в рассудительном и умеренном тоне. Выступая посредником в этой делиберации, объединение приспособлявало западные познания к историческому опыту Японии. Несмотря на то, что публичные дебаты были для страны новым форматом, обсуждения всякий раз оказывались резонансными. В спектр проговариваемых тем входили международное право, конституционализм и государственное строительство, гражданское право и политичес-

16 PYLE K.B. *Meiji Conservatism* // JANSEN M.B. (Ed.). *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. P. 676–688; MACKIE V. *Creating Socialist Women in Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. P. 24–29.

17 HOWLAND D. *Personal Liberty and Public Good...* P. 116–126; IDEM. *Translating Liberty in Nineteenth Century Japan* // BOOT W.J. (Ed.). *Critical Readings in the Intellectual History of Early Modern Japan*. Leiden: Brill, 2012. Vol. 2. P. 879–902; IDEM. *Translating the West: Language and Political Reason in Nineteenth Century Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2002. P. 94–121.

кий суверенитет, права японских подданных и политическое представительство – и прежде всего особенности современного субъекта. В обсуждении каждого сюжета неизменно затрагивались «цивилизация» и «модерность»; во всех этих ранних попытках абсорбировать концептуальный каркас цивилизации без труда просматривается стремление интерпретировать условия модерности и модусы пребывания в ней. Иначе говоря, деятельность общества «Мэйдзи 6» ощутимо способствовала становлению в Японии дискурса, основанного на цивилизации и модерности, – причем даже в самые неоднозначные и сложные моменты жизни этой организации.

Здесь уместно сделать замечание о политическом звучании дискурса цивилизаций. Дело в том, что понятие «цивилизация» стало предметом критического рассмотрения со времен постколониального переворота в западных социальных науках, причем не в последнюю очередь предпринимаемого в рамках того ответвления цивилизационного анализа, которое изображает себя в качестве наиболее последовательного борца с евроцентризмом<sup>18</sup>. Отчасти упомянутой критикой затрагивается и предвзятость дискурсивной нагрузки, обременяющей само понятие «цивилизация», а также язык его описания. Как указывает Дуара, подобный дискурс воспроизводился и в Восточной Азии<sup>19</sup>. Отсюда возникает закономерный вопрос: как это проявляло себя в Японии?

Предпринятые дискуссии подтвердили, что утверждение «цивилизации» несет с собой нечто большее, чем элементарное внедрение технологически сложных объектов. Цивилизация явно выходила за рамки инженерных и инфраструктурных достижений режима Мэйдзи, она не ограничивалась поездками, фабриками и городским освещением. *Zeitgeist* ранних лет Мэйдзи был запечатлен в лозунге *bunmei kaika* – «цивилизация и просвещение». Зачастую в этой программе видят лишь масштабное внедрение западных обычаев, но это неверно: в *bunmei kaika* был воплощен идеал модернизации, ориентированной как на внутреннюю, так и на внешнюю среду. Для чиновников и политиков ранних правительств Мэйдзи то была стратегическая рамка, позволявшая отправлять власть в государстве, не имевшем того потенциала, которым располагали другие модернизирующиеся страны. Частью этого курса стало преобразование субъективных установок, демонстрируемых японцами в бытовой и гражданской жизни. В быту *bunmei*

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

<sup>18</sup> ARNASON J. P. *Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden: Brill, 2003.

<sup>19</sup> См. также: MORRIS-SUZUKI T. *Reinventing Japan: Time, Space, Nation*. New York: M. E. Sharpe, 1998. P. 140–160. В этой работе описывается обновление цивилизационного мышления в Японии, развивавшегося в русле, напоминавшем модель непроницаемых и обособленных цивилизаций, которую предложил Сэмюэл Хантингтон.

*kaika* подразумевает отчуждение от «простонародной премудрости», обеспечиваемое усвоением бюрократической рациональности в таких областях, как медицина, образование, государственное управление и право<sup>20</sup>. В указанном отношении парадигма *bunmei kaika* противопоставила наличные региональные миры ранних лет Мэйдзи современной политической системе и подстегнула развитие националистического воображения во имя «цивилизации»<sup>21</sup>. В то же время упомянутые региональные миры генерировали собственную интерпретацию модерности в образах демократии, которые, как мы увидим ниже, нашли воплощение в подъеме «Движения за свободу и народные права».

Идеология *bunmei kaika* превратилась в лейтмотив всей деятельности общества «Мэйдзи 6». С точки зрения его членов, в комбинации «цивилизации и просвещения» воплощалось глубочайшее противоречие между поверхностными эффектами модернизационной программы, инициированной режимом, и глубинными преобразованиями национального характера, в которых подлинное обновление явно нуждалось. В начале 1870-х запуск инструментальной версии японской модерности выглядел весьма проблематично. Хорошим примером связанной с ним двусмысленности стала дискуссия о свободе печати<sup>22</sup>. В июне 1875 года, когда правительство серьезно ограничило возможности журналистов по освещению текущих событий, такие члены общества, как Накамура, Цуда и Юкити Фукудзава, выступили с возражениями: они полагали, что правительственные меры приглушат общественные дебаты, а следовательно, затормозят прогресс просвещения. По их мнению, ни одна «цивилизованная нация» не может терпеть подобных ограничений. Их сторонники из числа журналистов повторяли тот же аргумент, заявляя, что степень свободы прессы – яркий показатель цивилизованности. Дебаты были недолгими, но они сплотили представителей печати и «Мэйдзи 6» в защите общего дела. Они также помогли выработать общий язык, позволяющий отстаивать это дело в парадигме «цивилизации».

Размышления о характере и содержании цивилизационного дискурса стали для общества «Мэйдзи 6» чем-то вроде *raison d'être*. Его члены переводили труды западных ученых, вынося их на суд образованной публики, тянущейся к западным идеям и желавшей постичь придуманное иностранцами загадочное

20 FIGAL G. *Civilization and Monsters: Spirits of Modernity in Meiji Japan*. Durham; London: Duke University Press, 1999.

21 DOAK K. *A History of Nationalism in Modern Japan: Placing a People*. Leiden: Brill, 2007; KARLIN J.G. *Gender and Nation in Meiji Japan: Modernity, Loss, and the Doing of History*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2014; WILSON S. *Rethinking Nation and Nationalism in Japan* // IDEM (Ed.). *Nation and Nationalism in Japan*. London: Routledge, 2002.

22 HOWLAND D. *Translating the West...* P. 117–118.

понятие «цивилизация»<sup>23</sup>. Как заметил Фукудзава, комментируя в своей автобиографии миссию Ивакуры, путешествующие японцы с недоверием относились к обычаям и привычкам людей Запада:

«Мы пережили множество бытовых недоразумений и неловкостей, [...] поскольку абсолютно не знали обыкновений американской жизни. [...] Но самыми необъяснимыми и причудливыми нам казались социальные, политические и экономические материи»<sup>24</sup>.

Большая часть интеллектуальных изысканий, производимых обществом «Мэйдзи б», так или иначе затрагивала затруднения с усвоением и выражением иностранных понятий. История с термином, придуманным для нового обозначения «общества», обсуждается ниже. В эпоху великих сомнений даже для самой идеи «цивилизация» приходилось искать подходящее обозначающее. К ней применяли три термина: *kaikabunmei*, *keimei* и *bunka*. Ниси Аманэ, ориентировавшийся на западные языки, вообще предложил вариант *shibirizeshon*: это было явное иностранное заимствование, представленное в азбуке *katakana*<sup>25</sup>. Этот философ выступал за принятие нового алфавита, утверждая, что оно повлечет за собой масштабный цивилизационный сдвиг:

«Если мы заимствуем их систему, то все европейское станет полностью нашим. Поскольку присвоение себе этого их преимущества при одновременном разрушении нашей нынешней системы письма никак нельзя будет уподобить банальному переходу на европейское платье, мы сможем заявить всему миру: следование лучшему – одна из сильнейших черт нашего национального характера»<sup>26</sup>.

Сами по себе европейские буквы в своей элегантной и аккуратной простоте виделись автору квинтэссенцией западного мышления. Следовательно, термин *shibirizeshon*, по его мнению, максимально точно отражает понятие «цивилизация». Впрочем, в подобного рода пропозициях многие видели угрозу для японского коллективизма, и поэтому предложения Аманэ не были приняты – несмотря на то, что разработанная им классификация знания и цивилизации, интерпретированная в духе Конта, была встречена более тепло. Что же касается словосочетания *bunmei kaika*, то оно получило распростране-

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

23 HIROAKI M. *Varieties of Bunmei Ron (Theories of Civilization)* // CONROY H., DAVIS S., PATTERSON W. (Eds.). *Japan in Transition: Thought and Action in the Meiji Era, 1868–1912*. London: Associated University Presses, 1984. P. 209–223.

24 FUKUZAWA Y. *The Autobiography of Yukichi Fukuzawa* // DE BARY W., GLUCK C., TIEDEMANN A. (Eds.). *Op. cit.* P. 659.

25 HOWLAND D. *Translating the West...* P. 46–48.

26 Цит. по: BRAISTED W.R. *Op. cit.* P. 9.



ние благодаря работам Фукудзавы, хотя над его лингвистическим оформлением мыслителю пришлось немало потрудиться. Термин содержал коннотацию, отсылающую к модернити, и выразительно объединил в себе две концепции цивилизации, сплавив их в сингулярном лингвистическом знаке<sup>27</sup>. С одной стороны, существительное *bunmei* обозначало цивилизацию в качестве универсального и общечеловеческого феномена, с другой стороны, слово *kaika* маркировало культивирование цивилизационной субъектности среди подданных императора.

Посредством *bunmei kaika* импортировался не просто либерализм, но широкий дискурс, сосредоточенный на самой природе цивилизованности. Это словосочетание было гибким: его можно было использовать в различных контекстах и перспективах, включая предельно радикальные воззрения на конституционный и общественный порядок, которые продвигались сельскими лидерами и активистами «Движения за свободу и народные права»<sup>28</sup>. Но, несмотря на всю эластичность понятия *bunmei kaika*, оно отнюдь не исчерпывало всего многообразия, которое было присуще освоению дискурса цивилизаций в Японии. Реагируя на вольнодумные трактовки *bunmei kaika*, консерваторы эпохи Мэйдзи тоже обращались к языку цивилизаций. Их умеренное крыло утверждало, что неповторимость японского характера необходимо защитить от любой трансформации<sup>29</sup>, а традиционалисты, которые шли гораздо дальше, по-ксенофобски отвергали любое иностранное влияние, но при этом аргументация даже самых пылких культурных националистов преподносилась в антураже все того же цивилизационного дискурса, вдохновлявшего публичные дебаты.

Фукудзава оказался одной из ключевых фигур этой публичной дискуссии: его произведения, нацеленные на формирование общественного мнения, читали сотни тысяч людей. Интерпретация *bunmei kaika*, предложенная им в работе «Поощрение обучения», сделалась главенствующим мнением, разделяемым миллионами адептов зарождавшейся публичной сферы. Позиция, которую отстаивал Фукудзава, может считаться показательным видением цивилизационного порядка той эпохи. Согласно этому деятелю, если в прежние времена направленность основных общественных преобразований задавалась Китаем (ныне «ушедшим в себя»), то в наши дни выход Японии в большой мир обеспечивается ее встречей с Западом. Использование понятия *bunmei kaika* в качестве синонима «цивилизации» семантически смещало коннотации с цивилизационного уклада китайского типа на более универсалист-

27 HOWLAND D. *Translating the West...* P. 32–43.

28 См.: IROKAWA D. *Culture of the Meiji Period* // JANSSEN M.B. (Ed.). *Op. cit.*

29 PYLE K.B. *Op. cit.*

ский (и вместе с тем западнический) уклад<sup>30</sup>. «Незнакомую культуру надлежит принять и соединить с собственной культурой», – писал Фукудзава<sup>31</sup>. Связывая обучение с Западом, он выводил его далеко за пределы особой модерности, отличавшей западную цивилизацию: «Цивилизация есть бесконечный процесс, и мы не можем быть удовлетворены нынешним ее уровнем, достигнутым на Западе»<sup>32</sup>. Сконструированное этим философом выражение *yo no bunmei kaika* отсылало к понятию «мировой цивилизации» и было призвано подчеркнуть высокий уровень универсализации и обобщения, присущий его аргументации<sup>33</sup>. В «Поощрении обучения» Фукудзава трактует дух цивилизации как самостоятельное стремление к познанию<sup>34</sup>. Голого заимствования технологий, считал он, недостаточно, поскольку ценность цивилизации – в постоянно практикуемой любознательности. Степень прогресса измеряется не только накопленными материальными благами, но и массовой демонстрацией суверенной субъектности. Тезис об этой независимой субъектности полемически воспроизводится и в «Очерке теории цивилизации», в котором автор, судя по всему, поддерживает осторожную критику правительства Мэйдзи<sup>35</sup>. Более того, в позициях и мнениях, которые обнаружил Фукудзава, следует видеть обобщенное отражение всей полемики, происходившей в обществе «Мэйдзи 6».

Космополитическая приверженность элиты Мэйдзи международным знаниям обращала японцев к внешнему универсализму, вписывая их социум в международный порядок, который включал нормативные «стандарты цивилизации»<sup>36</sup>. Предположения, что в этих обстоятельствах Япония, намечавшая свои ранние империалистические миссии, лишь подражала Западу, звучат не слишком убедительно. Но при этом, вне всякого сомнения, осознание того факта, что наряду с Японией существует большой внешний мир, в ранние годы Мэйдзи существенно укрепилось. Более того, западный империализм в то время неоднократно демонстрировал потенциал колониального правления как инструмента абсорбции и модификации. Тем не менее второстепенное положение Японии в международном порядке в те времена оставалось для японцев неоспоримым обстоятельством. Причем место Японии формально не менялось вплоть до

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

30 HOWLAND D. *Translating the West...* P. 33–38, 50–60.

31 FUKUZAWA Y. *Fukuzawa Yukichi on Education: Selected Works*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1985. P. 102.

32 ИДЕМ. *An Outline of a Theory of Civilization* // DE BARY W., GLUCK C., TIEDEMANN A. (Eds.). *Op. cit.* P. 701. (Фукудзава Ю. *Очерк теории цивилизации* ([http://ru-jp.org/fukuzawa\\_yukichi\\_bunmeiron\\_no\\_gairyaku\\_in\\_russian.pdf](http://ru-jp.org/fukuzawa_yukichi_bunmeiron_no_gairyaku_in_russian.pdf))).

33 HOWLAND D. *Translating the West...* P. 34.

34 FUKUZAWA Y. *Fukuzawa Yukichi on Education...* P. 93–100.

35 HIROAKI M. *Op. cit.* P. 12.

36 См.: GONG G.W. *The Standard of «Civilization» in International Society*. Oxford: Clarendon Press, 1984.



отмены неравных договоров, произошедшей в 1905 году. Несмотря на то, что международный стандарт цивилизации был разработан западным империализмом и насаждался его усилиями, он все же вышел за рамки тех достижений и ценностей, которые выставлялись апологетами вестернизации в качестве образцовых. Действительно, в более позднюю эпоху азиатские и африканские националисты обратили этот стандарт против западного доминирования. Что же касается Японии, то и здесь к концу XIX столетия интеллигенция осознала, что понятие «международного стандарта» очень скоро переживет фазу западного превосходства, свойственную эпохе.

**Космополитическая приверженность элиты Мэйдзи международным знаниям обращала японцев к внешнему универсализму, вписывая их социум в международный порядок, который включал нормативные «стандарты цивилизации».**

### НОВЫЕ ЯЗЫКИ: МОДЕРНОСТЬ И ДИСКУРС ЦИВИЛИЗАЦИЙ

В Восточной Азии становление новых представлений об обществе было одновременно и общерегиональным процессом, и тремя обособленными, но взаимосвязанными национальными процессами, ассоциирующимися с китайской, корейской и японской концепциями модернити<sup>37</sup>. Социологические понятия, первоначально переведенные на японский в период Мэйдзи, в последующие годы вплетались в региональный процесс, включавший три связанные между собой национальные компоненты. Их циркуляция подталкивалась межцивилизационным взаимодействием с Западом и, в корейском случае, экспансией японского колониализма (хотя Корея по большей части отторгала японское господство). Восточноазиатские варианты модерности, таким образом, обладали специфическими чертами, определяемыми их необычными отношениями с западным и японским колониализмом.

Поначалу освоение японцами нового понятийного ряда шло довольно туго. Такие термины, как «общество», «свобода», «личность», «народ», «права», «либерализм», «равенство», с легкостью обращавшиеся в цивилизационном дискурсе, были воспри-

**37** См.: SMITH J., PARK M., TZENG A. *Translating Sociology into Japanese, Chinese and Korean Language* // WRIGHT J.D. (Ed.). *The International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences*. Oxford: Elsevier, 2015. P. 583–587.

няты с недоверием<sup>38</sup>. Интерпретация этих понятий в японских контекстах стала делом, весьма занимавшим интеллигенцию Мэйдзи. Так, слово «общество» оказалось для нее практически новым. Среди специалистов до сих пор продолжают споры по поводу того, как именно происходили его усвоение и приспособление<sup>39</sup>. Неоспоримо, однако, что внезапное знакомство Японии с западной социологией действительно стало отправной точкой для восточноазиатской проработки понятия «общество». Причем японцы столкнулись с двойной проблемой: им предстояло как перевести новые термины с языка одной языковой семьи на язык другой языковой семьи, так и переместить их из одной концептуальной вселенной в другую. Иначе говоря, требовалось сначала изучить, а потом воссоздать в японском контексте целое множество понятий.

Адаптация социологических концепций, произведенная Японией, является показательным примером встречи с ранее неизвестным феноменом – причем в двух отношениях сразу. Во-первых, стремление самостоятельно интерпретировать западную социологию и поддерживающий ее концептуальный аппарат ускорило переворот в понимании. Во-вторых, происходившую модификацию понимания нужно было выражать в иероглифах. Японские модернизаторы размышляли о трех вариантах термина, обозначающего «общество»: среди них были *nakama*, *setai*, а также частичный неологизм *shakai*. Преобладание последнего из перечисленных слов заметно повлияло на то, как происходило принятие социологии и ее концептуального аппарата в более широком региональном контексте<sup>40</sup>. Дело в том, что термин *shakai* имеет религиозный подтекст, ассоциирующий религиозные коллективы с абстрактной идеей сверхколлектива<sup>41</sup>. Религиозность же отражается в специфическом наборе иероглифов. Если *sha* (社) отсылает к «святилищу», то *kai* (會) указывает на «собрание» или «ассамблею». До того, как этот термин начали применять для обозначения «общества», им называли храмовое собрание верующих. Когда же Ниси Аманэ начал использовать тот же термин в «Mei roku zasshi», именуя им социум, смысл *shakai* как открытой группы оказался именно той ассоциацией, какую он искал. Слово *shakai* не переводило понятие «общество» с буквальной точностью – скорее оно служило амбивалентным означающим концептуального аппарата социологической науки. Тем не менее термин стал общепринятым.

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

38 DOAK K. *Op. cit.* P. 127–148; HOWLAND D. *Personal Liberty and Public Good...* P. 2.

39 DOAK K. *Op. cit.* P. 128–157; HOWLAND D. *Translating the West...* P. 153–182; SAKO T. *Japanese Early Importation of the Western Concepts "Society" and "Sociology"* // Bulletin of Seikei University. 2006. Vol. 38. № 5. P. 1–15.

40 См.: SMITH J., PARK M., TZENG A. *Op. cit.*; SAKO T. *Op. cit.*

41 SAKO T. *Op. cit.*

Эти терминологические дебаты показывают, насколько непростым было осмысленное внедрение нового понятия. На карту было поставлено гораздо больше, чем просто значение того или иного слова. С самого начала лидеры Мэйдзи заявили о преобразовании запутанной классовой, статусной и кастовой структуры японского общества. Переосмысление групповых отношений в демократическом духе сделалось новым и смелым проектом. Одним из несомненных достижений общества «Мэйдзи 6» было агрегирование философских, социальных и политических теорий, выносимых потом на всеобщее обсуждение в широко читаемом журнале. Тем самым процесс понятийной консолидации получал свое публичное выражение.

Однако вернемся к непосредственной теме изложения, поскольку предметом этой статьи выступает цивилизационный дискурс. В указанном плане примечательна попытка Фукудзавы тесно связать утверждение современного общества и его нового самосознания с цивилизацией. В начале своего трактата «Краткий очерк цивилизации» он писал:

«Говоря о цивилизации, имеют в виду развитие человеческого духа. Нет, не в смысле духовного развития отдельного человека – речь идет о духовном развитии того единого целого, которое складывается из духовной эволюции людей, составляющих народ»<sup>42</sup>.

Фукудзава пытался увязать идентичность большой группы с языком цивилизации, общества и нации. Свод новых иностранных слов и понятий обсуждался в тесной их взаимосвязи. Посредством такой корреляции японцы могли идентифицироваться с абстрактным и незнакомым идеалом, в то же время продолжая отождествлять себя с сувереном в лице императора. После того, как «Движение за свободу и народные права» пошло на спад, эти узы между национализмом и цивилизацией стали еще сильнее.

К завершению эпохи Мэйдзи японский цивилизационный дискурс содержал различные подходы к цивилизации. Здесь уместно упомянуть два из них, а именно, устремленность вовне и паназиатское мировидение. Первая установка представлена в теоретических воззрениях Фукудзавы. В эссе «Покидая Азию» он представил полноценную программу вестернизации, желая подтолкнуть деятелей раннего периода Мэйдзи к полному разрыву с Китаем и всестороннему принятию западной цивилизации. Вскоре, однако, скорректировав свою позицию, он начал формулировать более нюансированную цивилизационную перспективу, уходя от пылкого западничества своей ранней поры все дальше и дальше. Вторым из упомянутых

42 FUKUZAWA Y. *Fukuzawa Yukichi on Education...* P. 101 (перев. Е. Кручины.)

подходов стала паназиатская парадигма, ориентированная на превознесение солидарности и согласия, которые приписывались зарождающимся азиатским национализмам. Наиболее ярким выразителем этой программы стал Окакура Тэнсин. Романтизируя «утраченное» азиатское прошлое и распад его буддистской и конфуцианской ойкумены, этот теоретик считал японскую модернность результатом своего рода соглашения Японии с западной цивилизацией, заключенного на японских условиях<sup>43</sup>. В отличие от Японии, другие великие азиатские державы либо добровольно, либо насильственно подчинились западному колониализму. Нарочитое подчеркивание ориентальной сути японской родины подкреплялось у Окакуры каталогизацией целого набора азиатских источников культурной витальности, которые, как он полагал, в его стране вышли на первый план. В силу этой двойственности его трактат 1904 года с легкостью воспринимают не только ультранационалисты – он столь же открыт и для других трактовок. Двойственность перспективы, которую рисует Окакура, становится очевидной в его межкультурных диалогах с Рабиндранатом Тагором. Используя свое знакомство с индийским писателем, японский литератор способствовал формированию умеренной паназиатской идеологии, основанной на взаимно признанном общем фундаменте азиатских культур<sup>44</sup>. В этом можно усмотреть противовес потенциально националистическому прочтению его сочинений.

К тому моменту, когда Окакура Тэнсин подверг анализу понимание «цивилизации», многим уже казалось, что цивилизационный дискурс в Японии опирается на здравый смысл – «цивилизация» больше не была столь же проблематичным термином, каким она оставалась для его индийского собеседника в мятущейся Индии<sup>45</sup>. На Западе накануне Первой мировой войны «цивилизация» представлялась вполне естественным фактом. Ее идея укоренялась и в Восточной Азии. Естественно, азиатские теории цивилизации, разрабатывавшиеся под разными углами зрения, отличались друг от друга. Однако все они так или иначе воздвигались на понятийно-научном аппарате, сформулированном в ранние годы Мэйдзи, – и благодаря этому могли вписываться в тот более содержательный дискурс цивилизаций, на который указывает Дуара<sup>46</sup>.

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

43 См.: OKAKURA T. *The Awakening of Japan*. New York: The Century Company, 1904.

44 BHARUCHA R. *Another Asia: Rabindranath Tagore and Okakura Tenshin*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

45 Ibid. P. 70–83.

46 HIROAKI M. *Op. cit.* P. 214–221.

## «ДВИЖЕНИЕ ЗА СВОБОДУ И НАРОДНЫЕ ПРАВА», ГРАЖДАНСТВО И МОДЕРНОСТЬ

Теперь нам предстоит вернуться немного назад, чтобы исследовать другую публичную сферу. Если журнал «Meioku zasshi», издаваемый обществом «Мэйдзи б», выступал главным механизмом, поддерживавшим дебаты о развитии японской цивилизации, то популярные газеты фокусировали внимание японской публики на спорах, кипевших вокруг социальных реформ в переходное время. Неуверенность в том, что Япония идет правильной дорогой, постоянно чувствовалась в социуме в первые два десятилетия эры Мэйдзи, пока страна все еще оставалась региональной державой<sup>47</sup>. Подъем и спад «Движения за свободу и народные права» (*jiyu minken*), пришедшиеся на 1874–1884 годы, явили собой пример весьма нетипичного для Японии острого и открытого социального конфликта. В плане выдвигаемых политических целей, среди которых были обеспечение прав землевладельцев всех классов, женское равноправие и конституционное правление, движение мобилизовало такую интерпретацию модерности, которая не вписывалась в линию общества «Мэйдзи б» с его акцентами на моральный порядок и бюрократизацию власти. Иначе говоря, «Движение за свободу и народные права» реализовало принципиально иную модель гражданства, в которой японская модерность и стремление к знаниям внедрялись на провинциальном и сельском уровне через деятельность местных общественных организаций и образовательных обществ. Эта модель распространяла принципы равноправия, заложенные в Уставной присяге и прочих ранних декларациях *bunmei kaika*, на другие сферы социальной жизни.

В основание указанной модели были заложены философия прав человека, а также понятия «общества», «нации» и «цивилизации». Отстаивание равных прав и альтернативная трактовка ключевых понятий делали «Движение за свободу и народные права» важнейшим участником дискуссий о различных интерпретациях модерности, кипевших в публичной сфере. С самого начала движение пошло на разрыв с элитой Мэйдзи, завоевывая приверженцев за пределами городов<sup>48</sup>. Для Японии независимая инициатива, шедшая исключительно снизу и настаивавшая на перестройке всей социальной жизни, была беспрецедентным феноменом, причем проявившаяся на его периферии склонность к коммунитаристскому или даже миллениаристско-

47 См.: WIGEN K. *Constructing Shinano: The Invention of a Neo-Traditional Region* // VLASTOS S. (Ed.). *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*. Berkeley: University of California Press, 1998. P. 229–242; WILSON S. *Op. cit.*

48 IROKAWA D. *Culture of the Meiji Period*. Princeton: Princeton University Press, 1985. P. 44–50.

му протесту ничего в данном отношении не меняла<sup>49</sup>. Лидеры движения, в частности, Уэки Эмори, были приверженцами более универсалистского видения: так, в своих конституционных предложениях этот деятель призывал использовать как нормативные, так и идейные постулаты федерализма. Исключительно важным было и то, что модель гражданства, продвигаемая Уэки, благоприятствовала иммигрантам и женщинам<sup>50</sup>. Этот запрос на более всеобъемлющее гражданство подразумевал ту самую цивилизационную открытость, которая очевидно просматривается в японской модерности.

Другие версии гражданственности, генерируемые движением и циркулирующие в его рамках, были столь же открыты для различных влияний, распространяющихся из других общественных сфер. Например, в некоторых японских деревнях воспринимали и обсуждали идею естественных прав человека и теорию социального контракта, а также читали книги по этим вопросам<sup>51</sup>. Такие лидеры движения, как Уэки Эмори и Оно Азуса, видели, скажем, в Герберте Спенсере не просто эволюциониста, а сторонника естественных прав. В 1880-е, когда «Движение за свободу и народные права» находилось в зените, новое прочтение теории социальной эволюции, предложенной Спенсером, составило альтернативу той версии прогрессизма, которая была заложена в идеологии *bunmei kaika* и против которой выступали многие гражданские активисты<sup>52</sup>.

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

## В некоторых японских деревнях воспринимали и обсуждали идею естественных прав человека и теорию социального контракта, а также читали книги по этим вопросам.

Движение пришло в упадок из-за целого ряда причин. Возможно, его главной слабостью оказалась неспособность успешно переосмыслить существующее имперское устройство государства<sup>53</sup>. Освоение им философии естественных прав остановилось на идее республики. В конечном счете, миграция множества его молодых последователей в города размывала фундамент базового для него сельского активизма – хотя многие из этих людей после переезда успешно осваивали космополитические взгляды<sup>54</sup>.

49 EISENSTADT S. N. *Japanese Civilization*... P. 116–118, 267–269.

50 MORRIS-SUZUKI T. *Op. cit.* P. 187–188; MACKIE V. *Op. cit.* P. 27, 33–34.

51 IROKAWA D. *Culture of the Meiji Period*. [1985.] P. 96–102.

52 HOWLAND D. *Translating the West*... P. 171–182.

53 VLASTOS S. *Opposition Movements in Early Meiji, 1868–1885* // JANSEN M. B. (Ed.). *Op. cit.* P. 367–431.

54 IROKAWA D. *Culture of the Meiji Period*. [1985.] P. 196–207.

## НАСЛЕДИЕ ЭПОХИ БРОЖЕНИЯ

В этой статье я утверждаю, что консолидация имперского политического режима в Японии, которая произошла в 1890-е, отодвинула трактовки модерности и цивилизации, развитые интеллигентами из общества «Мэйдзи 6», на задний план. Такое утверждение, однако, необходимо снабдить оговорками. Предложенные в ранние годы реформ интерпретации обоих понятий – как модерности, так и цивилизации – оставили определенное наследие. Что же происходило с этим наследием позже?

К завершению своей карьеры сторонники *bunmei kaika* предпочитали не упоминать о главном лозунге своих прежних дней. Однако цивилизационный дискурс, который они разрабатывали и поддерживали, никуда не делся. Термин *bunka* стал использоваться в качестве эквивалента понятия «культура» – наряду со словом *bunmei*. Подобно тому, как партикуляристское восприятие *Kultur* немцами противопоставляло этот концепт универсалистскому понятию цивилизации, продвигаемому французами, доминирование *bunka* было созвучно с паттернами японского националистического воображения и формируемой им имперской самооценки. В отличие от упомянутого немецкого концепта, японский идеал *bunka* вышел на первый план в атмосфере, в которой образы цивилизаций формировались на международной арене, характеризующейся доминированием Запада. Утверждение западного империализма в Африке и Азии, происходившее на рубеже XIX и XX веков, дополнялось эволюционистским образом мира, упорядочиваемого в соответствии с цивилизационной иерархией. Новая система продвигала специфическую нормативность западной цивилизации в качестве универсального стандарта. Западное восприятие того места, которое отводилось Японии в цивилизационной иерархии, диктовалось оспариваемыми ею неравными международными договорами. В эпоху Мэйдзи собственно японские воззрения на окружающий мир заметно углубились и расширились. В воображаемой переориентации онтологического паттерна «внешнего» и «внутреннего» (*soto/uchi*) в поле зрения японцев попали другие цивилизации и культуры. Особенно важным представляется то, что значение Азии в целом и Китая в частности было переосмыслено в том международном контексте, в котором западные государства наращивали политическое могущество и имперское влияние. Правительства, управлявшие Японией в поздние годы Мэйдзи, считали, что их страну следует воспринимать наравне с западными державами. Но даже после того, как в 1905 году неравные договоры были аннулированы, позиция Японии по вопросу о взаимоотноше-



ниях двух цивилизаций по-прежнему расходилась с установками западных стран.

Ближе к концу XIX столетия фундамент равноправия, заложенный «Движением за свободу и народные права», послужил формированию нового видения прогрессивных изменений. Правозащитная философия, разделяемая движением, к тому моменту уже не проявляла себя в политической практике. Однако доктринальная приверженность равенству по-прежнему пользовалась популярностью. Новое учение социализма (*shakaishugi*) и возросший интерес к «социальному вопросу» основывались на тех представлениях о социуме, которые коренились в предшествующем правовом дискурсе. Одновременно обозначенная социализмом цель перехода к более совершенной цивилизации и общая увлеченность феноменом социального влекли за собой утверждение научных представлений об обществе, в которых ключевым процессом были изменения и трансформации. Интерпретация общественных вопросов в качестве *shakai mondai* (социальных проблем) изображала социальное в его современном виде: оно представляло предметом научного объяснения и методологического исследования. По большей части, однако, погружение в мир *shakai mondai* оборачивалось интроспективным изучением японской модерности, обходящим стороной тематику ограничения имперской экспансии и гармоничного сосуществования азиатских народов, которым в свое время так интересовался Окакура Тэнсин. Справедливости ради отметим, что некоторые социалисты – например, Котоку Сюсуй – довольно громко выступали против японской экспансии, но раскрыть эту тему глубже в настоящей статье невозможно.

ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Брожение 1870-х оставило после себя два последствия. Обсуждение новых понятий, которое велось в обществе «Мэйдзи 6», заложило основы для цивилизационного дискурса, который позднее был сфокусирован на азиатский регион и международную арену, – пусть даже конкретные его перспективы, намечаемые состоящими в этой организации интеллектуалами, были забыты. В законченную форму этот всеобъемлющий дискурс цивилизаций был облечен в начале XX века. Разнообразные термины, отражавшие новые понятия, рождались тогда из исключительно интенсивного межцивилизационного взаимодействия японцев с Западом. Настоящая статья подтверждает, что консолидация японского империализма к концу эпохи Мэйдзи, с одной стороны, преодолела те интерпретации *bunmei*





ДЖЕРЕМИ СМИТ

ЯПОНСКАЯ МОДЕРНОСТЬ  
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ  
ДИСКУРСЫ ВОСТОЧНОЙ  
АЗИИ

*kaika*, которые прорабатывались интеллигентами из общества «Мэйдзи 6», а с другой стороны, отбросила новаторские трактовки гражданства, сформулированные «Движением за свободу и народные права». Но при этом сам цивилизационный дискурс, тогда появившийся и развившийся, никуда не делся. Судьба этого дискурса, включая вопросы о том, как он на волне японского колониализма распространялся в Корее, Китае и на Тайване, а также как он парадоксально возвел фундамент для более поздних националистических движений Азии, остается темой дальнейшего исследования. Занимаясь им, можно будет углубить тезис, выдвинутый Прасенджит Дуара, и тем самым расширить диапазон обзора цивилизационных дискурсов Восточной Азии.

*Перевод с английского Андрея Захарова, доцента факультета  
востоковедения и социально-коммуникативных наук РГГУ*

# Правовые культуры в сравнении: о развитии права в Европе, Китае, исламском мире и России

Тоби  
Хафф

## ВВЕДЕНИЕ

**В** настоящей статье выдвигается тезис о том, что изучение правовых систем в *сравнительно-правовом* контексте выявляет характерные наборы встроенных в них культурных ценностей – правовую культуру, которая определяет конфигурацию правовой сферы на поколения вперед<sup>1</sup>. Я полагаю, что правовая культура воздействует среди прочего на уровень доверия в социуме, предрасположенность общества к демократии либо автократии, легкость ведения бизнеса и так далее. В процессе заявленного сопоставления мы детально рассмотрим различия между правовыми системами и заложенными в них ценностями.

Нет необходимости в очередной раз доказывать, что и в наши дни, и в прошлом право неизменно оставалось фактором, заметно влияющим на общество. Очевидно, что современные правовые инновации затрагивают широчайший спектр сфер жизни. Юридические нормы позитивно или негативно регулируют даже самые незаметные аспекты повседневности: что можно есть, какие лекарства допустимо принимать, как заключить или расторгнуть брак. Но, разумеется, помимо правовых предписаний, наше поведение в значительной мере определяется традициями и привычками.

На Западе право регулировало процедуры наследования и обращение с частной собственностью. Оно наделило корпорации статусом юридического лица, защитило авторское право и интеллектуальную собственность. Установленные западным правом рамки во многом определили публичную сферу как нейтральное пространство, в котором зародились свобода печати и свобода научного поиска (исторически первыми к этой свободе прибжились университеты). Те же рамки способст-



Тоби Хафф (р. 1942) – исследователь истории и социологии науки, сотрудник факультета астрономии Гарвардского университета (Кембридж, штат Массачусетс, США).

**1** Подробнее об этом см.: COTTERELL R. *The Concept of Legal Culture* // NELKEN D. (Ed.). *Comparing Legal Cultures*. Aldershot: Dartmouth, 1997; NELKEN D. *Rethinking Legal Culture* // FREEMAN M. (Ed.). *Law and Society*. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 200–224; NELKEN D. *Comparative Research and Legal Culture: Facts, Approaches, and Values* // *The Annual Review of Law and Social Science*. 2016. Vol. 12. № 1. P. 45–62.

вовали становлению парламентского правления, демократических процедур и конституционализма. Правовые культуры иных регионов мира, напротив, не затрагивали перечисленные аспекты жизни, практики отправления власти и реализации уважающей человека правовой процедуры – или же как минимум не уделяли им столь же пристального внимания. В свете сказанного исследование того, как правовые системы развивались в компаративистском и цивилизационном контексте, представляется весьма полезным.

## СОЦИОЛОГИЯ И ПРАВОВАЯ КОМПАРАТИВИСТИКА

Социологические исследования, в которых сравниваются правовые системы, утверждали себя медленно, несмотря на новаторские наработки, оставленные столетие назад Максом Вебером в неоконченном труде «Условия развития права»<sup>2</sup>. Немецкий ученый писал о важности сравнительных исследований, предметом которых выступают в корне различные правовые системы – в частности, римская, европейская, исламская, китайская, иудейская и персидская. По мнению Вебера, на рубеже XIX и XX веков далеко не все системы пребывали в состоянии конвергенции; действительно, даже в наши дни некоторые из них – например, российская – заметно отличаются от остальных. Последствия дивергенции правовых систем для экономики, политики и науки казались Веберу не полностью оцененными и не до конца изученными. Однако ранняя кончина вкупе с иными причинами так и не позволили ему завершить задуманную работу<sup>3</sup>.

Как бы то ни было, основным объектом социологического анализа, предпринятого Вебером в области юриспруденции, стали условия развития права. Его интересовала эволюция правовых систем и заложенных в них идей в ее взаимосвязи с политикой, экономикой, религией и так далее, а также пути возникновения более совершенных правовых концепций. Веберовский анализ предваряется сопоставлением примеров из правовых контекстов различных эпох и цивилизаций. Результаты даже поверхностного сравнения выбранных примеров указывали на слабую конвергенцию общемирового развития права с развитием права в Европе, несмотря на наличие встречающихся иногда некоторых общих черт и тенденций. Опираясь на эти наблюдения, Вебер писал об уникальности развития

2 См.: WEBER M. *Wirtschaft und Gesellschaft: Rechts* // IDEM. *Gesamtausgabe*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. Bd. I/22–23. Большинство работ Вебера о праве были написаны в 1906–1913 годах.

3 См.: HUFF T. *Max Weber's Comparative and Historical Sociology of Law: The Developmental Conditions of Law* // SICA A. (Ed.). *Handbook of Max Weber Studies*. Abingdon: Routledge, 2021. P. XXX.

западного права, объясняя ее *рационализацией*, в ходе которой правовые системы европейских государств стали более когерентными, компактными и логичными<sup>4</sup>. Заключительной стадией этой эволюции Вебер называл формализованный процесс *кодификации*, в ходе которого правовые идеи и отношения обретали вид «кодексов, закрытых от смешения с неюридическими элементами, в том числе дидактического и нравоучительно-го толка, и избавленных от иной казуистики»<sup>5</sup>. Кодификация стала уникальной чертой правового развития европейских государств, отсутствовавшей в иных культурах. Наиболее ярко она воплотилась в Кодексе Наполеона 1804 года, к которому впоследствии часто обращались создатели немецких конституций и – в гораздо более осторожно – российские реформаторы XIX столетия<sup>6</sup>. Исламское право, наоборот, представляет собой собрание метафорически сформулированных правил, наставлений и пророчеств, закрытое для кодификации и систематизации по европейской модели<sup>7</sup>. Что же касается так называемых «классических китайских кодексов», то они тоже не могут считаться результатом какой-то целенаправленной систематизации – это просто перечисления преступлений и наказаний вперемежку с указами правителей, которые корректировались и заново утверждались каждой новой династией<sup>8</sup>.

Работая с этими примерами, Вебер выявил множество правовых конструкций, уникальных для Европы. Среди них, например, конструкция юридического лица, существующего автономно от своего создателя, – юридическая фикция, обусловившая появление корпораций. Юридические лица со временем нашли применение в самых разных экономических и политических контекстах, поскольку эта сущность несет в себе мощный потенциал для развития самоуправления, экономических и конституционных преобразований, государственного строительства.

<sup>4</sup> Подробнее см.: WEBER M. *On Law in Economy and Society*. New York: Simon and Schuster, 1954.

<sup>5</sup> ИДЕМ. *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press, 1978. P. 865.

<sup>6</sup> О развитии права в России см., в частности: HAMMER D.P. *Russia and the Roman Law* // American and Slavic East European Review. 1957. Vol. 16. P. 1–13; FELDBRUGGE F. *Law in Medieval Russia*. Boston; Leiden: Brill, 2009; ИДЕМ. *A History of Russian Law: From Ancient Times to the Council Code (Ulozhenie) of Tsar Aleksei Mikhailovich of 1649*. Boston; Leiden: Brill, 2019; PIPES R. *Russia under Old Regime*. New York: Charles Scribner's Sons, 1974. Ch. 11 (рус. перев.: ПАЙПС Р. *Россия при старом режиме*. М.: Независимая газета, 1993. – Примеч. ред.); WORTMAN R.S. *The Development of a Russian Legal Consciousness*. Chicago: University of Chicago Press, 1976. Ch. 9 (рус. перев.: УОРТМАН Р.С. *Властители и судии. Развитие правового сознания в императорской России*. М.: Новое литературное обозрение, 2004. – Примеч. ред.).

<sup>7</sup> Наряду с прочими источниками см.: MAYER A.E. *The Shari'ah: A Methodology or a Body of Substantive Rules?* // HEER N. (Ed.). *Islamic Law and Jurisprudence*. Seattle: University of Washington Press, 1990. P. 177–198. Более подробно о расхождении между исламским и европейским правом я пишу в: HUFF T. *The Rise of Early Modern Science: Islam, China and the West*. New York: Cambridge University Press, 2017. Ch. 4.

<sup>8</sup> BODDE D., MORRIS C. *Law in Imperial China*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1973; BODDE D. *Basic Concepts of Chinese Law: The Genesis and Evolution of Legal Thought in Traditional China* // ИДЕМ. *Essays on Chinese Civilization*. Princeton: Princeton University Press, 1981. P. 171–194; YONGLIN J. (Ed.). *The Great Ming Code*. Seattle: University of Washington Press, 2013.

За пределами европейской правовой системы подобный субъект права отсутствовал: в российском, китайском и исламском мире корпорации появились лишь в XX веке<sup>9</sup>. На сегодняшний день наука еще не до конца выявила и оценила возможности и препятствия для политического, экономического и культурного развития, обусловленные появлением (или же отсутствием) новых правовых конструкций<sup>10</sup>.

## ПРАВО И РЕВОЛЮЦИЯ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Желая вернуться к наработкам Вебера и его исследовательской повестке, я хотел бы сравнительным образом проследить развитие четырех правовых культур – европейской, исламской, китайской и российской – начиная с позднего Средневековья и до конца XIX столетия. Далее, чтобы привнести в исследование элемент научной новизны, я предложу оригинальный тип компаративного анализа. Намечаемое сопоставление позволит выявить сильные и слабые стороны альтернативных правовых моделей и воззрений на юридические процессы и организации.

Следуя описанному подходу, целесообразно обрисовать эволюцию права в Европе в Средние века и позже таким образом, чтобы полученная схема послужила эвристическим каркасом для сравнительного исследования. Изменения, начавшиеся в европейском праве в Средние века, не только были революционными по своему содержанию и результату, но и определили пути развития, по которым право продолжает двигаться сегодня. Прорыв стал возможен благодаря смешению римского права с установлениями европейских религиозно-этических систем, в результате которого сформировались каноническое право и основы современной западной юриспруденции, а также производная от них новая правовая культура. Иначе говоря, европейское право предстает перед нами в качестве как уникальной модели, так и эвристического образца целенаправленной консолидации римского права, местных обычаев и предписаний христианства. В указанном отношении оно отличается от исламского или китайского права, поскольку эти модели не допускали смешения с нормами иных систем.

Изучая европейский опыт, мы видим, как средневековые ученые и юристы шаг за шагом выстраивали такую траекторию

<sup>9</sup> HAMMER D.P. *Op. cit.* P. 10.

<sup>10</sup> Попытки прояснить эти вопросы предпринимались в следующих публикациях: MA D., ZANDEN J.L. van (Eds.). *Law and Long-Term Economic Change: A Eurasian Perspective*. Stanford: Stanford University Press, 2011; MOMMSEN W.J., MOOR J.A. DE (Eds.). *European Expansion and Law: The Encounter of European and Indigenous Law in 19th and 20th-century Africa and Asia*. New York: Berg, 1992.

развития права, следование которой в итоге привело к обособлению Запада от остального мира. Эвристическая природа этого пути и сопутствующие ему важные правовые прорывы открывают перед нами блестящие перспективы сопоставления, причем как правовых систем, так и самих обществ, которые занимались их разработкой и внедрением. У избравших эту дорогу европейцев появилась уникальная возможность подвести правовую основу под процессы политического и экономического развития. Представляемая мной схема способна послужить исследовательской программой, позволяющей переосмыслить суть многих значимых компонентов правовой системы, а также то, как они содействовали или препятствовали политико-экономическому развитию государств в контекстах четырех названных правовых культур.

ТОБИ ХАФФ  
ПРАВОВЫЕ КУЛЬТУРЫ  
В СРАВНЕНИИ...

**Изменения, начавшиеся в европейском праве в Средние века, не только были революционными по своему содержанию и результату, но и определили пути развития, по которым право продолжает двигаться сегодня.**

Европейское право издавна уделяло пристальное внимание следованию надлежащей правовой процедуре и поиску механизмов справедливого разрешения судебных споров при соблюдении действующего законодательства. Очевидно, что из сопоставления культурных паттернов могут рождаться альтернативные представления о регулировании брачных отношений, собственности, уголовных наказаний и тому подобного, но исследователи, сосредоточенные на правовых материалах, четко осознают, что отправление правосудия невозможно без стандартизации процессуальных норм – то есть без установления исправно функционирующей и полностью прозрачной правовой процедуры, регулирующей судебное правоприменение существующих законов. Ввиду этого я помещаю в центр своих изысканий именно надлежащую процедуру, усматривая в ней эвристически ценный объект сравнительного анализа.

По-видимому, изучение правового развития Европы целесообразно начать со Средневековья – с рецепции римского права. При таком подходе из сферы нашего анализа выпадают исламское и китайское право, поскольку эти системы рецепция не затронула. Зато в общеевропейском масштабе обращает на себя внимание контраст между интенсивностью процесса рецепции в Западной Европе и почти полным ее отсутствием

в России. Как известно, последствия запоздалой и избирательной рецепции, все же начавшейся в Российской империи столетия спустя, фундаментально сказались на последующем политическом и правовом развитии этой страны.

## ИЗБРАННЫЕ ЭТАПЫ И РАСХОЖДЕНИЕ ПУТЕЙ РАЗВИТИЯ ПРАВА

Около 1000 года возрождавшаяся на юге торговля начала распространяться и на северные регионы Европы. Ей сопутствовало появление ярмарок, городов и поселений. В то же самое время стремительный рост деловой активности наблюдался и в северных ганзейских городах во главе с Гамбургом, откуда коммерция распространялась на юг и на восток Европы<sup>11</sup>. Но прежде, чем коснуться последствий этих процессов, нам надо остановиться на некоторых значимых событиях в истории права, произошедших ранее.

В начале VI века император Юстиниан поручил своим правоведам радикально сократить и консолидировать римские законы – в частности, свести к минимуму сопровождавшие их бесконечные комментарии судей и ученых. Результатом этой работы стал Кодекс Юстиниана (*Corpus Juris Civilis*) – свод гражданского права, действие которого по воле его создателя в 529 году распространилось на всю империю. На территории бывшей Западной Римской империи Кодекс не прижился и к нему не обращались вплоть до 1070 года. Последующее возрождение Кодекса Юстиниана, начавшееся в XI веке, затронуло лишь Западную Европу; оно не коснулось православной Руси, хотя последняя в XVI веке гордо назвала себя «Третьим Римом», подчеркивая тем самым особую связь между культурой и государственностью Руси и Византии<sup>12</sup>.

С началом возрождения римского права западные юристы были удивлены и даже ошеломлены тем объемом нормативного материала (около двух тысяч страниц), который был накоплен римлянами за прошедшие столетия. Отталкиваясь от этого факта, обладатели новообретенного юридического знания стали видеть в создаваемых ими государственных формах наследие ушедшей империи – именно так санкционировалась такое политическое образование, как «Священная Римская империя». Работа западноевропейских глоссаторов – то есть юристов, комментировавших римское право, – заключалась в упорядочении его норм в плане грамматического и терминологического единообразия, чуждого праву разрозненных на-

<sup>11</sup> Подробнее см.: BARTLETT R. *The Making of Europe*. London: Allen Lane; Penguin Press, 1993. P. 292 ff.

<sup>12</sup> STERNBERG M. *A History of Russia*. New York: Oxford University Press, 2011. P. 119.



родов, населявших тогда Западную Европу<sup>13</sup>. Фундаментальным следствием возрождения римского права стало появление канонического права, которое некоторые исследователи называют первой современной правовой системой<sup>14</sup>. Важнейший вклад в это дело внес ученый и монах Грациан. Именно он взял на себя труд обобщить и систематизировать весь известный на тот момент массив римского права, представив итоги своей работы в так называемом «Декрете Грациана» – «Concordia discordantium canonum», – впервые изданном около 1140 года. Грациан собрал юридические тексты, обнаруженные в решениях церковных соборов, папских письмах, сочинениях отцов церкви, Библии и множестве светских источников<sup>15</sup>. Под «канонами», упомянутыми в латинском названии его труда, имелись в виду те правила, которым была готова следовать церковь Христова. Очень скоро нормы «Декрета» стали стандартом, на который ориентировалась вся Европа, хотя церковные власти так и не признали их официально.

Возрождение римского права в Западной Европе – типичный пример того, что Вебер и многие другие ученые называли рационализацией, то есть процессом, в ходе которого правовые нормы и процедуры становились более согласованными, последовательными и логичными. Ни в исламском мире, ни в России не нашлось своего Грациана, который подвел бы под установления их правовых систем новую рациональную основу<sup>16</sup>.

К 1200 году европейские правоведы уже представляли собой класс образованных специалистов; они занимались углубленным изучением римского права, его адаптацией к современным нуждам, систематизацией накопленного материала – и трансформацией всего этого в новую *юридическую науку*, которую начинали преподавать в университетах. Первым академическим центром изучения юриспруденции стал Болонский

ТОБИ ХАФФ

ПРАВОВЫЕ КУЛЬТУРЫ  
В СРАВНЕНИИ...

**13** WIEACKER F. *A History of Private Law in Europe with Particular Reference to Germany*. Oxford: Clarendon Press, 1995. P. 28–70.

**14** BERMAN H.J. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge: Harvard University Press, 1983. P. 204 ff (рус. перев.: БЕРМАН Г. *Западная традиция права: эпоха формирования*. М.: Издательство МГУ, 1998. – *Примеч. ред.*). Подробнее о каноническом праве см.: SCHIAVONE A. *The Invention of Law in the West*. Cambridge: Harvard University Press, 2012; BRUNDAGE J. *The Medieval Origins of the Legal Profession: Canonists, Civilians, and Courts*. Chicago: University of Chicago Press, 2008; IDEM. *The Teaching and Study of Canon Law in the Law Schools* // PENNINGTON K., HARTMANN W. (Eds.). *History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140–1234: From Gratian to the Decretals of Pope Gregory XI*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2008. P. 98–120; HOEFELICH M., GRABLER J.M. *The Establishment of Normative Legal Texts: The Beginning of the Ius Commune* // PENNINGTON K., HARTMANN W. (Eds.). *Op. cit.* P. 1–21; RADDING C. *Legal Science 1000–1200: The Invention of a Discipline* // *Rivista di storia del diritto italiano*. 1990. Vol. 63. P. 409–432; LANDAU P. *The Origins of Civil Procedure* // BLUMENTHAL U.-T. (Ed.). *Canon Law, Religion, and Politics*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2012. P. 136–143.

**15** BERMAN H.J. *Law and Revolution...* P. 143 ff; CHRISTENSEN K. *Introduction* // *Gratian. The Treatises on Laws (Decretum DD 1–30), with the Ordinary Glosses*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1992.

**16** HAMMER D.P. *Op. cit.*; FELDBRUGGE F. *Law in Medieval of Russian Law*; WORTMAN R.S. *Op. cit.*

университет. Здешних юристов называли «цивилистами»: объяснялось это тем, что знания, которыми они владели, были применимы к рутинным вопросам социальной и экономической жизни, находящимся вне юрисдикции церкви. Кроме того, именно в Болонье впервые сложилось сообщество ученых и студентов, большинство из которых приехали в университет из других итальянских городов или вовсе из-за границы. Это было особенное сообщество: оно могло позволить себе без промедления сняться с места и перебраться в какой-нибудь другой город, где социальные, юридические или экономические условия были более благоприятными<sup>17</sup>. Подобные сообщества ученых, которые, не обременяя себя связями с епархией или приходом, были легки на подъем, сделались прообразами современных университетов.

Все описанные нововведения привели к возникновению в Европе новой юридической науки, основанной на текстах первоисточниках. Этот свод знаний, впоследствии получивший название «общее право» (*ius commune*), постепенно распространялся с европейского юга на европейский север, включая Германию, Великобританию и Скандинавию – но исключая Русь<sup>18</sup>. Более того, студенты-юристы теперь вынуждены были изучать как гражданское, так и каноническое право, поскольку церковные суды существовали в Европе повсеместно, а знатоков гражданского права могли привлекать к процессам, рассматриваемым в таких судах. Приблизительно в то же время юриспруденция превращается в профессию: в Европе деятельность адвокатов начинают регулировать профессиональные корпорации<sup>19</sup>. Следует подчеркнуть, что в исламском мире, Китае и России университетов на тот момент еще не было<sup>20</sup>.

Стоит отметить, что, невзирая на разнообразие этнических и религиозных групп, населявших Западную Европу, ученые-

**17** Подробнее о ранней истории Болонского университета см.: HYDE J.K. *Commune, University, and Society in Early Medieval Bologna* // BALDWIN J.W., GOLDWAITHE R. (Eds.). *Universities in Politics: Case Studies from the Late Middle Ages and Early Modern Period*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1972. P. 17–46; HASTINGS R. *The Universities of Europe in the Middle Ages*. Oxford: Clarendon Press, 1936.

**18** HAMMER D.P. *Op. cit.*; FELDBRUGGE F. *A History of Russian Law...*; AVENARIUS M. *Die Rezeption des römischen Rechts in Russland: Dmitrij Mejer, Nikolaj Djuvernua und Iosif Pokrovskij*. Göttingen: Wallstein, 2004 (рус. пер.: АВЕНАРИУС М. *Римское право в России*. СПб.: Academia, 2008. – Примеч. ред.).

**19** См.: BRUNDAGE C. *Op. cit.*

**20** Некоторые считают, что в исламском мире были свои аналоги университетов, а именно, школы-медресе. Такое сравнение не корректно, поскольку, в отличие от европейских университетов, в этих заведениях отсутствовала интеллектуальная свобода. Преподавание в рамках каждой из четырех канонических правовых школ – их составляли ханафитский, маликитский, шафиитский и ханбалитский мазхабы – велось автономно, вне единой правовой системы. Римские и впоследствии европейские юристы, наоборот, целенаправленно пытались смешивать римское право с нормами действующего светского и религиозного законодательства, а также с местными обычаями, признавая при этом существование *естественного закона*, умопостижаемого каждым разумным человеком – и во многом определившего юридическое мышление европейских правоведов. Исламские и китайские правоведы в свою очередь отвергали концепцию естественного права.

правоведы того времени преуспели в генерировании правовой основы и юридической культуры, которые в единстве своим впоследствии показали себя фундаментальным социальным конструктом, созданным буквально на века – несмотря на всю вариативность этнической и религиозной среды тех протогосударств, где происходила рецепция. Во времена Реформации ее сторонники, желавшие правовым образом обосновать новые религиозно окрашенные политические и социальные нормы, опирались именно на этот монолит<sup>21</sup>.

Таким образом, перед нами открываются *два основных элемента* революции, преобразовавшей европейское Средневековье: во-первых, это становление юриспруденции как науки, преподавание которой велось в автономных и мобильных школах, а затем в университетах; во-вторых, это появление нового сословия профессиональных юристов, обученных преподавать право и применять его в церковных и светских судах. Формируемая система права создавала основу для новой европейской цивилизации, а юристы обеспечивали функционирование этой основы.

Но наряду с этим имелся еще и *третий элемент* трансформации – структурные изменения. За ними стоял политико-правовой принцип восприятия коллективных акторов в качестве единого целого – как корпораций (на средневековой латыни этот феномен обозначали словом *universitas*, но были и другие термины). Появление корпораций, без сомнения, оказалось революционным сдвигом, поскольку правовая теория, обосновавшая их существование, санкционировала целый ряд новаторских институций, в том числе и властных, уникальных для европейского континента. Резонанс самого кардинального изменения – юридического переосмысления личности и появление искусственных или фиктивных персон, признаваемых правом, – сквозь столетия дошел до наших дней<sup>22</sup>.

Одной этой правовой инновации было уже достаточно, чтобы в Европе появилось городское самоуправление, начали развиваться университеты и научная мысль, возникли благотворительные организации и профессиональные ассоциации. Кстати, та же реформа обусловила становление конституционализма и парламентской демократии, невозможных при отсутствии легитимных и автономных управленческих органов.

В сфере корпоративного управления новая правовая теория стимулировала утверждение принципа *выборного представи-*

ТОБИ ХАФФ

ПРАВОВЫЕ КУЛЬТУРЫ  
В СРАВНЕНИИ...

**21** BERMAN H.J. *Law and Revolution – II: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*. Cambridge: Harvard University Press, 2003. P. 31 ff; OZMENT S. *Protestants: The Birth of Revolution*. New York: Doubleday, 1993. P. 87–148.

**22** WINKLER A. *We the Corporations: How American Businesses Won Their Civil Rights*. New York: Liveright Publishing Company, 2018. P. 19–20.

тельства, согласно которому руководство корпоративными структурами должно подчиняться максиме римского права – «что касается всех, должно быть одобрено всеми»<sup>23</sup>. Та же максима стала провозвестницей и идеи политического представительства – одной из основ демократического порядка. Идея волеизъявления посредством голосования сделалась базовым правилом функционирования всех коллективных субъектов коммерческих отношений – и прежде всего корпораций, включая недавно учрежденные акционерные общества: английскую Ост-Индскую компанию (1600) и голландскую Ост-Индскую компанию (1602). Корабли этих компаний постоянно курсировали между Европой и колониями Нового Света, которые со временем превратятся в Соединенные Штаты Америки. Это государство станет прямым бенефициаром упомянутых выше правовых новаций, из которых произросли самоуправление, выборное представительство и конституционные хартии<sup>24</sup>. По своей юридической природе корпоративные компании радикально отличались от традиционных объединений, члены которых были связаны с их предводителями узами личной лояльности; в таких союзах господствовали патриархальные нормы, не сочетавшиеся с верховенством права.

Образующиеся юридические субъекты интерпретировались как коллективные личности, за которыми признавались все новоявленные права, включая право собственности, право отстаивания своих интересов в судебном порядке (в качестве истца или ответчика), право регламентировать свою внутреннюю деятельность, то есть заниматься правотворчеством. Корпорации могли также привлекать адвокатов для представления их интересов в судах, рассматривавших споры относительно налогообложения<sup>25</sup>. Появление подобных правовых конструкций теоретически и практически свидетельствовало о начале новой эры в правовой культуре Европы. Будучи уникальными, подобные идеи и структуры прокладывали для европейцев дорогу к модерну. За пределами Европы ничего подобного не происходило.

Таким образом, та же правовая теория, которая сделала возможным появление корпораций и корпоративного управления, создала задел и для таких политических идей, как конституционное правление, согласованное принятие решений, политическое и юридическое представительство, автономная

**23** См.: BERMAN H.J. *Law and Revolution...* P. 221; POST G. *Studies in Medieval Legal Thought: Public Law and the State, 1100–1322*. Princeton University Press, 1964. P. 51 ff.

**24** WINKLER A. *Op. cit.*; INNES S. *Creating the Commonwealth: The Economic Culture of the Puritans*. New York: W.W. Norton, 1995; IDEM. *From Corporation to Commonwealth* // BEATTY J. (Ed.). *Colossus: How the Corporation Changed America*. New York: Broadway Books, 2001. P. 18–22; KUPERMAN K. *The Jamestown Project*. Cambridge: Harvard University Press, 2009. P. 287 ff.

**25** См.: POST G. *Op. cit.*; BERMAN H.J. *Law and Revolution...* P. 214–221.

регламентация внутренней деятельности общности. Хотя мы привыкли ассоциировать корпорации с частноправовой сферой и коммерцией, на деле произведенная ими трансформация сферы *публичного права* преобразила политическую, конституционную и экономическую жизнь. Именно с появлением корпораций связано оформление основ парламентской демократии и автономии субъектов экономической деятельности. С их вхождением в общественную жизнь по всей Европе начали появляться парламентские учреждения: сначала, в 1188 году – в Испании, а вслед за ней и по всему континенту, включая Португалию, Сицилию и юг Франции. В 1298 году был образован Парижский парламент, а в 1302-м – французские Генеральные Штаты<sup>26</sup>. Становление конституционных режимов, признававших за гражданами право голоса, протекало тяжело, однако в Средние века этот процесс охватил всю Европу, достигнув кульминации к XVI–XVII столетиям в новаторских политических теориях шотландских, голландских, французских и английских мыслителей. Ни одна другая революция, за исключением, наверное, научного переворота Нового времени и Реформации, не генерировала в мировой истории столь великого множества социальных и политических новшеств как правовая революция европейского Средневековья. Новые конструкции, возникшие в правовой мысли, подготовили почву для двух последующих революций – научной и экономической. Итогом же всех этих процессов стал колоссальный прорыв в политическом и экономическом развитии Нового Света.

ТОБИ ХАФФ

ПРАВОВЫЕ КУЛЬТУРЫ  
В СРАВНЕНИИ...

Хотя мы привыкли ассоциировать корпорации  
с частноправовой сферой и коммерцией, на деле  
произведенная ими трансформация сферы  
*публичного права* преобразила политическую,  
конституционную и экономическую жизнь.

Четвертым нововведением того же времени, повлекшим за собой существенные последствия, было создание новых принципов *надлежащей правовой процедуры*. К этому делу приложили руку как цивилисты, так и знатоки канонического права. Указанные принципы действовали в отношении любых лиц, принимавших участие в судопроизводстве. Уже к концу XII столетия новая система получила формальное закрепление

**26** Подробнее см.: LUITEN ZANDEN J. VAN, BURINGH E., BOSKER M. *The Rise and Decline of European Parliaments, 1189–1789* // *The Economic History Review*. 2012. Vol. 65. № 3. P. 835–861; STRAYER J. *On the Medieval Origins of the Modern State*. Princeton: Princeton University Press, 1970; SAYLES G.O. *The Functions of the Medieval Parliament in England*. London: Hambledon Press, 1988.

в виде *ordo iudiciarius* (системы процессуальных норм, применимых при рассмотрении дела в суде)<sup>27</sup>. В соответствии с доктриной, контуры которой намечались в судебных решениях и папских декретах, в любом процессе надлежало участвовать истцу и ответчику, адвокатам обеих сторон, свидетелям, судебным секретарям, которые вели протокол заседания, прокторам и нотариусам, удостоверявшим личность участников процесса, а также следившим за приобщением письменных свидетельств и достоверной фиксацией устных показаний. Более того, судебные слушания предполагались публичными, а представленные доказательства доступными для изучения; решение следовало зачитывать вслух всем присутствующим в зале суда<sup>28</sup>.

В исламском, китайском или российском праве на тот момент аналогичные процедурные правила отсутствовали; они долго не появлялись и в более поздние времена<sup>29</sup>. В ряду наиболее броских отличий можно упомянуть, например, то, что ни одна из затронутых правовых систем не предполагала наличия у обвиняемых профессиональных адвокатов, защищавших их интересы. Так, профессиональные юристы появились в залах заседаний российских судов лишь в середине XIX столетия, после учреждения университетов и Училища правоведения (в 1840-е годы). Даже после преобразований 1864 года слушания остались непубличными, участники обязывались сохранять тайну судебного заседания, а на юридическое сословие продолжали смотреть с подозрением и недоверием<sup>30</sup>. Судьями чаще всего становились отставные военные или дворяне; высокопоставленные чиновники могли отменять судебные решения в административном порядке.

Вдобавок ко всему сказанному к XIII веку в Западной Европе в процессуальные регламенты вошли право обвиняемого знать о содержании выдвинутого против него обвинения, право предстать перед судом и давать показания, а также право иметь своего представителя в процессе. К 1200 году представление о том, что каждый, кому надлежит предстать перед судьей, имеет право обратиться за помощью к профессиональному юристу, стало общераспространенным – более того, именно

**27** См.: FOWLER-MAGERL L. *Ordo iudiciorum vel ordo iudiciarius. Begriff und Litteraturgattung*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1984; PENNINGTON K. *The Prince and the Law, 1200–1600: Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1993; BRUNDAGE J. *The Teaching and Study of Canon Law in the Law Schools*; HARTMANN W., PENNINGTON K. (Eds.). *The History of Courts and Procedure in Medieval Canon Law*. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2016.

**28** См.: BRUNDAGE J. *The Teaching and Study of Canon Law in the Law Schools*; PENNINGTON K. *Due Process, Community, and the Prince in the Evolution of the Ordo iudicarius* // *Rivista internazionale di diritto commune*. 1998. Vol. 9. P. 9–47.

**29** Подробнее см.: HUFF T. *The Rise of Early Modern Science...* Ch. 3, 4, 7.

**30** WORTMAN R.S. *Op. cit.* Ch. 8, 9.



так и рекомендовалось поступать. Как писал в 1169 году неизвестный автор: «Если кто-то опрометчиво решит, что ему по силам защищать себя в суде самому, и, не имея в том опыта, откажется от поисков адвоката, то быть по сему: каждый волен поставить крест на своем деле»<sup>31</sup>. К началу Нового времени в европейских судах применялся единый стандарт рассмотрения дел – тот самый, который начали формализовать еще в конце XII века<sup>32</sup>.

ТОБИ ХАФФ  
ПРАВОВЫЕ КУЛЬТУРЫ  
В СРАВНЕНИИ...

**Ни одна другая революция, за исключением, наверное, научного переворота Нового времени и Реформации, не генерировала в мировой истории столь великого множества социальных и политических новшеств как правовая революция европейского Средневековья.**

Наконец, *в-пятых*, результатом интересующих нас преобразований стала выработка дополнительных принципов права, которые распространили свое действие на государей и папу, сделав их подотчетными закону. Знаковым в истории становления указанных принципов стало дело короля Генриха Люксембургского и принца Роберта Неаполитанского. В 1311 году Генрих обошел в борьбе за престол Священной Римской империи Роберта, после чего первый обвинил последнего в предательстве и изгнал его из империи. Папа Климент V не согласился с таким решением и выступил посредником в урегулировании спора<sup>33</sup>. К счастью или к несчастью, Генрих умер в 1313 году, так и не успев избавиться от Роберта. Несмотря на это, папа все же представил юридическое заключение, которое впредь ограничивало подобные бесцеремонные нападки на соперника. Лучшие правоведы, которым папа поручил подготовку заключения, сошлись в том, что самозащита, как физическая, так и юридическая, – это *право*, обеспеченное *естественным законом* и потому неотчуждаемое. Отсюда следовало, что решение, принятое Генрихом в отношении Роберта, было необоснованным и подлежало отмене. Впоследствии Климент V издал еще несколько актов, закреплявших содержание надлежащей правовой процедуры и налагавших запрет на ее ограничение. В последнем из них – каноне «*Saepere contingit*» – он установил принципы, которым обязаны были следовать все государи.

**31** BRUNDAGE J. *The Teaching and Study of Canon Law in the Law Schools*. P. 152.

**32** Участие представителей обвиняемых в уголовном процессе сделалось всеобщей практикой лишь в XVII столетии. См.: LANGBEIN J. H. *The Origins of Adversary Criminal Trial*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

**33** Подробное изложение этого дела см.: PENNINGTON K. *Due Process, Community, and the Prince in the Evolution of the Ordo iudicarius*; ИДЕМ. *The Prince and the Law: 1200–1600...*



Сегодняшние правоведы соглашаются с тем, что именно этот документ, обнародованный в начале XIV века, стал «самой важной средневековой вехой в эволюции процессуального права»<sup>34</sup>. Примечательно здесь то, что европейское право отныне предлагало четкий набор процессуальных средств, которые не только обеспечивали надлежащую правовую процедуру, но и ограничивали произвол религиозных и светских властителей.

Подчиненность самого папы естественному праву и вытекающий из нее запрет нарушать право обвиняемого на самозащиту были закреплены в ходе печально известного флорентийского дела семьи Пацци, которая злоумышляла против семейства Медичи. В ходе этой истории папа Сикст IV, осудивший Лоренцо Медичи без какой-либо судебной процедуры, вынужден был отступить, раз и навсегда признав: как Господь призвал Адама на свой суд, так «папа и государь не могут не призвать ответчика с соблюдением установленной судебной процедуры, не нарушив тем самым Божьего закона»<sup>35</sup>. Иными словами, ранее выработанные принципы, которые ограничивали волю государей, действовали и в отношении римского понтифика. Ни он, ни государь не могли выносить решение по делу без суда. Этот пример вновь подтверждает уникальность вклада Европы в развитие права – в частности, в становление идеи *правовых ограничений* власти высших должностных лиц. Не будем забывать и о том, как английские бароны вынудили короля Иоанна подписать в 1215 году Великую хартию вольностей, которая ограничивала права суверена и обязывала рассматривать правовые споры при участии жюри. Исламскому праву, равно как и праву Китая или России, подобные правила были чужды. Правители России оставались автократами вплоть до начала XX века<sup>36</sup>. Европейцы же, напротив, неуклонно двигались вперед, укрепляя правовую культуру и создавая подходящие ей институты. Стоит повторить, что начало этому процессу было положено в светских и церковных судах Западной Европы.

**34** KUTTNER S. *The Date of the Constitution Saepe, the Vatican Manuscripts, and the Roman Edition of the Clementines* // IDEM. *Medieval Councils, Decretals, and Collections of Canon Law: Selected Essays*. London: Routledge, 1980. P. 427. С юридической точки зрения «*Saepe contingit*» регулировал вопросы суммарного (упрощенного) судопроизводства – то есть процедуры, к которой прибегали в особых обстоятельствах, сопряженных, например, с угрозой применения насилия к одной из сторон процесса или причинения вреда неопределенному кругу лиц.

**35** Заключение одного из видных правоведов XV века цит. по: PENNINGTON K. *The Prince and the Law, 1200–1600...* P. 188; см. также: MARTINES L. *April Blood: Florence and the Plot against the Medici*. Oxford: Oxford University Press, 2003. Упомянутый эпизод имел место в 1478 году, получив название «заговора Пацци». В апреле этого года представители богатейшей семьи флорентийских банкиров попытались убить членов семьи Медичи на воскресном богослужении. От рук заговорщиков погиб младший из братьев Медичи, но старший брат и глава семьи Лоренцо Великолепный сумели скрыться и объявили войну своим врагам, в том числе и папе. После того, как сторонники Лоренцо схватили и повесили архиепископа Сальвиати, одного из участников заговора Пацци, папа Сикст IV отлучил Лоренцо Медичи от церкви и заочно вынес ему приговор – несмотря на то, что тот настаивал на собственной непричастности к гибели клирика.

**36** WORTMAN R.S. *Op. cit.* P. 288 f.

## ЗАВЕРШАЮЩИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ И ВЫВОоды

ТОБИ ХАФФ

ПРАВОВЫЕ КУЛЬТУРЫ  
В СРАВНЕНИИ...

Таким образом, китайский, исламский, российский и европейский миры – носители разной правовой культуры.

К концу XII века в гражданских и церковных судах Европы сложилась четкая процессуальная основа рассмотрения всех дел: в процедуре должны были участвовать истец и ответчик, стороны могли обращаться за помощью к юридическим советникам-адвокатам, представление доказательств четко регламентировалось, свидетельские показания проверялись в ходе перекрестного допроса, клерки или нотариусы фиксировали представленные суду доказательства. С выработкой особого языка, на котором надлежало обращаться к суду, процесс сделался еще более формализованным, вследствие чего возникла необходимость участия в нем профессиональных юристов.

В иных правовых системах названные элементы либо вообще отсутствовали, либо почти не проявляли себя. В арабском мире не было эквивалента слову «адвокат», поскольку самой такой профессии не существовало<sup>37</sup>. В разрешении споров полагалось руководствоваться учением пророка Мухаммеда, изложенным в Коране или хадисах. Разумеется, имелись определенные традиции, которым в таких ситуациях надлежало следовать, однако в конечном счете правила разрешения спора устанавливались по усмотрению тяжущихся сторон и вплоть до XVII столетия отсутствовали как календари рассмотрения дел, так и особые здания, целевым образом отводимые под суды.

Представитель ответчика, известный как хаким, не имел, как правило, каких-то специальных навыков. Он мог выступать в интересах заявителя или даже заменять его показания словами свидетеля. Иначе говоря, у хакима не было официального процессуального статуса. Ответчик запросто мог выйти из процесса и передать свое дело на рассмотрение ученому законнику (муфтию), который в свою очередь мог вступить в спор с судьей (кади) или даже посрамить его, предложив свое видение разрешения спора. О решении тяжущимся объявляли гласным образом, однако оно никак не фиксировалось.

Кроме того, исламское право не знало ни института юридической автономии, ни наделенных ею организаций. Соответственно, в поле его регулирования отсутствовали такие субъекты, как города, профессиональные объединения, коммерческие корпорации, парламенты и так далее. Из-за этого оно не обеспечивало основу для развития демократии, конституционализма и принципа совместного участия в решении вопросов, которые касаются всех. Несмотря на то, что многие

**37** См.: JENNINGS R. *The Office of Vekil (Wakil) in the 17th Century Ottoman Courts* // *Studia Islamica*. 1995. Vol. 42. P. 147–169.

арабские страны в XIX–XX веках отказались от исламского права в пользу европейских моделей гражданского права, процесс ассимиляции систем все еще не завершен. В нынешние времена правительства мусульманских государств не раз отказывались от демократии в пользу автократии и диктатуры. Политолог Ахмет Куру в недавнем исследовании показал, что на большей части исламского мира сегодня торжествует авторитаризм, а «процесс демократизации потерпел неудачу»<sup>38</sup>. В то время как в мире в целом демократическими считаются 60% стран, среди мусульманских государств к таковым относятся лишь 20%. В правовых системах ближневосточных государств нет ограничений, подобных тем, которые действовали в средневековой Европе; в результате многие здешние власти пребывают у власти бессрочно.

**В арабском мире в конечном счете правила разрешения спора устанавливались по усмотрению тяжущихся сторон и вплоть до XVII столетия отсутствовали как календари рассмотрения дел, так и особые здания, целевым образом отводимые под суды.**

В традиционном Китае также не было адвокатов. Право подавать прошения императору или магистрату существовало, однако суды в основном простаивали либо из-за перегруженности, либо из-за нерадения чиновников<sup>39</sup>. Более того, существовавший в Китае свод правовых норм больше напоминал кодекс преступлений и наказаний, чем акт о правах. Магистраты принимали в расчет традиции, определявшие нормы семейного быта, но они делали это как последователи конфуцианства, а не как правоведы – праву как таковому в старом Китае не обучали. В известном деле эпохи Цин чиновник разбирал дело, ответчиком по которому был старший брат, обвиненный младшим братом в мошенничестве; разбирательство завершилось тем, что младшего брата взяли под стражу – за то, что он подал иск<sup>40</sup>. Поскольку при династиях Мин и Цин правовое регулирование сделалось более формализованным, у сторон судебных процессов появилась возможность подавать прошения о восстановлении своих нарушенных прав, однако система не обязывала чиновников не только предпринимать что-либо

38 См.: KURU A. *Islam, Authoritarianism and Underdevelopment: A Global and Historical Comparison*. New York: Cambridge University Press, 2017.

39 См.: MACAULEY M. *Social Power and Legal Culture: Litigation Masters in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press, 1998.

40 Ibid. P. 70–75.

в ответ, но даже знакомиться с этими бумагами. Как правило, судебские обязанности выполнялись администраторами округов или населенных пунктов; те принимали решения, действуя по своему усмотрению, но для вступления в силу их должны были одобрить вышестоящие чиновники<sup>41</sup>.

Последствия усеченной юридической автономии видны и в наши дни: достаточно упомянуть неудачные попытки китайских диссидентов создать оппозиционные партии, которые предпринимались в 1992-м, 1994-м и 1998 годах. В результате этих инициатив, на Западе представлявшихся обычным делом, «сотни инакомыслящих угодили в тюрьмы, где провели по десять лет и больше»<sup>42</sup>. Современные исследователи обращают внимание и на другие изъяны системы. Например, Рэндалл Пиренбум указывает, что «верховенство права невозможно при отсутствии независимой судебной власти, наделенной адекватной компетенцией и широким объемом полномочий, беспристрастной и честной; судебной машине Китая эти характеристики не присущи»<sup>43</sup>. Право остается «инструментом контроля и принуждения в руках бюрократии»<sup>44</sup>. Мао оставил Китай фактически без правовой системы, поэтому перед Дэн Сяопином и его преемниками стояла задача провести правовые преобразования, обучить новых судей, открыть юридические факультеты, где разрешалось преподавать даже иностранцам. Конституции Китайской Народной Республики 1999-го и 2004 года даже упоминали о правах человека, а в начале 2000-х в Китае действовало правозащитное движение («вэйцзюань») <sup>45</sup>. Западные наблюдатели тогда выражали надежду, что продуманное сочетание национального законодательства и правозащитных норм – например, ратификация китайским государством Международного пакта о гражданских и политических правах – сумеет обеспечить появление в Китае современной системы права, основанной на соблюдении гражданских прав. Но работу китайских судов по-прежнему определяли не судьи и не идея верховенства права, а «усмотрение партийного начальства»<sup>46</sup>. К началу 2010-х от правозащитного движения почти ничего не осталось. В правление Си Цзиньпина юристы-правозащитники подвергаются гонениям, в ходе которых они бесследно исчезают, попадают в тюрьмы или под домашний арест, отправляются

ТОБИ ХАФФ

ПРАВОВЫЕ КУЛЬТУРЫ  
В СРАВНЕНИИ...

<sup>41</sup> Подробнее см.: HUANG P.C. *Codified Law and Magisterial Adjudication in the Qing* // BERNHARDT K. (Ed.). *Civil Law in Qing and Republican China*. Stanford: Stanford University Press, 1994. P. 142–186. Даже в XXI веке полиция нередко чинит препятствия гражданам, желающим обратиться в суд.

<sup>42</sup> См.: BIAO T. *Promoting Human Rights in China: The Costs and Risks of Fighting for Dignity and Freedom*. Institute for Advanced Study, 2017 ([www.ias.edu/ideas/2017/biao-human-rights-china](http://www.ias.edu/ideas/2017/biao-human-rights-china)).

<sup>43</sup> PEERENBOOM R. *China's Long March toward Rule of Law*. New York: Cambridge University Press, 2002. P. 280.

<sup>44</sup> LUGMAN S.B. *Bird in a Cage: Legal Reform in China after Mao*. Stanford: Stanford University Press, 1999. Ch. 4.

<sup>45</sup> Среди прочего см.: PILS E. *China's Human Rights Lawyers: Advocacy and Resistance*. London: Routledge, 2014.

<sup>46</sup> PEERENBOOM R. *Op. cit.* Ch. 7.



в эмиграцию<sup>47</sup>. Сегодня китайская автократия не принимает в расчет устоявшиеся международные стандарты надлежащей правовой процедуры, а многие исследователи считают Китай эталоном диктатуры и полицейского государства<sup>48</sup>.

В России еще в Средние века сложился порядок, в соответствии с которым закон был не более чем бюрократическим инструментом в руках местных и региональных чиновников, которые не имели юридического образования и зачастую не могли даже получить в свое распоряжение бумажные копии тех законов, которые применяли. До 1860-х российские законы «вступали в силу без обнародования, их вводили в действие непубличным распоряжением, о котором знали лишь сами правоприменители»<sup>49</sup>. В юристах же и судьях видели прохиндеев, желавших только одного – набить себе карман. Любого – например, канцеляриста, – кто пытался защищать интересы одной из сторон процесса, презирали; подготовленные адвокаты появились в стране только во второй половине XIX века. Лишь с этого времени в России начались попытки привить западные стандарты процессуального права.

Специалистами высказывалось мнение, что внедренная в ходе реформ Александра II «модернизация права не способствовала упорядочению дел в России; [...] право и законность оставались чужеродными элементами системы государственного управления, далеким от мыслей и страхов царя и его окружения». Более того, работа обновленной и независимой судебной системы не устраивала царизм, который «на рубеже XIX и XX столетий начал бороться с революционерами жестокими антиправовыми методами»<sup>50</sup>. В дальнейшем чрезвычайные правовые режимы приняли на вооружение революционеры-большевики, обещавшие перейти к основанной на законе государственности лишь когда-нибудь в далеком будущем<sup>51</sup>. Что же касается их предшественников – российских царей, – то те до самого конца оставались автократами: в то время как их манеру править пытались иногда выставить просвещенной, на деле она была образцом самовластия и бесправия<sup>52</sup>. К несчастью, из-за большевистской революции 1917 года международные стандарты

**47** Об этом свидетельствуют многочисленные источники, см., например: CASTER M. *The People's Republic of the Disappeared*. New York: Safeguard Defenders, 2019; PILS E. *Op. cit.*; STERN R.E. *Activist Lawyers in Post-Tiananmen China* // Law and Social Inquiry. 2017. Vol. 42. № 1. P. 234–251; JACOBS A., BUCKLEY C. *China's Targeting Rights Lawyers in a Crackdown* // The New York Times. 2017. July 22; PALMER A. *The Last Line of Defense* // The New York Times Magazine. 2017. July 30. P. 24–51.

**48** См.: RINGER S. *The Perfect Dictatorship: China in the 21st Century*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2016; CAIN G. *The Perfect Police State: An Undercover Odyssey into China's Terrifying Surveillance Dystopia of the Future*. New York: Public Affairs, 2021.

**49** PIPES R. *Op. cit.* P. 289.

**50** WORTMAN R.S. *Op. cit.* P. 288.

**51** PIPES R. *Op. cit.* Ch. 11.

**52** WORTMAN R.S. *Op. cit.* P. 288–289.

правосудия вообще не имели шансов прижиться на российской почве. В марксистско-ленинской системе право было всего лишь инструментом контроля и наказания, а его содержание определялось волей правящего класса.

ТОБИ ХАФФ  
ПРАВОВЫЕ КУЛЬТУРЫ  
В СРАВНЕНИИ...

В начале XXI века международные правозащитные организации весьма низко оценивали состоятельность правовой системы России<sup>53</sup>. Вопросы возникают в связи с правилами надлежащей судебной процедуры, политическими убийствами, внесудебными казнями и так далее. В некоторых кругах до сих пор бытуют монархические сентименты и убеждение в том, что Россия не может существовать без сильного авторитарного правителя. Представители истеблишмента выражают это предельно четко: «Нет Путина – нет России»<sup>54</sup>. Подобная формулировка подразумевает, что на нынешнем историческом этапе президент обуславливает саму возможность существования государства, воплощает в себе власть и всю нацию<sup>55</sup>. В этих словах слышен пугающий отголосок тех же представлений о роли самодержца, которые бытовали в России XIX века.

\* \* \*

Изучение четырех рассмотренных в этой статье правовых систем в рамках компаративного анализа показывает, что их сближение остается делом далекого будущего. Понимание, что политический и экономический прогресс заметно ускоряется с появлением режимов, безоговорочно придерживающихся надлежащей правовой процедуры и соблюдающих права человека, еще не устоялось. За пределами западного мира по-прежнему ощущается пагубная зависимость от предшествующего развития – она препятствует радикальному развороту к либерализму и модернизации права.

*Перевод с английского Екатерины Захаровой*

**53** HUMAN RIGHTS WATCH. *World Report 2017* ([www.hrw.org/world-report/2017/country-chapters/russia](http://www.hrw.org/world-report/2017/country-chapters/russia)).

**54** Это высказывание первого заместителя главы Администрации президента России Вячеслава Володина, прозвучавшее на встрече Валдайского клуба 22 октября 2014 года. См.: Prozorova Y. *Civilizational Analysis, Political Discourse and Reception of the Western Modernity in Post-Soviet Russia* // *Comparative Civilizations Review*. 2017. № 77. P. 58–76.

**55** Ibid.



МИХАИЛ  
МАСЛОВСКИЙ

# Социокультурный контекст политической модернизации в Бразилии и России сквозь призму концепции множественных модерностей<sup>1</sup>



Михаил Валентинович Масловский (р. 1967) – социолог, ведущий научный сотрудник Социологического института РАН – филиала ФНИСЦ РАН (Санкт-Петербург).

Среди стран, относящихся к искусственным образом сформированной группе БРИКС, Бразилия и Россия являются наиболее сходными по таким признакам, как численность населения и уровень экономического развития. Оба государства имеют федеративную структуру, хотя в России она выглядит более формальной и имитационной. В обеих странах с середины 1980-х происходил процесс демократизации, результаты которого оказались весьма разноречивыми. В то же время в последние десятилетия в двух странах существенно отличались, например, реализация государственных социальных программ и динамика общественных движений. Одним из факторов, повлиявших на траектории развития Бразилии и России, очевидно, является социокультурный контекст модернизационных процессов, оценить который позволяют различные версии концепции множественных модерностей, представленные в современной исторической социологии.

Понятие множественных модерностей ассоциируется главным образом с идеями Шмуэля Эйзенштадта, в работах которого рассмотрены цивилизационные предпосылки многообразных траекторий модернизации. С точки зрения Эйзенштадта, «различные цивилизационные основания и рамки порождают разные программы политической модерности и процессы политической модернизации»<sup>2</sup>. Между тем сам он предложил лишь один из вариантов концепции множественных модерностей. В мировой социологии разрабатывались также теоретические модели «переплетенных» (*entangled*), «последовательных» (*successive*) и альтернативных модерностей<sup>3</sup>. Различные

1 Настоящий текст представляет собой обновленный, переработанный и расширенный вариант статьи: Масловский М.В. Социокультурная динамика множественных модернов в Бразилии и России // Социологический журнал. 2016. Т. 22. № 4. С. 8–24.

2 Spronk W. *Political Sociology: Between Civilizations and Modernities. A Multiple Modernities Perspective* // European Journal of Social Theory. 2010. Vol. 13. № 1. P. 60.

3 THERBORN G. *Entangled Modernities* // European Journal of Social Theory. 2003. Vol. 6. № 3. P. 293–305; WAGNER P. *Successive Modernities and the Idea of Progress: A First Attempt* // Distinktion: Journal of Social



сочетания указанных подходов использовались для анализа социально-политических процессов на европейском континенте<sup>4</sup>, в России и СССР<sup>5</sup>, а также и в других обществах, в том числе в странах Латинской Америки<sup>6</sup>.

**МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ**  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

## ФОРМИРОВАНИЕ МОДЕРНОСТИ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ В БРАЗИЛИИ

Как утверждал Эйзенштадт, сформировавшиеся на американском континенте «новые общества» являлись первым историческим примером неевропейской модерности. Становление этих обществ означало возникновение нескольких культурных программ и институциональных форм модерности в рамках западной цивилизации. При этом Эйзенштадт выделил различия между двумя американскими версиями модерности: Соединенными Штатами и Латинской Америкой. С его точки зрения, социокультурные основания этих обществ были заложены соответственно в первом случае протестантизмом, который поддерживал распространение идей эгалитаризма, и во втором – католической Контрреформацией, способствовавшей сохранению иерархических структур. Вместе с тем в латиноамериканских обществах акцент на иерархическом строении общества был более выражен, чем в европейских католических странах<sup>7</sup>.

Однако следует учитывать, что в странах Латинской Америки католическая церковь не всегда выступала как исключительно консервативная сила. Как указывает Йоран Терборн, в колониальный период в испаноязычной Америке во главе национального движения часто стояли католические священники. «Эпоха Просвещения оказала влияние на часть духовенства, которое зачастую идентифицировало себя больше с индейцами, чем с испанской властью, как, например, иезуитская миссия в Парагвае»<sup>8</sup>. Тем не менее Терборн также признает, что

Theory. 2010. Vol. 11. № 2. P. 9–24; ARNASON J. *The Future that Failed: Origins and Destinies of the Soviet Model*. London: Routledge, 1993.

4 DELANTY G. *Formations of European Modernity: A Historical and Political Sociology of Europe*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.

5 Дэвид-Фокс М. *Пересекая границы: модерность, идеология и культура в России и Советском Союзе*. М.: Новое литературное обозрение, 2020.

6 DOMINGUES J. *Modernity and Modernizing Moves: Latin America in Comparative Perspective* // Theory, Culture and Society. 2009. Vol. 26. № 7–8. P. 208–227; MOTA A., DELANTY G. *Eisenstadt, Brazil and the Multiple Modernities Framework: Revisions and Reconsiderations* // Journal of Classical Sociology. 2015. Vol. 15. № 1. P. 39–57.

7 EISENSTADT S. *The Civilizations of the Americas: The Crystallization of Distinct Modernities* // Comparative Sociology. 2002. Vol. 1. № 1. P. 43–62.

8 ТЕРБОРН Й. *Мир: руководство для начинающих*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2015. С. 117.

Латинская Америка являлась «более иерархической по сравнению с англоязычной Америкой»<sup>9</sup>.

Ауреа Мота и Джерард Деланти выделяют различия не только между Севером и Югом, но также и между отдельными частями Латинской Америки. В частности, в Бразилии процесс колонизации протекал иначе, чем в испанских колониях. С провозглашением независимости в 1822 году была основана Бразильская империя, которую возглавил представитель правившей в Португалии династии. Парадоксально, что в период крушения испанской колониальной империи в Латинской Америке и образования на ее территории новых субъектов бразильское государство осталось практически неизменным<sup>10</sup>.

На протяжении XIX столетия в Бразилии сохранялось противостояние «домодерного колониального общества» и модернистских элементов, которые постепенно становились преобладающими. При этом официальная католическая доктрина неотомизма подвергалась критике со стороны последователей либеральных и республиканских идей. Во второй половине XIX века на становление общественной сферы повлияло аболиционистское движение. В конечном счете эти разнообразные ориентации характеризовали «форму модерности, образуемую конфликтующими и постоянно изменяющимися ценностями»:

«Характер бразильского государства – его размеры, удаленность от Европы, низкая плотность населения, отсутствие явно выраженного классового конфликта в результате сохранения докапиталистического уклада, основанного на рабском труде, – все это позволяло элитам селективно принимать идеи и влияние извне»<sup>11</sup>.

Согласно Эйзенштадту, в «двух Америках» сложились различные дискурсы о модерности. В то же время особенностью американских обществ являлась ориентация на европейские культурные центры:

«Столкновение с “Западом” не означало для американских поселенцев, в отличие от азиатских, африканских и даже восточноевропейских обществ, конфронтации с чуждой культурой, насаждаемой извне, но предполагало скорее рефлексивное приобщение к собственным истокам»<sup>12</sup>.

При этом в Соединенных Штатах постепенно сложилось представление о собственном обществе как самодостаточном центре модерности, тогда как страны Латинской Америки были в большей степени подвержены европейскому влиянию.

9 Там же. С. 121.

10 Мота А., DELANTY G. *Op. cit.* P. 48.

11 Ibid. P. 49.

12 EISENSTADT S. *Op. cit.* P. 44.

В латиноамериканских обществах беспокойство о том, действительно ли они являлись современными, сочеталось с «амбивалентным отношением» к этим внешним центрам<sup>13</sup>.

Примером «трансформации европейской идеи» в латиноамериканском контексте стало принятие принципов позитивизма бразильской интеллектуальной элитой в конце XIX века:

«Кульм позитивизма, который обладал в Бразилии особенностями, отличающимися ее от Франции, может рассматриваться как кристаллизация способа понимания современности в обществе, национальная идентичность которого была сформирована сравнительно поздно как проект, направляемый государством»<sup>14</sup>.

Позитивизм указывал путь к модернистской «республике прогресса». Как утверждают Мота и Деланти, Бразилия стала одной из немногих стран, включивших в свою национальную идентичность модернистскую приверженность рациональному планированию. С точки зрения этих авторов, цивилизационная теория Эйзенштадта не позволяет объяснить особенности политической модернизации Бразилии, которая была обусловлена трансформационными процессами, начавшимися по крайней мере в конце XIX века. В данном случае ключевое значение имеет не изначальная культурная программа религиозной традиции, а скорее межкультурное взаимодействие и связанные с ним проекты политических элит<sup>15</sup>. Тем не менее Мота и Деланти в целом согласны с Эйзенштадтом в вопросе о роли католической церкви в сохранении иерархического социального порядка.

**МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ**  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ  
МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

**В Соединенных Штатах постепенно сложилось представление о собственном обществе как самодостаточном центре современности, тогда как страны Латинской Америки были в большей степени подвержены европейскому влиянию.**

Хотя в течение долгого времени католицизм расценивался сторонниками либеральных идей как «антимодернистская фундаменталистская религия»<sup>16</sup>, в ходе третьей волны демократизации с середины 1970-х католическая церковь сыграла существенную роль в формировании новых ассоциаций граждан-

<sup>13</sup> Ibid. P. 58.

<sup>14</sup> MOTA A., DELANTY G. *Op. cit.* P. 49.

<sup>15</sup> Ibid. P. 50.

<sup>16</sup> CASANOVA J. *Cosmopolitanism, the Clash of Civilizations and Multiple Modernities* // Current Sociology. 2011. Vol. 59. № 2. P. 260.

данского общества в странах Латинской Америки. Такое развитие событий в значительной степени явилось результатом *аджорнаменто* – доктрины обновления католицизма и адаптации к реалиям современного мира, сформулированной на Втором Ватиканском соборе (1962–1965). В конечном счете «сакрализация современного дискурса прав человека со стороны церкви явилась важнейшим фактором мобилизации ресурсов католицизма для перехода к демократии»<sup>17</sup>.

По мнению Хосе Казановы, концепция множественных модерностей обладает наилучшими возможностями для объяснения происходящего в настоящее время изменения роли мировых религий. Это теоретическое направление отвергает как представление о радикальном разрыве модерности с любыми традициями, так и идею преемственности в развитии определенной цивилизации в современный период.

«Модель *аджорнаменто*, возможно, является наиболее адекватным образцом динамичных взаимных отношений между традицией и модерностью. Традиции вынуждены откликаться и приспосабливаться к условиям модерности, но в процессе своего переформулирования они также способствуют становлению особых форм модерности»<sup>18</sup>.

Можно предположить, что интерпретируемая подобным образом модель *аджорнаменто* применима не только к традиционным религиям, но и к получившим распространение на протяжении «краткого XX века» политическим религиям, подобным марксизму-ленинизму. В то же время теоретики множественных модерностей обращали внимание на «цивилизационные» препятствия для формирования коммунистических режимов в латиноамериканском регионе:

«Коммунизм [здесь] обладал заметным культурным влиянием, но в качестве политического движения он оказался почти полностью несостоятельным. Единственное частичное исключение – кубинская революция – является результатом невероятного и асимметричного соединения с региональной традицией “каудилизма”»<sup>19</sup>.

Следует отметить также, что в последние годы на политическую жизнь бразильского общества оказывало влияние изменение конфессионального состава населения, связанное с ростом числа последователей различных течений протестантизма, в особенности пятидесятничества. Политические последствия данного процесса оценивались исследователями по-разному.

17 Ibid. P. 262.

18 Ibid. P. 264.

19 ARNASON J. *The Labyrinth of Modernity: Horizons, Pathways and Mutations*. London: Rowman and Littlefield, 2020. P. 181.

С одной стороны, корпоративистская структура пятидесяти-чeskих церквей порождает скорее авторитарную политическую культуру. С другой стороны, такие церкви способствуют формированию социальной среды, которая поддерживает усиление горизонтальных связей и развитие лидерских качеств<sup>20</sup>. Однако необходимо учитывать тот факт, что бразильские протестанты, составляющие уже около четверти избирателей страны, на президентских выборах 2018 года проголосовали главным образом за правопопулистского политика Жаира Болсонару<sup>21</sup>. В любом случае поставленные Эйзенштадтом вопросы о влиянии цивилизационного наследия различных религиозных традиций на политические процессы в странах американского континента требуют дальнейшего обсуждения.

**МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ**  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

**В последние годы на политическую жизнь  
бразильского общества оказывало влияние  
изменение конфессионального состава населения,  
связанное с ростом числа последователей  
различных течений протестантизма.**

Если Эйзенштадт делал акцент на роли цивилизационного наследия в политической модернизации незападных обществ, подчеркивая «зависимость от колее» предшествующего развития, то Петер Вагнер не считает необходимым использовать понятие цивилизации, рассматривая модерность как «опыт и интерпретацию». По мнению Вагнера, цивилизационный подход преувеличивает степень преемственности в развитии обществ и не уделяет должного внимания процессам социальных изменений в современном мире. В противовес понятию цивилизации он использует понятие социетального самопонимания. Как указывает этот социолог, «новые общества», в том числе латиноамериканские, сформировали собственные способы обращения с проблематикой модерности<sup>22</sup>.

Характеризуя политическую динамику в Бразилии и Южной Африке, Вагнер отмечает, что в обеих странах в течение ряда лет у власти находились правительства, пользовавшиеся поддержкой большинства населения и ориентировавшиеся на трансформацию общества. В ЮАР с 1994 года правящую коали-

**20** FRESTON P. *Evangelical Protestantism and Democratization in Contemporary Latin America and Asia* // Democratization. 2004. Vol. 11. № 4. P. 21–41.

**21** HUNTER W., POWER T. *Bolsonaro and Brazil's Illiberal Backlash* // Journal of Democracy. 2019. Vol. 30. № 1. P. 77.

**22** WAGNER P. *From Interpretation to Civilization – and Back: Analyzing the Trajectories of Non-European Modernities* // European Journal of Social Theory. 2011. Vol. 14. № 1. P. 95.

цию возглавлял Африканский национальный конгресс. В Бразилии представители Партии трудящихся с 2002 года четыре раза подряд побеждали на президентских выборах. В обоих случаях правящие коалиции являлись наследниками сопротивления репрессивным режимам – апартеида в Южной Африке и военной диктатуры в Бразилии. В результате «прошлые репрессии и несправедливость и проистекающие из этого политические ожидания и требования выступали ключевым компонентом их самопонимания»<sup>23</sup>.

Однако, как вынужден признать Вагнер, длительное сохранение у власти одних и тех же политических сил в Бразилии и ЮАР привело к определенному рода «истощению политической энергии». Он указывает, что в случае Бразилии обвинения в коррупции лидеров и функционеров Партии трудящихся были отчасти обусловлены тем фактом, что данная партия никогда не имела парламентского большинства и была вынуждена приспосабливаться к реалиям бразильской политической жизни. Но, как бы то ни было, трансформационные стратегии южноафриканского и бразильского правительств «достигли своих пределов»<sup>24</sup>. В любом случае ожидания, что ЮАР и Бразилия как представители глобального Юга укажут странам Европы пути обновления демократии, оказались необоснованными. Новый поворот в бразильской политике, связанный с избранием президентом страны «южноамериканского Трампа» Жаира Болсонару, по-видимому, еще более подорвал надежды Вагнера на обновление демократии в странах глобального Юга.

В политологической литературе неоднократно обсуждались параллели между модернизационными процессами в странах Латинской Америки и постсоветской России. Отмечалось, что Россию объединяла с латиноамериканским регионом «государственно-центричная» матрица развития<sup>25</sup>. Если рассматривать политические структуры, сложившиеся в постсоветской России, можно найти параллели с латиноамериканским «бюрократическим авторитаризмом»<sup>26</sup>, представленным в истории Бразилии периода с середины 1960-х по середину 1980-х. Вместе с тем обращение к концепции множественных модерностей позволяет выделить различия в социокультурных основаниях политической модернизации в Бразилии и России. В особенности следует учитывать, что модернизационная траектория

**23** ИДЕМ. *Democracy and Capitalism in Europe, Brazil and South Africa* // ROSICH G., WAGNER P. (Eds.). *The Trouble with Democracy: Political Modernity in the 21st Century*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016. P. 222.

**24** Ibid. P. 225.

**25** ВОРОЖЕЙКИНА Т.Е. *Государство и общество в России и Латинской Америке* // Общественные науки и современность. 2001. № 6. С. 22.

**26** SHEVTSOVA L. *Post-Communist Russia: A Historic Opportunity Missed* // International Affairs. 2007. Vol. 83. № 5. P. 897.

Бразилии была более ровной и непрерывной, чем в России, претендовавшей в советский период на создание альтернативной модели модерности. Несмотря на это, для изучения социально-политических процессов в российском обществе релевантным оказывается вывод, сделанный Ауреа Мота и Джерардом Деланти, согласно которому решающее значение для формирования бразильской модерности имела не изначальная культурная программа религиозной традиции, но более поздние процессы межкультурного взаимодействия и проекты политических элит.

**МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ**  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

## СОВЕТСКАЯ ВЕРСИЯ МОДЕРНОСТИ И ЕЕ НАСЛЕДИЕ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

С позиций концепции множественных модерностей советскую систему подробно рассмотрел Йохан Арнасон. В вышедшей в 1993 году книге «Несбывшееся будущее: происхождение и судьбы советской модели» он сфокусировал внимание на исторических предпосылках формирования альтернативной модерности и ее внутренней динамике. В дальнейшем он дополнил свой анализ исследованием глобального контекста распространения советской модели, включая рост мирового коммунистического движения, советскую экспансию в Восточной Европе и взаимодействие СССР со странами Запада<sup>27</sup>. В его новейшей книге «Лабиринт модерности: горизонты, пути и мутации» выделяется геополитическое измерение феномена коммунизма, в особенности взаимосвязь изначальной советской версии коммунистической модерности и ее трансформации в Китае<sup>28</sup>.

Прежде всего Арнасон обсуждает вопрос об источниках коммунистического проекта альтернативной модерности. С его точки зрения, большевистская идеология «опиралась на революционную и утопическую традицию, импортированную с Запада, но адаптированную к местным условиям таким образом, чтобы она позволила синтезировать противоречившие друг другу элементы российской традиции»<sup>29</sup>. Этот социолог расценивает марксизм-ленинизм как разновидность политической религии и указывает на «частичную функциональную эквивалентность» между данной идеологией и традиционными теологическими системами<sup>30</sup>. Опубликованный в 1938 году «Крат-

**27** АРНАСОН Й. *Цивилизационные паттерны и исторические процессы*. М.: Новое литературное обозрение, 2021. С. 182–213.

**28** ARNASON J. *The Labyrinth of Modernity...* P. 141–179.

**29** ИДЕМ. *The Future that Failed...* P. 101.

**30** Ibid. P. 116.



кий курс истории ВКП(б)» выступил «каноническим» текстом, в котором были изложены догматы этой политической религии.

В целом, как полагает Арнасон, социологический цивилизационный анализ не ограничивается изучением влияния традиционных религий на формирование различных версий модерности, но также учитывает:

«Изменения, вызванные другими способами артикуляции (философскими размышлениями или научными исследованиями, если упомянуть лишь самые очевидные из них), вторгающимися в сферу, которая ранее принадлежала религии, а также и более двусмысленные трансформации, которые происходят, когда иные социокультурные сферы заменяют религию, но в то же самое время приобретают сакральные черты (это относится к проблематике “секулярных религий”)<sup>31</sup>.

Примером такого рода секулярной религии выступала марксистско-ленинская идеология.

Хотя коммунистический проект альтернативной модерности сыграл решающую роль в формировании советского общества, это общество не может считаться всего лишь воплощением данного проекта. С точки зрения Арнасона, логика проекта взаимодействовала с динамикой разнообразных исторических констелляций. В то же время особое значение имели культурные аспекты этого развития.

«Культурный компонент не может быть сведен к явно выраженной и институционализированной идеологии. В экономической и политической сферах ключевую роль играли не вполне артикулированные, но культурно заданные определения целей и направлений – не в качестве программных принципов, но как элементы более сложной комбинации<sup>32</sup>.

В своем анализе советской модели Арнасон отчасти следует варианту теории тоталитаризма, предложенному в работах Клода Лефора. При этом Арнасон признает, что следует говорить о «тотализирующей логике» политического режима, а не о тоталитарной системе. Как подчеркивал Лефор, для режимов данного типа характерно слияние власти, права и знания. Партия-государство выступает как центр власти, возвышающийся над нормами права и обладающий знанием, которое позволяет вмешиваться во все сферы общественной жизни. Такое определение выделяет претензии режима, но не его фактические достижения. В действительности тоталитарный проект постоянно сталкивался с ограничениями, включавшими недостаточность механизмов контроля, сопротивление социальных сил,

31 Арнасон Й. Указ. соч. С. 25.

32 Там же. С. 228.

непредвиденные последствия вмешательства властного центра. Кроме того, необходимо учитывать историческую изменчивость тоталитарного режима и многообразие его вариантов, о чем свидетельствуют примеры СССР и Китая.

Обращаясь к периоду с середины 1960-х по середину 1980-х, Арнасон характеризует «ретрадиционализацию» как одну из основных тенденций эволюции советской модели<sup>33</sup>. В данном случае речь идет о попытках представить «советский образ жизни» в качестве особой традиции. С середины 1960-х в советской системе преобладало стремление к воспроизводству существующих властных структур. Ссылки на «реальный социализм» и «советский образ жизни» отражали тот факт, что коммунистический режим существовал достаточно долго, чтобы приобрести некоторые традиционные черты<sup>34</sup>. Однако, по мнению Арнасона, это не означало создания устойчивой цивилизационной модели. В конечном счете советские «цивилизационные ресурсы» оказались слишком ограниченными.

Следует отметить, что в западной советологии вопрос о коммунистической системе как особом типе модерности долгое время практически не обсуждался. Однако с середины 1990-х в работах зарубежных историков получили развитие новые подходы к анализу советской системы, в рамках которых понятие модерности представлено достаточно широко. Как показывает Майкл Дэвид-Фокс, советская модерность как теоретическая проблема интересовала англоязычных исследователей прежде всего при обсуждении периода до 1953 года

«В ряде ключевых трудов, посвященных постсталинской эпохе, вопрос советской модерности не затрагивается вовсе или же она принимается как данность – возможно, в силу того, что СССР в то время был высокоразвитой промышленной и урбанизированной ядерной супердержавой, служившей ориентиром для многих развивающихся стран»<sup>35</sup>.

Дэвид-Фокс особо выделяет понятия альтернативных и переплетенных модерностей, ссылаясь не только на исторические исследования, но и на труды социологов. Однако американский историк лишь изредка обращается к работам Арнасона, останавливаясь главным образом на его тезисе о том, что марксистско-ленинская идеология ограничивала роль рефлексивности в общественной жизни. И хотя Дэвид-Фокс упоминает концепцию модерности Петера Вагнера<sup>36</sup>, он не делает акцент

**МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ**  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

**33** ARNASON J. *The Future that Failed...* P. 213.

**34** АРНАСОН Й. Указ. соч. С. 203–204.

**35** Дэвид-Фокс М. *Модерность в России и СССР: отсутствующая, общая, альтернативная или переплетенная?* // Новое литературное обозрение. 2016. № 4(140). С. 37.

**36** Он же. *Пересекая границы...* С. 66–67.

на осуществленном этим социологом анализе последовательных модерностей. Между тем сочетание концепций последовательных и альтернативных модерностей успешно использовалось для характеристики модернизационной динамики в странах Центральной и Восточной Европы<sup>37</sup>. По-видимому, для всестороннего изучения различных этапов российской модернизации релевантным является соединение элементов концепций альтернативных, переплетенных и последовательных модерностей, то есть главным образом ориентация на идеи Арнасона и Вагнера.

Представляют значительный интерес также подходы к изучению советской системы с позиций исторической антропологии, которые включают анализ «форм кондиционирования советского типа социальности, понимаемого как антропологическое последствие проекта большевистской модернизации»<sup>38</sup>. Кроме того, предметом пристального внимания со стороны антропологов стали предпосылки распада коммунистической системы на микроуровне повседневной жизни, сложившиеся в позднем советском обществе<sup>39</sup>. По-видимому, можно найти определенные параллели между данным направлением исследований и концепцией множественных модерностей. Анализ советской повседневности в исторической антропологии может послужить дополнением теоретического подхода Арнасона, а в отдельных случаях и скорректировать этот подход.

**По-видимому, для всестороннего изучения различных этапов российской модернизации релевантным является соединение элементов концепций альтернативных, переплетенных и последовательных модерностей.**

В работах Арнасона рассматривается в том числе и процесс перестройки в СССР. Как указывает этот социолог, в ходе преобразования коммунистической системы предполагалось «цивилизовать и реформировать» советское государство, что могло также послужить релегитимизации «латентного западного воображаемого российской революционной традиции»<sup>40</sup>. Если провести параллель с интерпретацией концепции множест-

**37** Блоккер П. *Сталкиваясь с модернизацией: открытость и закрытость другой Европы* // Новое литературное обозрение. 2009. № 6(100). С. 18–34.

**38** Кильдюшов О. *По ту сторону тоталитаризма: советское как форма социальности в исследовательской программе Н.Н. Козловой* // Социологическое обозрение. 2017. Т. 16. № 1. С. 175.

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

**40** ARNASON J. *The Labyrinth of Modernity...* P. 139.

венных модерностей, предложенной Хосе Казановой, одним из аспектов перестройки являлась попытка осуществить процесс *аджорнаменто* политической религии марксизма-ленинизма. С этой целью в советский идеологический арсенал были, в частности, включены понятия «цивилизация» и «общечеловеческие ценности»<sup>41</sup>.

Как отмечает Арнасон, в конечном счете реформаторы были убеждены, что в коммунистическую модель можно было вдохнуть новую жизнь. Это проявилось в следующем:

«Идея гласности в ее радикальном смысле, то есть развертывания общественной дискуссии об истории и состоянии советского общества, отражала оптимистический взгляд на советскую культуру как устоявшуюся традицию и ее потенциал саморефлексии. Подобным же образом поразительное непонимание и недооценка национальных проблем со стороны руководства могут быть объяснены лишь как результат веры в объединяющую и ассимилирующую мощь советской социокультурной модели»<sup>42</sup>.

Значение социологической концепции множественных модерностей для объяснения крушения советской системы подчеркивает Ричард Саква. Этот исследователь ссылается на осуществленный Арнасоном анализ коммунистической версии модерности, в соответствии с которым советский эксперимент выступал как неудавшаяся попытка создания альтернативного социального порядка. Советская модель оказывалась, таким образом, не антимодернистской, но модернизированной «неправильным образом» (*mismodernized*). Согласно этой точке зрения, советская система не смогла справиться со всей совокупностью «вызовов модерности»<sup>43</sup>. В итоге, как полагает Саква, концепция множественных модерностей обладает значительными возможностями для выявления причин «советского коллапса».

В период перестройки и первые постсоветские годы на политическую модернизацию российского общества, безусловно, оказывало воздействие наследие коммунистической версии модерности. При этом предложенный Арнасоном анализ альтернативной модерности является актуальным для дискуссий не только о характере советской модели, но и о ее историческом наследии. Однако следует учитывать, что это наследие в основном не является цивилизационным. С точки зрения

**МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ**  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

<sup>41</sup> OITTINEN V. *From Socio-Economic Formations to Civilizations: Seeking a Paradigm Change in Late Soviet Discussions* // MJOR K., TUROMA S. (Eds.). *Russia as Civilization: Ideological Discourses in Politics, Media and Academia*. Abingdon: Routledge, 2020. P. 50–56.

<sup>42</sup> АРНАСОН Й. Указ. соч. С. 208–209.

<sup>43</sup> SAKWA R. *The Soviet Collapse: Contradictions and Neo-Modernization* // Journal of Eurasian Studies. 2013. Vol. 4. № 1. P. 75.

Арнасона, в Советском Союзе так и не сформировалась устойчивая цивилизационная модель. В настоящее время речь может идти не о влиянии на политические процессы наследия марксизма-ленинизма как мировой политической религии, а скорее о сохранении и воспроизводстве на уровне повседневных практик элементов «советского образа жизни».

В работах современных западных исследователей наследие коммунизма обычно не рассматривается как культурная программа, определяющая развитие в заданном направлении, поскольку оно «взаимодействует с другими причинными механизмами и процессами; множественные формы наследия могут взаимно усиливаться или противоречить друг другу»<sup>44</sup>. Такой подход не соответствует идее культурной программы Эйзенштадта, но может сочетаться с концепцией Арнасона, допускающей вариативность факторов социокультурных изменений и взаимодействие между ними. Однако Арнасон не уделял значительного внимания политическим процессам в постсоветской России, хотя он анализировал траектории развития стран Восточной Европы и Китая последних нескольких десятилетий.

Среди отечественных исследований влияния исторического наследия коммунизма на трансформационные процессы в постсоветской России следует упомянуть осуществленный Львом Гудковым анализ абортивной модернизации. Одним из основных теоретических источников для Гудкова выступают идеи Юрия Левады, особенно разработанная им идеально-типическая модель советского человека<sup>45</sup>. В исследованиях Левады и его коллег, проводившихся в 1990–2000-е годы, ставился вопрос о том, какие черты советского человека сохранились в условиях масштабных социальных преобразований. На основе этих исследований Гудков приходит к выводу, что антропологический тип советского человека представляет собой основное препятствие для модернизации российского общества. Он подчеркивает, что характерное для советского человека недоверие к окружающему миру и опыт приспособления к произволу государственной власти делают этот человеческий тип неспособным принять сложные социальные отношения современности.

Гудков использует понятие «абортивной модернизации» по аналогии с «абортивной цивилизацией» в работах Арнольда Тойнби. Как отмечает Гудков, с точки зрения системного под-

<sup>44</sup> KOTKIN S., BEISSINGER M. *The Historical Legacies of Communism: An Empirical Agenda* // BEISSINGER M., KOTKIN S. (Eds.). *Historical Legacies of Communism in Russia and Eastern Europe*. New York: Cambridge University Press, 2014. P. 8–9.

<sup>45</sup> ЛЕВАДА Ю.А. *Время перемен: предмет и позиция исследователя*. М.: Новое литературное обозрение, 2016.

хода в социологической теории, модернизация предполагает процесс функциональной дифференциации социальной системы и возникновение более сложных форм интеграции и коммуникации между ее составными частями. В то же время в российском обществе эти процессы постоянно блокировались. Конфликты и напряжение внутри социальной системы, требовавшие ее дальнейшей дифференциации, вместо этого решались путем ее упрощения. Подавление социальной дифференциации вело к консервации основных социальных институтов – и прежде всего властных структур<sup>46</sup>. Но следует учитывать, что идея абортивной модернизации предполагает существование лишь одного типа модерности, представленного странами Запада. Тем не менее советская система может рассматриваться не как отклонение от единственно возможного пути модернизации, а как специфический тип альтернативной модерности. При этом концепция множественных модерностей в версии Арнасона оказывается более совместимой с критическим, рефлексивным духом исследований социологов из команды Юрия Левады, чем функционалистская теория, на которую ориентируется Гудков<sup>47</sup>.

Неоднократно отмечалось, что, несмотря на безусловную значимость работ Левады и его коллег для понимания социальных процессов в постсоветской России, сама модель «советского человека» вызывает серьезные сомнения. Эту жесткую теоретическую рамку довольно сложно принимать после «культурного поворота» в социальных и гуманитарных науках<sup>48</sup>.

«Недавний ренессанс взгляда на советского человека, предложенного Левадой, озадачивает, если учитывать аналитические причины сомневаться в более широких теоретических основаниях его анализа и наличие альтернативных подходов к этой проблеме. Не только модель тоталитаризма подверглась основательной критике (особенно применительно к позднему Советскому Союзу), но исследователи субъективности и политики давно отказались от эссенциалистских аргументов о чертах личности в стиле Адорно»<sup>49</sup>.

В то же время новейшие исследования отчасти признают связь сегодняшних российских реалий с «советским человеком», но также и выявляют отличия постсоветского человека, «в социальном портрете которого наряду с бэкграундом коммунистической социализации ясно различим и противо-

**МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ**  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

<sup>46</sup> Гудков Л. Д. *Абортивная модернизация*. М.: РОССПЭН, 2011. С. 376–378.

<sup>47</sup> MASLOVSKIY M. *Social and Cultural Obstacles to Russian Modernisation* // *Europe-Asia Studies*. 2013. Vol. 65. № 10. P. 2021.

<sup>48</sup> Гества К. *Homo Sovieticus и крах советской империи: неприятные социальные диагнозы Левады* // *Вестник общественного мнения*. 2013. № 3–4. С. 117.

<sup>49</sup> SHARAFUTDINOVA G. *Was there a “Simple Soviet Person”? Debating the Politics and Sociology of “Homo Sovieticus”* // *Slavic Review*. 2019. Vol. 78. № 1. P. 190.

речивый опыт транзита, и явственные признаки социальной модернизации»<sup>50</sup>.

С позиций концепции множественных модерностей может быть дана оценка также и возрождению цивилизационного дискурса в постсоветской России. Тезис об «особом» российском цивилизационном пути занимал одно из центральных мест в дискурсе политической элиты страны в 2010-е. В контексте так называемого «консервативного поворота» в российской политике, начало которого обычно относят к 2012 году, делался акцент на понятии государства-цивилизации. «Концепция особого цивилизационного статуса России и ее равнозначности другим существующим цивилизационным комплексам предполагает и особый российский путь в модерность»<sup>51</sup>. При этом новое противостояние России и Запада может рассматриваться как «постидеологическая холодная война», поскольку речь идет о «столкновении вариантов капиталистической модерности»<sup>52</sup>.

Вместе с тем понятие цивилизации в российском официальном дискурсе оказывается размытым и многозначным.

«В некоторых случаях этот термин отсылает к гуманистической, универсалистской традиции описания человеческой истории и мирового прогресса. В других случаях данное понятие отражает культуралистский нарратив в духе Хантингтона, который классифицирует страны по их принадлежности к “цивилизациям”. Хотя обычно это имеет отношение к месту России в мире и ее взаимодействию с соседями, даже такое использование термина отражает его исключительную пластичность и непоследовательность»<sup>53</sup>.

В целом обращение представителей политической элиты к цивилизационному дискурсу, как правило, выступает результатом прагматического выбора.

Пример правящих элит Китая и России свидетельствует, что использование цивилизационного дискурса позволяет им артикулировать собственные интересы «не просто в материальных терминах, но как выражение своей внутренней сущности и этически окрашенных мировоззрений»<sup>54</sup>. Это дает возможность оправдывать и легитимизировать широкий круг действий. В та-

**50** Рогов К. *Введение: драма ожиданий / драма понимания: тридцать лет транзита и споров о нем // Демонтаж коммунизма. Тридцать лет спустя* / Под ред. К. Рогова. М.: Новое литературное обозрение, 2021. С. 35.

**51** Прозорова Ю. *Рецепция западного либерального проекта и опыт постсоветской модерности в России* // Неприкосновенный запас. 2021. № 3(137). С. 245.

**52** SAKWA R. *The Death of Europe? Continental Fates after Ukraine* // International Affairs. 2015. Vol. 91. № 3. P. 566.

**53** LARUELLE M., HALE H. *Rethinking Civilizational Identity from the Bottom up: A Case Study of Russia and a Research Agenda* // Nationalities Papers. 2020. Vol. 48. № 3. P. 591.

**54** BETTIZA G., LEWIS D. *Authoritarian Powers and Norm Contestation in the Liberal International Order: Theorizing the Power Politics of Ideas and Identity* // Journal of Global Security Studies. 2020. Vol. 5. № 4. P. 569.



ком случае внутривполитические силы, выступающие за либерализацию государства и общества, «могут быть делегитимизированы как марионетки Запада, которые пытаются подорвать не просто политический режим или государственные интересы, но и особые цивилизационные ценности»<sup>55</sup>. Тем не менее представители социологического цивилизационного анализа указывают на явно выраженный «идеологический эклектизм» обоих режимов<sup>56</sup>.

Однако в случае Китая можно говорить о значительно более мощном слое цивилизационного наследия. Если Китай, согласно Люсьену Паю, представляет собой «цивилизацию, притворяющуюся национальным государством»<sup>57</sup>, то в современной России мы скорее имеем дело с государством, притворяющимся цивилизацией. В российском обществе цивилизационное воображаемое в сравнительно слабой степени воплощается в социальных практиках и институтах, хотя и используется в инструментальных целях политической элитой. В целом для объяснения тенденций социально-политического развития сегодняшней России требуется принимать во внимание не столько идеологический «цивилизационизм», сколько влияние исторического наследия советской версии модерности, которое в основном не является цивилизационным.

**МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ**  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

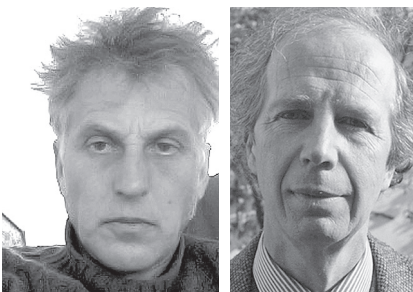
**55** Ibid.

**56** АРНАСОН Й. Указ. соч. С. 16.

**57** PYE L. *The Spirit of Chinese Politics*. Cambridge: Harvard University Press, 1992. P. 232.

# Эрнест Геллнер и проблемы заколдованных модерностей

Беседа Ричарда Маршалла с Аланом Макфарлейном

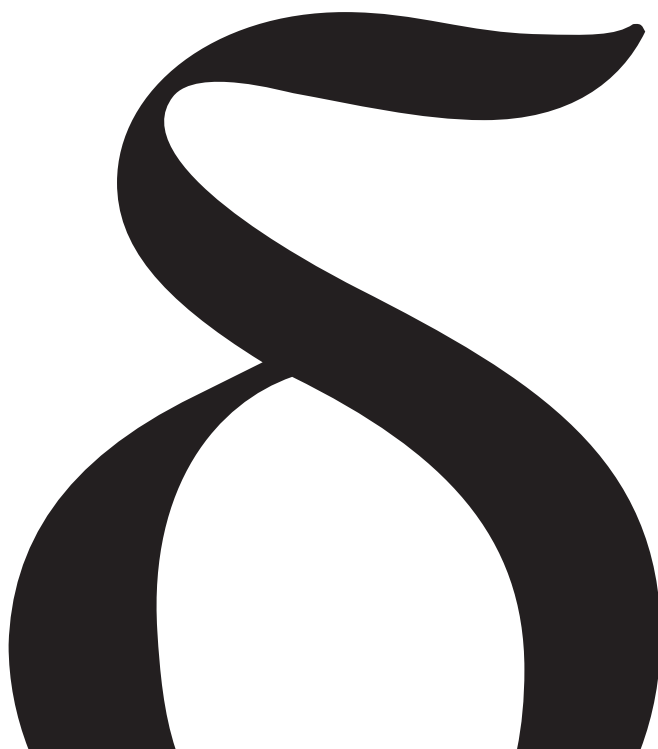


*Ричард Маршалл  
(р. 1959) – философ,  
писатель, основатель и  
редактор философского  
онлайн-проекта «3:16».*

*Алан Макфарлейн  
(р. 1941) – историк и  
антрополог, почетный  
профессор Кембридж-  
ского университета.*

**Р**ичард Маршалл: Эрнест Геллнер, вероятно, последний представитель веберианского мышления: вопросы «околдованности», «расколдовывания», процесс становления «модерна». Мне попался ваш текст, в котором вы вспоминаете, как рассказывали ему, что японцы верят в духов, а он ответил, что они просто пытались вас обмануть. Он был человеком сугубо европейским, во многом его мышление определялось его чешским происхождением и контекстом «холодной войны». Он пытался ответить на вопрос, как произошло чудо модернизации, подчеркивая его случайный характер. То, что определенные факторы одновременно сошлись в одном месте, представлялось ему случайным; в этом смысле западный триумфализм ему чужд, но рождение модерна все же казалось ему чем-то исключительным. Ваши исследования можно считать контрапунктом или даже коррективом по отношению к его взглядам. Расскажите, какой вам представляется позиция Геллнера, что вам кажется в ней интересным и как нам расценивать ее сегодня.

## ИНТЕРВЬЮ «НЗ»



**Алан Макфарлейн:** Расскажу с удовольствием, потому что Эрнест был одним из двух или трех живых мыслителей, оказавших на меня большое влияние. Как и Джек Гуди<sup>1</sup>, он возглавлял факультет, на котором я работал, и был моим близким другом. Я познакомился с ним в 1967 году в Лондонской школе экономики. Как вы уже отметили, он отличался от других преподавателей. Эрнест очень серьезно относился к простым людям. Однажды я спросил его, почему он так вежлив со мной, и он дал свой типичный ответ: «У Мюриэл Спарк в романе “Мисс Джин Броди в расцвете лет” директриса говорит своим преподавательницам в начале семестра: “Вам предстоит учить всех этих девчонок, и многие из них будут несносными. Но надо быть с ними предельно вежливыми – еще не известно, за кого они выйдут замуж”». Эрнест сказал, что разделяет эту точку зрения: «Будь вежлив со всеми – обычный человек, которого ты встретил на улице, может оказаться миллионером или человеком крайне для тебя важным». Это, конечно, секрет Кембриджа и Оксфорда: важно поддерживать хорошие отношения со студентами, потому что лет через двадцать или тридцать кто-нибудь из них может оказаться премьер-министром, а кто-нибудь другой – главой фонда Сейнсбери. Лучше не портить отношений.

Сам он был вежлив не поэтому, но его действительно отличала особая приветливость. Побеседовав со мной пару раз, он, заведя меня, всегда останавливался со словами: «Привет, Алан! Как у тебя дела?» Чтобы такой человек, как он, дал себе труд запомнить, как меня зовут!

А потом я прочитал его статью «Понятия и общество», и она стала для меня откровением. В этом тексте он рассуждает в духе Юма: разум рассматривается как набор рецепторов, наблюдающих за окружающим миром. Мы не воспринимаем мир непосредственно, а сами рецепторы меняются со временем и различаются от общества к обществу. То, что мы «видим», определяется чем-то отличным от самого видения, а разные общества «видят» по-разному. Раньше я никогда не сталкивался с подобным образом мыслей. На лекции Геллнера я, наверное, и так ходил, но после этого старался не пропускать семинаров с его участием.

Когда я уехал в Непал, мы уже дружили, и я поддерживал с ним связь. Непал его очень интересовал. Потом я вернулся в Кембридж, стал работать в Кингз-колледж, и мы возобновили нашу дружбу. Он направил ко мне своего сына Дэвида (впоследствии тот стал выдающимся антропологом), когда тому

**РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН**

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ

**1** Сэр Джон Гуди (1919–2015) – британский социальный антрополог, в 1973–1984 годах возглавлявший антропологическое направление в Кембридже. В ходе Второй мировой войны воевал в Африке, три года провел в немецком плену. Занимался антропологией грамотности, антропологией наследования и даже антропологией цветов и еды.

было лет 16–17, чтобы посоветоваться со мной на предмет того, стоит ли ему заниматься антропологией. Эрнест прочитал мою книгу о Непале еще в верстке и написал замечательную рецензию для «Times Literary Supplement». В дальнейшем он всегда поддерживал меня в моей работе.

Что мне особенно в нем нравилось – помимо внимательного отношения к людям (хотя вообще-то он был человек застенчивый и не особенно общительный), – так это то, что он сочетал разные дисциплины. Он был социологом, образование у него было философское, а докторская диссертация – по антропологии. Он переходил от одной дисциплины к другой – то, что я сам пытался делать.

Лектор он был замечательный. Я его сравнивал с бетономешалкой. Были две–три идеи, которые постоянно крутились у него в голове, и в какой-то момент все это опорожнялось. Он держал в голове целую библиотеку, чему есть забавное доказательство (не помню, присутствовал ли я при этом лично или мне об этом рассказали): однажды он приехал в Кембридж с лекциями – один курс из восьми лекций был по исламу и его связям с политикой, а второй, тоже из восьми лекций, – по важнейшим теориям общества. И вот он приходит на очередную лекцию (никакого текста у него при себе нет) и объявляет: «Сегодня мы поговорим об эволюционизме, функционализме, структурном функционализме, структурализме и марксизме – и об отношениях между этими теориями». По аудитории пробегают шумок, и кто-то из студентов говорит: «Простите, доктор Геллер, но это будет завтра. А сегодня у вас третья лекция по исламу и политике». Эрнест окинул взглядом аудиторию, сказал: «Минутку!» – отвернулся к стене и минутой позже снова стоял перед аудиторией, читая третью лекцию по исламу и политике. Такой он был человек.

Что еще мне в нем нравилось – так это то, что он всегда знал, в чем вопрос. Если знать правильный вопрос, ответить на него несложно. Еще Эйнштейн говорил, что главное – поставить вопросы. И Эрнест – в силу своего чешского опыта, начитанности и глубокого знания коммунистической мысли, ислама, западной философии, Юма и так далее – знал, как поставить вопрос. А вопрос был такой: «Почему случилось чудо?». Как вы и сказали, он не считал, что оно было неизбежным, он все время ломал над этим голову – но ведь оно случилось, несмотря ни на что, наперекор всему.

Снова и снова: цивилизация модерна, цивилизация разделений могла бы возникнуть; она могла возникнуть во Флоренции, могла в Венеции, могла и в исламе, а могла, как отмечает Джек Гуди, и в Ханчжоу или в Фучжоу или в южный период империи Сун и так далее.

Но она там не возникла. Что-то ее остановило, почему-то она потерпела крах, закончилась, так и не начавшись. Однако в XVII, XVIII, XIX веках, причем в одной только части света, она возникла. Почему? Эрнест постоянно задавал этот вопрос; он, например, считал свою книгу «Плуг, меч и книга: структура истории человечества» попыткой ответа на этот вопрос. Марксистская версия истории представлялась ему неубедительной, он относился к ней очень критично. Антропология прямых ответов на такого рода вопросы не дает. Историков, которые могли бы ответить, он не нашел. Ему было интересно то, чем я занимаюсь: я как минимум ставил этот вопрос, хотя мой ответ его тоже не удовлетворял.

Повторюсь, он оказал на меня огромное влияние. Но опять же с тех пор, как его не стало и я могу взглянуть на его труды уже без него, я вижу, что у него, как и у Джека Гуди, не было того преимущества, какое было у меня – возможности выйти за пределы монотеистических западных цивилизаций. Конечно, Джек работал в Африке и поэтому понимал, что Африка не то же самое, что Евразия; это он знал, он там был. Но он совсем не знал Азию, и Эрнест тоже не знал. Эрнест так и застрял внутри западного монотеизма – сюда относится и марксизм, который есть лишь версия западного монотеизма, и ислам, и так далее. Соответственно, Индия, Китай и Япония очень ему мешали, потому что он был очень рациональным, ясным, западным мыслителем.

Бардак, дуализм, квантовое мышление, бинарная нелогичность. Буддизм был бы для него анафемой. Для меня Эрнест был тем же, чем был Эйнштейн для физиков: он разрешил массу проблем в рамках рациональной, ньютоновской, бинарной, логической системы мысли, восходящей к грекам. Это и есть Эрнест до мозга костей. Но, когда Эйнштейн столкнулся с квантовой теорией, с богом, который играет в кости, это его обеспокоило, как мы знаем. Он был предан богу, который не играет в кости, он не мог принять квантовую теорию. Она рашатывала основные устои западной физики. С точки зрения Эрнеста, то же самое делала восточная мысль.

История, о которой вы упомянули, как раз это и показывает. Это очень характерная для него история. Он попросил меня рассказать ему о Японии, и, когда я спросил, в связи с чем вопрос, он ответил: «Меня пригласили прочитать лекцию в Осаке». Когда я поинтересовался, о чем будет лекция, он ответил, что о градостроительстве. Я сказал: «Эта сторона вашей интеллектуальной биографии до сих пор оставалась мне неизвестной», и он ответил: «Я ничего не смыслю в градостроительстве, эти вопросы меня вообще не интересуют, но они предложили мне такой гонорар, что я еду». Соответственно, что-то я ему

РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ



рассказал, плюс он близко дружил с Рональдом Дором<sup>2</sup>, который рассказал ему что-то со своей стороны.

Когда он вернулся, я спросил его о впечатлениях. И Эрнест ответил: «Тихий ужас. Еда была гениальная, все были крайне добры и очень эффективны, но с философской точки зрения – полный бардак. С ними невозможно разговаривать». Он их не слушал и, соответственно, не понял.

Он рассказывал: «Один пример. Я жил в довольно роскошном отеле, в таких отелях ты обычно выставляешь обувь за дверь, если хочешь, чтобы тебе ее почистили. Я выставил туфли наружу, пришел японец, посмотрел на них, я ему говорю: “Туфли. Я хотел бы, чтобы их начистили к утру”. Он поклонился со словами: “Хай, хай”. Но к утру туфли чище не стали». Он постоянно попадал в подобные ситуации: он, похоже, ничего не понимал.

Он говорил: «Алан, как столь богатой, сильной экономикой и сложнейшей в мире технологией можно управлять на основе лингвистической системы, в рамках которой никакой разговор невозможен?». У него даже была на этот счет своя теория: «Если прийти в штаб-квартиру “Toshiba” или другого технологического гиганта и подняться в конференц-зал, там на двери наверняка будет висеть табличка, извещающая, что за этой дверью можно рассуждать здраво и логически. Они входят в эту дверь и становятся такими же, как мы». Это, конечно, бред.

Думаю, что, если бы он оказался в Японии в более молодом возрасте, он бы приспособился. Но на этом этапе жизни ему, как и большинству западных людей, уже не хватало воображения, чтобы понять этот радикально другой мир. Нечто подобное ему удалось в Марокко, где он занимался полевыми исследованиями в Атласских горах – исследовал захоронения святых, а это отчасти магические вещи. То есть кое-что у него получалось. Но войти в совершенно иную логику, освоить древнюю философию, настолько отличную от нашей, – на это ему уже не хватило бы оставшейся жизни.

**Р.М.:** Необходимости расколдовывания мира для осуществления индустриализации Геллнер давал вполне себе функциональное объяснение: если ты веришь, что в реке обитают духи, ты не способен к научному изучению этой реки. Вы утверждаете, что в Японии и Китае никто так не думает. Они способны одновременно и верить в духов, и относиться к этой реке как к научному объекту. Как вы это объясняете? Мне кажется, Геллнера это озадачило бы. И, если все действительно обстоит

**2** Рональд Дор (1925–2018) – британский социолог, занимавшийся устройством японской экономики и общественных связей, а также сравнительным изучением разных типов капитализма. Выпускник Школы востоковедения и африканистики Лондонского университета, работал в университетах по всему миру.

так, как вы говорите, встает следующий вопрос: что происходит с шаманизмом, когда они начинают серьезно заниматься технологиями?

РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ

**А.М.:** Я сам часто задавал себе этот вопрос, но готового ответа у меня нет. Вам наверняка известен «вопрос Нидэма»<sup>3</sup>. Биохимик по первой специальности, он впоследствии создал целый исследовательский проект «Наука и цивилизация в Китае», и вопрос, который он задавал, стоял так: почему наука получила свое развитие на Западе, а не в Китае? Примерно до 1400 года китайцы располагали всеми технологиями, и тем не менее экспериментальная наука в Китае так и не появилась. А почему не появилась?

Нидэму так и не удалось разрешить эту проблему, но у него были несколько теорий. Одна из них – нестабильность китайской философской системы: когда твой мир не отделен от внеземного, когда все вокруг тебя живое, трудно создать экспериментальную науку. Скажем, в буддизме жизнь пронизывает майя. То же самое в даосизме и так далее. Из-за этого все изменчиво. Инь и ян – это космология непрерывного сдвига: инь превращается в ян, а ян – в инь. Это квантовый мир, в котором все сразу и такое, и такое, в котором не может быть хлопка одной ладони.

Основой же экспериментальной науки является повторяемость. На Западе если ты проводишь эксперимент, то в одинаковых условиях у тебя должны получаться одинаковые результаты, что и доказывает истинность твоего эксперимента. В Китае из такой посылки исходить нельзя: там все меняется, экспериментальной науки там быть не может. Возможна наука, основанная на наблюдениях, когда какие-то вещи представляются связанными. Китайская медицина опирается на многовековые наблюдения, но экспериментально проверить эти связи нельзя. Почему нечто вызывает ту или иную болезнь или излечивает ее? Этого в эксперименте установить нельзя.

Таким образом, один из ответов, предложенных Нидэмом, состоит в том, что Запад – благодаря греческой науке и впоследствии христианскому отношению к природе – всегда верил в законы, повторяемость, единообразие. А в Китае, в восточных системах, этого нет. Можно было бы обойти эту проблему, сказав, что ни научная, ни промышленная революция в Китае невозможна, потому что там экономика пошла по пути, который мой друг Акира Хаями называет «революцией

**3** Джозеф Нидэм (1900–1995) – британский биохимик, еще до войны увлекшийся китайской историей и культурой в процессе общения с китайскими коллегами, научной работой которых он руководил. «Наука и цивилизация в Китае» начала издаваться в 1954 году. Предполагалось выпустить семь томов, но в итоге их вышло 27.





усердия»<sup>4</sup>: они увеличили производительность за счет того, что стали больше работать, а численность населения при этом выросла. В Англии имела место промышленная революция, в ходе которой человека частично заменили машины, китайский же путь «революции усердия» к этому просто не мог привести.

Получается, что ни в Китае, ни в Японии промышленная революция не могла произойти в принципе, но, когда она уже произошла в Европе, ее плоды стали доступны всем. Ни вы, ни я не смогли бы изобрести операционную систему «Windows», но, как только она появилась, мы начали ею пользоваться, ничего не понимая в компьютерах. Так и здесь: когда уже есть наука, есть западные технологии, есть промышленная цивилизация, их можно взять в готовом виде.

И даже лучше, потому что, как только ты получил готовый продукт, ты начинаешь разбираться, как он работает, а разобравшись, получаешь возможность изобрести что-то новое. В этом смысле Китай и Япония вполне способны впитать науку, применять ее и развивать дальше, хотя изначально она не могла быть там создана. Науку должны были изобрести мы, а уже в изобретенном виде она работает для всего человечества. Наверное, так имеет смысл ответить на этот вопрос.

{ Запад – благодаря греческой науке и впоследствии христианскому отношению к природе – всегда верил в законы, повторяемость, единообразие. В восточных системах этого нет.

Р.М.: На ваш взгляд, Геллнер мог бы принять эту идею, сочетающую расколдовывание и модерн, оставаясь в собственной системе, или она разрушила бы саму эту систему?

А.М.: Не думаю, что идея, которую я только что изложил, могла бы составить для него какую-то сложность. Идея же сама по себе проста: изобретатель системы отличен от ее пользователя. В математике – то же самое. Как вы сказали, между антропологическими школами, даже между факультетами во всем мире есть различия, а математики и физики всего мира говорят на одном языке. Мой друг Джерри Мартин<sup>5</sup> говорил, что

<sup>4</sup> Игра слов: *industrial* и *industrious* (*revolution*). Понятие «революции усердия» было впервые введено японским историком-демографом Акирой Хаями (1929–2019) при описании японской экономики периода Эдо, когда производительность и спрос значительно выросли, несмотря на отсутствие серьезных технологических прорывов.

<sup>5</sup> Джерри Мартин (1930–2004) – британский инженер, один из основателей компании «Eurotherm», производящей контрольно-измерительные приборы. Написал книгу «Стеклянный батискаф: как стекло изменило мир» (2002) в соавторстве с Аланом Макфарлейном.

этим антропология всегда приводила его в недоумение: в ней столько зависит от культуры. Это потому, что он инженер. Встретив японского или китайского инженера, он через десять секунд находил с ними общий язык, потому что инженерный язык универсален, язык математики универсален.

И тем не менее у японцев и китайцев есть отличные от нашей математические системы, довольно хорошие и эффективные, и многие полагают, что в древности Китай вплотную подошел к Евклидовой математике. Многие западные математические проблемы им удалось решить с помощью собственной системы, которая построена на других принципах и в которой задействованы другие операции. Но мне кажется, что в математике можно оперировать сразу двумя системами. Хороший китайский математик, работающий в национальной традиции, может воспользоваться западной математикой для разрешения каких-то задач, только он сделает это на счетах, а не на калькуляторе. И для каких-то целей счеты даже лучше.

То же самое и с традиционной медициной. В Китае у меня есть замечательная подруга – она монашенка, но при этом еще и врач с западным образованием и соответствующими квалификациями. Кроме того, она доктор французской филологии – помимо того, что возглавляет женский буддистский монастырь. Так вот, у нее есть хобби: она читает книги по математике. У ее кровати лежит целая стопка – читает она по ночам: «Элементы» Евклида, ньютоновские «Начала» (это самая трудная в мире книга), «Универсальная математическая энциклопедия» – такое вот чтение на ночь. Но в то же время она один из ведущих специалистов по традиционной медицине – то есть она знает травы, владеет акупунктурой и всем прочим. Она знает, как все это применяется. Если ей нужно прибегнуть к западной медицине, она прибегает к западной медицине. То есть она и есть тот мир, который сейчас пытаемся построить. Есть проблемы, для разрешения которых имеет смысл прибегнуть к акупунктуре.

**Р.М.:** Когда я читал ваш отчет о работе в Непале, меня больше всего поразило, что речь о духах заходит уже прямо на обложке. Я даже подумал: «Что здесь вообще происходит: это продолжение “Властелина колец” или очередной японский ужастик? Неужели автор действительно думает, что духи существуют?» То же самое и с вашим интересом к традиционной медицине – это ведь довольно спорная вещь, многим она представляется шарлатанством. Но вы явно очень ее уважаете – и таких людей тоже много. Скажите, вы лично приняли довольно странные метафизические претензии этих религий – скажем, существование духов – или для вас это просто то, во что эти люди верят?

**РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН**

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ



А.М.: Здесь сразу несколько интересных вопросов. Проще всего первый, касающийся традиционной медицины в Индии и Китае. Я просто не могу понять, откуда у западных врачей такое неприятие восточной традиционной медицины, если не объяснять это желанием монополизировать рынок. Понятно, что им хочется господствовать на рынке. Но я на себе испытал китайскую традиционную медицину – она работает! Просто в качестве примера: я работал с одной из своих студенток в китайском захолустье, и мне прищемили палец дверцей машины. Он почернел и распух. Она побежала в аптеку, купила какую-то традиционную мазь, мы ее наложили, и буквально через десять минут отек начал сходить, чернота начала отступать. Эта мазь до сих пор стоит у меня в буфете, я сам ей пользовался много раз и давал другим – она помогает! У меня есть, как они выражаются, собачьи шкуры (на самом деле это не собачьи шкуры): если заболит спина, нужно приложить эту штуку, и боль проходит. У меня есть лекарство от простуды, которое помогает гораздо лучше любого западного средства. Чай, женьшень... Самое важное – чай.

То есть в определенных случаях они прекрасно помогают, однако не во всех. Глупо отбрасывать пятидесятилетний опыт, который разделяет половина населения земного шара, просто на том основании, что наша медицина была довольно-таки беспомощной вплоть до конца XIX века – ведь только тогда нам стало понятно, чем мы вообще занимаемся.

Теперь, что касается духов. Обычно в таких случаях цитируют Шекспира: «Есть многое на свете, друг Горацио, что и не снилось нашим мудрецам». В общем-то, одна из причин, по которой я отошел от христианства, состояла в том, что я ни разу не почувствовал Христа в сердце своем. Мне обещали какой-то опыт присутствия Христа внутри меня самого, но мне так и не довелось пережить этот опыт. И никакого другого духовного присутствия я тоже никогда не чувствовал. Соответственно, мое отношение ко всему этому совершенно такое же, как мое отношение к богу – можно, пожалуй, сказать, что в его основании слова [Бертрана] Рассела. Когда его спросили, что он считает величайшим изобретением XX века, он ответил: «Умение воздерживаться от суждения». Изобрели это, конечно, не в XX веке, а раньше, но это действительно одно из величайших изобретений. Суть в том, что в науке – и это знает любой ученый – речь не идет о достоверном знании. В науке речь идет о том, чтобы выдвинуть гипотезу, которая будет оставаться верной до тех пор, пока кто-нибудь не докажет, что она ложная. То есть от суждения об окончательной истине мы попросту воздерживаемся. То же самое можно сказать и о моем отношении к миру в целом. Я не знаю, есть бог или его нет, я воздерживаюсь от суждения.

И с духами точно так же. Просто расскажу вам несколько историй. У [Томаса] Куна<sup>6</sup> получается так, что вот существует парадигма и вокруг нее начинают возникать какие-то несоответствия, аномалии, исключения. Со временем они приобретают такой вес, что парадигма просто опрокидывается. Если парадигмы действительно сменяют друг друга таким образом, то от непонятного нельзя отмахиваться – все необъяснимое надо складывать в отдельный ящик с пометкой «Воздержаться от окончательного суждения». Там это все должно складироваться: мы не знаем, как объяснить эти вещи, – мы воздерживаемся от суждения. Обнаружится что-нибудь еще необъяснимое – кладите его туда же; в конце концов, в этом ящике может объявиться некая закономерность.

РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ

**Если парадигмы действительно сменяют друг друга, то от непонятного нельзя отмахиваться – все необъяснимое надо складывать в отдельный ящик с пометкой «Воздержаться от окончательного суждения».**

Так вот – о том, что у меня лежит в этом ящике... Начнем с Сары (моей жены и коллеги по исследованиям) и духов. В непальской деревне, где мы жили, верят, что после смерти человек не сразу отправляется в деревню мертвых (Plah Nasa), а еще какое-то время остается дома, поэтому в деревню мертвых его нужно направить с помощью особого ритуала. Значит, мертвые остаются там, где жили, и в это время могут представлять некоторую опасность – скажем, если им досталась нелегкая смерть или если потомки о них не помнят. Как бы то ни было, у нас там был близкий друг – человек, у которого мы жили в наши первый и второй приезды, в классификационной системе родства<sup>7</sup> он приходился мне дядей (так я его и звал, *Ateba*). Я очень его любил, его дом стоял метрах в тридцати от нашего. Так вот, он умер – он был уже очень стар. Обычно тело сразу же относят к реке и там сжигают – это отчасти успокаивает духа, который будет присутствовать в деревне. Но в тот день шел страшный дождь, а спускаться к реке нужно было фактически по голой скале, что в дождь очень опасно. Поэтому к реке не пошли, а оставили его тело дома.

<sup>6</sup> В книге «Структура научных революций» (1962).

<sup>7</sup> Американский этнолог Льюис Генри Морган (1818–1881) различал дескриптивные системы родства, в рамках которой каждый новый родственник обозначается либо отдельным термином, либо сочетанием терминов (типа «муж сестры бабушки»), и классификационные системы, в которых термин родства означает не конкретного человека, а класс родственников: например, в класс «брат» будут входить все родственники мужского пола конкретного поколения без градации их родственной близости вроде «родной», «двоюродный» и так далее.



Часа в три ночи Сара разбудила меня и спросила, не вижу ли я лиц над нами. Мы там построили себе домик, и метрах в двух над нашими головами была бамбуковая рама, на которой – вместо потолка – лежала циновка. Это довольно близко: когда лежишь в постели, циновка прямо у тебя над головой. Я сказал, что никаких лиц не вижу, а Сара начала описывать: «Лица старушечьи, но довольно странные: рты ввалились, зубов нет. Они как будто мертвые. Их три или четыре, и они смотрят на меня сверху вниз, как зеркала на дискотеке, все под разными углами». Я переспросил, точно ли она их видит. Сара сказала, что да. Я спросил, уверена ли она, что не спит, – Сара ответила, что уверена. Я несколько раз похлопал ее по плечу, и мы заговорили о чем-то другом. Было очевидно, что она не спит. Через некоторое время я спросил, не исчезли ли лица. Она сказала, что нет. Я встал, подошел к окнам и открыл ставни. Было еще темно, я взглянул на часы, вернулся в постель, похлопал Сару по плечу: «Ну, что, они все еще там?» – «Да». Это продолжалось еще часа два, потом рассвело, прокричал петух, и Сара сказала, что лица исчезают. Это произошло один раз, но уже после этого один или два раза Сара чувствовала, что лица снова хотят появиться, но ей этого не хотелось, и она их оттолкнула.

Теперь продолжение этой истории. Мы поднялись выше в горы – там жила Дилмайя, моя названная сестра, самый близкий мне человек среди гурунгов<sup>8</sup>. За завтраком она спросила, как у нас дела, и мы рассказали ей об этом видении. Мы думали, что она как минимум удивится, но она просто сказала: «Ну, да, это были духи дядиных мертвых жен». Он был женат несколько раз, и они пришли забрать его, это было абсолютно ожидаемое событие.

Это первая история о духах у гурунгов. Вторая произошла во время трехдневных похорон Дилмайи (она умерла совсем молодой). В какой-то момент совершается ритуал, в ходе которого ее дух отправляют в землю мертвых: приводят овцу, в которой обретается ее дух, кормят ее, расчесывают гребешком Дилмайи и потом показывают овце ее отражение в зеркале. Я все это снимал на кинопленку. В классификационной системе родства я был братом Дилмайи, поэтому всем этим должны были заниматься мы с Сарой. Дух Дилмайи находится в овце, и есть еще одна овца, подружка первой, и в ней тоже ее дух. Овца съедает то, что ей дали, потом они приносят ее в жертву и рассматривают внутренности. Верование состоит в том, что если дух съел полагающуюся ему пищу, то никаких следов этой пищи не останется. Овце скормили печенья, апельсино-

**8** Гурунги – тибето-бирманский народ с собственным языком, живущий в центральном и западном Непале и в незначительном количестве – в Бутане и Индии. Численность – свыше 600 тысяч человек.

вую кожуру и что-то неперевариваемое – вроде обертки от сигарет. И у овцы во внутренностях никаких следов всего этого не нашли. Я снимал все это на киноплёнку, а своего студента Тека послал посмотреть, что там у овцы внутри, и сделать несколько фотографий. Он сказал, что никаких остатков еды не было – то есть в течение получаса все это куда-то делось.

Третий пример – собственно сама фотография. В то время я исполнял обязанности декана у себя в Кембридже, и в первый же день, когда я был по горло занят организационными вопросами, ко мне подходит студент из университета Ньюкасла и говорит: «Доктор Макфарлейн, я был на практике в соседней с вами деревне и присутствовал там на ритуале, который совершали шаманы. Я там фотографировал, и фотографии получились странные. Можно вам их показать?» Я кивнул, и он показал их мне. На фотографии 20 четыре шамана стояли в ряд, совершая очень мощный ритуал в интересах мертвого духа, который отказывался уходить и подвергся нападению ведьм. Чтобы отбиться от ведьм, шаман должен был погрузиться в транс и начать бить в свой барабан. После этого разворачивается жесточайшая битва между ведьмами и покровительствующими духу предками и богом – покровителем шаманов. В этой битве шамана могут даже убить. Погрузившись в транс, этот шаман (он мой близкий друг и сейчас живет в Англии, его зовут Ярджунг Кромдже Почу) одолел демонов.

На фотографии 21 видны какие-то вспышки: желтые, зеленые, нечто вроде радуги. Фотография 22, сделанная секундой позже, совершенно обычная. Пока студент мне это показывал, в комнату, по странному стечению обстоятельств, вошел Ярджунг – тот самый шаман, запечатленный на фотографии. Он взглянул на изображение и сказал: «Это я, а это мои духи. Камера в точности запечатлела то, что я вижу в своем уме, когда погружаюсь в транс». Я спросил, каким образом камера могла это сделать. Он ответил: «Я не знаю, но это именно то, что я вижу». Я отправил снимок в фирму «Кодак», и они ответили, что иногда на пленке возникают солнечные пятна, иногда объектив не срабатывает так, как должен, создавая странные эффекты, и так далее. Я показал снимок Нику Хамфри, эксперту по паранормальной психологии, и он сказал, что такое случается, но вероятность попадания подобных вещей на пленку – несколько миллионов к одному, то есть это крайне маловероятно.

Но потом это повторилось. Тот же самый шаман приехал в Кембридж и предложил несколько своих ценных объектов в дар Музею археологии и антропологии. Самым ценным был барабан его отца. Перед церемонией передачи дара ему в течение недели пришлось спать с барабаном в обнимку в определенной позе. Церемония проходила в одной из центральных

РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ МОДЕРНОСТЕЙ



комнат музея в присутствии аспирантов и некоторых кураторов: стоило Ярджунгу передать барабан, как во всем музее погас свет, все погрузилось во тьму. Специалисты, которые осматривали проводку, сказали, что в комнате, где происходила церемония, возник громадный скачок напряжения, выведший из строя всю сеть.

Кроме того, был еще один случай с Сарой – на нем я и закончу. У нас был студент (к сожалению, он недавно умер) Винай Шриваштава, который в Индии писал докторскую о погонщиках верблюдов в Раджастане – у них тоже есть шаманы. Он много там фотографировал, потом вернулся в Англию. В тот момент на всем факультете только Сара знала, как устроена наша темная комната для проявки фотографий. Винай обратился к ней за помощью, и, пока они проявляли пленки, Винай рассказал, что, встретив группу людей, среди которых был знаменитый своим могуществом шаман, он спросил того, можно ли его сфотографировать, и шаман сказал, что можно, но фотография все равно не получится. Они проявили снимки, и, когда дело дошло до этой конкретной фотографии, оказалось, что она засвечена в том месте, где стоял шаман, а все остальные люди при этом видны.

Я много расспрашивал других антропологов, и они тоже мне рассказывали похожие вещи. Один мой индийский друг-издатель даже предложил мне написать книгу-страшилку для антропологов. Может, когда-нибудь я ее и напишу, но пока я складываю все эти истории в отдельный ящик. Самих по себе этих историй не достаточно, чтобы я полностью отказался от западной науки и философии. Но задумайтесь на секунду: если бы триста лет назад кто-нибудь сказал западному человеку, что скоро мы научимся отправлять изображения и звуки по воздуху и станем посылать по проводам громадные силы, которые будут приводить в движение все, что нас окружает, то поверить в это до наступления эпохи электричества, эпохи интернета было бы крайне сложно. Если в современной физике мы принимаем мультивселенные, то что мешает нам предположить наличие параллельных реальностей, в которых могли бы найти свое законное место все эти духи?

**Р.М.:** Мне хотелось бы расспросить вас о связи антропологии с империей. В золотой век своей науки антропологи были очень тесно связаны с империей. Какой вам представляется эта связь и как вы сейчас оцениваете Британскую империю, которую часто называют худшей из когда-либо существовавших, и ее влияние – как в смысле наследия, которое она после себя оставила, так и в смысле того, что она в свое время совершила? И какую роль в этом сыграла антропология?



А.М.: Нет ни малейшего сомнения, – и об этом идет речь в соответствующих книгах Талала Асада и других авторов, – что британская антропология, которую я, собственно, лучше всего знаю, была активно вовлечена в «имперский экспансионистский момент», как называет это Джек Гуди. Американская – в меньшей степени. Американская антропология связана с другим типом империализма – с покорением коренного населения. То есть американская антропология в значительной степени развивалась благодаря визитам в чужие империи и в ходе работы с навахо и другими американскими индейцами; то же самое можно сказать и о Канаде.

У британской же антропологии, а также – пусть и совсем в иной форме – у французской был иной путь. Современная антропология в узком смысле, предполагающем специальное образование, формальную теоретическую традицию, специалистов, называющих себя антропологами, и так далее, появилась не раньше 1880-х годов вместе с Эдвардом Тайлором<sup>9</sup>. Полноценные факультеты антропологии в Оксфорде и Кембридже появились лишь в начале XX века. Полевые исследования пришли позже, затем мы видим развитие функционализма и так далее.

Этот важнейший период становления антропологии совпадает по времени с двумя или тремя последними поколениями Британской империи, причем совершенно очевидно, что из империи антропология и выросла. Достаточно посмотреть, куда ездили антропологи и что они делали: это были люди, отправлявшиеся на периферию, в зону фронта Британской империи – в Ассам, в Африку, в некоторые страны тихоокеанского региона. Империя быстро расширялась, постоянно конфликтуя с племенными обществами, и антропологи стремились понять, как этих конфликтов избежать: выясняли, как устроены эти общества, во что эти люди верят и, главное, какая у них политическая система. Антропологи быстро убедили власти, что проблему проще всего решить, отправив туда антрополога, который выучит язык, погрузится в среду и объяснит в своих докладах колониальным администрациям, что эти люди такие-то и такие-то и лучше всего с ними обращаться так-то и так-то. В случае Британской империи это было особенно важно, потому что в системе имперского управления было крайне мало британцев, империя очень быстро стала управляться посредством делегирования полномочий, через местные структуры власти, через вождей и уже существующие институты. А для этого нужно было знать, как эти институты устроены. Крайне важно было поставить себе на службу уже существующую систему. Кроме того, Британская империя не была империей иде-

РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ

<sup>9</sup> Эдвард Бернетт Тайлор (1832–1917) – британский антрополог-самоучка, эволюционист по убеждениям. С 1884 года – лектор по антропологии в Оксфорде.



ологической. Миссионеры играли свою роль, но не они были движителями империи. Империя была экономической, экономика вела к политике, потому что для хозяйствования нужен был мир. Соответственно, не было никаких попыток обратить этих людей в свою веру или сделать из всех них британских граждан – паспортов им не раздавали. Все, что требовалось от народов империи, – это сохранять мир и порядок; нужно было, чтобы они платили налоги и покупали британские товары. В основе лежало стремление не мешать людям и уж точно не грабить и не притеснять их, потому что на границах империи всегда были какие-нибудь горцы, которые могли спуститься в долину и поубивать всех твоих чайных плантаторов или кто там еще был.

Соответственно, антропологи удовлетворяли стремление Британской империи к обретению новых знаний, и освободиться от влияния этого фактора они не могли. Антропологи знали, что им можно говорить и чего нельзя, что можно делать, а чего делать не следует. Даже я, занимаясь полевыми исследованиями в Непале – империи уже не было, но они знали, что я британец, а мой друг служил в подразделении гуркхов, – был для них британским офицером, приехавшим на разведку. Я собирал ценную информацию, и они особо не возражали – ведь еще неизвестно, какая информация окажется особенно ценной, когда я вернусь домой.

То есть при особо критическом настрое можно сказать, что антропологи были лакеями или инструментами в руках британских колониальных служб. В Кембридже даже была специальная программа обучения колониальных чиновников, отправляющихся в Африку и другие регионы, она закрылась незадолго до того, как я пришел в университет. Иными словами, все были вовлечены в колониальные дела; но бывали и трения, потому что время от времени – к изумлению колониальных служб – антропологам случалось полюбить изучаемые народы и они начинали становиться на их сторону в конфликтных ситуациях.

**Р.М.:** Они превращались в туземцев!

**А.М.:** Иной раз даже чересчур. Начинались такие разговоры: «Подождите, нельзя строить эту фабрику или эту дорогу. Нельзя рубить эти деревья. От этого человека невозможно избавиться». Другими словами, они – чудо из чудес! – находили нужным сказать: «Эти люди не дикари. Может, они и проще нас, и технологии у них не такие развитые, но они уж точно не дурнее нас, они все чувствуют, они такие же люди. Поэтому нельзя относиться к ним как к существам второго сорта – отно-

ситься к ним нужно так же, как к собственным гражданам. Все их отличие от нас – отсутствие благ, которые дают западные технологии, и недостаток образования».

То есть довольно часто антропологи становились для колониального руководства бельмом на глазу. И даже сотрудники колониальных администраций, работавшие на месте, становились бельмом на глазу, потому что они тоже защищали местных. Среди антропологов первых поколений было довольно много бывших колониальных чиновников. Мой близкий друг и старший коллега по Кембриджу Гвиллиам Иван Джонс<sup>10</sup> работал в колониальной администрации на юге Нигерии. Помню, он замечательно рассказывал, что ему никто не мешал сколь угодно внимательно относиться к местным жителям и подстраиваться под них, потому что Лондон был слишком далеко. Он с огромной теплотой вспоминал дотелеграфные и дотелефонные времена: время от времени в резиденции появлялся гонец с палкой-рогаткой в руках, на одном из рогов – записка: «Как вы решаете такую-то проблему?». Гвиллиам быстро писал ответ: «Принимаю обычные меры». И люди в центре могли только пожимать плечами: «Что понимается под обычными мерами, нам не известно, но и спрашивать тоже не с руки». Или взять двух первых профессоров нашего факультета Ходсона и Хаттона<sup>11</sup> – оба изучали народ нага, оба относились к этим людям с большой симпатией и пониманием, оба написали замечательные монографии о них. В этом смысле антропология конфликтовала с империей.

Что касается самой империи, то я думаю, что она была отнюдь не худшей. В этом смысле я согласен с Черчиллем, который сказал, что если не считать всех других империй, то британская была, безусловно, худшей. Иными словами, если бы нам вверили незавидную работу по сортировке империй на плохие и не столь уж плохие, то я отнес бы Британию к не столь уж плохим – именно по той причине, что это была империя экономическая, а не идеологическая. Экономическое хищничество производит опустошительное действие, а необходимость поддержания мира приводила к известным зверствам, самые знаменитые из которых – Амритсарская бойня 1919 года и подавление восстания мау-мау в 1950-е. Не будем умалять трагизма этих событий, но если принять во внимание

РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ  
ЗАКОЛДОВАННЫХ МОДЕРНОСТЕЙ

**10** Гвиллиам Иван Джонс (1904–1995) – британский антрополог-африканист; с 1926-го по 1946 год возглавлял колониальную администрацию в округе Бенде на юге Нигерии, в процессе много фотографировал местное население и увлекся антропологией.

**11** Томас Каллан Ходсон (1871–1953) – первый профессор социальной антропологии в Кембридже, автор термина «социолингвистика». Джон Генри Хаттон (1885–1968) работал в колониальной администрации Индии в штате Ассам, организовывал перепись населения Индии 1931 года и составлял отчет по ее результатам. В 1937-м сменил Ходсона в должности профессора антропологии. Оба начинали свою научную жизнь с публикации монографий о народе нага, живущем на северо-востоке Индии.



размер Британской империи, ее трехсотлетнюю историю и тот факт, что худшее из случившегося обошлось двумя тысячами жертв (и даже этот худший случай – история довольно запутанная), то с бельгийским Конго это ни в какое сравнение не идет. Или с покорением Южной Америки испанцами и португальцами. И даже с действиями Франции в юго-восточной Азии и, разумеется, в Алжире. Да, нас это шокирует, особенно если не забывать о рабстве и работорговле. И тем не менее в силу того, что это был рациональный, экономический вопрос и по многим причинам нужно было сохранять мир, создавать разумную правовую систему и, например, пытаться улучшать пути сообщения, появлялись некоторые вещи, благодаря которым даже индийцы – уже после того, как они обрели независимость, – могли сказать: «Пожалуй, кое-что хорошее и мы от этого получили».

И, наконец, хороший показатель, демонстрирующий разницу, – это британская трастовая система. Суть трастовой системы, как я ее описал, состоит в том, что некая группа берет на себя воспитание наследника богатой общины, а когда этот наследник достигает зрелости, определенного уровня образования и независимости, эта группа возвращает его обратно. Как говорила Джулия Мэйтланд<sup>12</sup>, а к концу XIX века писала уже вся британская пресса, какую газету ни открой: «Мы взяли Индию в трастовое управление. В один прекрасный день наши обязанности будут исполнены, и индийцы снова станут индийцами». Именно на этом успешно сыграли впоследствии Ганди и Неру. По большому счету, Индия никогда не была нашей. При всем патернализме, заключенном в этих словах, они были для нас детьми. У них не было технологий, которые были у нас, не было системы образования и всего прочего, но предполагалось, что в один прекрасный день они все это обретут. Они были чем-то вроде учеников подготовительных классов, нуждавшихся в приучении к дисциплине и должной организованности. Но всегда имелось в виду, что когда-нибудь они станут равными нам. И эта идея траста разительно отличается от того, что мы видим в континентальных империях. Именно поэтому Франции, Бельгии или Испании было так трудно развязаться со своими империями: когда вьетнамцы, марокканцы или кто-то еще начинали требовать свободу, французы неизменно им отвечали: «Какую еще свободу? Вы французы, вы наши братья, мы дали вам наши паспорта – чего еще вы хотите?» Но те продолжали настаивать: «Мы хотим свободы. Мы

**12** В 1837–1839 годах Джулия Мэйтланд (1808–1864) и ее муж руководили организованной ими же школой для мальчиков в Раджамандри на юго-востоке Индии. В 1843 она анонимно опубликовала «Письма из Мадраса», в которых рассказывала о работе школы и доказывала необходимость создания национальной системы образования в Индии.

не хотим быть французами». А это уже воспринималось как предательский удар, как оскорбление, и ничего не оставалось, кроме как убивать их, чтобы не дать им возможности стать свободными. Самое поразительное в Британской империи – это то, что она развалилась почти мгновенно. За два–три поколения, в течение моей жизни, после Второй мировой войны она из крупнейшей в мире империи превратилась в ничто. Примерно за двадцать лет. И все потому, что колонии заявили: «Погодите, вы же говорили, что мы можем получить свободу. Мы готовы, мы способны с ней справиться». И британцы ответили: «Окей».

Когда я приезжаю, например, в Китай и там заходит речь о шотландском референдуме, китайцы неизменно говорят: «Погодите, нельзя допускать никакого референдума, Шотландия – часть вашей страны», а мы им отвечаем: «Нет, если им хочется быть шотландцами, пусть будут шотландцами, они же не собственность, которой мы владеем». Словом, это один из верных признаков: то, как разваливаются империи, ясно показывает, что обеспечивало их единство. И вторая вещь: после развала европейских империй – французской, испанской, португальской – все без исключения колонии стали независимыми государствами, и только в случае Британской империи бывшие колонии сказали: «Погодите. Мы, конечно, не британцы, но мы с вами в одном клубе, в Содружестве. Нам хотелось бы остаться в этом клубе в смысле торговли, правовой и образовательной систем, дружеских связей и так далее. Можно?» Отсюда эта крайне необычная ситуация, когда Канада, часть Африки, Австралия, Индия и так далее остаются членами Содружества наций на протяжении вот уже трех поколений. За это время Содружество ослабло, но оно по-прежнему существует, кто-то по-прежнему обращается в британские суды в спорных случаях. То есть это особенная империя – что не удивительно, поскольку остров у нас тоже очень особенный.

**Р.М.:** Почему антропологи отказались от коллекционирования? Ты же привозишь какие-то значимые реликвии, исчезнувшие истории – и вдруг антропологи перестали это делать. Почему? Разве хранить – это не наш долг?

**А.М.:** Я часто об этом думаю, но окончательного ответа у меня нет. Я знаю, когда это произошло: после Второй мировой войны. Хаттон был большим коллекционером, собирал все, что связано с нага; Ходсон тоже и в некоторой степени и Хаймендорф<sup>13</sup>. [Бронислав] Малиновский не особенно – возможно,

**РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН**

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ

**13** Кристоф фон Фюрер-Хаймендорф (1909–1995) – австрийский этнолог, профессор Школы востоковедения и африканистики Лондонского университета. В течение сорока лет изучал культуру племен северо-восточной Индии (нынешние штат Телингана и Непал).



РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ

тут и кроется разгадка. Большие антропологические музеи появились в конце XIX века – вроде Музея археологии и антропологии Кембриджского университета или Музея Питт-Риверса в Оксфорде. Думаю, дело в том, что мы отказались от эволюционного подхода, на который опирались Хаттон или Питт-Риверс: если тебе надо понять современные технологии, изучи их историю. Так устроен музей Питт-Риверса, и он прекрасен. Сначала смотришь на последние достижения, потом – на все более простые старые формы и так далее... Это как дарвиновский музей происхождения видов. Так были устроены музеи до Второй мировой войны. Антропологи ездили в свои экспедиции и привозили материалы, которые можно было выставить в соответствующих разделах эволюционной экспозиции.

То, как разваливаются империи, ясно показывает, что обеспечивало их единство. После развала европейских империй – французской, испанской, португальской – все без исключения колонии стали независимыми государствами, и только в случае Британской империи бывшие колонии остаются членами Содружества наций на протяжении вот уже трех поколений.

Что же касается послевоенного времени, то можно взять пример Эдмунда Лича<sup>14</sup>. До войны он изучал даяков<sup>15</sup>, собирал образцы их материальной культуры, интересовался конструкцией каноэ и так далее. Даже после войны в Кембридже еще преподавали историю материальной культуры. Люди вроде Джека Гуди должны были рассказывать о монгольской технике стрельбы из лука, объяснять, как бросать бумеранг, и так далее. Им самим это было смешно, но приходилось читать такие лекции. А потом это все это ушло. Когда учился я, еще был курс по музейному делу, но потом и он исчез.

Думаю, тому есть две причины. Во-первых, антиимпериализм. Хорошо, конечно, съездить и привезти бенинскую бронзу, гавайские накладки из перьев или даже простейшие инструменты, как это делали во времена империи. Но это стало зазорно – это же не наша собственность. Даже если у тебя есть расписка: «Я продал эту вещь Алану Макфарлейну»... Я привез несколько мелочей из Непала, но ничего с ними не де-

<sup>14</sup> Эдмунд Лич (1910–1989) – британский социальный антрополог, участник семинара Малиновского. Изучал системы родства у бирманских племен, работал в Кембридже, в 1971–1975 годах возглавлял Королевский институт антропологии.

<sup>15</sup> Даяки – общее название аборигенов острова Калимантан (он же Борнео).

лал. В общем, мы теперь не грабим другие культуры. Это урок 1960-х, может, даже 1950-х.

Вторая причина – функционалистский постулат о том, что материальная культура не развивается эволюционно, поэтому нет смысла так ее подавать. Вот смотришь ты на африканский лук – и что ты поймешь, глядя на него? А вот если изучать мифы, легенды, политическую структуру, связанную с оружием, то тогда что-то можно понять.

**Р.М.:** Вы занимались полевыми исследованиями в Непале, Китае и Японии. Первым был ведь Непал?

**А.М.:** В университете я изучал историю Англии и к 1968 году уже немало сделал в этой области – меня интересовала социальная история. В конце 1968-го я со своей первой женой поехал в Непал, чтобы заняться обычными антропологическими полевыми исследованиями.

В те времена считалось, что главное – найти какое-нибудь маленькое закрытое сообщество и всесторонне его изучить. Чем меньше оно похоже на твое собственное, тем лучше. Ты регулярно сталкиваешься с чем-то совершенно неясным, поэтому приходится расширять свой умственный кругозор и пытаться понять нечто совершенно чуждое. По совету своего научного руководителя Кристофа фон Фюрера-Хаймендорфа я поехал в далекую деревню, в предгорья Аннапурны в центральном Непале. Тогда там не было ни электричества, ни дорог. В каком-то смысле она была не настолько далекой, как может показаться, потому что большинство местных мужчин служили за границей в бригадах британских гуркхов, поэтому там имелось радио и тому подобное. Но ощущалась эта деревня как далекая, потому что сохраняла черты древности: там все еще верили в ведьм, там всем заправляли шаманы, по вечерам люди собирались на ритуальные песни и пляски. То есть общество было в достаточной степени Другим, достаточно далеким.

Но поначалу я все равно был шокирован. У всего, что мне казалось чем-то естественным – структура семьи, мои представления о личном пространстве, приличиях, монотеизме, – здесь была альтернатива, которая работала ничуть не хуже. Эти люди спокойно обходились без христианства, не мылись каждый день, не закрывали дома на замок. С антропологической точки зрения, мне предстояло решить загадку. Сначала был полный хаос. Как будто возвращаешься в младенчество. Ничего не понятно – ни слова на местном языке, ни толики местной культуры. И потом постепенно, гадая и пробуя, связывая одно с другим, начинаешь понимать эту культуру. На это может уйти полгода, десять месяцев, год, но в итоге ты начинаешь что-то понимать.

**РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН**

**ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ  
ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ**





Потом мне пришлось оттуда уехать, и вернулся я только через шестнадцать лет, в 1986 году, уже с другой женой – Сарой. Ей все очень понравилось, а я был поражен тем, что меня там до сих пор помнили. Непал стал для меня параллельным миром: в последующие восемнадцать лет мы приезжали туда почти каждый год, то есть за последние пятьдесят лет я был там двадцать раз. На протяжении восемнадцати лет половину своего времени я проводил в Кембридже, а половину – в Гималаях, и как оказалось, это очень продуктивно. В тамошнем колдовском, шаманском мире в каждом камне, дереве, доме полно духов. У очага есть свой дух, и у водопроводного крана есть свой дух. Это доосевая культура, очень древний шаманский мир, который не раз описывали антропологи, а я наблюдал воочию. Было очень странно возвращаться в Кингз-колледж и преподавать студентам, но это продуктивная смена деятельности.

Тогда я впервые поставил под вопрос свои представления о том, как устроен мир. Мне казалось, что в моем мире все налажено и он превосходит все остальные. Но при этом он никак не связан с тем другим миром, который существует как будто во сне. Ты, как бабочка, которая проснулась человеком, и для тебя все тут реально, а в том мире все сон – и наоборот.

В 1990 году я поехал в Японию по приглашению Британского совета, и только тогда мои взгляды стали меняться. Я, собственно, отчасти и поехал туда потому, что мне казалось, что с Японией будет, как с Непалом. Марк Блок в своей великой книге «Феодальное общество» говорит, что Япония – единственный известный ему пример централизованного феодализма за пределами Европы. Япония известна тем, что она стала первым индустриальным обществом в Азии, подобно Англии в Европе. Японцы на два поколения обогнали всех своих соседей. Поэтому Япония была мне интересна, хотя я ничего о ней и не знал. И вот мы с Сарой поехали туда на целых полтора месяца.

В основе антропологии всегда лежит дружба, пусть даже не все это признают. Но как залезть в голову или душу человеку из другой цивилизации, если ты родился и вырос в другом месте и не говоришь на его языке? Подружиться с кем-нибудь – другого пути, в общем-то, нет. Ты сближаешься с одним человеком или двумя, строишь отношения, основанные на симпатии, взаимопонимании и доверии, находишь способы общения, которые позволяют обсуждать все что угодно без долгих предисловий. А потом вы изучаете миры друг друга через разговоры и общий опыт. Так же учатся дети – через установление отношений. Для антропологии это самый успешный сценарий. Если вы откроете работы [Эдварда] Эванса-Притчарда или Фюрера-Хаймендорфа, вы увидите, что они пишут: «Основным источником информации для меня стал X или Y» – или что-то в этом роде.

В Японии мы познакомились с двумя учеными. Одну из них звали Тосико Накамура – именно она меня пригласила или по крайней мере предложила, чтобы я приехал, потому что она прочитала мою книгу «Брак и любовь в Англии» (1986). Она была одной из первых феминисток, и книга ей понравилась. Она предложила своему мужу Кэнити Накамуре, профессору международных отношений, а впоследствии декану соответствующего факультета в университете Хоккайдо, позвать меня в качестве приглашенного лектора. Мы приехали, и они взяли нас под крыло, стали нам как родители.

Сначала мы были младенцами: они объясняли, что вот это, Алан, делать можно, а вот это нельзя. Они приглашали нас домой, где мы вели интереснейшие беседы и устраивали семинары. И так шесть недель – но этим дело не ограничилось. Все повторилось в 1993-м, 1995-м, 1997-м, 2003-м, 2005-м, 2007-м и 2009 годах. Они ездили в качестве приглашенных профессоров в институт Ниссан в Оксфорде и неплохо знали Англию. Позже они стали приезжать и в Кембридж, в колледж Клэр-холл. То есть мы не прекращали общаться на протяжении пятнадцати лет. Кэнити мог сказать: «Не понимаю твоей религии. Почему ты вообще такой верующий?» И я отвечал: «Я не верующий, я агностик». А он: «Да нет же, ты очень верующий, только ты сам этого не понимаешь. Все, чем ты занимаешься – твоя философия, то, как ты все объясняешь, искусство, которое тебе нравится, эстетика, поэтика, твой сад... – это все связано с религией». И я вдруг понял, что он прав: это сплошное христианство.

Или мы с ним поехали в какую-то школу, и я спросил учительницу, можно ли мне побеседовать с учениками. Она сказала: «Конечно». Я спросил у них, кем они хотят стать, когда вырастут, – и все хотели быть инженерами. А когда я поинтересовался у учительницы, может ли она спросить, к какой религии они себя относят, она ответила: «Об этом я спрашивать не могу».

Я подумал, что табуированная тема, и спросил: «А что такого?». Она говорит: «У нас нет слова для религии. Они не знают, что это такое». В японском языке нет слова для религии, как и в китайском. «А как же тогда спросить?» По дороге в школу я видел много синтоистских храмов, и во всех били гонги. Так что я спросил, кто из учеников что-нибудь слышал о Будде. Ближайший буддийский храм стоял напротив школы, но о Будде никто не слышал. Тогда я спросил: «А о Лао-Цзы и даосизме слышали?». Нет. «Об Иисусе?». Нет. «О Мухаммеде?». Нет. Они ничего не знали, их этому не учили. Абсолютная пустота вместо религии. Тогда я спросил у Кэнити и Тосико: «Как это объяснить?»

А они все эти пятнадцать лет, по сути, пытались понять, что значит быть англичанином: наш юмор, наше чувство идентич-

РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ



ности, почему у нас есть военные кладбища – в Японии же их нет. Я же пытался понять знаменитые парадоксы Японии, как их описывает Рут Бенедикт в книге «Хризантема и меч» (1946).

**Р.М.:** Позвольте вас прервать: а в Непале такое же отношение к религии или нет?

**А.М.:** Немного другое, хотя в целом похоже. У них нет единого слова для религии. Они похожи на японцев в том, что касается религии, – это то, что Лич и другие антропологи называют «узлом смыслов». То есть там есть религиозные ритуалы – с целью изменить мир или соприкоснуться с божественным. При этом нечто говорится и делается. Есть набор этических принципов: не убий, не укради и так далее. Есть представление о загробной жизни и о том, что происходит после смерти. Есть идеи о происхождении и смысле жизни – откуда мы взялись и как. То есть имеются догматы, теории и теология. Для нас это все слито воедино и одно без другого не бывает. Приходишь в христианский храм и встречаешься со всеми тремя составляющими.

У гурунгов, как и в Японии, эти вещи разделены. Гурунги родом из северного Китая, поэтому у них похожая религиозная система, но они немного ее модифицировали. В деревне, где жил я, вставали рано и, например, шли к небольшому святилищу в полях и выполняли пуджу в индуистском духе для местного божка, который живет под скалой. Потом возвращались завтракать, а остатки пищи бросали в очаг в качестве даров предкам. При этом, например, похороны проводились по буддистскому ритуалу. Если заболеешь, идешь к шаману. Для нас это все разные религии, а там один и тот же человек в течение одного дня практикует сразу все.

Так вот, в Японии все точно так же. Японцы и конфуцианцы, и синтоисты, и буддисты, есть даже христиане. Но это не противоположные друг другу вещи, а параллельные, смешанные. Они как элементы одного блюда. Поэтому их нельзя обозначить общим термином, можно говорить лишь о божественном, но не более. Я тогда вдруг понял, что мое понимание религии крайне узкое и провинциальное.

Чтобы закончить о Японии: я увидел там много странного. Это тем более неожиданно, если учитывать, что внешне Япония очень похожа на Запад. У них такие же города, самые современные коммуникации, развитая промышленность, современный уклад жизни. Смотришь и думаешь: «Зачем я пролетел полмира, чтобы вернуться в лондонский хай-тек?». Когда изучаешь систему родства, она такая же, как в Англии: те же термины, система наследования – все, как у нас. Социальная система не особенно отличается. Политическая система, как отмечает

[Марк] Блок, у них феодальная. Так что политика и общество очень похожи.

Но, когда дело доходит до культуры – эстетики, садов, искусства и так далее, – все по-другому. Религия в нашем понимании совсем иная. То есть что-то похоже, а что-то нет. Плюс ко всему японцы, как и все остальные, сами не понимают, как эта система работает. Никто не понимает систему, в которой живет. Мы с вами не понимаем, как устроена Англия, потому что нам и без того тут все понятно.

Пятнадцать лет я пытался разгадать эту загадку. Бывает, спрашиваю у Кэнити: «Это так-то устроено?» – а он говорит: «Нет-нет, вообще все не так». А я ему тогда: «Если не так, то как?» А он: «Не знаю, но точно не так». В 2005 году они снова сюда приехали, и я начал писать книгу о Японии. И вдруг все как-то сошлось: дело не в том, что Япония не похожа на нас, а в том, что она не похожа радикально. Тут не было осевого времени, когда мир делится на до и после. Это не осевая цивилизация.

[Карл] Ясперс тут ошибся. Япония – мир магический. Она, как та гималайская деревня, только тут 120 миллионов человек живут в огромных городах, и все они шаманы. Все они с Алтайских гор на севере Китая, все они под японской внешностью сохранили магический мир, как в Хогвартсе. Это магическая цивилизация, которая притворяется современной. И тогда становится ясно, почему их фондовая биржа и экономика Западу совершенно не понятны, почему у них совсем по-другому работает правовая система. Их политическая система... мы надемся, и они сами пытаются нас в этом убедить, что она такая же – но она совершенно другая.

**Япония – мир магический. Тут 120 миллионов человек живут в огромных городах, и все они шаманы. Это магическая цивилизация, которая притворяется современной.**

На глубинном уровне они все шаманы. Помню свой триумф как антрополога, когда летом 2005 года декан университета Хоккайдо – очень умный, начитанный человек с широким кругозором – зашел к нам на чай и сказал: «Алан, прочитав вашу книгу, я впервые сам себя понял: я шаман». Такие слова – наивысшая похвала.

Р.М.: Но если Япония стала для вас прозрением, то с Китаем ситуация еще драматичней. Мне кажется, нам нужно научиться его понимать, если мы не хотим скатиться в очередную «холодную войну».

**РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН**

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ  
МОДЕРНОСТЕЙ



А.М.: Мы с Сарой отправились в Китай туристами в 1996 году – дней на десять или, может, на пару недель, и мы были поражены. Это все еще, по сути, был старый Китай. Когда мы приземлились в аэропорту, мы увидели, что рядом строят новый – но строят с помощью ручных инструментов и тачек: у них не было обычного оборудования. Мы ходили по Пекину, пытаясь купить бутылку вина, и не могли найти, пока случайно не увидели «Jacob's Creek» (кстати, мое любимое) где-то на окраине. Магазины были неказистые, люди все еще передвигались преимущественно на велосипедах и одеты были убого. Роскошью отличались лишь западные отели.

Мы поехали на север страны – главным образом, чтобы избавиться от приставленного к нам куратора, – и посетили ферму. Там все было по-старому. Хотя они уже начали выращивать урожай под пластиковой крышей. Мы спросили, как им живется, и они сказали, что за последние десять лет все сильно изменилось. Теперь они едят мясо и вообще нормально питаются, дети ходят в школу – все гораздо лучше, чем десять лет назад.

Это было и так заметно. Наш спутник Джерри Мартин – человек, сведущий в производстве, – сказал тогда: «Эти ребята скоро будут управлять всем миром. Сейчас все в полуразрушенном состоянии, но они на пути к чему-то большому». Мы не теряли связи с этими местами, и в 2002 году нас позвали туда как ученых. Мы приняли участие в экспедиции на север Китая, где были заставы с маньчжурскими войсками. Мы увидели настоящее захолустье, Ляонин, и все равно нам там говорили: «Не выходите из гостиницы без сопровождающего». Все было довольно обшарпано, но и там мы почувствовали, что грядут перемены, нам там понравилось.

Тогда же у меня появился первый китайский аспирант. До этого китайцев у нас на факультете не было, но, поскольку я занимался Японией, ко мне стали посылать китайцев – в общей сложности человек пять, причем трое из них были из континентальной части. Прекрасные студенты, и мне повезло, что я мог навещать их во время поездок в Китай.

Во время второй поездки туда нас сопровождал мой студент из Уханя. Из Уханя мы отправились в район Трех ущелий, который тогда еще не затопили под водохранилище. А потом мы поехали в Шангри-Ла (Дечен-Тибетский автономный округ) и провинцию Юньнань. То есть мы посмотрели и провинцию, и процветающие города вроде Уханя, где жили чуть ли не миллион студентов, учившихся в 60 университетах. Мы были в Сычуани и Чэнду, там я познакомился с коллегами и студентами. После этого мы стали туда ездить каждый год. С 2003-го я был в Китае семнадцать раз.

Понять Китай чрезвычайно сложно. Это страна по размеру, как Западная и Восточная Европа вместе взятые плюс запад России. С точки зрения температур и природных зон, Китай – это пространство от Финляндии до Марокко. Там живут 56 меньшинств по миллиону человек. Этой стране от пяти до десяти тысяч лет. Крайне сложные искусство и философия. Но вместе с тем все просто, потому что построено на очень простой бинарной системе конфуцианства и даосизма. Я написал нечто вроде энциклопедии «Китай от А до Я». Оказалось, что Китай, как говорил Макс Вебер, это как волшебный сад. Он хорошо разбирался в Китае, хотя его книгу «Религии Китая» часто критикуют.

**РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН**

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ МОДЕРНОСТЕЙ

**Р.М.:** Не могли бы чуть подробнее рассказать о простой структуре Китая?

**А.М.:** В Китае много народа, и их разделяет не только география, но и история. Многие «глубинные структуры», как выражался [Клод] Леви-Стросс, очень простые и древние, и они до сих пор живы. Глубинная структура даосизма, китайского языка и конфуцианства связана главным образом с системой родства. Твои отношения с отцом подобны твоему отношению к императору, отношению женщины к мужчине или отношению младшего брата к старшему. Все сводится к набору отношений; соответственно, все человеческие взаимоотношения можно рассматривать как структурные отношения этого типа.

То же самое с языком – как минимум письменным: это одна из самых древних сохранившихся систем письма. Она, как дерево гинкго, которое считается символом Китая, – это даже не дерево, а живое ископаемое, дошедшее до нас из ледникового периода. У него форма листьев отличается от любого другого дерева. Так и китайский язык не похож на наш. Его называют пиктографическим, но формально он логографический – каждый иероглиф состоит из нескольких компонентов и представляет собой некую идею (логос), то есть значение слова. Один иероглиф означает человека, другой – дерево и так далее.

При этом ключевую роль играет структура, потому что отношения между логографом и представляемой им вещью непосредственны: ты видишь иероглиф дерева, а это и есть изображение дерева. И слова в предложении складываются не так, как в алфавитных языках. То есть это очень примитивный язык, но при этом мощный, потому что там не разделяется смысл слова, то, как оно звучит, и то, как оно выглядит.

Поэтому китайские искусство и мысль совершенно не похожи на наши: они не разделяются на видимое и слышимое. Для Запада это ключевое различие. Леонардо говорил, что живо-



пись – это немая поэзия, а поэзия – слепая живопись. Китайская каллиграфия – это сразу и звук, и картинка, поэтому она вдвое мощней. Помню, как-то мы пили чай в саду с друзьями-японцами. И они сказали: «Как прекрасно! Даже лучше, чем во многих японских домах. Но знаешь, Алан, чего-то не хватает». Я спросил: «Чего?» – «Какой-нибудь каллиграфии. Надпись все оживит и придаст смысл». В токономе, ритуальной нише в стене японского дома, нет изображения бога, но есть свиток с письменами. Таким образом, социальная структура и система идей тесно связаны и очень просты.

Эмиль Дюркгейм, работы которого я не слишком люблю и которого часто критикую, при анализе древних религий австралийских аборигенов выделил два типа социальных структур: цивилизацию аборигенов и современные цивилизации. Аборигенные цивилизации он сравнил с дождевым червем: каждая часть самодостаточна, а смысл общества рождается из отношений между всеми сегментами. Более современные цивилизации основаны на разделении труда между частями, то есть у них есть нечто вроде рук, головы, желудка и так далее, и ни одна часть не обладает самостоятельным смыслом и не функционирует без всех остальных частей. Современные цивилизации зависят от связей между своими составляющими, а аборигенные общества устроены по принципу червя.

Так вот Китай именно таков: его можно, как червя, разрезать, где угодно, а он все равно вырастет в Китай. Можно перенести группу китайцев в Нью-Йорк, и они создадут там Китай. Монголы, маньчжуры или японцы могут убить сто миллионов человек, а Китай все равно возродится. Поэтому он и существует уже пять тысяч лет. Невозможно уничтожить Китай, не перебив всех китайцев до одного. Американцы этого не понимают. Китай ужасно силен, и корень этой силы – в простоте. Если это понять, многое сразу прояснится. У меня, например, есть друзья – молодые китайцы, очень современные и тонкие, везде бывали, с западным образованием, но все равно они остаются носителями китайскости, и их отношения со мной, с родителями, с другими китайцами не сильно отличаются от тех, что были тысячу лет назад. Эти корни не уничтожить.

Мне часто кажется, что Китай похож на огромный дуб. Если посмотреть на дуб, то под землей у него будет еще один дуб, потому что корневая система не уступает по мощи стволу и ветвям. В Китае раз в двести или триста лет случается какой-нибудь кошмар и гибнет половина населения, но корни остаются целыми.

Мало кто знает, что сейчас в Китае больше буддистов или христиан, чем членов Компартии: одних христиан сто миллионов, а коммунистов всего семьдесят. Или можно вспомнить



возрождение китайской средневековой оперы Куньцзюй. Сейчас китайская культура и искусство, возможно, сильнейшие в мире. И все это произошло за сорок лет после смерти Мао. Конфуцианство довольно популярно. Мао хотел «сокрушить четыре пережитка», а для этого убить достаточно людей и сжечь библиотеки. Но случилось, как в «451 градусе по Фаренгейту»: эти книги жили в сердцах людей.

**РИЧАРД МАРШАЛЛ –  
АЛАН МАКФАРЛЕЙН**

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР И ПРОБЛЕМЫ ЗАКОЛДОВАННЫХ МОДЕРНОСТЕЙ

**Р.М.:** Некоторые антропологи – например, Джек Гуди – полагали, что Китай не так уж сильно отличается от Запада. Вы же говорите, что разница кардинальна, не так ли?

**А.М.:** Джек Гуди оказал на меня большое влияние. Он был моим наставником, другом и чуть ли не отцом, даже покровителем – именно через него я нашел свою первую работу. Я безмерно уважаю Джека. К сожалению, он умер несколько лет назад. С ним произошла странная перемена, когда ему было 82: он вдруг поменял свою точку зрения на Восток. Тому было несколько причин.

Он заинтересовался антропологией, когда сидел в лагере для военнопленных. Там он прочитал две книги – «Золотую ветвь» Фрэзера и «У истоков европейской цивилизации» Гордона Чайлда. Чайлд был археологом и марксистом и считал, что пять тысяч лет назад случился панъевразийский феномен – бронзовый век. То есть тогда не было водораздела между востоком и западом Евразии. На Джека эта идея сильно повлияла. Если взять текст Чайлда, то там о Китае от силы два параграфа – не было там тогда археологии. Он просто сказал, что бронзовый век и там, и там протекал весьма похоже. Джек же понял это так, что корни у этих двух систем близки.

В 1980-е Джек очень критически отнесся к триумфализму в духе «Запад круче всех» – например, в книге «Европейское чудо» Эрика Джонса. Тогда многие разделяли довольно резкую идею Вебера о том, что современное индустриальное общество возможно только на Западе, потому что оно основывается на протестантизме. Маркс то же самое говорил – что с азиатским способом производства невозможно построить современное общество. Получалось, что Восток отстал в развитии, тогда как на Западе наступили новые времена. Джек считал, что это ерунда, и был совершенно прав.

Особенно ясно он понял это в 1980-е. До этого можно было говорить: может, и ерунда, но ведь все сходится! Восток не развивается. Есть Гонконг, Сингапур или Япония, но это скорее исключения. В Китае же все плохо! В Индии – кошмар! Но Джек тогда увидел, что в Китае и Индии не такой уж и кошмар. А идея, что Запад особенный, неправильная. Он написал



об этом четыре или пять книг, в которых говорит: посмотрите, они делают то же, что и мы; мы все одинаковы.

Как раз тогда появилась Калифорнийская школа, а именно, человек по имени [Кеннет] Померанц и некто Бинь Вон. Померанц написал книгу «Великая дивергенция» (2000), в которой утверждал, что Запад и Восток были похожи года до 1820-го. А потом они разошлись из-за двух факторов. Первый – уголь, который был в Европе, но не в Китае (что, конечно, неправда), вторая – колонии, которые были у Европы, но не у Китая (что опять же полная ерунда). Эти работы стали весьма популярными и отчасти были реакцией на западный триумфализм.

Джек все понимал правильно, но немного перегнул палку. Когда я встречаюсь с поклонниками Джека и спрашиваю: «А как вам его последние книги?» – они отвечают: «А мы их не читали». Когда я задаю тот же вопрос специалистам по Китаю, они говорят: «Мы такого стараемся не читать».

У Джека вся тонкость в использовании строчных и прописных букв. Он говорил: посмотрим на экономику на Западе и Востоке. По сути, это одинаковые системы, построенные на стремлении к прибыли, торговле, рынку, деньгах и так далее. Если написать «экономика» со строчной буквы, получится все по Веберу: ничего особенного в капитализме нет. Все мы капиталисты. Но если написать «Экономика», имея в виду институционально оформленный процесс в смысле Карла Поланьи, то в Китае она совсем другая, она встроена в политические и социальные структуры и работает совершенно иначе. Да, деньги, прибыль, производство и обмен там тоже есть, но исторически они по-другому организованы. Это все равно, что сказать, что коммунистическая и капиталистическая экономики одинаковы, потому что и там, и там есть фабрики.

Джек повторил тот же трюк с семьей, с религией. Вроде бы нуклеарная семья на Западе и Востоке одна и та же: размер домохозяйства примерно совпадает. Но ведь нельзя забывать об отношениях между братьями в Китае, о клановых структурах, о разнице в построении генеалогии – по мужской линии или по обеим. Все, что объяснял и проповедовал Джек, оказалось односторонней попыткой уподобить их нам.

К счастью, он иногда писал в книгах, что его друзья с ним не согласны. Он был вежливым человеком, никогда не вступал со мной в конфронтацию. А я его не критиковал, пока он был жив. Мне и сейчас не хочется, потому что я понимаю, почему он писал то, что писал. Но я думаю, он заблуждался. Он даже Вебера не очень понимал. Он его критиковал, но поверхностно, не зная его глубоких исследований о религии в Китае.

*Перевод с английского Ольги и Петра Серебряных*

# Тоталитарный раскол: альтернативные модерности XX века

ЙОХАН  
АРНАСОН

**Т**ермин «альтернативные модерности» часто воспринимается как синонимичный более привычному выражению «множественные модерности», однако представляется целесообразным разграничить эти понятия и конкретизировать значение первого из них. Альтернативную модерность можно считать неким паттерном, или системой, структурированной по принципу противоположности прежней системе и претендующей на широкие исторические – а в ключевых вопросах и на глобальные – смысл и значимость. В современном мире, который освобождается от иллюзии безальтернативной «конечной стадии» развития, наиболее очевидным кандидатом в этом отношении представляется Китай. Общеизвестно, что идеологические претензии и глобальные амбиции китайского режима, насколько можно судить по их открытым проявлениям, далеки от советских прецедентов периода «холодной войны», однако наблюдатели отмечают растущую тенденцию противопоставлять успехи Китая упадку Запада и указывать на китайский путь как на образец для развивающихся стран. Предлагаемые западными критиками и комментаторами интерпретации этого явления существенно различаются. Те, кто считает нынешнее глобальное соперничество великих держав



*Йохан Арнасон (р. 1940) – философ, историк и социолог, специализируется на социальной теории и исторической социологии, прежде всего на сравнительном изучении цивилизаций, профессор Карлова университета (Прага).*

**МОДЕРНИЗАЦИЯ  
И  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ**

продолжением или повторением «холодной войны», в которой ключевые роли играют КНР и США, склонны воспринимать Китай как сохранившееся до наших дней коммунистическое государство, избежавшее легендарного «краха» 1989–1991 годов. Другую крайность представляет позиция тех, кто заостряет внимание на переменах в Китае и сложностях в противоположном лагере: такие аналитики пытаются осмыслить китайско-американское соперничество как борьбу «держав политического капитализма»<sup>1</sup>. Никто, разумеется, не отрицает, что в Китае и в США политика и экономика взаимосвязаны по-разному и, соответственно, стратегии двух стран сильно расходятся, но в этом случае аргументация определяется более общей характеристикой: и там, и там капиталистические модели развития связаны с укреплением государства, политикой национальной безопасности и имперским видением международного порядка. Есть и третий подход, сторонники которого подчеркивают возрождение китайского национализма с его цивилизационной памятью и притязаниями. С этой точки зрения путь от Мао Цзэдуна к Си Цзиньпину представляет собой окончательное поглощение коммунизма национализмом – тем более, что национальная идентичность теперь явно и несомненно понимается в цивилизационных терминах.

Настоящая статья не ставит целью разрешение споров о современном Китае: в центре нашего внимания более ранние исторические стадии, наследие которых остается критически важным для понимания китайских проблем и перспектив, – и, таким образом, мы можем уберечься от преждевременных выводов. Принятие, адаптация и продолжающаяся трансформация Китая советской модели – ключевой аспект процесса, который в наше время часто называют восхождением к статусу сверхдержавы; соответственно, интерпретация как достижений, так и перспектив КНР будет зависеть от масштаба и значения, приписываемых этому транснациональному, а точнее, кроссимперскому фактору. Очевидно, что нынешние подходы к советскому опыту неизбежно отражают озабоченность его китайским продолжением, но в равной степени верно и то, что нерешенные вопросы трактовки советской истории усложняют интерпретацию китайской. Подобные проблемы, в особенности относящиеся к широкой исторической контекстуализации, являются главной темой данной статьи.

Споры интерпретаторов продолжают достаточно активно, и это не только объясняет пересмотр основных проблем ранней истории коммунизма, но и дает веские основания для расширения исследуемой проблематики. Формирование и укрепление

1 ARESU A. *Le potenze del capitalismo politico. Stati Uniti e Cina*. Milano: La nave di Teseo, 2020.

режима, выросшего из русской революции, было во многом связано с характером развития другой политической силы той же исторической эпохи, в свою очередь прямо зависевшей от противостояния и, в конечном счете, открытого конфликта с коммунизмом. В данной работе мы будем понимать термин «фашизм» в узком смысле, избегая расхожего смешения с более широким спектром авторитарных и диктаторских режимов: ограничимся режимами, пришедшими к власти на основе массовых движений, связанных с военизированной мобилизацией и апеллировавших к определенной версии революционной образности. В такой трактовке фашизм по сравнению с коммунизмом имел гораздо более ограниченную «продолжительность жизни» и был распространен не так широко. В Европе (именно европейский геополитический контекст будет обсуждаться в дальнейшем) фашистские режимы утвердились только в Италии и Германии, хотя сильные фашистские движения возникали и в некоторых других европейских странах, особенно в Австрии, Венгрии и Румынии.

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА

**Нынешние подходы к советскому опыту  
неизбежно отражают озабоченность его китайским  
продолжением, но в равной степени верно и то, что  
нерешенные вопросы трактовки советской истории  
усложняют интерпретацию китайской.)**

Отношения между коммунизмом и фашизмом развивались в несколько этапов. Наиболее примечательным явлением первого периода была неспособность коммунистических лидеров и теоретиков понять природу и перспективы зарождающегося феномена фашизма. Это движение – разноклассовое, хотя и с избыточным представительством определенных социальных групп, имевшее серьезную, хотя и недостаточно разработанную, идеологию, – ошибочно принималось всего лишь за инструмент правящего класса и, соответственно, причислялось к блоку якобы взаимозаменяемых политических акторов, на которые опирался существующий порядок, защищаясь от революционных вызовов. Данное заблуждение привело к катастрофически непродуктивной политической тактике, в случае Германии имевшей сокрушительные последствия. После захвата власти нацистами угроза как советскому, так и международному коммунизму стала очевидной, и новый курс – создание антифашистских «народных фронтов» – превратился в важный фактор привлекательности образа Советского Союза и повышения ставок управляемого им движения. Во второй половине



1930-х антифашизм сделался решающей стратегией легитимации для коммунистов, которые либо находились у власти, либо стремились получить ее, либо желали вступить в союз с теми, у кого было больше возможностей на нее претендовать. Это справедливо подчеркивается в работе Фюре о коммунизме<sup>2</sup> – и даже излишне педалируется автором, что не позволило ему должным образом описать всю сложность явления.

По мнению многих авторов, Великая депрессия, дискредитировавшая капитализм, стала основной причиной того, что масштабный переход Сталина к командной экономике в конце 1920-х воспринимали в качестве более рациональной меры, чем это было на самом деле. Вместе с тем очевидно, что страх перед фашизмом и вера в силу коммунистического сопротивления привели к явному снижению чувствительности по отношению к репрессиям конца 1930-х: на удивление широко распространилось представление, что в ходе московских процессов была устранена потенциальная «пятая колонна». Коммунисты ясно осознавали масштабы фашистской угрозы, но это не было связано с глубоким пониманием природы фашизма, что и сыграло роковую роль в последующих событиях. Заключение Сталиным некоего подобия союза с Гитлером в 1939 году произвело шоковое впечатление на многих сторонников коммунизма и сочувствующих ему, чем вызваны многие преувеличения в трактовках этих событий. Примером последнего может служить предпринятый в 1940 году Францем Боркенау анализ германо-советского пакта как закономерного завершения идеологической конвергенции<sup>3</sup>. Этот тезис вскорее опровергла сама жизнь, и в результате весьма интересная книга Боркенау – одна из лучших ранних попыток теоретического осмысления тоталитаризма – оказалась забыта. Для СССР, как и для Германии, пакт был тактическим маневром, не предполагавшим какой-либо долгосрочной координации стратегий; каждая сторона понимала, что другая готова его нарушить, хотя Сталин, по всей видимости, считал соглашение несколько более прочным, чем Гитлер, – подобное заблуждение вряд ли имело бы место, если бы намерения Гитлера о завоевании Востока, истреблении населения и строительстве империи были сразу же правильно поняты. Тем не менее есть веские основания отклонить нынешние попытки представить германо-советский пакт как единственный спусковой крючок Второй мировой войны. Этот договор был всего лишь звеном в гораздо более сложной цепочке событий. В то время никто не проводил эффективных мер против Гитлера, все были готовы принимать краткосрочные оппортунистические решения, и

2 FURET F. *Le passé d'une illusion*. Paris: Laffont, 1995.

3 BORKENAU F. *The Totalitarian Enemy*. New York: AMS Press, 1982.



потому развитие политики великих держав приняло поворот, ускоривший сползание к войне.

Как бы там ни было, договор о ненападении был предан забвению, как только Гитлер вторгся в Советский Союз. Это открыло и новую главу в истории отношений коммунизма и фашизма. Победа над нацистской Германией оказалась столь значима для легитимации и повышения авторитета сталинского режима, что многие историки рассматривают ее как границу двух периодов советской истории. Сходным образом этот рубеж мешает осмыслению долгосрочных последствий, которые мог бы иметь Большой террор, если бы не вмешалась война. Одним словом, легитимизирующий эффект конфликта с фашизмом вновь сработал – и в гораздо большем масштабе. Кроме того, советская пропаганда на ранних этапах «холодной войны» пыталась перенести этот успех на глобальную арену: противники СССР клеймились как фашисты или обвинялись в пособничестве фашистам, а новая поляризация мировой политики представлялась продолжением победоносной борьбы с нацизмом. Другая сторона конфликта выстраивала преемственность иного рода, ассимилируя образ советского режима с побежденным противником – фашизмом, – что создавало эффективную идеологическую основу для стратегии сдерживания.

Последовательные фазы конфронтации (и, в конечном счете, непримиримого противоборства) с фашизмом составляли важный аспект траектории коммунизма. Однако для полноты картины не мешало бы принять во внимание точку зрения самого фашизма. Попытки истолковать фашистский феномен как реакцию на русскую революцию приобрели в последнее время некоторый вес в науке, особенно в связи с работой Эрика Нольте и вызванного ею в Германии «спора историков» (*Historikerstreit*). Наиболее убедительную критику тезиса Нольте высказал Герд Кёнен<sup>4</sup>, указавший на множественность источников и причин разных тенденций, кристаллизовавшихся в фашизм в начале 1920-х. Среди них – радикализация национализма до 1914 года, взрыв насилия в Первую мировую войну и его последствия, а также реакция на травматический исход войны (неожиданное для населения полное поражение Германии и номинальная победа, воспринятая как поражение, в Италии). При всем различии трактовок неизменным остается факт одновременной мобилизации революционных и контрреволюционных сил в Центральной Европе после Первой мировой войны, и не вызывает сомнений, что контрреволюционеры считали большевизм, с его международными амбициями, серьезной угрозой,

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА

4 KOENEN G. *Der multiple Nexus // Das 20. Jahrhundert – Zeitalter der tragischen Verkehrungen. Festschrift Ernst Nolte*. München: Herbig Verlag, 2003. S. 312–347.





которой необходимо дать отпор. В контексте стратегии и идеологии нацизма – самой динамичной из контрреволюционных сил – враждебность к большевизму и его имперской мутации свелась к двум ключевым идеям: антисемитскому крестовому походу и мечте о территориальных завоеваниях на Востоке. Эти цели были интегрированы в идеологическую структуру, опиравшуюся на распространенные западные концепции, тесно связанные с фазой расширения империй; таким образом, эти идеи лишь обострили соперничество великих держав, начавшееся еще в конце XIX века. Расизм и социал-дарвинизм занимали видное место в европейской мысли начала XX века (последний термин, строго говоря, неверен, поскольку идеологические конструкты, основанные на идеях конкуренции и выживании наиболее приспособленных, в общественной мысли вышли на первый план еще до дарвиновской теории эволюции), но в нацистской идеологии они были радикализованы и синтезированы, как никогда прежде. В результате возник глобальный проект, представлявший собой решительное отрицание революционной традиции, основанной на идеях свободы, равенства и братства. К официальным нацистским заявлениям о том, что на смену идеям 1789 года пришли идеи 1914-го, следует отнестись серьезно, хотя и с существенной оговоркой: указание на 1914 год предполагало далеко идущее переопределение геополитических целей и задач Германии. Замечание Карла Лёвита, что 1933 год был продолжением 1914-го, но другими средствами, в целом верно, если сделать акцент именно на взаимосвязанных изменениях средств и целей. Новое идеологическое наступление было направлено на целый спектр сил, которые можно рассматривать в качестве наследников Великой французской революции, применявших изобретенное ею идейное оружие. Попытки доказать, что стратегия Гитлера была направлена в первую очередь против либеральных государств, а не против СССР<sup>5</sup>, представляются неубедительными. Вопрос «или–или» не стоял: целью являлись обе стороны, но противник на Востоке представлялся более насущной проблемой и потому подлежал тотальному завоеванию, а битва с англо-американским блоком рассматривалась как длительное противостояние, при котором возможны компромиссы (в обязательном порядке асимметричные). И если первая фаза развязанной в 1939 году войны не вполне соответствовала намеченным установкам, то это было связано с геополитической конъюнктурой.

Идеология, формировавшаяся как прямая противоположность современной революционной традиции на основе избира-

5 SIMMS B. *Hitler: Only the World Was Enough*. London: Allen Lane, 2019.

тельного слияния отдельных противодействующих течений, была фундаментом нацистского режима. Чтобы осознать важность этого явления, историкам потребовалось гораздо больше времени, чем для осмысления феномена Советского Союза. Одной из первых вех на этом пути стала работа Эберхарда Еккеля о гитлеровской идеологии<sup>6</sup>, где на первый план выдвигался антисемитизм и расовый империализм; в современной науке значительный прогресс был достигнут в трудах французского историка Иоганна Шапуто<sup>7</sup>. Идеологическая система отсчета создавала образ модерности, противостоящей господствующим – и либеральным, и левым – версиям веры в прогресс, и эта радикальная альтернатива была встроена в тотализирующую концепцию истории. Одним из моментов, ярко высвеченных в работе Шапуто, является подробное и последовательно расистское толкование нацистами классической древности, тесно связанное с их политическими взглядами.

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА

## ВОЗВРАЩЕНИЕ К КОНЦЕПЦИИ ТОТАЛИТАРИЗМА

Как уже отмечалось выше, возникшие после Первой мировой войны диктатуры нового типа были связаны общей и насыщенной событиями историей. Если мы хотим прийти к теоретическому осмыслению их значения для современного мира, то прежде всего следует найти отправную точку для сравнительного анализа сходств и различий этих диктатур. Как мы попытаемся показать, данной цели можно достичь с помощью понятия, которое часто отвергают из-за его противоречивой интерпретации в прошлом. Понятие тоталитаризма, или тоталитарного господства, было предложено для описания властных структур беспрецедентного характера, и множество значений, которые оно имело в межвоенные годы, отражало разное понимание самого явления, сложного и трудно объяснимого. В дальнейшем, особенно в эпоху «холодной войны», использование данного понятия тяготело к большему единообразию и упрощению при сопоставлении гипотетически общих черт фашизма (прежде всего в его радикальной нацистской версии) и коммунизма. Такой подход можно скорректировать, уделив больше внимания различиям. Дальнейшее изложение будет опираться на французскую традицию трактовки этого вопроса, в особенности на работы Корнелиуса Касториадиса, Клода Лефора и Марселя Гоше. Данный ряд интерпретаций известен гораздо меньше, чем англо-американские исследования,

<sup>6</sup> JÄCKEL E. *Hitlers Weltanschauung*. Tübingen: Wunderlich, 1969.

<sup>7</sup> См. в особенности: СНАРОУТОТ Ж. *La loi du sang. Penser et agir en nazi*. Paris: Gallimard, 2014. (В русской транскрипции есть еще одна версия имени Шапуто – Жоан. – Примеч. ред.)



но, на наш взгляд, открывает более интересные перспективы. В частности, монография Гоше о тоталитаризмах (множественное число в названии существенно)<sup>8</sup> заслуживает того, чтобы считаться одной из двух наиболее фундаментальных работ по данной теме. Другое исследование – книга Ханны Арендт (1955, 1966) об «элементах и истоках тоталитарного господства», как сказано в ее немецком названии<sup>9</sup>; этот труд считается классическим, но отражает более раннюю фазу исследований и научных дебатов.

Чтобы подготовить почву для последующего всестороннего анализа, необходимо дать рабочее определение тоталитарного феномена. На институциональном уровне он включает в себя попытку объединить экономическую, политическую и идеологическую власть. Это не означает, что тоталитаризм отрицает функциональный или эволюционный закон дифференциации и, таким образом, противоречит «нормальной» модерности. Здесь важен исторический аспект. Стадии формирования и кульминации модерности характеризовались дифференцированным развитием институциональных сфер («жизненных укладов» – как их называл Макс Вебер) с их специфическими структурами и ориентациями; это размежевание обращается вспять, когда на социальное поле накладывается тотализирующий проект. Возникает необходимость радикального переформулирования социокультурной значимости, чтобы релятивизировать и подавить автономии различных укладов. Как подчеркивал Клод Лефор, главное в тоталитарном повороте – это слияние власти, закона и истины; центр власти, с его неоспоримыми претензиями на господство, становится высшим арбитром в нормативных и когнитивных вопросах. Последствием этого оказывается вообразимое отождествление общества с его трансформирующим потенциалом («институционализирующегося» и «институционализируемого» общества, если использовать терминологию Касториадиса), воплощенное в более или менее персонифицированной фигуре великого единства. Все это составные элементы реализуемого режимом проекта, и не следует ошибочно принимать их за характеристики всего общества. Тоталитаризм не значит тотальный порядок.

Вышеуказанный паттерн складывался по-разному, в зависимости от предыстории и обстоятельств в каждом конкретном случае; сходство было достаточно сильным, чтобы оправдать использование зонтичного термина, но варианты расходились настолько, что термин этот можно относить лишь к родовому сходству, а разнонаправленные амбиции не могли не привести к полномасштабному конфликту. Принимая во внимание этот

8 GAUCHET M. *À l'épreuve des totalitarismes*. Paris: Gallimard, 2010.

9 ARENDT H. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München: Piper, 1991.

исторический аспект, название настоящей статьи, указывающее на тоталитарный раскол, следует понимать двояко: как отказ от ранее доминировавших версий модерности и как антагонизм соперничающих типов тоталитарных режимов.

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА

**Главное в тоталитарном повороте – это слияние власти, закона и истины. Последствием этого оказывается воображаемое отождествление общества с его трансформирующим потенциалом, воплощенное в персонифицированной фигуре великого единства.**

Возникновение тоталитарных режимов в Европе необходимо понимать, вслед за Марселем Гоше, с учетом множества контекстов. Генеалогическую реконструкцию следует начинать с кризиса либерализма в конце XIX – начале XX века. Суверенитет народа, постепенно устанавливаемый посредством расширения избирательного права, породил новые виды социальных конфликтов; национальное государство – вместе с сопутствующими ему разнообразными версиями национализма – санкционировало политическое измерение истории, несовместимое с либеральным пониманием порядка, а соперничество империй только усугубило эту тенденцию. Опыт последних десятилетий перед Первой мировой войной, наряду с интеллектуальным развитием и критическим осмыслением научных теорий, подорвал либеральную веру в прогресс. Тоталитарные проекты не играли ведущей роли в странах наиболее развитого либерализма со всеми присущими ему проблемами, но ощущение кризиса старой системы вышло за пределы ядра («хартленда») и способствовало радикальным идеологическим инновациям, как левым, так и правым. Из них особого упоминания заслуживает ленинская ревизия марксизма, замаскированная под защиту его чистоты. Идея обладающего высшим знанием организованного авангарда, сформулированная в книге Ленина «Что делать?», вовсе не означала «изобретения тоталитаризма»<sup>10</sup>: процесс, имевший множество причин и направлений, нельзя свести к одному поступку или изобретению. Но ленинизм имел исключительное значение из-за своего как прямого, так и косвенного влияния: в последнем случае – в качестве образца для своих противников. До Первой мировой войны оба вида радикализма были маргинальными явлениями, но, как подчеркивает Гоше, война и ее последствия открыли новые возможности политического действия, выходящие за

**10** COURTOIS S. *Lénine, l'inventeur du totalitarisme*. Paris: Perrin, 2017.



рамки довоенных моделей. Реализовавшиеся во время войны организационные способности государств и опыт массовой мобилизации предвосхитили последующую активность, цели которой были уже революционными, а крушения политических режимов в конце войны придали силы приверженцам таких проектов. Тоталитарные структуры власти сформировались в странах, потерпевших поражение (Россия и Германия) или не сумевших пожать плоды номинальной победы (Италия). Эти три примера иллюстрируют еще один, последний, тезис контекстуализирующего исследования Гоше – связь между тоталитаризмом и империей, – хотя каждый конкретный случай имел свою специфику. Россия была империей, не имевшей заморских и других сильно отдаленных от основной территории владений, и в то же время глубокая традиционность сочеталась здесь с зарождающимися чертами модерности. Италия только недавно объединилась в национальное государство, стремившееся (без особого успеха) к имперским завоеваниям и при этом сохранявшее ярко выраженную и политически эффективную культурную память о Римской империи. Германия представляла собой особенно сложный случай и, возможно, являлась самым ярким примером взаимообусловленности национализма и имперскости. Даже по сравнению с Италией это было совсем молодое национальное государство, но с более длительной предысторией и более сильной националистической основой. Включение в состав Германии нескольких ранее самостоятельных государств придало новому образованию имперское измерение, которое усиливалось традициями Священной Римской империи, а также захватом колоний в эпоху кульминационной фазы европейского империализма. Наконец, следует учитывать и такой фактор: в 1917–1918 годах Германия шла по пути имперского завоевания Восточной Европы, и возобновление этих усилий в надежде на больший успех стало главной целью нацистского режима.

По мнению Гоше, есть несколько причин, по которым имперский контекст в высшей степени совместим с тоталитарными амбициями, хотя не идентичен им и не связан с ними неизбежно. Идея империи подразумевает власть, олицетворяющую и гарантирующую высшее единство; отсюда претензия на всеохватную сакральную интеграцию (*union de tous avec tout*<sup>11</sup> в терминах Гоше), характерную для традиционных империй и косвенно подразумеваемую светскими религиями тоталитарных режимов. Наконец, имперская власть обычно сопровождается персонификацией верховного правления. Таким образом, современные ассимиляции имперского наследия мо-

11 Союз всех со всеми (фр.).

гут способствовать обращению вспять демократической тенденции к развоплощению власти.

Эти соображения об империи и тоталитаризме выглядят весьма убедительно, но с существенными оговорками. Сходство с имперскими представлениями и традициями – лишь один аспект связи между европейскими тоталитарными режимами и глобальной империалистической констелляцией; другой аспект – их реально-историческая и идеологическая связь с колониальной экспансией. Это обстоятельство было должным образом подчеркнуто в исследовании Ханны Арендт, но не всегда учитывается при восприятии ее работ о тоталитарном господстве. Как и большинство вопросов, которые затрагивала Арендт, ее наблюдение в большей мере относится к нацистской Германии. Расистские и социал-дарвинистские представления, доведенные нацистами до крайности, во многом обязаны своей силой колониальным практикам и способам их оправдания. Связь колониализма и итальянского фашизма подсказывает еще один поворот мысли. На ранней и автономной стадии развития итальянского режима расовая идеология не играла заметной роли; основной упор делался на воспитании готовности итальянцев к глобальному соревнованию, предполагавшему заморские завоевания, и с этой целью эксплуатировалось римское имперское наследие. Однако для полной завершенности идеи национального возрождения требовался альтернативный образ человеческого превосходства. Официальные идеологи, в том числе Муссолини, весьма откровенно высказывались о преодолении миража *homo economicus* и провозглашении «человека фашистского», сосредоточенного на политических и военных вопросах.

В советской России также имелась связь с мировой империалистической ситуацией, но совершенно иного рода, и она осталась за рамками интерпретации, предложенной Арендт. Прояснить ее можно с помощью краткого комментария к ленинской теории империализма, сформулированной и опубликованной во время Первой мировой войны. С научной точки зрения, эта теория представляется весьма ветхой конструкцией, которую теперь повсеместно (хотя не единодушно) отвергают; однако в свое время ее политическое влияние было огромным. Ленин предложил некое исчерпывающее истолкование мирового порядка. По сравнению с явно преувеличенным, но тогда еще гипотетическим описанием глобализации в «Коммунистическом манифесте» ленинские идеи как бы делали упор на том, чтобы подвести итог всем теориям и дискуссиям. Более того, глобальная констелляция, истолкованная как неизбежный результат капиталистического развития, в то же время объявлялась его последней стадией. Таким образом,

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА



противоречие между теорией и историей в незаконченном анализе капитализма у Маркса волюнтаристски разрешалось: ленинская смесь ложнотеоретических и выборочно-эмпирических аргументов была призвана показать, что капиталистический уклад исчерпал себя. Сочетание глобальности и финализма яснее, чем прежде, служило определению перспектив мировой революции и закладывало основу для позднейшей попытки подчинить всемирный революционный процесс централизованно разработанной стратегии. С этой точки зрения, брошюра Ленина об империализме явилась модернизацией той модели авангарда, которая была разработана в книге «Что делать?». Очерк Дьёрдя Лукача о взаимосвязи ленинских идей, впервые опубликованный в 1924 году<sup>12</sup> – несомненно, наиболее значимая западная или центральноевропейская интерпретация ленинской теории в первые годы после октябрьского переворота, – выдвигает на первый план тему актуальности революции. Лукач имел в виду всемирную революцию (актуальность русской революции широко признавалась и без Ленина); обоснованием подобной перспективы и стала ленинская теория империализма как высшей стадии капиталистического развития. Последующий переход к «социализму в отдельно взятой стране», предсказанный Лениным, но так и не сформулированный им достаточно ясно, предполагал определенное отклонение, хотя и не прямой отказ, от глобального сценария революции. Ожидание радикальных перемен во всем мире еще долго оставалось фактором легитимации для государства, которое, как считалось, олицетворяло глобальную альтернативу; это ожидание позволяло в еще более догматическом тоне, чем раньше, предъявлять претензии на предвидение истории.

**Советская версия тоталитаризма уникальна тем, что оформилась после ряда революционных событий, неизменно заканчивавшихся неудачами, и потому достигнутый в итоге успех не мог быть признан сам по себе – его требовалось представить как логический результат прошлых «побед».**

Чтобы конкретизировать вышесказанное, нужно рассмотреть еще один специфически российский фактор, которому не уделяется должного внимания в генеалогии тоталитаризма Гоше. Советская версия тоталитаризма уникальна тем, что оформилась после ряда революционных событий, неизменно

<sup>12</sup> Lukács G. *Lenin: A Study on the Unity of his Thought*. London: Verso, 2009.



заканчивавшихся неудачами, и потому достигнутый в итоге успех не мог быть признан сам по себе – его требовалось представить как логический результат прошлых «побед». Политические силы, пришедшие к власти в результате февральской революции 1917 года, не смогли ни провести военную мобилизацию, которая должна была последовать за политическими изменениями, ни обрести необходимую международную поддержку для кампании по прекращению войны. Эти неудачи дали большевикам возможность прорваться к власти, после чего снова последовал ряд неудач. Мировая революция, которая изначально рассматривалась как необходимое условие для сохранения большевистской власти и которая должна была первоначально победить в Центральной Европе, не осуществилась; обещание выйти из мировой войны было исполнено ценой капитуляции перед Германией и ее союзниками, что привело к зависимости, от которой большевиков спасло вмешательство США, положившее конец войне. Вслед за захватом власти, завершившимся роспуском Учредительного собрания, началась гражданская война, и ее последствия для общества были более катастрофичными, чем от Первой мировой. В результате большевики остались у власти, но их первоначальные обещания, способствовавшие ее захвату, оказались уже не актуальны. Еще до того, как эта ситуация проявилась, невыполнение – а точнее, намерение нарушить обещание, заключенное в лозунге «Вся власть Советам», становилось все очевиднее: исключительная высшая власть партии стала укрепляться сразу после октябрьского переворота. Но путь развития, когда партия получила при непредвиденных обстоятельствах безальтернативную власть, способствовал новому росту ее организационного и творческого потенциала. Этот потенциал в 1917 году был далек от модели, заданной в работе «Что делать?», однако новые трудности и возможности во время гражданской войны и после нее позволили возродить прежнюю концепцию в более авторитарной форме. Результатом стало переизобретение Российской империи во главе с новым институтом партии-государства. Эта империя основывалась – что очень важно – на реструктуризации отношений между проживающими в ней национальностями. Из-за традиционной принадлежности партии новый порядок должен был быть узаконен как «социализм в одной стране». Однако самый решительный шаг, предпринятый режимом и официально именовавшийся «второй революцией» – начатая в конце 1920-х интенсивная индустриализация, сопровождавшаяся коллективизацией сельского хозяйства, – был в первую очередь необходимым способом восстановления великой державы.

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА



## ТОТАЛИТАРНЫЕ МОДЕРНОСТИ

До сих пор мы, частично солидаризируясь с Гоше, обрисовывали различные пути к тоталитарной власти и их конкретное историческое происхождение. Теперь остается обсудить взаимодействие тоталитарных проектов с компонентами модерности, чтобы прояснить, почему продукты такого взаимодействия можно рассматривать в качестве альтернативных модерностей. Для Гоше этот вопрос, по сути, связан с демократией и реакцией на ее проблемы. В этом отношении тоталитарные режимы имеют общий знаменатель: «Их оригинальность по сравнению с тираническими или деспотическими формациями прошлого заключается в том, что они располагаются на территории демократии»<sup>13</sup>. Все три рассматриваемых исторических примера можно объяснить как реакцию на провалы демократических режимов, на их неспособность достичь важнейших целей или справиться с важнейшими проблемами. Верно, что ни один тоталитарный режим не возник в контексте давно установившихся демократических традиций, но эти режимы сопровождались – и оправдывали свое существование – общей критикой недостатков, якобы присущих представительной демократии. Сторонники и стратеги тоталитарных решений заявляли о подлинном единстве руководства и народа, недостижимом для представительного правления. Три институциональных выражения этой воображаемой политической связи были общими для примеров, проанализированных в работе Гоше: партия; доктрина, навязанная государственной властью; вождь, олицетворяющий власть и миссию режима. Сообщая эти три нововведения приводят к структурному, хотя и не признаваемому явно, согласованию с сакральными парадигмами всеобъемлющего единства, основанного на метасоциальных представлениях о порядке и/или прогрессе и сплочении общества вокруг центра смысла и силы. В соответствии с этим Гоше описывает тоталитарные идеологии как светские религии. Сами они не признают своего внутреннего родства с культом (светскую религию можно определить как попытку воссоздать религиозно-политические связи в политической сфере без явного обращения к религии) и при этом могут различаться по степени делегитимации религии в ее традиционном понимании. В своем стремлении выработать и насадить в обществе «научное мировоззрение» коммунисты зашли намного дальше, чем другие изобретатели подобных доктрин.

Отмеченные черты свидетельствуют о сходстве тоталитарных проектов. Однако Гоше стремится избежать смешения раз-

13 GAUCHET M. *Op. cit.* P. 328.

личных форм тоталитаризма, что было характерно для дискурса времен «холодной войны» и во многом дискредитировало эту концепцию. Предлагая свой список общих черт, он проводит различие между противоположными версиями – «ультра-революционной и ультранационалистической» – и называет их «существенно расходящимися и радикально враждебными проектами»<sup>14</sup>. Исследователь справедливо отмечает различия между итальянским фашизмом и немецким национал-социализмом, но считает их менее существенными, чем различия между советской моделью и двумя другими режимами, так как итальянская модель в итоге оказалась намного ближе к немецким принципам и практике, чем это было вначале. Таким образом, тоталитарный феномен следует анализировать в свете фундаментальной двойственности – в свете антагонизма, кульминацией которого стал самый масштабный военный конфликт всех времен. Но мы все же можем поставить вопрос, являются ли факторы национальной идеи и революции – безусловно, приемлемые в качестве отправной точки, – достаточным ключом для интерпретации. Некоторые дополнительные смыслы можно извлечь из приставки «ультра», и подробный анализ, предлагаемый Гоше, позволяет угадать более сложную структуру; однако в его книге это четко не сформулировано, и прежде, чем двигаться в таком направлении, нам необходимо пересмотреть первоначальный подход исследователя.

Гоше настаивает на тесной, хотя и парадоксальной связи между тоталитаризмом и демократией, и это отражает его общую установку трактовать развитие демократии как «современную революцию». Подход Гоше основан также на том несомненном факте, что тоталитарные режимы – это прежде всего политические формации. Но, чтобы прояснить их важные скрытые смыслы и лучше понять различия между режимами, следует кратко рассмотреть взаимосвязи с другими аспектами модерности, а также поднять вопрос о возникающих в результате этой взаимосвязи отличиях в их общей конфигурации. Такой расширенный подход не просматривается в работе Гоше. Автор отмечает, что, помимо демократической революции, есть и другие «революции автономии», прежде всего – рост капитализма и развитие науки, но эти исторические силы не анализируются в его работе сколько-нибудь систематическим образом. Особенно неубедительно выглядят ссылки на капитализм. В ранних работах Гоше, казалось, стремился закрыть дискуссию о капитализме, описав его как экономику, способствующую инновациям и, следовательно, непобедимую в обычной конкурентной борьбе в современном мире. Отголоски

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА

<sup>14</sup> Ibid. P. 330.



этой позиции можно услышать в его четырехтомной монографии о демократии, однако в конце тома о тоталитаризме вопрос ставится хотя и в более содержательной, но на удивление приглушенной версии. Гоше обсуждает кризис либерализма и перечисляет разрушительные симптомы, на которые тоталитарные проекты отвечают обещанием реинтеграции; первый из них – это «структурное экономическое отчуждение исторического общества», вызванное динамизмом коммерческой сферы. Тоталитарный ответ направлен на то, чтобы «вернуть экономику на подобающее ей место в целом»<sup>15</sup>. Хотя капитализм здесь прямо не упоминается, связь с марксистской мыслью по данному вопросу очевидна. «Экономическое отчуждение» – синоним овеществления, которое Маркс считал результатом всеобщего товарного фетишизма; наиболее подробное развитие этой аргументации можно найти в «Истории и классовом сознании» Лукача – вероятно, важнейшем труде по теории марксизма, написанном в XX веке. Но этот источник доказывает также и ограниченность утверждения Гоше о связи с тоталитаризмом. Истолкование социальной реинтеграции как альтернативы овеществлению, несомненно, было одним из факторов, способствовавших широкой популярности тоталитарных проектов и, в частности, их привлекательности для интеллектуалов (ярким примером является случай Лукача). Однако такая линия объяснения в гораздо меньшей степени применима к генезису тоталитарных режимов и к тем идеологиям, которые они используют для самоидентификации. Ни один из них не был обязан своим происхождением отрицанию «экономического отчуждения», как это определено Гоше, и не обосновывал свою практику в таких терминах. Их отношение к капитализму – изменчивое и нестабильное сочетание отторжения и зависимости – нужно анализировать с другой точки зрения, и обсуждение следует начать с советского опыта: он длился дольше, чем другие версии тоталитарного правления, и раскрывает более сложную историю дистанцирования от капитализма и извлечения из него уроков – следовательно, он лучше подходит для рассмотрения в исторической перспективе не самых очевидных сторон.

Три момента, отмеченные попытками Ленина рационализировать захват власти большевиками, определили исходный контекст советского отношения к капитализму. Прежде всего революционная диктатура исповедовала давнюю марксистскую идею о преодолении и смене приоритетов цивилизационных достижений капитализма; большевики намеревались дать еще больше свободы развитию производительных сил и

15 Ibid. P. 663–664.

в то же время подчинить их удовлетворению человеческих потребностей. Эта задача была важна для формирования идеологии режима, но бесполезна для определения краткосрочных целей и стратегий. На этом уровне позиция Ленина, изложенная в его полемике с Каутским, заключалась в том, что нет никаких причин, по которым партия с социалистической программой не могла бы взять власть и использовать ее для создания предпосылок социализма. Трудно найти лучший пример необычайной способности Ленина отклоняться от классического марксизма, провозглашая себя при этом его верным последователем. Концепция политической власти, берущейся обеспечить динамичное развитие, всегда ассоциировавшееся с капитализмом, не имеет никаких оснований в марксистской теории. На практике эта концепция подразумевала более или менее явное и широкое заимствование технологических и организационных моделей, а также проекций будущего развития у развитых капиталистических экономик. Эта перспектива осложнялась еще одной установкой. Тесная связь между капитализмом и войной, догматизированная ленинской теорией империализма, имела множество значений. Если крупные войны между капиталистическими (и, следовательно, империалистическими) державами были системно необходимы, то всегда имелась опасность вовлечения советского государства в подобные конфликты или превращения его в главную мишень для империалистов, стремящихся к расширению территории. Вместе с тем резко возросшее присутствие государства в экономической жизни стран-участниц Первой мировой войны, которое Гоше отмечает в качестве эпохального события, проложившего путь тоталитаризму, имело для Ленина вполне практическое локальное значение. Как он писал после большевистского переворота, диалектика всемирной истории создала две предпосылки для возникновения социализма в разных местах: пролетарская власть в России и управляемая государством военная экономика в имперской Германии. Последняя выступила в качестве модели плановой экономики, задуманной, но еще не конкретизированной большевиками.

Несомненно, Ленин преувеличивал огосударствление военной экономики Германии. Но суть была в восприятии, а не в сложной и противоречивой исторической правде. Большевистское понимание немецкого экономического опыта военного времени предвосхитило основные черты будущего экономического строя, часто обозначаемого термином «командная экономика» (хотя понятие «мобилизационная экономика», предложенное Жаком Сапиром, возможно, точнее). Это не значит, что на протяжении последующих десятилетий советской истории применялась готовая заимствованная модель. Стрем-

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА



ление к милитаризации по примеру Германии усиливалось многими обстоятельствами, как геополитическими, так и внутренними. В исследованиях последнего времени подчеркивается милитаризация общественной жизни, сопровождавшая сталинскую индустриализацию и коллективизацию конца 1920-х, а педалирование тезиса о возможности построения «социализма в отдельно взятой стране» сопровождалось все более настойчивыми претензиями на самодостаточность. На практике СССР не исключал использования западного опыта и знаний во время решающей фазы индустриализации 1930-х; и, хотя социально-экономическая трансформация страны сопровождалась беспрецедентным уровнем централизации и принуждения, по своей сути масштабный переход от «фермы к фабрике»<sup>16</sup> был схож с прорывом, уже реализованным в других странах на капиталистическом пути развития. Промышленное развитие укрепило Советский Союз как великую державу и тем самым усилило императив военного соревнования. Предпринятая Хрущевым попытка смены ориентиров – ослабление ленинской связи капитализма и войны в сочетании с задачей обогнать Запад по экономическому росту и с новым обещанием коммунистического будущего – оказалась неэффективной. В результате советский режим смог соперничать с Западом в военном отношении лучше, чем в других областях, но издержки в конечном счете оказались для него непосильными.

**Большевистское понимание немецкого экономического опыта военного времени предвосхитило основные черты будущего экономического строя, часто обозначаемого термином «командная экономика».**

Одним словом, определение советской версии тоталитаризма как антикапиталистического проекта имеет под собой основания, но с большими оговорками. Совершенно иным был случай нацистской Германии. Принято считать, что национал-социалистическое движение пришло к власти в результате альянса со старыми элитами, в том числе с представителями крупной промышленности; но верно также и то, что, придя к власти, Гитлер постоянно пересматривал условия этого союза. Чтобы понять смысл таких пересмотров, нужно принять во внимание институциональный и идеологический контекст. Полного отказа от капитализма здесь никогда не было: социал-дарвинистский компонент нацистского мировидения с готов-

**16** ALLEN R. *Farm to Factory. A Reinterpretation of the Soviet Industrial Revolution*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

ностью принимал конкуренцию и предпринимательство, и это многократно подчеркивал фюрер в нужные моменты. Определенные антикапиталистические нотки звучали в призывах различать производительный и паразитический капитал, но это формулировалось в расовых терминах и использовалось для «арианизации» собственности, а не для каких-либо структурных реформ. В то же время сохранение капиталистического экономического порядка гарантировалось только в определенных политических рамках, которые подчинили экономику краткосрочному проекту завоеваний и расового империализма. Этот тип тоталитарного режима лучше всего можно охарактеризовать не как антикапиталистический, а как транскapиталистический. И общая логика такого режима, если ее можно назвать логикой, была неотделима от идеологического ядра – ультрамифического антисемитизма, необходимого, чтобы найти общий знаменатель для заклятого врага – большевиков – и более отдаленной американской угрозы, а также для того, чтобы сдерживать подъем антикапиталистических настроений в пределах, которыми можно манипулировать, и выборочно использовать социалистическую традицию, отделив ее от ее марксистского мейнстрима. Вдобавок ко всему в этой логике формулировалась историческая миссия империи поселенцев, которую собирались создать в Восточной Европе. Сочетание реалистического приспособления к действительности и идеологического экстремизма, вскоре приведшее режим к саморазрушению, – примета национал-социализма как наиболее загадочного из тоталитарных феноменов.

Итальянский фашизм в его изначальной версии (впоследствии союз с Германией побудил итальянских фашистов во многом перенять нацистские практики) был наименее антикапиталистическим из всех трех вариантов тоталитаризма; его общую экономическую политику можно описать как пример того, что позже назовут «разновидностями капитализма». В конце 1920-х и в годы Великой депрессии Муссолини настаивал на корпоративизме, объединяющем интересы работодателей и рабочих под эгидой государства, в качестве альтернативы либеральному капитализму: это ключевой аспект образа, создававшегося в расчете на международное признание; в условиях мирового кризиса подобный образ выглядел весьма привлекательно.

Как видно из вышеизложенного, сравнение различных тоталитарных реакций на капитализм с его проблемами неизбежно поднимает вопрос о государственном регулировании. Подчинение капиталистической инициативы расовому империализму не требует той же роли для государства, как при создании зависимой, но якобы более высокой альтернативы

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА





капиталистическим институтам. Но на роль государства в тоталитарных конфигурациях власти влияют и другие факторы, и, чтобы их прояснить, следует еще раз обратиться к демократической основе тоталитарных проектов. Современная демократия – это не просто принцип легитимации власти снизу вместо традиционной легитимации сверху; это еще и форма государственности, и как таковая она неотделима от национального государства. Это должным образом отмечается в анализе демократических преобразований, предложенном Гоше, но, если пойти немного дальше, можно высказать соображения о некоторых вариациях тоталитарной государственности, связанных с возможностями политической модерности.

**Современная демократия – это не просто принцип легитимации власти снизу вместо традиционной легитимации сверху; это еще и форма государственности, и как таковая она неотделима от национального государства.**

Из трех рассматриваемых случаев итальянский фашизм в наибольшей степени придерживался государственнической концепции и соответствующего позиционирования своей исторической миссии, что привело к формальному включению в состав государства ключевых партийных институтов. Для привлечения широких народных масс фашистское государство опиралось не на народное представительство, а на силу идеи. Такой подход мог основываться на современных представлениях о государстве, вдохновленных авторитарными, но инклюзивными этическими принципами, посредством которых государство преодолевает разрыв с обществом. Версия гегельянства, предложенная Джованни Джентиле, соответствовала этой цели. Джентиле – единственный оригинальный философ, оказавший значительное влияние на тоталитарную идеологию и даже написавший вместе с Муссолини важнейший программный текст. В отличие от него, два наиболее выдающихся мыслителя из числа тех, кто сотрудничал с национал-социалистами – Мартин Хайдеггер и Карл Шмитт, – питали иллюзии относительно своей способности просвещать нацистское движение, но не оказали никакого реального влияния на убеждения или политику нацистов. Апелляция к величию Римской империи привнесла в государственническую доктрину героический пафос. Однако на практике имперские амбиции не выходили за пределы весьма скромных попыток Италии включиться в борьбу за заморские колонии. Союз с Гитлером,

на который делалась большая ставка в этом плане, в действительности отодвинул итальянский режим на еще более второстепенные позиции. В данном случае имперский проект не получил ни реального поля деятельности, ни воображаемого увеличительного стекла для удовлетворения чрезмерных претензий государства и его вождя.

Создателям советской модели имперская арена была доступна с самого начала, и, как показали дальнейшие события, временная потеря территорий рассматривалась ими как обратимая. Это широкое поле деятельности придавало правдоподобие партийной доктрине о построении «социализма в отдельно взятой стране». В то же время идеологическое наследие, кодифицированное под ярлыком «марксизм-ленинизм», включало идею отмирания государства. Это обещание с самого начала скорее нарушалось, чем выполнялось: большевистский переворот положил начало процессу непрерывного и бескомпромиссного государственного строительства. Однако можно предложить рациональный способ разрешения данного противоречия, приняв во внимание возможности имперского масштаба и идеологического преобразования. Заявление Сталина, что в процессе подготовки условий для своего отмирания государство будет укрепляться, обычно воспринимается как образчик неприкрытой софистики, но в нем выражено нечто большее, чем кажется на первый взгляд. История советского государства включает институциональные и идеологические изменения, поддерживавшие его претензии на демократическую легитимность и способствовавшие разрешению конфликта между сиюминутными практиками и долгосрочными обещаниями.

Первые шаги, предпринятые большевиками для удержания власти после октябрьского переворота, не подразумевали окончательных решений о способе правления. Переломный момент наступил в начале 1918 года, когда новый режим разогнал Учредительное собрание. Согласно официальной версии, это было сделано во имя более высокой формы демократии, представленной советами рабочих и солдатских депутатов, которые в то же время позиционировались как гарантия того, что власть государства в конечном счете сама собой исчезнет. На практике советы служили промежуточной инстанцией для утверждения и расширения партийно-государственной власти. Следующим важным шагом стало принятие в 1936 году новой Конституции. Это нововведение, произошедшее накануне сталинского Большого террора, часто неправильно понималось теми, кто видел в нем победу государственников над революционерами (иногда принимая террор за часть того же процесса), а также критиками режима, которые считали это событие банальной сменой фасада, никак не затронувшей реальные рычаги власти.

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА



В действительности Конституция была приспособлена к уже существовавшим структурам власти (и их революционной логике) намного лучше, чем предполагали все те, кто целиком сосредоточился на вопросе о доверии к провозглашенным в ней демократическим принципам. Конституция закрепила «руководящую роль партии», создав таким образом властный центр, наделенный полномочиями ограничивать гражданские права во имя высшей миссии. Тем не менее конституционализация партии-государства была значительным шагом вперед. Она отразила эрозию легитимности, опиравшейся на власть советов, так как последние превратились в простой инструмент. Новая структура адаптировала модель правления к формам, близким к обычным версиям современной демократии, и эта корректировка отвечала интересам советской внешней политики, поставившей во главу угла улучшение отношений с западными державами.

Частью программы реформ Хрущева после 1956 года стало в основном идеологическое – хотя и политически значимое – переопределение природы власти. Государство, долгое время определявшееся понятием «диктатура пролетариата» (по сути пустым, но риторически эффектным), получило статус «общенародного». Эту очевидную уступку общепринятому в мире понятию суверенитета народа можно понять только в историческом контексте. Опыт показал, что «диктатуру пролетариата» легко превратить в ширму для диктатуры в более традиционном смысле. Новое определение государства было связано с усилиями сделать впредь невозможным подобный вариант развития и, таким образом, перейти от автократической формы партии-государства к олигархической. Оглядываясь на историю разных форм, которые принимала советская государственность, можно увидеть ее важные отличия от других типов тоталитаризма. Гоше справедливо подчеркивает общую для всех тоталитарных режимов претензию – превзойти демократию всеми признанных демократических обществ, создав подлинное единство государства с народом. Однако усилия по созданию и поддержанию некоего подобия представительного правления были специфичны именно для Советского Союза (в двух других случаях этот момент был сведен к инсценировкам плебисцитов, которые в итальянской модели совмещались с корпоративизмом) – тем более, что представительные органы существовали на множестве уровней формально федеративного государства. Некоторых наблюдателей этот фальшивый маскарад ставил в тупик. Можно предположить, что, помимо обеспечения каналов управления и связи, псевдопредставительный режим правления еще и подчеркивал превосходство СССР над его соперниками. Институты, которые

считались наиболее ценной отличительной чертой западной модерности, как оказалось, вполне могли играть подчиненную и даже имитационную роль.

Когда речь заходит о государственности и об отношениях между государством и партией, наиболее сложным для концептуализации оказывается самый недолговечный из трех тоталитарных режимов – нацистская Германия. Здесь стоит вкратце напомнить об одном новаторском исследовании национал-социализма – во многих отношениях спорном, но все же заслуживающем внимания благодаря сосредоточенности на вопросах, которые неизменно вызывали трудности у последующих исследователей. В книге «Бегемот», написанной во время Второй мировой войны и опубликованной в 1942 году, Франц Нойманн противопоставлял Германию как Италии, так и Советскому Союзу: в Италии власть принадлежала государственной партии, в СССР – партии-государству. По мнению Нойманна, советский террор преследовал в первую очередь цель усиления власти партии над государством. Принимая во внимание известные нам теперь последствия террора для высшего партийного руководства, дело представляется более сложным. Нойманн недооценил роль вождя, институционализированного в качестве последнего и непререкаемого классика партийной теории, наделенного единоличным правом писать и переписывать историю партии.

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА

**Идеологическое наследие, кодифицированное под ярлыком «марксизм-ленинизм», включало идею отмирания государства. Это обещание с самого начала скорее нарушалось, чем выполнялось: большевистский переворот положил начало процессу непрерывного и бескомпромиссного государственного строительства.**

Структуру власти в нацистской Германии труднее свести к четкой формуле. Нойманн утверждал, что на первом этапе, после прихода Гитлера к власти в 1933 году, некоторое время действовал импульс к созданию тотального государства, но партия выступила против этого, и в результате режим разделился на четыре блока власти, каждый из которых, по Нойманну, можно считать тоталитарным: партия, государственная бюрократия, армия и экономика, в которой доминировали монополии. Вождь был нужен системе, чтобы придать единство этим разграниченным и часто конкурировавшим социально-политическим силам. Однако, по мнению Нойманна, решения



Гитлера в основном сводились к компромиссам между силовыми блоками.

Достоинство этой концепции состоит в том, что она предвосхитила развитую в позднейших исследованиях проблематику так называемой «поликратии». Германская модель четырех блоков власти, предложенная Нойманном, в настоящее время учеными не используется, однако возникновение автономных центров власти – или, в случае Германии, поддержание уже существовавших центров в новых условиях – на практике является ключевой темой для исследования тоталитарных проектов. Поликратия – это в определенном смысле неизбежная обратная сторона тоталитарного стремления к монолитности. Однако это не единственный эффект такого стремления. Роль вождя следует рассматривать в связи с проблемой фрагментированности власти, но идеи Нойманна по этому вопросу сейчас также кажутся неубедительными. Во-первых, исследования историков (часто стоящих на прямо противоположных позициях) показали, что место и роль Гитлера в структуре власти были гораздо весомее, чем следует из идей Нойманна о посреднической функции вождя между институциональными силами. Во-вторых – и это главное, – никакие функционалистские концепции не могут полноценно истолковать феномен Гитлера. Вряд ли какой-либо режим в большей степени зависел от одного человека, чем национал-социалистическая диктатура от фюрера. В противоположность этому роль Сталина в советской системе намного более трансперсональна: Сталин был воплощением доктрины и организации; он занял место, уже освященное культом умершего вождя.

Германский фюрер как личность был возведен до уровня институции. Это явление с трудом поддается истолкованию в рамках обычных социологических концепций, о чем свидетельствуют, например, частые указания на его харизматичность, сопровождаемые размышлениями о том, что это не объясняет в полной мере исключительности данного случая. Подчеркивая центральную роль фюрера, не следует возвращаться к позиции историков-«интенционалистов», преувеличивавших участие Гитлера во всех сферах деятельности и в каждом значительном решении. Институциональный статус позволял фюреру дистанцироваться от рутинных дел и конкретных решений, оставляемых на усмотрение подчиненных. Как показал Ян Кершоу, конформизм обеспечивался идеей «работать навстречу фюреру», подкрепленной самыми общими и разделяемыми большинством установками национал-социалистической идеологии.

Ссылка на идеологические факторы требует пояснений. Сейчас совершенно ясно, что ключевыми элементами идеологии

Гитлера являлось завоевание Восточной Европы и построение империи. Столь же ясно, что эта программа намного меньше способствовала его популярности в народе, чем обещания (за которыми последовали очевидные успехи в 1930-е) вернуть Германии статус великой державы и преодолеть экономический кризис. Но все эти меры, сделавшие Гитлера в глазах немцев национальным спасителем, с его собственной точки зрения (и с точки зрения его ближайшего окружения), были лишь подготовительными шагами к завоевательной войне. После неожиданной победы на западном фронте главным направлением удара стал Советский Союз, и в 1941 году началась основная стадия войны. Нет сомнений, что эту эскалацию по множеству причин приветствовали различные союзники и сторонники режима. Наиболее важно, что эскалация была по душе тем членам военного руководства, которые решительно намеревались повторить завоевания 1917–1918 годов, утраченные после поражения Германии в Первой мировой, и новую фазу войны можно было рассматривать как способ обеспечить пространство для дальнейшего накопления экономической мощи. Эти и многие другие ожидания материальных выгод послужили дополнительным фактором в пользу агрессии. Вся эта разнообразная, дискретно мотивированная поддержка позволила Гитлеру вести войну в соответствии с самыми крайними доктринами национал-социализма – как идеологическую войну на уничтожение, включая не в последнюю очередь уничтожение еврейского населения в Восточной Европе.

Такой характер войны на восточном фронте имел далеко идущие последствия для исторических перспектив национал-социализма, и их лучше всего обсудить, в последний раз вернувшись к работе Гоше. Как отмечает исследователь, войну, которая велась с целью построения расовой империи, можно рассматривать в качестве еще одной версии «второй революции», которая была в зародыше пресечена и превентивно осуждена в 1934 году. В Германии никакая революция уже не прошла бы; нельзя было и думать о лобовой атаке на истеблишмент, с которым Гитлер заключил союз. Но расовая империя, основанная на значительном расширении территории, создавала бы совершенно новое общество. Это общество продемонстрировало бы прежде всего, что раса превышает нации. Таким образом, Гоше преувеличивает роль нации как основы фашистского и нацистского тоталитаризма. Исследователь акцентирует партикуляризм этих двух проектов и цитирует среди прочего высказывания Гитлера о том, что национал-социализм не предназначен для экспорта. Однако наглая экспансия в сочетании с мечтой о мировой гегемонии сделала экспорт ненужным: императив экспансии привел к самоутверждению

ЙОХАН АРНАСОН

ТОТАЛИТАРНЫЙ РАСКОЛ:  
АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ  
МОДЕРНОСТИ XX ВЕКА



расы, а расовая перспектива, основанная на смеси номинальной «научности» и мифологизированной истории, превратила изначальный партикуляризм в универсализм. Все эти концептуальные сдвиги подводят нас к аргументации Ханны Арендт, которая понимала расовую идеологию, особенно в ее нацистской версии, как выход за пределы национализма, а идею расовой империи – как альтернативу национальному государству; последнее было неподходящей основой для тоталитарного стремления к власти.

Расовая империя должна была преодолеть напряженность между национальными и имперскими тенденциями – взаимосвязанными, но едва ли согласуемыми с принятыми на Западе моделями модерности. Она должна была стать тренировочной площадкой для новых элит, прототипом которых, как полагают многие историки, были эсэсовцы. Как *Lebensraum*<sup>17</sup> для поселенцев-фермеров она удовлетворяла бы архаизирующим интенциям нацистской идеологии, но в качестве претендента на мировую гегемонию, очевидно, нуждалась бы в динамичной экономике и передовых технологиях. Одним словом, это был проект альтернативной модерности, по всей вероятности, обреченный на провал, но способный вызвать деструктивные процессы беспрецедентной силы. Он уничтожил довоенный европейский порядок и изменил ход мировой истории. Одним из немаловажных последствий было усиление легитимности его противника, больше других сделавшего для победы над ним. Сталинское преобразование Российской империи к тому времени – благодаря «второй революции» – трансформировало первоначальную революционную идеологию, а победа во Второй мировой войне усилила национальную идентичность СССР. В этом состоит еще одна причина необходимости релятивизировать предложенную Гоше дихотомию национальной или революционной основы тоталитарных проектов, и такая релятивизация имеет международные импликации. Успешные сплавы коммунизма и национализма относятся к периоду после 1945 года. Но эта тема слишком сложна, чтобы обсуждать ее в рамках данной статьи.

*Перевод с английского Андрея Степанова*



# Демократия и советская модерность

Юлия  
ПРОЗОРОВА

**П**ротивостояние демократии и тоталитаризма, коллапс советского коммунистического проекта, нереализованные прогнозы транзитологии с ожиданием «конца истории» и посткоммунистической демократизации усилили актуальность рефлексии о формах реализации демократического воображаемого в условиях модерности и ее антиномий. Данная проблематика имеет две проекции: гетерогенность, внутренние дилеммы и вариативность демократии в контексте множественных модерностей, а также интерпретации, противоречия и деформация демократии в нелиберальных режимах и программах альтернативных модерностей. Вторая проекция обусловлена не только имитационным квазидемократическим характером некоторых режимов, но и более глубокой проблемой общих философско-интеллектуальных оснований либерально-демократических и тоталитарно-мессианских проектов. Утверждение аутентичности и исторической беспрецедентности «советской демократии» было важным идеологическим тезисом и дискурсивным атрибутом советской системы. Именно анализу интерпретации демократии и адаптации демократического воображаемого в советской коммунистической версии модерности посвящена данная статья.



*Юлия Александровна Прозорова (р. 1980) – социолог, старший научный сотрудник сектора истории российской социологии, сотрудник Центра цивилизационного анализа и глобальной истории Социологического института РАН – филиала ФНИСЦ РАН (Санкт-Петербург).*

## ДЕМОКРАТИЯ И МОДЕРНОСТЬ

Геополитический статус Запада, имперское наследие, исторический опыт вестернизации и колониальных взаимодействий определили особую роль западного проекта модерности и демократии как ее политической формы, которые представляют собой глобально значимую, референтную модель, – но при этом не универсальную, а иногда выступающую и в качестве контр-модели для национальных программ модернизации. Демократия является ключевым компонентом западной модерности, институциональным воплощением принципа автономии, идеи общественного, народного суверенитета, гражданства, основанного на участии, представительстве и ответственности правителей перед обществом. Критические реакции на западный проект, его институциональные вариации, интерпретации и культурные адаптации являются основанием множественных



модерностей и более специфических альтернативных проектов модерности (коммунизм и фашизм)<sup>1</sup>.

Возникновение современной демократии связано с определенным историческим контекстом формирования современного государства и развитием гражданского общества, отношения между которыми определялись традицией, акцентирующей правовые нормы и представительные институты. Вместе с тем, как полагает Йохан Арнасон, демократия не является эпифеноменом государства, как и динамика последнего – формой адаптации к логике демократии. Нередукционистский подход к современной демократии должен учитывать лежащий в ее основе проект автономии<sup>2</sup>. Демократия, по определению Корнелиуса Касториадиса, – это режим самоустановления общества, реализация проекта автономии посредством политики, цель которого «эффективная свобода», а не воплощение эксклюзивной концепции всеобщего счастья, что вело бы к тоталитарной системе<sup>3</sup>. Демократия воплощает основные культурные установки модерности – автономию, эмансипацию и самоуправление.

Автономия предполагает освобождение: интеллектуальное – от воспринимающихся как данность и безальтернативных смысловых конструкций и онтологическое – от внешнего экстра-социального порядка или принципов, предопределенных традицией, внешними универсальными законами истории или социального развития. Демократия предполагает онтологическую открытость общества, которое посредством интеллектуального поиска и коллективного участия, философии и политики само определяет принципы и законы своего существования и понимание коллективного блага. В демократическом режиме сферы частного/приватного и публичного разделены, а публичное пространство открыто для участия всех и принадлежит всем. В тоталитарном же режиме публичная сфера поглощает все и, по сути, присваивается властным аппаратом,

- 1 О множественных модерностях см., например: EISENSTADT S.N. *Multiple Modernities* // *Daedalus*. 2000. Vol. 129. № 1. P. 1–29; IDEM. *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. Leiden: Briel, 2003; SACHSENMAIER D., RIEDEL J., EISENSTADT S.N. (Eds.). *Reflections on Multiple Modernities: European, Chinese and Other Interpretations*. Leiden: Brill, 2002; EISENSTADT S.N. *Modernity and Modernization* // *Sociopedia*. 2010; BLOKKER P. *Modernity and Its Varieties. A Historical Sociological Analysis of the Romanian Modern Experience* [unpublished PhD dissertation]. European University Institute. Florence, 2004; ARNASON J.P. *Understanding Intercivilizational Encounters* // *Thesis Eleven*. 2006. Vol. 86. № 1. P. 51–53; IDEM. *The Labyrinth of Modernity: Horizons, Pathways, and Mutations*. London: Rowman and Littlefield, 2020. О советской/коммунистической и альтернативных модерностях см.: ARNASON J.P. *The Future That Failed: Origins and Destinies of the Soviet Model*. London: Routledge, 1993; DAVID-Fox M. *Crossing Borders, Modernity, Ideology, and Culture in Russia and the Soviet Union*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2015. P. 21–47; АРНАСОН Й. *Коммунизм и модерн* // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 10–31; Он же. *Советская модель как форма глобализации* // Неприкосновенный запас. 2013. № 4(90). С. 53–76; см. также его статью «Тоталитарный раскол: альтернативные модерности XX века» в этом выпуске «НЗ».
- 2 ARNASON J.P. *The Theory of Modernity and the Problematic of Democracy* // *Thesis Eleven*. 1990. Vol. 26. № 1. P. 38.
- 3 CASTORIADIS C. *Democracy as Procedure and Democracy as Regime* // *Constellations*. 1997. Vol. 4. № 4. P. 1–18.

являясь недоступной для широкой публики в качестве арены для свободного самовыражения. Взаимосвязь субстантивного и формального измерений – «демократия как режим» и «демократия как процедура» – важнейшая характеристика исторического проекта демократии. В демократии форма ее осуществления, процедура принятия решения должна отражать суть и целеполагание режима<sup>4</sup>.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА  
ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

**Демократия предполагает онтологическую открытость общества, которое посредством интеллектуального поиска и коллективного участия, философии и политики само определяет принципы и законы своего существования и понимание коллективного блага.**

Политическая форма демократии, в том числе внутри западной модерности, не сингулярна. Монистический подход, признающий либеральный вариант единственной репрезентацией демократии и демократической политической культуры, а ее воспроизводство – безальтернативной траекторией демократизации, понимание и оценки которой игнорируют процессуальный аспект, локальный культурно-исторический опыт и историческую контингентность, подвергается обоснованной критике<sup>5</sup>. Редукция демократии к ее либеральной модели означает смысловую закрытость и тотальность, что противоречит демократии как режиму, предполагающему контекстуальность, открытость дискурса и социальной рефлексии, производство политических смыслов и интерпретаций социального устройства, реализации новых проектов посредством широкой доступности политики. Демократия возникла как проект эмансипации, самоустановления общества и идеологического суверенитета, исторически противопоставленный абсолютной монархии, тоталитаризму и герменевтической однозначности. Демократическое общество является «историческим» *par excellence*, поскольку сохраняет в себе неопределенность и онтологическую открытость. В этом демократия противопоставлена тоталитаризму как «обществу без истории»<sup>6</sup>. Поэтому монистически нормативная парадигма и одномерное понимание демократии не адекватны как собственно этосу демократии, так и ее альтернативным интерпретациям, эмпирической вариативности, плюральности ее современных форм – например, либеральной, коммунитарной, республиканской, социалистической, постнациональной, – реа-

<sup>4</sup> Ibid. P. 7–9.

<sup>5</sup> БЛОКЕР Р. *Multiple Democracies in Europe: Political Culture in New Member States*. London: Routledge, 2009.

<sup>6</sup> ЛЕФОР К. *Политические очерки (XIX–XX века)*. М.: РОССПЭН, 2000. С. 24–25.



лизирующих разные «паттерны культурного репертуара» или модальности «демократической этики» (этики прав, этики идентичности, этики самоуправления, этики обсуждения)<sup>7</sup>.

Арнасон отмечает «герменевтическую комплексность современной демократии», одно из проявлений которой – поляризация представлений и теорий демократии, ее «идеологическая» и «утопическая» проекции. С одной стороны, демократия понимается как особая форма современного государства, при которой, в общем виде, «управляющие ответственны перед управляемыми». С другой стороны, демократия (участническая версия) – собирательный образ «хорошего общества», в котором представлены интересы всех его членов как активных свободных участников. Данные направления, считает Арнасон, можно отождествить с «функционализацией и радикализацией демократии»<sup>8</sup>. Первая подразумевает функциональные отношения демократии с современным государством и его парадигмой рациональности, она отражает «адаптацию демократии к доминирующему, но оспариваемому “паттерну модерности”». Это, однако, приводит к вульгаризации, упрощению демократического проекта, сводя смыслы и спектр его институтов к совокупности правил в определенной сфере. Радикализация демократии сложнее ее «утопической» (функционалистской) репрезентации. Расширение гражданства – инкорпорация нового социального и экономического содержания в его изначальную юридическую и политическую рамку – является результатом продолжающихся социальных конфликтов, провоцируя новые, в том числе интерпретативные. Кодификация, конкретизация и постоянное расширение сферы прав человека оспаривается коммунитарным подходом, который утверждает первичность участия. Кроме того, как отмечает Арнасон, сама идея права противоречива: индивидуалистическое понимание, связанное с представлением о человеческой природе, отвергается теми, кто настаивает на новизне социокультурного конструирования, изменяющего статус индивида<sup>9</sup>. Социалистическая традиция, восходящая к идеям Карла Маркса, представляет собой вариант радикальной демократии, при которой самоорганизующееся и самоуправляемое сообщество отказывается от государства и рынка<sup>10</sup>.

В контексте множественных модерностей и их политического измерения можно говорить о множественных демократиях, или вариациях демократии, возникновение которых тесно

7 BLOKKER P. *Multiple Democracies: Political Cultures and Democratic Variety in Post-Enlargement Europe* // Contemporary Politics. 2008. Vol. 14. № 2. P. 161–178.

8 ARNASON J. P. *The Theory of Modernity and the Problematic of Democracy*. P. 39.

9 Ibid. P. 40–41.

10 Ibid. P. 39–41.

связано с социально-культурным, историческим контекстом, особым пониманием схожего, но не идентичного комплекса ценностей демократии и двойственностью ее социального вообразяемого. Дуальность демократического вообразяемого представлена функционалистской/конституционной версией, акцентирующей внимание на порядке, стабильности, формальных правилах и представительстве, «негативной свободе», и участнической/эмансипационной версией, утверждающей широкое участие в политике, автономию, самоопределение и «позитивную свободу»<sup>11</sup>. Противоречивость этих значений и установок демократии задает вариабельность ее дискурсов и институциональных форм.

Неоднозначность и открытость политической модерности и, в частности, проекта демократии, связаны с внутренними «антиномиями» самой модерности и ее культурно политических проблематик, которые в общем виде предстают как противоречие между порядком и автономией. В исследовании данного вопроса Шмуэль Эйзенштадт<sup>12</sup> выделил несколько проблематик и внутренних противоречий. Так, важнейшее противоречие обнаруживается в подходах к социальному устройству, в которых акцентируется либо автономия индивида, либо жесткий контроль и ограничения со стороны коллективных сущностей («унифицирующие» или «цивилизаторские» устремления государства). Противоречия возникают между образцами более гуманистической и справедливой программы социального устройства, связанной с интеллектуальными основаниями модерности (идеи Возрождения, Просвещения, великих революций) и их вульгаризацией в процессе рутинизации и бюрократизации. Далее, возникает противоречие между холистическим видением современного мира и, напротив, возникновением множественных смыслов вследствие усиливающейся автономии основных институциональных доменов (политического, экономического, культурного). В сфере политики это проявляется в виде расхождений между конструктивистским взглядом на политику и более консервативным подходом; между тоталитаристской, обобщенной, утопически мессианской концепцией общества и плюралистической позицией, признающей многообразие моделей социального устройства, традиций и понимания общественных интересов.

По мнению Эйзенштадта, в основе указанных полярных позиций находилась проблема соотношения между различными интересами, представлениями о всеобщем благе, способами

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

**11** Эйзенштадт Ш. *Парадокс демократических режимов: хрупкость и изменяемость* // Полис. 2002. № 2. С. 67–81; № 3. С. 81–95; Блоккер Р. *Multiple Democracies: Political Cultures and Democratic Variety in Post-Enlargement Europe*; Идем. *Multiple Democracies in Europe...*

**12** Эйзенштадт Ш. *Указ. соч.*



формирования и реализации общей воли в контексте конституционных режимов, что было тесно связано с изменениями концептов представительства и гражданства. Антиплюралистические тоталитарные подходы утверждали примат коллективистских картин мира и коллектива как такового, поэтому для них было характерно критическое отношение к формированию ответственной гражданственности через конституционно-демократические практики. Подобные современные подходы восходят к революционной идеологии и якобинству с его установкой на переустройство общества посредством «тотального политического действия». По мнению Эйзенштадта, якобинские проекции в современной политической программе обнаруживаются в значимости социокультурного активизма и представлении о способности человека переустроить общество в соответствии с неким трансцендентным идеалом, в идеологизации политики, появлении тоталитаристских концепций и идеологий радикальных трансформаций социально-политического порядка с выраженным мессианским посылом. Якобинские установки включают в себя трансформацию общественного центра, при которой происходит слияние центра и периферии, нивелирование роли посреднических институтов, гражданского общества. Для якобинских идеологий характерна антиплюралистическая ориентация, связанная с достижением однородности в обществе, и критическое отношение к принципу представительства разнообразных интересов (в том числе относительно концепций общественного блага) через парламентские, правовые институты и практики.

## ДЕМОКРАТИЯ И ТОТАЛИТАРИЗМ

Индивидуалистические и якобинские ориентации культурно-политической программы модерности и современных режимов происходят из идейных предпосылок и интеллектуального наследия великих революций<sup>13</sup>. Якобинская концепция полностью реализуется в левых авторитарных и тоталитарных режимах, однако именно якобинский компонент создает напряжение между двумя версиями демократии – конституционной и участнической. Демократическое воображаемое допускает интерпретации, поэтому ассоциированные с ним институциональные формы могут претерпевать искажения, радикализацию ключевых установок, которые препятствуют собственно реализации демократии. В случае эмансипационного воображаемого его радикальная, якобинская, версия мо-

13 Там же.



жет приводить к тоталитарным формам демократии. Особенность этой политической формы заключается в декларативном признании демократических установок – электоральных механизмов, представительных и судебных институтов, открытости политического процесса – и одновременном искажении их посредством такой интерпретации, которая нивелирует различия политических интересов, устраняет их открытое выражение и столкновение на политической арене<sup>14</sup>.

Изучение исторических условий тоталитаризма показывает, что его наиболее полная реализация имела место в обществах, переживших ограниченную и неравномерную модернизацию, препятствовавшую полномасштабной демократизации<sup>15</sup>. Осмысление «тоталитарной катастрофы» как следствия отказа от демократического пути, радикального разрыва с некоторыми структурными принципами современной демократии или некорректной ее интерпретации упускает из виду органическую связь тоталитаризма с проблематикой демократии, особое понимание и радикализацию ее имманентной эмансипационной ориентации.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

**Изучение исторических условий тоталитаризма }  
показывает, что его наиболее полная реализация  
имела место в обществах, переживших ограниченную  
и неравномерную модернизацию, препятствовавшую  
полномасштабной демократизации.**

Анализ парадоксальной связи тоталитаризма с демократией раскрывает специфику и новизну тоталитаризма, не сводя его лишь к продолжающейся традиции домодерной автократии в новых технико-организационных условиях. Арнасон обращается к концепции Клода Лефора, которая раскрывает связь и одновременно антагонизм между тоталитаризмом и демократией<sup>16</sup>. Как утверждает Лефор, понимание тоталитаризма возможно только в его ассоциации с демократией:

«[Тоталитаризм] возникает именно из демократии, даже если он устанавливается, как в социалистической версии, в странах, где демократические трансформации только начались. Он отвергает эти трансформации, при этом используя некоторые их свойства, и доводит их до уровня фантазии»<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> ARNASON J.P. *The Theory of Modernity and the Problematic of Democracy*. P. 42.

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> LEFORT C. *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. Cambridge: MIT Press, 1986. P. 301–302.





Тоталитарная мутация возникает как ответ на парадокс, порожденный демократией: неопределенность, свойственная «демократическому бытию», создает основания для тоталитарных институтов, в которых существенно меняется «экономика власти»<sup>18</sup>. Согласно Лефору, при тоталитаризме «расцветает представление о гомогенном... обществе, едином народе; во всех формах отрицается социальное разделение и одновременно отвергаются все признаки различия – верований, мнений, нравов»<sup>19</sup>.

Тоталитаризм отрицает фундаментальные инновации современной демократии – плюрализм и разделение как внутри общества, так и между обществом и государством. В то же время он активизирует некоторые элементы символической рамки демократии – например, понятие «суверенный народ» (*sovereign people*), которое постулирует крайнюю форму единства общества. Символическая отсылка к суверенному народу является ключевым аспектом как демократии, так и тоталитаризма<sup>20</sup>. Как отмечает Хабермас, понятие народного суверенитета представляет собой республиканскую интерпретацию понятия суверенитета ранней модерности, ассоциированное с абсолютистскими режимами, в которых государство – Левиафан – монополизировало все средства легитимного применения силы и сконцентрировало всю власть. В интерпретации Жан-Жака Руссо идея суверенитета переносилась на волю единого народа: сила Левиафана сочеталась с классической идеей самоуправления свободных и равных граждан и с понятием автономии<sup>21</sup>. В демократических обществах единство суверенного народа сбалансировано институционализацией конфликта, гетерогенностью, дифференциацией и автономным развитием различных общественных сфер, а также спецификой власти, которая представляет собой «пустое место», или «власть никого»: правителям запрещено «присваивать себе власть, сливаться с ней»<sup>22</sup>. Как отмечает Арнасон, особенность тоталитарного проекта заключается в том, что он уничтожает эти противовесы и не дает им развиваться, заменяя противоречия символическим соединением внутренне единого общества и неограниченной власти, которое устанавливается посредством воплощения общества через макросубъект – класс или нацию, представленных авангардом и/или лидером. Понятие суверенного народа – «вторичное обозначаемое» по отношению к проекту автономии как ключевому элементу модерности,

18 LEFORT C. *Democracy and Political Theory*. Cambridge: Polity Press, 1988. P. 20.

19 ЛЕФОР К. Указ. соч. С. 21.

20 ARNASON J.P. *The Theory of Modernity and the Problematic of Democracy*. P. 43.

21 HABERMAS J. *Three Normative Models of Democracy* // *Constellations*. 1994. Vol. 1. № 1. P. 1–10.

22 ARNASON J.P. *The Theory of Modernity and the Problematic of Democracy*. P. 43; ЛЕФОР К. Указ. соч. С. 26.

его особая интерпретация (указывающая на самоопределение и самоизменение общества) – отождествляется с воображаемым конструированием суверенитета, ранее возникшего как атрибут государства. Таким образом, Арнасон предлагает рассматривать «тоталитарную перверсию демократии» в ее связи с государством, что особенно актуально, когда государство с имперскими традициями играет ведущую роль в процессе модернизации<sup>23</sup>.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

## ТОТАЛИТАРНАЯ ДЕМОКРАТИЯ

Отмеченные выше представления о проблеме отношения демократии и тоталитаризма перекликаются и оппонируют идеям, высказанным в исследовании Якова Талмона «Происхождение тоталитарной демократии»<sup>24</sup>. Талмон выделяет два направления демократической мысли – либеральное и тоталитарное, – интеллектуальным основанием которых является предшествующее Великой французской революции политико-философское наследие XVIII века. Принципиальное различие между ними заключается в разном отношении к политике. Либеральная демократия рассматривает политику как сферу социальной креативности, это эмпирическая проверка различных программ и стратегий социального устройства (что в данном случае близко к пониманию Касториадисом демократии и политики как реализации принципа автономии). Политическая система понимается как прагматическое применение человеческой изобретательности и спонтанности. При этом либеральный подход признает наличие разных уровней индивидуальной и коллективной деятельности, не принадлежащих области политики. Для тоталитарной демократии характерно утверждение единственной и эксклюзивной правды в политике: политический мессианизм в том смысле, что он постулирует упорядоченный и гармоничный порядок вещей, к достижению которого должно быть устремлено общество. Тоталитарная демократия расширяет границы политики, включая в нее человеческое существование вообще, в том числе частное личное пространство. Политика понимается как реализация всеохватывающей философии, концепции организации общества. В отличие от либерального понимания свободы, тоталитарный подход рассматривает только свободу достижения высшей коллективной цели. И если либеральной демократии свойственно полагать, что в отсутствии принуждения общество и его члены способны достичь некоего идеального состояния

**23** ARNASON J.P. *The Theory of Modernity and the Problematic of Democracy*. P. 43.

**24** TALMON J.L. *The Origins of Totalitarian Democracy*. London: Mercury Books, 1961.



методом проб и ошибок, то для тоталитарной демократии это состояние уже заранее предопределено и необходимость его достижения постулируется как главная цель.

Важнейшая проблема тоталитарной демократии заключается в парадоксе свободы, а именно в ее совместимости с единственным паттерном социального существования, пусть даже и предполагающем достижение максимальной социальной справедливости и защищенности. Цель, которую провозглашает тоталитарная демократия, всегда определяется как имманентная человеческим разуму и воле, как гарантия свободы и удовлетворения основных интересов. Поэтому с подобной целью ассоциированы экстремальные формы народного суверенитета. Таким образом, основные антиномии тоталитарной демократии проистекают из сложности сопряжения свободы с идеей единственной и абсолютной цели. Эмпирицизм – союзник свободы, а дух доктринерства – тоталитаризма, и идея человека как абстракции, независимого от исторической группы, к которой он принадлежит, становится инструментом тоталитаризма. Для тоталитарной демократии характерно представление о гомогенном обществе, в котором человек живет в рамках единственного плана существования. Универсальным и единственным стандартом суждения становится социальная полезность, выраженная в идее общего блага, а нация становится главной рамкой.

Талмон выделяет два типа тоталитаризма – левый и правый, – одним из ключевых различий которых является отношение к природе человека. Левый тоталитаризм признает человеческую природу совершенной, правый – слабой и порочной. Оба типа тоталитаризма допускают принуждение и насилие. Левое направление рационализирует применение силы как условие, способное ускорить темп человеческого прогресса для достижения социальной гармонии, что, по мнению Талмона, говорит о возможности применения термина «демократия» только в отношении этого типа тоталитаризма; хотя, как показывает исторический опыт, левые тоталитарные режимы деградируют в «бездушные властные машины», лицемерно декларирующие возвышенные цели<sup>25</sup>. Тоталитарная демократия представляет форму секулярной религии, для которой характерно политическое мессианство, ориентированное на революционизацию всего общества целиком. Цель современного мессианства, которое апеллирует к человеческому разуму и воле, – достижение земной благодати посредством социальной трансформации<sup>26</sup>.

Разнообразие взглядов и плюрализм интересов как фундаментальная составляющая современной демократии, однако, не

<sup>25</sup> Ibid. P. 7.

<sup>26</sup> Ibid. P. 8.

признавались таковыми «отцами демократии» XVIII века, которые постулировали принцип единства и единогласия. Парламентские институты, разделение и баланс властей рассматривались как препятствие в достижении социальной гармонии, а разнообразие интересов могло парализовать государство. Принципиальным вкладом Руссо была замена абсолютного монарха на народ, который рассматривался как единое целое, наделенное неделимым суверенитетом. Как показывает Талмон, принципы единогласия, прямой и неделимой демократии уже содержали потенциал диктатуры<sup>27</sup>.

Тоталитарная демократия трансформировалась в модель принуждения и централизации не потому, что отвергла ценности либерального индивидуализма, а потому что абсолютизировало их, изначально имея перфекционистское отношение к ним. Человек стал абсолютным ориентиром, его права и свободы рассматривались как главная цель социального (пере)устройства. Эта социально-этическая установка превратилась в эгалитаристский идеал, а неравенство должно было быть уничтожено, как и все посреднические группы и союзы. Таким образом, между человеком и государством не остается опосредующих структур, что создает условия для неограниченной власти последнего. Якобинство предполагало всеобщее равенство, создание общества, члены которого перевоспитываются государством в соответствии с особой универсальной моделью. Ожидалось, что на определенном этапе достигается совпадение индивидуальной воли членов общества, поэтому предпочтение отдавалось плебисцитарной форме демократии<sup>28</sup>. Неограниченный народный суверенитет должен был наделить непривилегированное большинство нации властью над привилегированным меньшинством посредством голосования, а также способствовать достижению равенства. Народное голосование рассматривалось как акт самоидентификации с общей волей, хотя становилось очевидным, что воля большинства не тождественна общей воле. Поэтому, чтобы создать условия для выражения общей воли и подлинной индивидуальной воли, необходимо было устранить все элементы дифференциации и различий, способные ее исказить: политические партии, буржуазию, аристократию и прочее. При этом общая воля могла быть воплощена лидерами, а состояние войны должно было продолжаться до устранения оппозиции, наступления социальной гармонии<sup>29</sup>. Лежащее в основе тоталитарной демократии представление, что свобода доступна, когда исчезнет оппозиция и наступит «тотальная гармония», делает собственно

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

<sup>27</sup> Ibid. P. 44–45.

<sup>28</sup> Ibid. P. 249.

<sup>29</sup> Ibid. P. 251.



свободу нереализуемой, поскольку в таком случае невозможно в принципе противопоставление и отличие. Как считает Талмон, тоталитарная демократия радикализирует рационалистическое представление о человеке, признавая девиацией иррациональные элементы и различия в опыте, а потому на смену ей должно прийти «единообразное рациональное поведение в интегрированном обществе»<sup>30</sup>.

Согласно анализу Талмона, экстремальный индивидуализм революционно-философских представлений XVIII века привел к коллективистской форме принуждения – сложились все элементы тоталитарной демократии. В следующем столетии на смену естественному порядку как выражению абсолютной справедливости, присущей общей воле общества и выражаемой решениями суверенного народа, пришли коллективистские теории и доктрина, претендующая на абсолютную истину, наличие ответов на основные проблемы и вопросы в области морали, экономики, политики, истории, эстетики и прочее – и допускающая террор<sup>31</sup>. Ортодоксальная доктрина определяет когнитивно-семантическую рамку гетерогенного общества, смысловую закрытость, ограничивает рефлексию, интерпретации, не позволяет проблематизировать и подвергать критике существующий порядок, приоритеты и цели социального устройства.

## СОВЕТСКАЯ ДЕМОКРАТИЯ

Идея демократии и демократический дискурс являлись важнейшим элементом большевистской политической программы и советского проекта модерности. «Язык советской демократии был чрезвычайно влиятельным и оставался таким на протяжении почти всего существования СССР»<sup>32</sup>. В своем исследовании Дэвид Пристлэнд выявил несколько характеристик советской демократии, инспирированные марксизмом, особой русской социалистической традицией и политической культурой рабочего класса.

Во-первых, советская демократия представляла собой форму прямой демократии и существенно отличалась от западного – либерального – варианта. Прообразом альтернативной формы демократии признавалась Парижская коммуна; согласно официальной идеологии, при коммунизме все граждане вовлечены и участвуют в управлении государством, чиновники избираются, подотчетны и не существует различий между ис-

30 Ibid. P. 254.

31 Ibid. P. 252.

32 PRIESTLAND D. *Soviet Democracy, 1917–91* // *European History Quarterly*. 2002. Vol. 32. № 1. P. 126.

полнительной и законодательной властью. Советская модель демократии предполагала, что интересы людей идентичны, а потому нет необходимости в системе сдержек и противовесов для контроля бюрократии и законодательной протекции меньшинств. Данная форма демократии практиковалась советами, рабочими и солдатскими комитетами, выполнявшими исполнительные и законодательные функции. Советы как институты гражданского участия были основным институциональным выражением прямой демократии, сеть которых создавала организационную рабоче-крестьянскую основу советского государства: «Советы есть прямое выражение диктатуры пролетариата. Через Советы проходят все и всякие мероприятия по укреплению диктатуры и строительству социализма»<sup>33</sup>. Во-вторых, советская демократия ассоциировалась с классом и концептом диктатуры пролетариата, который в марксистской трактовке являл специальный коллективистский и эгалитарный класс, представителям которого в традиции российских социалистов приписывались особые демократические товарищеские качества. В-третьих, советская демократия предполагала народный контроль над экономикой, разворачивание плановой экономики, которая напрямую отвечает потребностям и интересам бесклассового общества, отсутствие характерного для либеральной демократии разделения между сферами политики и экономики. В-четвертых, важным элементом советской демократии признавалась демократия на рабочих местах и участие представителей рабочего класса в управлении производством<sup>34</sup>.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

**Советская модель демократии предполагала, что интересы людей идентичны, а потому нет необходимости в системе сдержек и противовесов для контроля бюрократии и законодательной протекции меньшинств.**

Концептуальные основания советской демократии с самого начала артикулировались в критике и противопоставлении демократии западной. Большевицкое видение существенно отличалось от сложившихся представлений относительно западной либеральной «буржуазной» демократии и менялось вместе с динамикой самого советского режима. Ленин критиковал дискурс «всенародной демократии», «демократии вообще» как

**33** Сталин И.В. *К вопросам ленинизма* // Он же. *Сочинения*. М.: ОГИЗ; Государственное издательство политической литературы, 1948. Т. 8. С. 33.

**34** Там же. С. 112–113.



маскирующий «буржуазный характер современной демократии»<sup>35</sup>. Западная «буржуазная демократия», претендующая считаться «чистой» аутентичной демократией, признавалась демократией для буржуазного меньшинства; иллюзией, скрывающей неравенство, классовый антагонизм и эксплуатацию большинства – рабочего класса, – в том числе за счет ограничения его доступа к демократическим свободам и политике. По мнению Ленина, не существует такого явления, как универсальная «демократия вообще», «внеклассовая или надклассовая демократия» – она всегда детерминирована классовой структурой, ее формы историчны и обусловлены контекстом классового господства и борьбы<sup>36</sup>.

На ранних этапах борьбы за власть большевики предложили альтернативную интерпретацию демократии как элемента советского проекта.

«Самая глубокая революция в истории человечества, первый в мире переход власти от меньшинства эксплуататоров к большинству эксплуатируемых [...не может произойти] внутри старых рамок старой, буржуазной, парламентарной демократии... без самых крупных переломов, без создания новых форм демократии, новых учреждений, воплощающих новые условия ее применения и т.д.»<sup>37</sup>.

Этой исторически новаторской формой демократии является пролетарская демократия, установление которой возможно только в новом обществе, где уничтожено классовое доминирование буржуазии и установлена диктатура пролетариата. Фундаментальным отличием диктатуры пролетариата от диктатуры других классов является то, что это диктатура большинства, «насильственное подавление сопротивления эксплуататоров». Ленин не считал пролетарскую демократию простым подчинением меньшинства большинству, заменой «всемирной демократии диктатурой одного класса»<sup>38</sup>. В исторических условиях новой классовой конфигурации, по убеждению Ленина, установление диктатуры пролетариата означало «гигантское, всемирно-историческое расширение демократии»<sup>39</sup>, она должна спровоцировать «изменение форм и учреждений демократии... которое дает невиданное еще в мире расширение фактического использования демократизма со стороны угнетенных капитализмом, со стороны трудящихся классов»<sup>40</sup>. Таким образом,

35 Ленин В.И. *О «демократии» и диктатуре* // Он же. *Полное собрание сочинений*. М.: Издательство политической литературы, 1969. Т. 37. С. 389.

36 *Тезисы Ленина о буржуазной демократии и пролетарской диктатуре* // *Материалы и документы по истории Коминтерна* / Сост. Н. Черницкий. М., 1931. С. 84–100.

37 Там же. С. 95.

38 Ленин В.И. *О «демократии» и диктатуре*.

39 Там же. С. 391.

40 *Тезисы Ленина о буржуазной демократии и пролетарской диктатуре*. С. 95–96.



изменения и инверсия в классовой структуре общества как важнейшая цель революции (подавить ранее господствовавший класс буржуазии, лишить его властного ресурса и материального капитала, обеспечить доминирование угнетенного пролетариата) должны привести к формированию расширенной, доступной демократии для большинства, «возможности пользоваться демократическими правами и свободами, которой никогда не было, даже приблизительно, в самых лучших и демократических буржуазных республиках»<sup>41</sup>.

Сущность советской власти, как ее определил Ленин, заключается в том, что прежде отчужденное от политической жизни, демократических прав и свобод, угнетенное в условиях буржуазной демократии и парламентаризма большинство становится «постоянной и единственной основой всей государственной власти, всего государственного аппарата, [...привлекается] к постоянному и неперемennomу, притом решающему, участию в демократическом управлении государством»<sup>42</sup>. Советская власть победившего пролетарского большинства сможет реализовать то, что буржуазная демократия была не в состоянии: обеспечить равенство всех граждан независимо от пола, религии, расы, национальности<sup>43</sup>.

В понимании Ленина демократия – это власть классового большинства (прежде угнетенного пролетариата) и равенство в смысле постепенного уничтожения классов и отношения к владению средствами производства. Но при этом демократия – «признающее подчинение меньшинства большинству *государство*»<sup>44</sup>, это «форма государства», и как таковая она «представляет из себя организованное, систематическое применение насилия к людям»<sup>45</sup>. Диктатура пролетариата означала и переход от буржуазного государства к пролетарскому, а единственно возможный метод выхода из государства классового антагонизма, который в дальнейшем должен привести к отмиранию государства вообще, виделся в социальной новации советского модернистского проекта, инспирированной марксизмом<sup>46</sup>. Без уничтожения государственной власти, по мнению Ленина, «истинный демократизм, т.е. равенство и свобода, не осуществимы, [...] к этой цели ведет практически только советская или пролетарская демократия»<sup>47</sup>. Пролетарская демократия большинства реализовывалась посредством удержания власти и установления диктатуры пролетариата,

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

<sup>41</sup> Там же. С. 96.

<sup>42</sup> Там же. С. 96.

<sup>43</sup> Там же. С. 97.

<sup>44</sup> Ленин В.И. *Государство и революция* // Он же. *Полное собрание сочинений*. Т. 33. С. 83.

<sup>45</sup> Там же. С. 99–100.

<sup>46</sup> Он же. *О «демократии» и диктатуре*. С. 391–392.

<sup>47</sup> *Тезисы Ленина о буржуазной демократии и пролетарской диктатуре*. С. 98.



которая допускала ограничение и лишение прав представителей ранее господствовавшего класса («там, где есть подавление, есть насилие, нет свободы, нет демократии»<sup>48</sup>), репрессии и избавление нового общества от элементов старого, враждебного порядка. Только с наступлением бесклассового коммунизма и абсолютного равенства возможна полная свобода и демократия без ограничений. Однако при отмирании государства исчезнет необходимость и в демократии: члены общества научатся управлять сами:

«[Люди] привыкнут к соблюдению элементарных, веками известных, тысячелетиями повторявшихся во всех прописях правил общежития, к соблюдению их без насилия, без принуждения, без подчинения, без особого аппарата для принуждения, который называется государством»<sup>49</sup>.

Таким образом, насилие и лишение целых социальных групп прав и свобод были не только революционным рессентиментом, но и элементом большевистской концепции «демократии на штыках» при переходе к коммунизму, утопическому будущему, когда исчезнут и государство, и демократия.

«Чем демократичнее “государство”, состоящее из вооруженных рабочих и являющееся “уже не государством в собственном смысле слова”, тем быстрее начинает отмирать всякое государство»<sup>50</sup>.

Концептуальная связь диктатуры и демократии, историческим предшественником которой была идеология якобинства, государственного насилия и тотального контроля с построением демократического общества в доктрине марксизма-ленинизма легитимировала репрессивный характер советского режима и массовый террор в рамках борьбы с контрреволюцией и врагами советской власти.

Одним из важнейших элементов большевистского дискурса и концепции демократии был принцип демократического централизма. В работе «Государство и революция» Ленин использовал это понятие, ссылаясь на марксистские идеи, описывающие организацию коммун, «общинное самоуправление», где должны сосредотачиваться власть и управление в противовес государству. Ленин акцентирует, что «демократическая централистическая республика» обладает большей свободой, чем «федералистическая». Но наибольшее значение демократический централизм приобрел как принцип партийного и государственного управления. Демократизм предполагал выборность на всех уровнях, внутрипартийное обсуждение и

**48** Ленин В.И. *Государство и революция*. С. 89.

**49** Там же. С. 89.

**50** Там же. С. 102.

коллегиальное принятие решений, а централизм – обязательный к исполнению на местах характер решений, принятых центром. Принцип внутрипартийного демократизма был важным для построения рабочей демократии.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА  
ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

«Под рабочей внутрипартийной демократией [...] разумеется такая организационная форма при проведении коммунистической политики, которая обеспечивает всем членам партии, вплоть до наиболее отсталых, активное участие в жизни партии, в обсуждении всех этих вопросов, выдвигаемых перед ней, в решении этих вопросов, а равно и активное участие в партийном строительстве; рабочая демократия исключает всякое назначенство как систему и находит свое выражение в широкой выборности всех учреждений снизу доверху, в их подотчетности, подконтрольности и т.д.»<sup>51</sup>.

Диктатура пролетариата предполагала не просто однопартийность и власть только одной правящей партии, но и единомыслие, дисциплину и запрет на фракционизм внутри самой коммунистической партии<sup>52</sup>. В постленинский период ВКП(б) фактически реализовывала только элемент централизма – директивность решений центра, – тогда как внутрипартийная дискуссия и критика постепенно были подавлены и установилось «самодержавие партийного аппарата»<sup>53</sup>, как это диагностировала группа децистов. Последняя наиболее последовательно продвигала принцип демократического централизма и критиковала сталинский «централизм и термидор», бюрократизацию, подавление оппозиции, отсутствие свободного коллективного обсуждения, высказывания мнений, репрессии против оппозиции; отмечала опасность деформации внутрипартийной демократии, разрушение пролетарской диктатуры и установление единовластия партаппарата<sup>54</sup>. В сталинский период реализовывалась политика утверждения критикуемого Лениным бюрократического централизма и единоначалия, принципы демократического централизма, самостоятельности, коммуналности и коллегиальности оставались декларативными.

Сталинская концепция социалистической, или классовой, демократии, нашла отражение в обсуждении и оценках Конституции 1936 года: «демократизм проекта новой Конституции является не “обычным” и “общепризнанным” демократизмом вообще, а демократизмом социалистическим»<sup>55</sup>. Основными те-

**51** Объединенный пленум ЦК и ЦКК ВКП(б). 29 июля – 9 августа 1927 г. Документы и материалы: В 2 кн. / Сост. И.И. Кудрявцев. М.: Политическая энциклопедия, 2019. Кн. 2. С. 344.

**52** Ленин В.И. Первоначальный проект резолюции X съезда РКП(б) о единстве партии (1921) // Он же. Полное собрание сочинений. Т. 43. С. 89–92.

**53** Объединенный пленум ЦК и ЦКК ВКП(б)... С. 345.

**54** Там же. С. 315.

**55** Сталин И.В. О проекте Конституции Союза ССР: Доклад на чрезвычайном VIII Всесоюзном съезде Советов 25 ноября 1936 года // Он же. Сочинения. М.: Писатель, 1997. Т. 14. С. 131.



мами в процессе подготовки конституционного проекта стали централизация, демократизация, разделение властей<sup>56</sup>. Принятию новой Конституции предшествовало широкое национальное обсуждение, призванное подчеркнуть демократизм, всенародное участие и поддержку. Однако подавляющее большинство предложений и дополнений были проигнорированы и не вошли в окончательную версию Конституции<sup>57</sup>.

«Единственная в мире до конца демократическая Конституция»<sup>58</sup> отражала новую социально-экономическую реальность: «осуществлен в основном социализм», утверждение социалистической экономики, ликвидацию капитализма и эксплуататорских классов, исчезновение политических противоречий, классового антагонизма и сосуществование только «дружественных классов» – новых классов советских рабочих, крестьян, интеллигенции. По утверждению Сталина, рабочий класс в 1936 году перестал быть пролетариатом в строгом смысле слова, поскольку утвердилось его доминирующее положение и владение всеми средствами производства вместе с советским народом после уничтожения класса капиталистов.

Поскольку классовый антагонизм признавался ликвидированным, Конституция провозглашала новую избирательную систему («замены не вполне равных выборов равными, многостепенных – прямыми, открытых – закрытыми»); были возвращены избирательные права тем группам, которые ранее считались угрожающими диктатуре пролетариата. Сталинская Конституция формально вводила основные демократические права – свободы выражения, прессы, собраний, *habeas corpus*, равные выборы и прочее.

Сталинская «либерализация» и конституционная реформа отразили «расхождение между конституционной фикцией и действительностью»<sup>59</sup> и содержательное отличие советской интерпретации демократии от парламентской западной либеральной версии. Не отвергая либерально-демократических ценностей, советская демократия признавалась единственным подлинным воплощением демократии, хотя, по сути, представляла собой олигархический режим<sup>60</sup>, в котором монополия на власть принадлежала партии (фактически – партаппарату) как передовой части пролетариата с переходом к сталинскому персоналистскому режиму. Новая Конституция подчеркивала доктринальность марксизма-ленинизма как концептуальной основы социалистического режима, «идеологическое учение

56 GETTY J.A. *State and Society under Stalin: Constitutions and Elections in the 1930s* // *Slavic Review*. 1991. Vol. 50. № 1. P. 20.

57 Ibid. P. 28.

58 Сталин И.В. *О проекте Конституции Союза ССР*... С. 137.

59 АРОН Р. *Демократия и тоталитаризм*. М.: Текст, 1993. С. 207.

60 Там же. С. 213–214.

приводило к мысли об исключительном праве на толкование истины»<sup>61</sup>, не допуская плюрализма и конкуренции смыслов, интерпретации, политических программ. Единственным коллективным благом признавалось достижение бесклассовой гармонии коммунизма, а легитимность и основания власти не могли являться предметом дискуссии.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

**Не отвергая либерально-демократических ценностей, советская демократия признавалась единственным подлинным воплощением демократии, хотя, по сути, представляла собой олигархический режим, в котором монополия на власть принадлежала партии с переходом к сталинскому персоналистскому режиму.**

Конституция не институционализировала и не гарантировала свободного выдвижения кандидатур на выборы, не разрешала политической оппозиции и плюрализма, не признавала прав меньшинств, а все права должны были совпадать с интересами рабочих. Антипарламентаризм и однопартийная система обосновывались уничтожением классовых противоречий, а также интересами рабоче-крестьянского режима СССР и коммунистической партии как его авангарда: «в СССР нет почвы для существования нескольких партий, а значит, и для свободы этих партий»<sup>62</sup>. Но если прежнее понимание пролетарской демократии в рамках постреволюционной диктатуры пролетариата не предполагало в ленинской трактовке «общенародной, обще-выборной, всем народом освященной власти»<sup>63</sup>, то в рамках новой социалистической демократии подчеркивался широкий надклассовый социальный консенсус в отношении осуществления власти. Аргументация однопартийности отсутствием социально-классовых противоречий, однородностью общества при достижении фазы социализма, безусловно, противоречила сталинскому тезису об усилении классовой борьбы и легитимации террора против внутренних врагов социалистического строя.

Постсталинская концепция демократии уже не делала акцента на классовой основе и диктатуре пролетариата. Отличием хрущевского периода было особое внимание к демократизации экономики, процедур принятия решений и повышению статуса технических экспертов. Продолжались практики демократизации, связанные с критикой аппарата, его бюрократизи-

<sup>61</sup> Там же. С. 203.

<sup>62</sup> Сталин И. В. *О проекте Конституции Союза ССР...* С. 136.

<sup>63</sup> Он же. *К вопросам ленинизма...* С. 26.



зации, оторванности от масс и прочего, отмечалось некоторое расширение дискуссионности в обществе, но не допускающее критики центрального партийного аппарата и организации власти в СССР<sup>64</sup>.

В брежневский период акцент делался на дисциплине и научном подходе к политике, подчеркивалось значение массового демократического политического участия, но отличного от мобилизационного регистра прежнего периода. Стимулировалось участие отдельных индивидов, чьи инициативы контролировались центром (участие граждан в управлении, выборах, обсуждении проекта Конституции «развитого социализма» 1977 года, критика злоупотреблений чиновников и так далее)<sup>65</sup>. Брежневская Конституция (1977) утверждала, что в СССР построено «развитое социалистическое общество, общество подлинной демократии, политическая система которого обеспечивает эффективное управление всеми общественными делами, все более активное участие трудящихся в государственной жизни, сочетание реальных прав и свобод граждан с их обязанностями и ответственностью перед обществом». Она также утверждала принцип «демократического централизма» (ст. 3) как основу организации советского государства:

«Выборность всех органов государственной власти снизу доверху, подотчетность их народу, обязательность решений вышестоящих органов для нижестоящих. Демократический централизм сочетает единое руководство с инициативой и творческой активностью на местах, с ответственностью каждого государственного органа и должностного лица за порученное дело» (ст. 3).

«Основным направлением развития политической системы советского общества является дальнейшее развертывание социалистической демократии: все более широкое участие граждан в управлении делами государства и общества, совершенствование государственного аппарата, повышение активности общественных организаций, усиление народного контроля, укрепление правовой основы государственной и общественной жизни, расширение гласности, постоянный учет общественного мнения» (ст. 9).

Горбачевская демократизация рассматривалась как «суть перестройки» и «новый импульс развития социалистической демократии», отличием которой стал «социалистический плюрализм». Она формулировалась в соответствии с концепцией советской демократии и марксистско-ленинской традицией, которые не предполагали принципиальных изменений в политическом устройстве страны, не оспаривали однопартийности и роли коммунистической партии в политической системе СССР:

<sup>64</sup> PRIESTLAND D. *Op. cit.* P. 121.

<sup>65</sup> Ibid. P. 122–123.

«Советскую власть мы менять не собираемся, от ее принципиальных основ отступать не будем. [...] Но изменения необходимы, причем такие, которые укрепляют социализм, делают его политически богаче и динамичнее. В этом плане мы вправе по-крупному, принципиально оценивать нашу программу всесторонней демократизации советского общества как программу перемен в существующей политической системе»<sup>66</sup>.

**ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА**  
ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

Перестройка стала очередной «революцией сверху»: «инициатором, генератором идей, организатором, руководителем [...] гарантом перестройки в интересах укрепления социализма, в интересах трудящихся выступает КПСС»<sup>67</sup>. Демократизация провозглашала возврат к ортодоксальным ленинским установкам социализма, партийное самоочищение, борьбу с бюрократизмом, «активизацию трудящихся», гласность; допускала большую критику власти (используется формула «критика и самокритика»)<sup>68</sup>, соблюдение и совершенствование законов («без демократии не может быть законности»<sup>69</sup>), усиление роли советов, демократии на предприятиях. Были осуществлены попытки совместить планирование с рыночными механизмами, а также сблизить партию с народом. «Социалистический плюрализм мнений», подотчетность депутатов избирателям, а не партийному аппарату подрывали принцип партийного правления и представление о народном единстве в поддержке социализма<sup>70</sup>. Горбачевская политика демократизации в политической и экономической сферах была более радикальной по сравнению с практиками и реформами демократизации прежних периодов. Однако комбинирование демократических реформ с утверждением прерогатив партии было, по выражению Арнасона, «попыткой найти квадратуру круга»<sup>71</sup>.

## СОВЕТСКИЙ ПРОЕКТ МОДЕРНОСТИ И ДЕМОКРАТИЯ

Советская модель как альтернативная модерность, иная программа модерности представляла особую интерпретацию основных культурных и политических проблематик и антиномий модерности: роли прогресса и рациональности, отношений между контролем и автономией, разумом и аффектом, секулярным и сакральным, индивидуальным и коллективным, гражданским обществом и государством, революцией и эволюцией. Для

**66** ГОРБАЧЕВ М.С. *Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира*. М.: Политиздат, 1987. С. 51.

**67** Там же. С. 122.

**68** Там же. С. 75.

**69** Там же. С. 105.

**70** PRIESTLAND D. *Op. cit.* P. 125.

**71** ARNASON J.P. *The Future That Failed...* P. 124.





советского проекта модерности были характерны партия-государство, командная экономика и идеологическая ортодоксия как «взаимосвязанные принципы организации»; интеграция политической и экономической власти, воплощенная в партии-государстве; видение особой миссии в концепции «социализма в отдельно взятой стране»; идеология, претендующая на обладание универсальной, исключительной и окончательной истиной; комбинация контроля и мобилизации как логика институциональной динамики; соединение сверхинтеграции и ультрадифференциации; эффекты наследия имперской трансформации и «революции сверху» как стратегии государственного строительства; «культ плана» как способ социальной мобилизации и «миф о научном мировоззрении», обосновывающий планирование через представление о дальнейшей рационализации<sup>72</sup>. Советский феномен стал проектом реализации представлений, связанных с наследием Просвещения, опытом Французской революции и идеей, что история телеологична, а прогресс ведет к эмансипации, раскрытию человеческой рациональности, научному господству над природой и созданию рационально организованного эгалитарного справедливого общества<sup>73</sup>. Радикальная оппозиция и противостояние западному буржуазному капиталистическому обществу являлись содержательными компонентами советского проекта, определяющими его сущностные установки через критику, противопоставление и модификацию западных образцов. Советская демократия изначально формулировалась как социально справедливая альтернатива западной буржуазной парламентской демократии, уничтожающая неравенство и отчуждение.

Революционные процессы 1917 года представляли собой движение социального самоустановления и коллективной автономии. Советская версия коммунистической модерности с ее революционным воображаемым и якобинским компонентом<sup>74</sup> была мессианским проектом грандиозной социальной утопии – радикального переустройства и создания принципиально нового идеального общественного порядка. Советская антропологическая концепция нового человека предполагала иные основания идентичности (секулярной, классовой, социалистической, революционной, национальной) и полностью перестраивала идентичности дореволюционные. Стремление разрушить «старый мир» царской России, построить социалистическое общество новой генерации советских людей и революционизировать весь мир, дав начало новой глобальной эпохе, пред-

<sup>72</sup> АРНАСОН Й. *Коммунизм и модерн*; Он же. *Советская модель как форма глобализации*.

<sup>73</sup> MALIA M. *Soviet Tragedy: A History of Socialism in Russia*. New York: Simon and Schuster, 2008. P. 17.

<sup>74</sup> CHAMBERLIN W.H. *The Jacobin Ancestry of Soviet Communism* // *The Russian Review*. 1958. Vol. 17. № 4. P. 251–257.

ставляли собой акт социальной креативности, коллективной автономии, масштабный социально-инженерный проект.

Программа революционных трансформаций и их ожидаемые последствия были сформулированы под интеллектуальным влиянием марксизма и кодифицированы в работах идеологов революции и советского государства. Новый порядок провозглашал народный суверенитет и секулярность, порывал с до-революционной религиозной гетерономией и развоплощал власть (в терминологии Лефора), устраняя ее репрезентацию – сакрализованную фигуру монарха. В России модернистское развоплощение власти как трансформация ее символического положения в демократическом порядке приняла радикальный якобинский характер физического уничтожения монарха. Нелокализуемость власти – одна из характерных особенностей модерности, – в этом смысле коммунизм, как и демократия, представляют собой явления модерности. Но, в отличие от демократии, в которой сохраняется «пустое место» власти, власть в коммунистическом обществе, по мнению Лефора, вездесуща, а политизация становится тотальной<sup>75</sup>.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

**Советский феномен стал проектом реализации представлений, связанных с наследием Просвещения, опытом Французской революции и идеей, что история телеологична, а прогресс ведет к эмансипации, раскрытию человеческой рациональности, научному господству над природой и созданию рационально организованного эгалитарного справедливого общества.**

Однако, несмотря на фундаментальные модернистские интенции, антитеза автономия–гетерономия оставалась источником имманентной противоречивости советской модели. Наступление социалистической формации и неизбежный переход к социалистическому обществу, с его особыми культурными атрибутами и институциональными формами признавалось обусловленным универсальными законами социальной эволюции. Историческим прецедентом их реализации должно было стать советское общество, в котором сама форма государства признавалась социетальным рудиментом, а главным агентом установления нового порядка выступила партия. Спекулятивная концепция новой советской онтологии, лежащие в ее основе детерминизм и телеологизм, который, в свою очередь, утверж-

**75** LEFORT C. *Complications: Communism and the Dilemmas of Democracy*. New York: Columbia University Press, 2007.

дал глобальное установление социализма в качестве кульминации человеческой истории и универсальной цели социального развития, создали основания для формирования гетерономного тоталитарного общества. Ни универсальные законы общественного развития как независимый экстрасоциальный источник установления советского общества, ни его архитектура и легитимность не могли проблематизироваться и подвергаться сомнению. Марксистская доктрина («учение Маркса всесильно, потому что оно верно»<sup>76</sup>), ее осмысление и адаптации в СССР оформились в ортодоксальное учение марксизма-ленинизма. Партия руководствовалась «революционным учением марксизма-ленинизма», а ее вожди «развили дальше учение Маркса и Энгельса, подняли его на новую ступень»<sup>77</sup>. Марксистско-ленинская концепция превратилась в универсальную теорию познания и методологию, применение которой в различных научных и практических областях признавалось обязательным<sup>78</sup>. Лидеры и идеологи партии выступала в роли носителей знания об устройстве справедливого общества, а ее члены – в роли прозелитов «политической религии», движимые миссией реализации марксистских догм, ожидаемого и неизбежного перехода к социализму и коммунизму.

Советская коммунистическая идеология принципиально отличалась от буржуазной, и осмысление ее специфики возможно только с учетом новых принципов – государственной собственности, модели общества, в котором исключается любая автономия и формы независимой активности, где все сферы деятельности связаны между собой и все подчинено партии-государству<sup>79</sup>. Идеологический тезис о доминирующей роли партии как представителя пролетариата обусловил монополию на интерпретацию и «идеологическую эксплуатацию марксизма»<sup>80</sup> для обоснования и легитимации *ad hoc* решений. Концепция «социализма в отдельно взятой стране» позволила Сталину «учредить метод и механику доктринальной реинтерпретации», когда «текущие потребности политики определяли смысл, приписываемый доктрине»<sup>81</sup>. Герменевтика марксизма-ленинизма, определение идейных оснований и политических приоритетов программы строительства советского государства были прерогативой партийной элиты, любая гетеродоксия, отличные от

**76** Ленин В.И. *Три источника и три составных части марксизма* // Он же. *Полное собрание сочинений*. Т. 23. С. 43.

**77** *История Всесоюзной Коммунистической партии (большевиков): краткий курс*. М.: ОГИЗ; Госполитиздат, 1946. С. 3.

**78** Огурцов А.П. *Подавление философии // Суровая драма народа: ученые и публицисты о природе сталинизма* / Сост. Ю.П. Сенокосов. М.: Политиздат, 1989. С. 353–374.

**79** LEFORT C. *Complications...* P. 86.

**80** Ibid. P. 84.

**81** DANIELS R.V. *The End of the Communist Revolution*. New York: Routledge, 1993. P. 87.

официальной доктрины интерпретации преследовались. Ссылки и цитаты идеологов марксизма-ленинизма стали обязательным формальным атрибутом аргументации в любом дискурсе (так называемое «цитатничество»). Суждения, подкрепленные ссылками на канонические тексты, но отличающиеся от утвержденного партией толкования, влекли обвинение в «мелкобуржуазном отклонении» и «контрреволюционной деятельности».

Адаптация теоретиками революции классического марксизма к российским условиям, попытка совместить идею свободы, демократии, народного суверенитета с доминирующей ролью партии, запрет на инакомыслие и тоталитарный контроль создавали внутренние противоречия советской модели. «Официальное коммунистическое мышление совмещало противоречивые суждения детерминизма и волюнтаризма, неизбежности и борьбы»<sup>82</sup>.

Абсолютный контроль над смысловым измерением идеологических оснований советского проекта, переплетение знания и власти, науки и идеологии редуцировали провозглашенные революцией эмансипационный пафос, потенциал общественного самоуправления и автономии, реализовав тоталитарно-демократический режим и восстановив гетерономную модель на новых основаниях. Догматизм не совместим с рациональностью, свободной интеллектуальной рефлексией и критическим мышлением автономного режима. Таким образом, изначальные установки советской модерности ограничивали ее смысловой горизонт официальной марксистско-ленинской доктриной, делая невозможным возникновение альтернативных интерпретаций, программ социального развития, что является конститутивным элементом демократического проекта. Установление воображаемого социализма как идеального социального устройства провозглашалось главной интенцией советского проекта – сначала на глобальном уровне через мировую революцию, потом на локальном – в соответствии со сталинской концепцией «социализма в отдельно взятой стране». Понятие «социализм», подразумевающее прогрессивное и гуманистическое превосходство над капиталистической модерностью, не обозначало какой-то реально существующей действительности или социальной формации, но скорее обозначало некую идеальную альтернативу всем существующим формациям<sup>83</sup>. Единственной представляемой исторической реальностью, известной большевикам и соотносящейся с социализмом, была Парижская коммуна, однако этот опыт был несоизмерим с грандиозными советскими планами и глобальными футурологическими спекуляциями.

**82** Ibid. P. 81.

**83** MALIA M. *Op. cit.* P. 24.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

Советский режим стал проектом радикальной революционной трансформации и построения нового советского общества, основанного на абсолютной власти и тотальном контроле со стороны партии-государства. О якобинском характере РСДРП рефлексировал Ленин, считая «якобинцами» революционных социал-демократов, связанных с организацией пролетариата, осознавшего свою классовую принадлежность и интересы<sup>84</sup>. По вопросу дефиниции «социал-демократа» ему оппонировал Лев Троцкий, считая якобинцев крайним революционным крылом буржуазного либерализма, который он противопоставлял социализму и предупреждал об опасности для партии якобинского доктринерства, подозрительности, нетерпимости (которые Троцкий приписывал идеям Ленина), о перерождении партийной политики в якобинский террор. Примечательно, что те качества, которые Троцкий критиковал в якобинстве – утопизм, идеализм, универсализм «принципов всеобщей морали»; истина, ради которой приемлемы любые жертвы («человеческие гекатомбы»); «абсолютная вера в метафизическую идею», «гильотинирование малейших отклонений» вместо «идейно-политического изживания разногласий» и прочее<sup>85</sup>, – реализовались в постреволюционной большевистской практике строительства советского социалистического общества. Большевизм оказался радикальнее якобинства, которое сохраняло «пустое место» власти, связь с демократическим принципом, идеей прав человека, а диктатура не ассоциировалась с лидером. После прихода к власти большевики уничтожили политический плюрализм, утвердив власть единственной партии, и наделили себя правом утверждать принципы экономической жизни, семьи, морали, литературы, образования, искусства, генетики и так далее<sup>86</sup>.

Партия была главным институтом, обладающим монополией на власть, интерпретацию, единственным центром контроля дискурса, смыслов и управления основными сферами общества, исключавшим его независимую динамику. Не существовало легитимных путей противостоять власти партии – даже представители политической партийной элиты, идеологи советского режима и создатели его *modus operandi* не обладали иммунитетом, если они артикулировали альтернативные смыслы, противостоящие официальной партийной «правде». Значение партии настолько превозносилось в историографии становления советского режима, что советская история превратилась в историю партии и ее функционеров, подчеркивая роль личности

**84** Ленин В.И. *Шаг вперед, два шага назад (Кризис в нашей партии)* // Он же. *Полное собрание сочинений*. Т. 8. С. 370.

**85** Троцкий Л. *Наши политические задачи. (Тактические и организационные вопросы)*. Женева: Издательство Российской социал-демократической рабочей партии, 1904. С. 90–100.

**86** LEFORT C. *Complications...* P. 60–65.

в истории вразрез марксистскому тезису о детерминизме<sup>87</sup>. По мнению Раймона Арона, именно революционная партия, включающая легитимное политическое оппонирование и конкуренцию, ставящая своей целью уничтожение прежнего общественного порядка, создание принципиально нового общества и нового человека, является первопричиной тоталитаризма<sup>88</sup>.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА  
ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

**Качества, которые Троцкий критиковал в якобинстве, реализовались в постреволюционной большевистской практике строительства советского социалистического общества. Большевизм оказался радикальнее якобинства, которое сохраняло «пустое место» власти, связь с демократическим принципом, идеей прав человека, а диктатура не ассоциировалась с лидером.**

Эволюция большевистской партии и коммунистическая политика представляют собой развитие определенных Лениным еще в начале 1900-х годов принципов партийного строительства (именно их критиковал в дальнейшем Троцкий): замена демократизма бюрократизированным и иерархизированным централизмом, сектантский характер, доктринерство, «заместительство» рабочего класса партией, «якобинский» террор, стремление к единовластию и прочее. В широко цитируемом высказывании Троцкого утверждалось, что указанные партийные установки приведут к тому, что демократический централизм переродится в автократию: «партийная организация “замещает” собой Партию, Ц.К. замещает партийную организацию, и, наконец, “диктатор” замещает собою Ц.К.»<sup>89</sup>. Как пишет Арон, «явления, названные “культом личности”, стали возможны благодаря не только странностям одного лидера, но и методам организации, действиям целой партии»<sup>90</sup>. Развоплощение власти и ее зависимость от электоральных механизмов политической конкуренции, независимость гражданского общества от государства как сущностные характеристики либеральной демократии были чужды идеологически и институционально советской модерности, где партия как коллективный орган и ее лидер были воплощением общества и высшей власти. Советская идеология строилась на последовательности идентификаций и воплощениях – народа с пролетариатом,

**87** Арон Р. Указ. соч. С. 219.

**88** Там же. С. 232.

**89** Троцкий Л. Указ. соч. С. 54.

**90** Арон Р. Указ. соч. С. 238.



пролетариата с партией, партии с лидерством, лидерства с эго-кратом как высшей фигурой власти<sup>91</sup>.

Дореволюционная теоретическая дискуссия в марксистской среде вокруг понятия «диктатура пролетариата» и способа переход к ней – мирным демократическим путем в рамках «буржуазной демократии» или революционным методом – заостряли проблему перерождения и фактического осуществления этой диктатуры в форме диктатуры партии *над* пролетариатом. Реформистская трактовка европейских социал-демократов и оппонирующая ей революционная ленинская интерпретация представляли две концептуально-идеологические альтернативы построения социализма. Революционное понимание изначально отрицало использование демократических методов и парламентских форм осуществления диктатуры пролетариата, признавая под ней «не ограниченное законом насилие», осуществляемое партией как представителем передового отряда пролетариата. Апологеты ленинизма считали пролетарскую диктатуру ключевым вопросом учения Ленина, которое признавали универсальной теорией и практикой пролетарской революции, «интернациональным учением пролетариев всех стран, пригодным и обязательным для всех без исключения стран, в том числе и для капиталистически развитых»<sup>92</sup>.

Советская демократия провозглашала участие пролетарских рабочих с другими социально-профессиональными группами (буржуазные управленцы, технические эксперты, интеллигенция – в зависимости от политических обстоятельств и экономических целей) в управлении государством, принятии решений и управлении рабочими местами. Демократизация ассоциировалась с призывом интенсифицировать дискуссию и «критику снизу», подотчетностью официальных лиц и кампаниями против консерватизма, бюрократизма, превышением власти на местах и прочим. С развитием внутрипартийной демократии были связаны публичные дискуссии в партийной и научной среде в рамках движения «критики и самокритики», которые имели форму ритуализированных постановочных дебатов с определенным сценарием и дискурсивными конвенциями<sup>93</sup>. Подобная стратегия демократизации, однако, никогда не устанавливала реального плюрализма и не предоставляла возможности для широкого участия, дискуссий и обратной связи вне партийно-установленных рамок и горизонта смыслов официальной социалистической идеологии. Советская де-

91 LEFORT C. *The Political Forms of Modern Society...* P. 299.

92 Сталин И. В. *К вопросам ленинизма...* С. 18.

93 КОЗЕВНИКОВ А. *Rituals of Stalinist Culture at Work: Science and the Games of Intraparty Democracy circa 1948* // *The Russian Review*. 1998. Vol. 57. № 1. P. 25–52; GETTY J.A. *Samokritika Rituals in the Stalinist Central Committee, 1933–38* // *The Russian Review*. 1999. Vol. 58. № 1. P. 49–70.



мократизация была предпринята для мобилизации масс, чтобы усилить легитимность режима среди рабочего класса и широких слоев населения, а также укрепить центральную власть подрывом позиций неудобных партийных функционеров и потенциально оппозиционных групп<sup>94</sup>.

Подобное понимание демократии было комплементарно советскому социалистическому идеалу бесклассового гомогенного общества как холистического, интегрированного единства, члены которого движимы общей советской коллективистской этикой и чьи экзистенциальные ожидания неотделимы от провозглашаемых партией-государством ориентиров. Общая социальная конструкция опиралась на противоречивое допущение народного самоуправления советскими гражданами, которые, однако, подчинены партии как представителю пролетариата, аккумулирующей все средства экономического производства и власть. Партия-государство и советское общество представлялись единым целым, которое функционирует согласно принципу демократического централизма, переродившегося в автократию и власть партаппарата.

В контексте ревизии представлений о демократии и демократического воображаемого в советском проекте необходимо отметить, что политические идеи децистов о демократическом централизме могут считаться предшественниками современной концепции делиберативной<sup>95</sup>, коммуникативной или дискурсивной демократии<sup>96</sup>. Децисты настаивали на значимости непрерывной, открытой и доступной внутрипартийной дискуссии и компетентной рациональной аргументации – как основах коллегиальной выработки партийных решений и политики: «методами работы являются прежде всего методы широкого обсуждения всех вопросов, дискуссии по ним с полной свободой внутрипартийной критики, методы коллективной выработки общепартийных решений»<sup>97</sup>. Александр Кустарев в этой связи пишет:

«Децисты, концептуализируя партию ВКП(б) как “дискуссионный клуб”, были озабочены [...] убеждением, что правильное решение нуждается в понимании проблемы, а его можно достигнуть только в ходе совместного размышления, как это происходит в сфере научного знания. Это [...] согласуется с представлениями марксистов о своем учении как о науке и о построении социализма (коммунизма) как об интеллектуальной задаче»<sup>98</sup>.

**94** PRIESTLAND D. *Op. cit.* P. 117–120.

**95** HABERMAS J. *Op. cit.*

**96** КУСТАРЕВ А. *Deliberato ergo sumus. Демократический централизм и делиберативная демократия* // Неприкосновенный запас. 2017. № 6(116). С. 3–12; Он же. *Делиберация и демократия* // Неприкосновенный запас. 2021. № 5(139). С. 52–61.

**97** *Объединенный пленум ЦК и ЦКК ВКП(б)...* С. 344.

**98** КУСТАРЕВ А. *Deliberato ergo sumus...* С. 9.

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ



Децистско-делиберативная концепция, как и вообще советская народная демократия, соотносимая с ее тоталитарной версией, представляли собой вариант согласительной демократии, противопоставляемой конкурентной модели западной либеральной демократии<sup>99</sup>. Архитектура советского общества исключала модель соревновательности *par excellence*, поскольку предполагала тотальную унификацию и гомогенизацию, устранение классовых социоструктурных различий и культурно-интеллектуального разнообразия. Советская тоталитарная демократия предполагала особое понимание политики как реализацию утопической мессианской программы нового социалистического общества и свободы, которая представлялась результатом уравнивания и стирания различий, устранения структур, ассоциаций, которые могли воплощать множественность интересов и социальных стратегий как в обществе, так и внутри правящей партии, организованной по принципу внутреннего единства и антифракционности. Советский проект отрицал внутреннее разделение между разными сферами общества, внутренние конфликты, противоречия, социальное напряжение и разные интересы. Это создало общество, лишенное внутреннего деления, исключаящее множественность и сложность форм человеческой деятельности и гражданского участия вне разрешенных партией рамок. Антропологическое измерение советского проекта отрицало индивидуализм и автономию, идентичности вне конвенционального репертуара «советского человека».

Как полагает Лефор, тоталитарные режимы основаны на представлении о едином народе, которое отрицает внутреннюю дифференциацию как конститутивный принцип общества. В отличие от демократического порядка, в подобных обществах нет разделения между сферами права, политики, экономики, культуры, они лишены автономной логики функционирования:

«[В тоталитарных деспотиях] знание конечных целей общества, норм, которые управляют социальной практикой, становится собственностью власти, между тем как последняя оказывается сама органом дискурса, который выражает реальность как таковую. Власть, воплощенная в группе, а на самом высоком уровне – в человеке, объединяется с равно воплощенным знанием, так что отныне никто не может ее сломить»<sup>100</sup>.

Единственное разделение, которое официально признано, относится к Другому или к внешнему – врагам из прежнего порядка (кулаки, буржуазия), эмиссарам иностранных правительств или империализма<sup>101</sup>.

<sup>99</sup> Там же.

<sup>100</sup> ЛЕФОР К. Указ. соч. С. 20–21.

<sup>101</sup> LEFORT C. *The Political Forms of Modern Society...* P. 297–298.

«[Советский проект ориентирован на] единение политической власти с государственной властью, интеграцию всех сфер активности и знания через нормы, сформулированные партией и, следовательно, размывание границ между политическим и неполитическим, наконец, навязывание универсальной модели организации вместе с моделью инкорпорирования индивидов во множественные коллективы, связанные вместе с остальным обществом»<sup>102</sup>.

Таким образом, противопоставленность коммунистического воображаемого с его гомогенностью, единообразием, порядком и дисциплиной демократическому воображаемому плюральности и дифференциации, смысловая закрытость и телеологизм коммунистической идеологии делали советский коммунистический проект антиисторическим, лишенным открытости, изменчивости и трансформационного потенциала<sup>103</sup>.

Позднесоветская программа демократизации допускала частичную дегомогенизацию общества, некоторый плюрализм, автономию социальных организаций, гласность, публичную дискуссию, расширение индивидуальных свобод и прочее. Однако демократизация осуществлялась в рамках единой идеологии и не допускала принципиального различия интересов среди населения. Перестроечные изменения предполагали «ограниченную парадигму демократии»<sup>104</sup>, поскольку не происходило отказа от ортодоксальных установок о правильности социалистического строительства, ленинского понимания демократии, лидирующей роли партии и прочего.

Кампании демократизации всегда инициировались властью и решали разные задачи: легитимации режима, мобилизации, борьбы с представителями буржуазных классов, стимулирования контролируемой критики, массового участия в обсуждении конституций, разрешенных трудовых, профессиональных, общественных ассоциаций, популяризации советского режима на международной арене. Отличительной характеристикой советской демократии являлось совмещение разных, не угрожающих политической системе, форм прямой демократии, участия, низовой активности и инициативы граждан с идеологическими установками ортодоксального учения марксизма-ленинизма о демократическом централизме, единой идеологии, однопартийной системе и ведущей роли коммунистической партии. Трагические противоречия советского проекта между изначально провозглашенной эмансипацией, справедливостью, рационализацией, автономией и институционализированным тоталитарным порядком, идеологизацией знания, бюрократизацией, закрытием политического процесса, отрицанием плю-

ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

**102** LEFORT C. *Complications...* P. 125.

**103** LEFORT C. *The Political Forms of Modern Society...*

**104** ARNASON J.P. *The Future That Failed...* P. 124.



**ЮЛИЯ ПРОЗОРОВА**

ДЕМОКРАТИЯ И СОВЕТСКАЯ  
МОДЕРНОСТЬ

рализма, террором и подавлением индивидуального представляют сложное наследие для постсоветской демократизации. Исследование отношений демократии, коммунизма и тоталитаризма не утрачивает своей важности не только для осмысления природы коммунистического феномена, но и для понимания декларативной демократизации, нелиберальных тенденций и реставрации авторитарного порядка в посткоммунистических обществах.

# Об удивительной живучести модернизационной теории

Пол  
Блоккер

В последние несколько лет Восточная и Центральная Европа вновь оказалась в фокусе беспокойств по поводу конституционной демократии, верховенства закона и обеспечения прав человека. В начале 1990-х этот регион превратился в лабораторию по культивированию современных либерально-демократических обществ. Многим показалось, что процесс завершился со вступлением восточноевропейских государств в Европейский союз, который считался гарантом сохранения в них как демократических режимов, так и капиталистических экономик. Крутой разворот, продемонстрированный в недавнем прошлом обществами, всегда считавшимися в регионе самыми передовыми и прогрессивными – прежде всего речь о Венгрии и Польше, – породил огромную тревогу относительно дальнейшего демократического и правового развития Восточной и Центральной Европы. Сбои и неполадки, фиксируемые в этой сфере, соотносились наблюдателями с состоянием самого проекта европейской интеграции; несомненно, это обстоятельство усугубляло волнение.

Один аспект этой истории представляется особенно удивительным – именно он и будет обсуждаться в настоящей статье. С одной стороны, бывшие флагманы демократического прогресса в лице Венгрии и Польши сейчас расцениваются как главные подрыватели европейской демократии и верховенства закона. С другой стороны, особенности преобразований, пережитых этими странами при переходе от коммунизма к демократии и складывавшиеся во многом под влиянием внешних сил, почему-то до сих пор не стали предметом структурного анализа и научной дискуссии. Иными словами, хотя результаты демократизации и модернизации посткоммунистических стран зачастую оцениваются негативно, ключевые особенности самих этих процессов оставались в стороне от повторной критической оценки. Вместо этого утвердилась точка зрения, согласно которой нынешний откат обусловлен исключительно



Пол Блоккер<sup>1</sup> (р. 1972) – преподаватель факультета социологии и делового права Университета Болоньи (Италия).

**1** Paul Blokker – голландец, соответственно, русская транскрипция его имени должна быть «Пауль». Однако тексты Блоккера уже переводились на русский язык, и в этих публикациях он назван Полом. См., например: Блоккер П. *Сталкиваясь с модернизацией: открытость и закрытость другой Европы* // Новое литературное обозрение. 2009. № 6(100) (<https://magazines.gorky.media/nlo/2009/6/stalkivayas-s-modernizacziej-otkrytost-i-zakrytost-drugoj-evropy.html>). Так что мы следуем здесь за уже сложившейся транскрипцией. – *Примеч. ред.*



причудами политической воли и присвоением результатов демократизации силами популистского авторитаризма. Об этом можно было бы порассуждать весьма и весьма пространно, но в представленном тексте нас будет интересовать вполне конкретный феномен: обозначившееся в современной европейской политике постоянное и многократное обращение к специфическим политико-управленческим паттернам, которые в 1990-е были, собственно, составной частью транзита. Говоря иначе, в нынешних попытках ЕС преодолеть правовой кризис просматривается явная преемственность подходов, а именно – продолжающееся применение модернистской (или модернизационной) методологии. Решая свои исследовательские задачи, я прежде всего кратко остановлюсь на модернизации как ключевом концепте, применяемом для анализа и трактовки трансформационных процессов, уделив особое внимание расширению ЕС в 1990-е и в начале 2000-х. Далее я обращусь к нынешнему откату и к той политике, посредством которой ЕС обеспечивает верховенство права. В завершение я проанализирую базовые недостатки модернизационного подхода, критически рассмотрев его институциональный дизайн, а также ту предвзятость, которая проявляется в ходе предусмотренных им мониторинговых процедур.

## Посткоммунистическая модернизация

И научный, и политический анализ изменений, состоявшихся в Восточной и Центральной Европе за последние тридцать лет и воплотившихся в переходе от коммунизма к демократии, а потом к чему-то еще, принципиально не способен отрешиться от логики модернизации. Эта логика формирует идею о том, что изменения, маркируемые термином «транзит», должны пониматься как политическая и культурная конвергенция бывших коммунистических обществ с обществами Западной Европы, интерпретируемыми в качестве «зрелых» и «устоявшихся» демократий. На фоне нынешней обеспокоенности по поводу эрозии правового государства и политического отката, которые наблюдаются в ряде стран восточноевропейского региона, логика модернизации напоминает о себе в полный голос.

Говоря об исходных версиях, в которых являет себя анализ транзита, Йохан Арнасон утверждает:

«Советская модель считается проигравшей в конкуренции с Западом, а ее наследие сводится к ряду негативных моментов, включая паттерны общественного развития и человеческой ментальности, плохо сочетающиеся с рынком и продолжающие блокировать ход трансформаций. Победоносная западная модель, исходя из этой

логики, задает планы на будущее, а сама программа перехода может определяться в терминах шагов и мер, которые максимально приблизили бы рассматриваемые страны к этому реально существующему идеалу. [...] Самая фундаментальная, хотя зачастую и латентная, посылка транзитологии состоит в том, что нынешняя западная комбинация капитализма, демократии и *nation-state* (по поводу последнего фактора допускаются определенные разночтения) представляет универсальную и законченную модель, которой предстоит утвердиться повсеместно»<sup>2</sup>.

**ПОЛ БЛОККЕР**  
ОБ УДИВИТЕЛЬНОЙ  
ЖИВУЧЕСТИ МОДЕРНИЗА-  
ЦИОННОЙ ТЕОРИИ

Изначально подобная аргументация опиралась на суждения Фрэнсиса Фукуямы, по мнению которого, после падения коммунизма никакой альтернативы либеральной демократии попросту не было. (Этот тезис в некотором роде перекликается с введенными Юргеном Хабермасом в начале 1990-х понятиями «повторяющейся» и «догоняющей» революции<sup>3</sup>.) Модернистская версия этой идеи видит в развитии современных обществ перемещение по континууму от более авторитарных и несвободных политических систем, занимающих одну часть спектра, к более свободным и демократичным системам, расположенным в другой части спектра. Конечной целью этого движения выступает установление полноценной либеральной демократии. Соответственно, когда речь идет о современном обществе, переживающем потрясения, ведущие к краху авторитарной системы, уместно предполагать, что вслед за ним начнется более или менее автоматическое продвижение в сторону либерального демократического порядка. Такое понимание социальных изменений, однако, следует признать крайне проблематичным, так как оно исходит из того, что общества всегда и неизменно трансформируются во все более современные и модернизирующиеся формы (под «модерным обществом» в указанном контексте неизбежно понимается сплав либеральной демократии и капиталистической экономики). Наиболее сомнительным аспектом указанного восприятия социальных перемен выступает то, что в его рамках западноевропейские общества предстают единственно возможным институциональным воплощением современных демократических и капиталистических систем. Понятно, что их потенциальное разнообразие либо серьезно преуменьшается, либо полностью игнорируется<sup>4</sup>.

Описанный подход берет свое начало в примечательном наборе теорий, обычно объединяемых под вывеской «теории

**2** ARNASON J.P. *Designs and Destinies: Making Sense of Post-Communism* // Thesis Eleven. 2000. Vol. 63. № 1. P. 89–90.

**3** См.: HABERMAS J. *Die nachholende Revolution*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.

**4** Подробнее см.: BLOKKER P. *Confrontations with Modernity: Openness and Closure in the Other Europe* // Eurozine Online. 2010. June ([www.eurozine.com/articles/2010-06-15-blokker-en.html](http://www.eurozine.com/articles/2010-06-15-blokker-en.html)).





модернизации» и получивших развитие – в особенности в США – после Второй мировой войны. В 1970-е этот концептуальный конструкт подвергся серьезной дискредитации; не в последнюю очередь это было обусловлено тем, что его сторонники (пусть даже негласно) превозносили американскую демократию. Тем не менее указанная теория снова напомнила о себе после загадочных – или по крайней мере неоднозначных – событий 1989 года, вписавшись в порожденную ими смесь эйфории, упования, оптимизма и тревоги. Как это ни удивительно, но крайне сложные и извилистые процессы политических, социальных, экономических и культурных трансформаций понимались теоретиками модернизации как полностью управляемые и регулируемые. Сторонники подобной инженерии исходили из того, что демократию можно исчерпывающим образом представить в виде четко выстроенной институциональной констелляции, рационально и последовательно воплощаемой на практике. В такой оптике процессы демократизации и разработки конституций оказывались всего лишь копированием и внедрением ранее разработанных проектов. Демократическое правительство превращалось в машину, агрегаты которой скрепляются верховенством права, а формирование функциональной демократической системы выступало продуктом специальной инженерии. Подобный взгляд полностью соответствовал модернистской мечте Запада о «социально-политической гармонии как исчисляемом результате»<sup>5</sup>. Актуальная, живая борьба между политическими и социальными силами, неизменно сопровождающая трансформационный процесс, оказывалась на этом фоне чем-то второстепенным – как, собственно, и весь комплекс взглядов, ощущений, надежд и мечтаний, которые в случае стран Восточной и Центральной Европы были неотъемлемыми элементами борьбы с коммунистическим авторитаризмом.

Как это ни удивительно, но крайне сложные и извилистые процессы политических, социальных, экономических и культурных трансформаций понимались теоретиками модернизации как полностью управляемые и регулируемые.

Анализ общественных перемен, происходивших после 1989 года в Восточной и Центральной Европе, однозначно основывался на модернизационной идее. Он фокусировался на

5 См.: SUPRIOT A. *Governance by Numbers: The Making of a Legal Model of Allegiance*. London: Hart Publishing, 2017.

«возвращении в Европу» и аксиоматичном предположении, что рано или поздно все бывшие социалистические общества превратятся в либеральные демократии, похожие на западноевропейские аналоги<sup>6</sup>. Этот транзит – между прочим термин может указывать не только на продвижение от одного этапа к другому, но и на торможение и неопределенность – обретал форму посредством процессов, основанных на «проверенном» западном опыте: приватизации в экономике и учреждении конституционных судов в политико-правовой сфере. Перемены в заданном направлении координировались или поддерживались идущими политическими проектами: в частности, процессом расширения ЕС на базе так называемых «Копенгагенских критериев». Последние основывались на наборе условий, которые предъявлялись бывшим коммунистическим обществам для того, чтобы они стали более похожими на западноевропейские страны. Акцент на конвергенции Востока и Запада сделался менее выразительным, когда было сочтено, что перепады заметно сократились – а именно, в 2004-м и 2007 годах, когда страны Восточной и Центральной Европы начали вступать в ЕС. (Изменению взгляда не могло помешать даже то обстоятельство, что Болгария и Румыния из-за их предполагаемой «инаковости» подвергались постоянному мониторингу в рамках европейского Механизма сотрудничества и проверки<sup>7</sup>.) В учении о транзите – «транзитологии» – новое состояние маркировалось ярлыком «консолидированной демократии». Беспокойство по поводу новоявленного разнообразия и потенциальных угроз европейской стабильности – в отношении прав человека, верховенства права или рыночной экономики – отходило на второй план по мере того, как идиосинкразии стран, десятилетиями томившихся за «железным занавесом», преодолевались посредством высокоточной политической инженерии.

ПОЛ БЛОККЕР

ОБ УДИВИТЕЛЬНОЙ  
ЖИВУЧЕСТИ МОДЕРНИЗА-  
ЦИОННОЙ ТЕОРИИ

**6** Разумеется, модернизационные идеи воодушевляли не только аналитиков – они сыграли важную роль в конкретных странах, местные политические элиты которых решительно поддерживали радикальный разрыв с прошлым и потребность в коренной трансформации институтов по западным лекалам. Как отмечает Рафал Манко, комментируя правовую реформу в Польше, преобразования трактовались в образах своеобразного садоводства: в правовых пережитках социалистической законности видели «сорняки», подлежащие искоренению. См.: MANKO R. *Weeds in the Gardens of Justice? The Survival of Hyperpositivism in Polish Legal Culture as a Symptom/Sinhome* // *Pólemos*. 2013. Vol. 7. № 2. P. 210. По словам этого исследователя, «доминирующий нарратив трансформации» основывался на схеме «возвращения в Европу»: на классической триаде «источник – путь – цель», создававшей ощущение, что Польша всегда принадлежала Западу, но после насильственного вовлечения в советскую орбиту нуждается в возвращении к естественной для нее траектории.

**7** См., например: ȘERBAN M. *Rule of Law Indicators as a Technology of Power in Romania* // MERRY S.E., DAVIS K.E., KINGSBURY B. (Eds.). *The Quiet Power of Indicators: Measuring Governance, Corruption, and Rule of Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. P. 199–221.



## ОТКАТ

Наблюдаемые сегодня в Восточной и Центральной Европе политический откат, эрозия верховенства права и реанимация суверенитета в очередной раз вывели на первый план ушедшую было в тень модернизационную теорию. Снова ключевыми стали вопросы о том, как «нормализовать» и «цивилизовать» восточных европейцев и как заставить их общества вернуться на «нормальный» путь модернизации. Личия Чианетти и Шон Хэнли, беспокоясь в том числе о том, что изъяны теории транзита теперь воспроизводятся в теории отката, отмечали недавно:

«Набирающий темпы антидемократический откат, несмотря на его реверсивную природу, напоминает все о той же... парадигме транзита, [...которая была] слишком оптимистичной. [...] При такой аналитической основе легко свести (не)демократические тенденции к перемещениям по линейной шкале “прогресс – застой – регресс”, тем самым затушевывая важные аспекты функционирования проблемных или турбулентных демократий»<sup>8</sup>.

Недостатки нынешних концепций отката – некоторые из них выделены Чианетти и Хэнли, другие добавлены мной – включают следующие допущения:

1. Выход из авторитаризма подразумевает автоматическое строительство (либеральной) демократии.

2. Переход от одного режима к другому можно описать с использованием линейной траектории.

3. Демократическое строительство реализуется в рамках единственной модели: (специфически трактуемой) либеральной демократии<sup>9</sup>.

4. Поскольку релевантная модель демократии и ее характерные компоненты известны заранее, их можно выражать в цифрах, измерять и оценивать посредством специальных индикаторов и чек-листов.

5. Так называемые устоявшиеся демократии относительно невосприимчивы к давлению транзита – или, как сейчас, отката, – которому подвержены прочие страны.

Модернизационный образ мышления особенно отчетливо проявился в его практическом воплощении, которым стала политика расширения ЕС. Основываясь на заведомо расплывчатом наборе критериев<sup>10</sup>, она опиралась тем не менее на безапелляционную логику модернизации. Скажем, независимость

<sup>8</sup> CIANETTI L., HANLEY S. *The End of the Backsliding Paradigm* // Journal of Democracy. 2021. Vol. 32. № 1. P. 66.

<sup>9</sup> По утверждению Чианетти и Хэнли, линейный и одномерный подход применяется даже в исследованиях; в качестве примера они указывают на проект «Разновидности демократии».

<sup>10</sup> См.: КОСНЕНОВ D. *Rule of Law as a Tool to Claim Supremacy*. Reconnect Working Paper № 9. September 2020.

судебной власти должна, по идее, рассматриваться лишь как один из целого ряда инструментов, гарантирующих верховенство права, но при этом в годовых отчетах, подготавливаемых Европейской комиссией, прогресс претендентов на вступление обосновывался, как правило, исключительно стандартом независимости судов и однозначным толкованием верховенства права<sup>11</sup>. Запутанные и сложные проявления «реально существующей» демократии раскладывались на идентифицируемые и измеримые компоненты, позволявшие «объективно» оценить прогресс той или иной страны – игнорируя при этом анализ как потенциальных альтернативных способов реализации демократических принципов и верховенства права, так и реального функционирования упомянутых абстрактных компонентов в реальной практике. Согласно меткому замечанию Богдана Янку, проблема может заключаться в «нездоровом стремлении наднациональных органов полагаться в оценке проявлений периферийной модернизации – таких, например, как деятельность судебных структур или реализация антикоррупционных практик, – исключительно на контрмэжоритарные и стандартизированные сценарии реформирования»<sup>12</sup>.

Похожая технология, основанная на примитивных и абстрактных обобщениях относительно сущности демократии, конституционализма и верховенства права, возродилась, как представляется, в текущей политике верховенства права, реализуемой ЕС. В основе этой политики лежит озабоченность зеркальной антитезой транзита – то есть упомянутым выше пресловутым откатом. (Отметим, что логика движения здесь та же самая: есть фиксированный континуум, простирающийся от авторитаризма к демократии, по которому можно двигаться либо в одну, либо в другую сторону.) В действующих механизмах, обеспечивающих верховенство права, специально разработанных Европейской комиссией для противодействия откату, модернизационные мотивы предстают в явном виде. Согласно Комиссии, «когда общеевропейский стандарт может быть применен, его можно рассматривать и как эталон для оценки возможного недостатка, и как руководство для решения»<sup>13</sup>. Кроме того, добавляет Комиссия, «в целом считается, что ЕС имеет очень высокие стандарты в этих областях [в демократии и верховенстве права. – П. Б.]. Тем не менее эти высокие стандарты не всегда применяются одинаково, улучшения могут быть сделаны, и всегда

ПОЛ БЛОККЕР

ОБ УДИВИТЕЛЬНОЙ  
ЖИВУЧЕСТИ МОДЕРНИЗА-  
ЦИОННОЙ ТЕОРИИ

**11** См.: PARAU C.E. *The Dormancy of Parliaments: The Invisible Cause of Judiciary Empowerment in Central and Eastern Europe* // Representation. 2013. Vol. 49. № 3. P. 267–280.

**12** IANCU B. «Not What We Were Promised»: Four Answers to an Insoluble Question // Verfassungsblog on Matters Constitutional. 2021. September 17 (<https://verfassungsblog.de/not-what-we-were-promised/>).

**13** *Further Strengthening the Rule of Law within the Union State of Play and Possible Next Steps. Communication from the Commission to the European Parliament, the European Council and the Council*. COM/2019/163final (<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/en/txt/?uri=celex%3a52019dc0163>).



есть риск отступить»<sup>14</sup>. В последнем докладе Комиссии, посвященном этой теме (2021), это сформулировано следующим образом: «Поддержание верховенства права требует бдительности и постоянного совершенствования, так как в этой области всегда присутствует опасность отступления назад»<sup>15</sup>.

Подход, основанный на верховенстве права, неявно влечет за собой разграничение между «добропорядочными» и «откачивающимися» государствами-членами. И, хотя операционализация верховенства права, как утверждает Комиссия, базируется вроде бы на ряде объективных критериев, в реальности такие критерии выводятся из кейсов, которые принято считать «успешными»<sup>16</sup>. Кроме того, и в документах ЕС, и в научных публикациях просматривается тенденция объединять верховенство права с демократией, сводя последнюю к набору осязаемых и фиксируемых критериев, свидетельствующих о наличии первого. По общему мнению, в первом отчете Европейской комиссии (2020), который посвящен верховенству права, однозначно выделяется *взаимозависимость*, посредством которой подчеркиваются важность смычки демократии и верховенства права, а также их общие корни:

«Европейский союз основывается на своде общих ценностей, включая фундаментальные права человека, демократию и верховенство закона. Это фундамент наших обществ и нашей общей идентичности. Демократия не может процветать без независимых судов, гарантирующих защиту фундаментальных прав и гражданских свобод, без активного гражданского общества, без свободных и плюралистических средств массовой информации. [...]»

Превентивная политика и массовые кампании повышают активность граждан, поддерживая уважение и внимание к верховенству права. Журналисты-расследователи, независимые медиа и надзор со стороны гражданского общества исключительно важны для обеспечения подотчетности лиц, принимающих решения»<sup>17</sup>.

Однако в практических подходах, применяемых Комиссией в отношении отката от демократии, акцент делается исключительно на верховенстве права как *институциональном активе*, который поддается идентификации и измерению. Ме-

**14** 2020 Rule of Law Report: The Rule of Law Situation in the European Union. Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions. COM/2020/580final (<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/en/txt/?qid=1602583951529&uri=cel:ex%3a52020dc0580>).

**15** EUROPEAN COMMISSION. 2021 Rule of Law Report ([https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/upholding-rule-law/rule-law/rule-law-mechanism/2021-rule-law-report\\_en](https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/upholding-rule-law/rule-law/rule-law-mechanism/2021-rule-law-report_en)).

**16** См., например: GINSBURG T., VERSTEEG M. *Rule of Law Measurement* // MAY C., WINCHESTER A. (Eds.). *Handbook on the Rule of Law*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2021. P. 494–512.

**17** EUROPEAN COMMISSION. 2020 Rule of Law Report ([https://ec.europa.eu/info/publications/2020-rule-law-report-communication-and-country-chapters\\_en](https://ec.europa.eu/info/publications/2020-rule-law-report-communication-and-country-chapters_en)).

тодологическая часть цитируемого отчета фокусируется су-  
губо на «четырех столпах», среди которых «система право-  
судия, антикоррупционные установления, плюрализм СМИ и  
институциональные элементы, связанные с системой сдержек  
и противовесов»<sup>18</sup>. В каждом из указанных «столпов» выде-  
ляются компоненты, которые идентифицируются и описыва-  
ются посредством данных, извлекаемых из таких источников,  
как «Табло правосудия» ЕС, служба «Евробарометр», опросы  
общественного мнения, прецедентное право, разнообразные  
формы мониторинга. По утверждению Джованни Мартино,  
общеевропейская политика основывается на нисходящем и  
институционально ориентированном контроле над привер-  
женностью фундаментальным ценностям ЕС, и в особеннос-  
ти – верховенству права<sup>19</sup>. Восприятие этих ценностей осно-  
вывается на причинно-следственной связи, преподносящей  
верховенство права в качестве стабильного и измеряемого  
*conditio sine qua non* демократии. Оценка же верховенства  
права посредством индексов, в построении которых преоб-  
ладают экспертные мнения, а не систематический анализ его  
бытования в конкретном обществе<sup>20</sup>, вписывается в минима-  
листское («тонкое») толкование ситуации конкретной стра-  
ны, ориентированное на формально-институциональные ее  
аспекты. На первый план выходит абстрактная «правовая ра-  
циональность» Макса Вебера (или то, что Роджер Коттеррелл  
называет «правовым доминированием»<sup>21</sup>), а не живое право и  
анализ того, как его верховенство проявляет себя на местах.

ПОЛ БЛОККЕР

ОБ УДИВИТЕЛЬНОЙ  
ЖИВУЧЕСТИ МОДЕРНИЗА-  
ЦИОННОЙ ТЕОРИИ

Подход, основанный на верховенстве права,  
неявно влечет за собой разграничение между  
«добропорядочными» и «откатывающимися»  
государствами.

Возможен, однако, и иной, более нюансированный, плюра-  
листичный, отличающийся исторической и социологической  
чуткостью и отвергающий редукционизм подход к демократии  
и верховенству закона. Он восприимчив к историческим тра-

**18** IDEM. 2020 Rule of Law Report – methodology ([https://ec.europa.eu/info/files/2020-rule-law-report-metho-dology\\_en](https://ec.europa.eu/info/files/2020-rule-law-report-metho-dology_en)).

**19** MARTINO G. *Defending the Rule of Law in the European Union: Is It Sufficient to «Police» EU Values?* MA Thesis 2019/202. Global Campus Europe: EMA, 2020.

**20** В этом контексте показателен, например, чек-лист вопросов для оценки соблюдения верховенства права, одобренный Венецианской комиссией, которая создана Советом Европы. См.: VENICE COMMISSION. *Rule of Law Checklist*. 2016 ([www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=cdl-ad\(2016\)007-e](http://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=cdl-ad(2016)007-e)); GINSBURG T., VERSTEEG M. *Op. cit.*

**21** См.: COTTERRELL R. *Images of Europe in Sociolegal Traditions* // GESSNER V., NELKEN D. (Eds.). *European Ways of Law: Towards a European Sociology of Law*. Oxford: Hart Publishing, 2007. P. 21–40.





екториям демократического и правового развития, видя в них процессы и взаимодействия, протекающие внутри общества, – а не институциональные объекты. Такой подход влечет за собой ряд важных следствий. В частности, в его рамках подчеркиваются социологические и общественные аспекты демократии и верховенства права; поэтому он не согласуется с тем подходом, который ставит во главу угла стандартизацию верховенства права посредством однобокой институциональной трактовки этого феномена, воплощаемой в «списках существенных характеристик» или чек-листах.

Редукция верховенства права – в ходе которой оно представляется чем-то вроде субститута демократии – к набору якобы выверенных и универсальных стандартов оборачивается двоякой проблемой. Во-первых, возникает иллюзия, будто бы демократию и верховенство права вполне можно ухватить в морфологии характеристик и индикаторов, извлекаемых из реально существующих кейсов. Между тем, как утверждает Салли Энгл Мерри, «индикаторы – всего лишь статистические показатели, которые используются для того, чтобы консолидировать сложные данные в простые ранжиры, воспринимаемые политиками и общественностью; в них индивидуальная специфичность и конкретика контекста игнорируются ради поверхностного, но стандартизированного знания»<sup>22</sup>. Во-вторых, если говорить о строительстве демократии и обеспечении верховенства права, то складывается необоснованное представление о том, будто обладание базовыми индикаторами и характеристиками открывает дорогу для разработки конкретных и применимых способов устройства государства и общества<sup>23</sup>. Этот легалистский подход можно представить и так: он фокусируется на реальных, но по большей части *поверхностных* аспектах функционирования правовых институтов и отбрасывает в сторону «живое верховенство права», от которого функционирование законности и демократии зависит самым решительным образом – в плане как фактического применения закона, так и его достижений в социальной и политической реальности<sup>24</sup>.

**22** MERRY S.E. *Measuring the World Indicators, Human Rights, and Global Governance* // *Current Anthropology*. 2011. Vol. 52. P. 86; см. также: MERRY S.E., DAVIS K.E., KINGSBURY B. (Eds.). *Op. cit.*; HERTOGEN M. *Your Rule of Law Is Not Mine: Rethinking Empirical Approaches to EU Rule of Law Promotion* // *Asia Europe Journal*. 2016. Vol. 14. № 1. P. 43–59.

**23** См.: KRYGIER M. *Why the Rule of Law Is Too Important to Be Left to Lawyers* // *Prawo y Wiedz*. 2013. Vol. 2. № 2. P. 18–19.

**24** В указанном контексте уместно сослаться на неоднократно и настойчиво предъявляемое европейскими институтами требование, касающееся формальной независимости судебной власти, не подкрепляемое глубоким анализом реального функционирования такой независимости в ходе борьбы с различными социально-политическими проблемами – например, с коррупцией. Подробнее об этом см.: IANCU B. *Post-Accession Constitutionalism with a Human Face: Judicial Reform and Lustration in Romania* // *European Constitutional Law Review*. 2010. Vol. 6. № 1. P. 28–58; ИДЕМ. *Separation of Powers and the Rule of Law in Romania: The Crisis in Concepts and Contexts* // BOGDANDY A. VON, SONNEVEND P. (Eds.). *Constitutional Crisis in the European*



Последствия описанной ситуации разнообразны, но мы ограничимся упоминанием лишь двух из них. Главная проблема здесь такова: к всестороннему пониманию того, как работают демократия и верховенство права, можно прийти только в том случае, если исследователь хорошо знает конкретный (исторический) контекст, в котором они действуют. Разумеется, на этот трюизм можно не обращать внимания – но только на свой страх и риск. Примеры демократического и правового экспорта, демонстрирующие создание потемкинских «форм без содержания», весьма многочисленны. В методологической перспективе это означает, что сложное функционирование демократии и верховенства права на низовом уровне, а также их особое значение в местных контекстах – присущая им роль в разрешении реальных проблем – должны стать неотъемлемой частью нашего толкования и анализа как демократии, так и верховенства права. А другим важным следствием, касающимся демократии и законности, выступает то, что сосредоточенность исключительно на правовых и судебных институтах влечет за собой редукцию верховенства права к преимущественно *функциональному концепту*, который, обслуживая дальнейшее развитие юридической и иерархической архитектуры ЕС, а также продолжение интеграции на заданной основе, оборачивается полнейшим игнорированием демократических и социальных аспектов верховенства права на местах<sup>25</sup>.

## ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ РЕМАРКИ

Модернизационная парадигма, применяемая в отношении посткоммунистической трансформации, проблематична по целому ряду причин. Во-первых, она излишне упрощает реалии демократии и права, жертвуя в этой примитивизации частностями и особенностями специфических общественных траекторий. Партикулярные вызовы вроде политической борьбы вокруг продолжения демократического транзита, которые можно наблюдать сегодня в Венгрии и Польше, не рассматриваются как нечто уникальное – скорее в них видят формы отката, в ходе которого эти страны изменяют бесспорному идеалу и утвержденному проекту. Во-вторых, модернизационный подход не допускает разнообразия путей к демократии и разнородности самого демократического опыта. В частности, мне уже приходилось отмечать, что, хотя прежняя история успеха Польши как страны-пионера демократизации сейчас превратилась

*Constitutional Area*. Baden-Baden: Nomos, 2015. P. 164–183; Idem. *Quod licet Jovi non licet bovi? The Venice Commission as Norm Entrepreneur* // *The Hague Journal on the Rule of Law*. 2019. Vol. 11. № 1. P. 189–221.

**25** См.: SMITH M. *Staring into the Abyss: A Crisis of the Rule of Law in the EU* // *European Law Journal*. 2019. Vol. 25. № 6. P. 561–576; KOCHENOV D. *Op. cit.*



в историю отката, другие сложные кейсы, подобные, например, случаю Румынии, которая и успехов не продемонстрировала, и к авторитаризму до конца не скатилась, остаются не слишком понятными и мало обсуждаемыми<sup>26</sup>. Более того, долгосрочные и структурные политические проблемы и конфликты вообще едва ли имеют шансы на признание в подходе, который остается, по сути, презентационным и фокусируется на ежегодном мониторинге. В-третьих, жестко отстаиваемая скупость допустимых индикаторов, показателей и стандартов демократии и верховенства права влечет за собой несомненные негативные эффекты. Иными словами, отворачиваясь от единичных случаев отклонения, стандартизированная политика не в состоянии формулировать точные и эффективные ответы на специфически местные вызовы, подобные коррупции, клиентелизму и авторитаризму. В-четвертых, модернизационная и технократическая перспектива уделяет мало внимания буквальному значению демократии, а именно – самоуправлению заинтересованных граждан. Из-за этого импульсы, идущие снизу, оказываются вторичными по отношению к институциональному дизайну. Наконец, в-пятых, и это, возможно, самое важное: модернизационный подход игнорирует внутренние структурные проблемы, которые могут содержаться в его собственных идеализированных «дорожных картах» и базовых стандартах. Сказанное отчетливо проявляется в таких сферах, как независимость судебной власти (здесь уместно вновь упомянуть о «правовом доминировании»), применение демократических стандартов и подотчетности в правовых системах, соотношение между инструментальной легитимностью закона и прочими ценностно ориентированными и социально обусловленными формами легитимности<sup>27</sup>.

*Перевод с английского Андрея Захарова, доцента факультета  
востоковедения и социально-коммуникативных наук РГГУ*

- 26** BLOKKER P. *Constitutional Politics and Populist Conservatism: The Contrasting Cases of Poland and Romania* // *European Politics and Society*. 2021. July. P. 1–18. По той же теме см. также: CIANETTI L. *Consolidated Technocratic and Ethnic Hollowness, but no Backsliding: Reassessing Europeanisation in Estonia and Latvia* // *East European Politics*. 2018. Vol. 34. № 3. P. 317–336. Личия Чианетти обсуждает откат, противопоставляя его «пустым формам», о которых писал Бела Грешковиц. По ее мнению, страны, обычно рассматриваемые как стабильные демократии – например, Эстония или Латвия, – можно тем не менее трактовать как проблемные «пустые формы» демократии, в которых стабильность остается кажущейся, а значительные сегменты общества исключены из демократического процесса. Это указывает на основную проблему модернизационных подходов, а именно на то, что из-за односторонней сосредоточенности на институциональном дизайне зачастую упускаются из виду структурные проблемы того или иного общества – например, исключение этнических меньшинств или других маргинализированных групп из политической жизни.
- 27** COTTERRELL R. *Op. cit.*; PARAU C. *Transnational Networking and Elite Self-Empowerment: The Making of the Judiciary in Contemporary Europe and Beyond*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

ТАТЬЯНА  
ВОРОЖЕЙКИНА



## Чили: воспоминания о будущем

**А**лехо Карпентьер считал, что его роман «Превратности метода» («El recurso del método», 1974) представляет собой декартовское «Рассуждение о методе» («El discurso del método») наоборот, наизнанку, указывая тем самым на ограниченность и даже вывернутость картезианской логики применительно к реалиям Латинской Америки. Этот роман о диктаторе вышел на следующий год после установления диктатуры Пиночета в Чили. И Алехо Карпентьер, и Габриэль Гарсиа Маркес, опубликовавший в 1975 году «Осень патриарха», исходили из реальности, не имевшей, казалось бы, отношения к Чили, с ее самыми устойчивыми на континенте демократическими традициями, – они писали о карибских диктатурах. И тем не менее оба писателя отразили дух времени: логика грубой силы в 1970-е стала доминирующей, а

**ПРЕВРАТНОСТИ  
МЕТОДА**

диктатура – «просвещенный» модернизаторский авторитаризм – сделалась важнейшим средством, которое правящие и господствующие группы самых развитых стран Латинской Америки противопоставили требованиям социальной справедливости, равенства, достоинства со стороны тех, кого в Чили называли *rotos*, то есть «голодранцами».

Военная диктатура в Чили, в отличие от ее менее удачливых аналогов в Уругвае, и особенно в Аргентине, оказалась вполне картезианской. За семнадцать лет, с 1973-го по 1990 год, она радикально изменила социально-экономические основания жизни страны, последовательно ориентируясь на ультралиберальную экономическую стратегию: минимизацию государственного регулирования, отказ от протекционизма, резкое сокращение государственных расходов и практически полное (за исключением важнейшего экспортного производства – меди) избавление от государственной собственности в экономике<sup>1</sup>. В соответствии с этим экономическим подходом была приведена и социальная политика авторитарного режима. Производство важнейших общественных благ – образование, здравоохранение, социальное обеспечение, доступ к воде – было передано под контроль частных структур, что было закреплено в пиночетовской Конституции 1980 года.

Социальная цена этой в целом успешной экономической модели оказалась колоссальной: быстрый рост безработицы в результате приватизации и либерализации экономики вкупе с отказом государства от социальной поддержки

незащищенной части населения привели к резкому падению уровня жизни и появлению огромных нищих районов в чилийских городах. К началу 1990-х больше 40% чилийцев находились за чертой бедности. Важнейшим рычагом структурной перестройки экономики, повышения нормы накопления стало снижение реальной заработной платы и ее доли в ВВП. За годы диктатуры Чили превратилась в страну с огромным неравенством в доходах, прочно заняв по этому показателю второе место в Латинской Америке после Бразилии.

Огромные масштабы социального исключения становятся базовой характеристикой чилийской модели, политическим «обеспечением» которой были массовые репрессии, бессудные казни и исчезновения противников режима, полное разрушение представительной политической системы, ликвидация левых партий и профсоюзов, цензура и государственный контроль над СМИ. Условием последовательного экономического либерализма стал, таким образом, столь же последовательный политический авторитаризм.

Процесс возвращения к демократии (*transición democrática*) оказался с политической и экономической точек зрения самым успешным на континенте и одним из наиболее удачных в мире. Так по крайней мере думало на протяжении тридцати лет большинство исследователей и наблюдателей. В политическом плане это был редкий случай *институциональной* трансформации диктатуры в политическую демократию.

Начало этому процессу было положено на референдуме 1988 года, когда

**1** Чилийская медная промышленность была национализирована в 1971 году правительством Народного единства. В 1981-м военное правительство принимает Органический конституционный закон о концессиях в добывающей промышленности, который разрешает частные, в том числе иностранные, инвестиции в добычу меди. Тем не менее крупнейшей компанией в медной промышленности Чили (и самой большой в мире) и сейчас остается принадлежащая государству Национальная корпорация медной промышленности, на долю которой приходится треть национального (и 8% мирового) производства меди.

56% чилийских избирателей высказались против продления полномочий генерала Аугусто Пиночета в качестве законного президента страны. Президентские и парламентские выборы 1989 года выигрывает победившая на референдуме демократическая коалиция левоцентристских партий «Согласие» («Concertación»), которая затем правит страной в течение двадцати лет, с 1990-го по 2010-й. В 2010–2018 годах у власти поочередно сменялись право- и левоцентристские правительства, что, казалось, также укрепляло устойчивость демократических институтов в Чили. В экономической политике правительства «Согласия» сохраняли основные принципы доставшейся им от диктатуры неолиберальной экономической модели, последовательно смягчая с помощью активной социальной политики ее самые негативные проявления, в первую очередь высокие уровни неравенства и безработицы.

В результате Чили, бывшая в XX веке среднеразвитой, по континентальным меркам, страной, в XXI веке становится лидером по основным экономическим и социальным показателям, постоянно увеличивая отрыв от других латиноамериканских государств. Чили занимает первое место в Латинской Америке по уровню экономического развития: ее

ВВП на душу населения в 2019 году составлял 15 080 долларов США в абсолютных цифрах и 25 920 долларов США по паритету покупательной способности (ППС)<sup>2</sup>. Уровень бедности сократился с 42,8% в 2000-м до 10,7% в 2017-м<sup>3</sup>. Количество детей до четырнадцати лет, проживающих за чертой бедности, уменьшилось за тот же период в три раза – с 54,4% до 18,8%<sup>4</sup>. Сохраняя довольно высокий уровень неравенства (коэффициент Джини составлял в 2017-м 44,4%), Чили тем не менее удалось его существенно сократить, сместившись за два десятилетия со второго места в Латинской Америке на одиннадцатое<sup>5</sup>. Практически все чилийцы имеют начальное образование, 95% окончили среднюю школу. Государственные расходы на образование в 2018 году составляли 5,4% ВВП, на здравоохранение – 9,1% ВВП<sup>6</sup>. По уровню неприятия коррупции Чили в 2020 году находилась на 25-м месте в мире (из 179), из латиноамериканских стран пропустив вперед только Уругвай (21-е место) и оставив далеко позади все остальные (следующая в рейтинге Коста-Рика находится на 42-м месте, в то время как Аргентина на 78-м, Бразилия на 94-м, Мексика на 124-м)<sup>7</sup>.

Иначе говоря, Чили становится страной-исключением в Латинской Амери-

2 WORLD BANK. *World Development Indicators: Size of the Economy* (<http://wdi.worldbank.org/table/WV.1>). Средний показатель в Латинской Америке (по ППС) в 2019 году составлял 16 464 долларов США. Ближе всего к Чили находятся Аргентина (22 120 долларов США) и Уругвай (21 180 долларов США). Первое место формально занимает Панама (30 690 долларов США) с ее офшорами.

3 COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA. *CEPALSTAT: Bases de Datos y Publicaciones Estadísticas* ([https://statistics.cepal.org/portal/databank/index.html?lang=es&indicator\\_id=3341&members=43059,1362,146,327,224](https://statistics.cepal.org/portal/databank/index.html?lang=es&indicator_id=3341&members=43059,1362,146,327,224)).

4 Ibid.

5 WORLD BANK. *World Development Indicators: Distribution of Income or Consumption* (<http://wdi.worldbank.org/table/1.3>). Кроме Бразилии, устойчиво занимающей по этому показателю неравенства первое место (53,9%), Чили за двадцать лет пропустила вперед Гондурас, Колумбию, Панаму, Гватемалу, Коста-Рику, Никарагуа, Парагвай, Мексику и Эквадор. Несколько лучше, чем в Чили, этот показатель в Сальвадоре, Уругвае, Аргентине, Боливии и Перу, хотя практически нигде он не опускается ниже 40%.

6 COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA. *Op. cit.*

7 TRANSPARENCY INTERNATIONAL. *Corruption Perceptions Index: 2020* ([www.transparency.org/en/cpi/2020/index/nzl](http://www.transparency.org/en/cpi/2020/index/nzl)).



ке с ее неустойчивым экономическим ростом, высокой инфляцией, застойной бедностью и непреодолимым неравенством. Тридцатилетний опыт демократического транзита, казалось, подтверждал задним числом точку зрения тех, кто в конце прошлого века считал, что сочетание авторитарного режима и либеральной экономической политики является неизбежным, хотя и болезненным этапом на пути к успешному экономическому развитию и стабильной демократии. Тем более оправданной казалась осторожность сменивших диктатуру левоцентристских правительств, стремившихся ни в коем случае не допустить разбалансирования неолиберальной экономической модели, за которую была заплачена такая колоссальная социальная и политическая цена.

И вдруг, совершенно неожиданно для всех эта прекрасная картина, эта модель успешного экономического развития и долгосрочной политической стабильности рассыпалась буквально в одночасье, от совершенного, казалось бы, пустяка. 6 октября 2019 года вступили в действие новые тарифы на проезд в метро Сантьяго. Они были повышены всего на 30 песо (4 американских цента по тогдашнему курсу), причем это было частью регулярной, ежегодной процедуры изменения тарифов метрополитена, с которой население до сих пор мирилось. В 2019 году смирение внезапно кончилось. Первыми выступили школьники и студенты, массово переставшие платить за проезд в метро, прорывавшиеся на станции силой, перепрыгивая через турникеты и призывая к этому остальных.

Это не было первым протестом молодежи в истории новой чилийской демократии. В 2006 году при правительстве президента-социалиста Мишель Бачелет (2006–2010) учащиеся средних школ

потребовали отменить Органический закон об образовании, вступивший в действие в 1990 году, буквально в последний день правления диктатуры и оставшийся к тому времени неизменным. Согласно этому закону, среднее и высшее образование являлось сферой деятельности частных институтов и корпораций, роль государства сводилась к чисто регулятивной, а студенческое и школьное самоуправление было фактически ликвидировано. Поскольку правительство не спешило с обещанными изменениями, протесты, забастовки и даже голодовки учащихся возобновились в 2008 году, а в 2011-м – уже при правом правительстве Себастьяна Пиньеры (2011–2014) – школы и университеты Чили парализовали самые мощные со времени возвращения к демократии выступления студентов, требовавших государственного финансирования системы образования и отмены неподъемной для подавляющего большинства чилийских семей платы за обучение.

В 2019 году студентами и школьниками дело не ограничилось. 18 октября, после того как власти начали закрывать метро из-за столкновений протестующих с карабинерами, сначала Сантьяго, а потом и всю страну охватили мощные манифестации протеста и массовые беспорядки. От частного и, казалось бы, мелкого повода протестующие немедленно перешли к требованиям радикального изменения экономической модели и отмены пиночетовской Конституции 1980 года, на которой эта модель базировалась. В течение шести месяцев (до начала пандемии коронавируса в марте 2020 года) сотни тысяч людей выходили на улицы чилийских городов, требуя социальной справедливости, равного доступа всех граждан к образованию и здравоохранению и, главное, отстаивая собственное чело-



веческое достоинство<sup>8</sup>. «Достоинство» (*dignidad*) стало важнейшим лозунгом движения, его символическим общим множителем.

Вместе с мирными маршами протеста (а часто и вместо) чилийская столица стала ареной массовых погромов, поджогов машин, автобусов, церквей; разгрома банков, супермаркетов, университетов; разрушения памятников и станций метро, считающегося лучшим в Латинской Америке. Сцены разграбления магазинов, характерные ранее для Буэнос-Айреса или Каракаса, до этого были непредставимы в Чили. Второе правительство президента Пиньеры, находившееся к тому времени у власти всего полгода, объявило в чилийских городах чрезвычайное положение и на короткое время вывело на улицы Сантьяго армию.

Что же произошло? Чем объяснить небывалый размах и насильственный характер социального взрыва в стране, которая еще вчера представляла главной и практически недостижимой для остальных «историей успеха» в Латинской Америке? Почему, если следовать образу Алехо Карпентьера, отказ от картезианской логики проявился с такой силой и выразительностью в том месте, где этого меньше всего можно было ожидать? Через полвека после прихода к власти президента Сальвадора Альенде и правительства Народного единства, свергнутого в 1973 году в результате военного переворота, чилийцы вышли на улицу с теми же, по сути дела,

требованиями: справедливости, равенства, достоинства. При этом уровень поддержки протестующих в октябре 2019 года был очень высоким: 83,6% опрошенных граждан поддерживали протесты; 68,1% считали, что их требования должны реализовываться мирными средствами, в то время как 15,9% одобряли и использование насилия<sup>9</sup>. Испанский социолог и журналист Рафаэль Отано, ставший свидетелем этого взрыва, отмечает, что о серьезных злоупотреблениях и коррупции в политических партиях, католической церкви, корпусе карабинеров, частных корпорациях было известно многое, но никто до октября 2019 года не представлял себе, насколько глубоко эти злоупотребления ранили сознание чилийцев<sup>10</sup>.

Полного представления о том, почему небольшая искра высекла пламя такой силы, нет до сих пор, и было бы крайне самонадеянно претендовать на сколько-нибудь исчерпывающее толкование в этих беглых заметках. Подавляющее большинство вышедших на улицу демонстрантов составляла одержимая праведным гневом молодежь.

«Общество, выдрессированное самым суровым неолиберализмом, создало невыносимую вселенную, разделенную на людей первого, второго и третьего сорта, экономические разрывы между которыми были бездонными»<sup>11</sup>.

Родившимся после крушения диктатуры молодым людям неведом страх, который тяготел над их родителями;

**8** 25 октября 2019 года на улицы Сантьяго вышли 1,2 миллиона человек, а по всей стране в манифестациях приняли участие до трех миллионов. Население Чили в 2019 году составляло 19 миллионов человек, население Сантьяго – 6,25 миллиона.

**9** MONASTERIO BLANCO F. *La encuesta que revela el estado de ánimo de Chile durante esta crisis* // Pauta Diario Digital. 2019. 24 de octubre ([www.pauta.cl/nacional/activa-research-encuesta-revela-estado-animo-chile-durante-crisis-2019](http://www.pauta.cl/nacional/activa-research-encuesta-revela-estado-animo-chile-durante-crisis-2019)).

**10** OTANO R. *El estallido en Santiago desde mi balcón* // El País. 2021. 17 de octubre (<https://elpais.com/opinion/2021-10-17/el-estallido-de-santiago-de-chile-desde-mi-balcon.html>).

**11** Ibid.





они не боятся столкновений с военными и милитаризированной полицией на улицах<sup>12</sup>. Кроме того, и вызвавшая этот пожар искра при более внимательном рассмотрении не является столь уж незначительной. В 2007 году, когда в нынешнем виде сформировалась транспортная сеть Сантьяго, билет стоил 420 песо (0,59 доллара США). В октябре 2019-го стоимость проезда была повышена с 800 до 830 песо (с 1,13 до 1,17 доллара США). Между тем 70% чилийцев зарабатывают меньше 770 долларов в месяц; для них, и в особенности для тех, кто получает минимальную заработную плату в 423 доллара, 47 долларов в месяц, которые они вынуждены тратить на поездки на работу, представляют значительную сумму<sup>13</sup>.

В результате этих событий представление чилийцев о своей стране как о законопослушной, надежной и процветающей рухнуло «под ударами интернета и гранат со слезоточивым газом», а вместе с ним обрушилась и легитимность основных государственных и частных институтов<sup>14</sup>. Протест сосредоточился вокруг требований радикальной институциональной трансформации, отмены Конституции 1980 года и принятия нового основного закона. Пиночетовская Конституция, несмотря на то, что левоцентристские правительства внесли в нее несколько десятков существенных поправок, так и осталась символом наследия диктатуры и ее экономической политики.

Надо отдать должное правому правительству Пиньеры: после первоначального замешательства и попыток неудачного использования военной силы

как против погромщиков, так и против мирных демонстрантов оно предложило институциональный выход из ситуации. Во-первых, было объявлено о мерах, направленных на решение или смягчение наиболее болезненных проблем, приведших к социальному взрыву: в области пенсионного обеспечения, здравоохранения, заработной платы и государственного управления. Во-вторых, по инициативе правительства 15 ноября 2019 года было подписано соглашение с Национальным конгрессом и большинством представленных в нем политических партий о проведении в апреле 2020 года конституционного референдума, на котором граждане должны были ответить на вопрос, следует ли принимать новую Конституцию, и если да, то как ее принимать: избрать для этого конституционное собрание или создать орган со смешанным представительством – 50% избранных непосредственно гражданами, 50% от Национального конгресса. Это означало, что уличные протесты, несмотря на всю их разрушительность для жизни обычных граждан, сработали. Их энергия была направлена в институциональное русло конституционных изменений, обеспечивающих «переоснование» (*refundación*) страны. Политический класс Чили, который в 1973 году вывел на улицу танки, через почти пятьдесят лет оказался на высоте положения и попытался решить ту же, по существу, задачу демократическими средствами.

Из-за пандемии конституционный референдум состоялся лишь 25 октября 2020 года. 78% избирателей, принявших в нем участие, поддержали принятие

**12** По официально подтвержденным данным, в ходе столкновений конца 2019-го – начала 2020 годов погибли 34 человека, несколько тысяч обратились за медицинской помощью, многие демонстранты лишились глаз от попадания резиновых пуль.

**13** MONTES R. *Chile decreta el estado de emergencia por las revueltas contra el precio del metro* // El País. 2019. 18 de octubre ([https://elpais.com/internacional/2019/10/18/america/1571403677\\_862701.html#](https://elpais.com/internacional/2019/10/18/america/1571403677_862701.html#)).

**14** ОТАНО R. *Op. cit.*

новой Конституции, 79% выступили за избрание конституционного собрания непосредственно гражданами. 15–16 мая 2021 года прошли выборы этого органа, в результате которых 64% избранных депутатов оказались независимыми, не принадлежащими ни к одной из партий. Обе политические коалиции, которые осуществляли демократический переход – правые, находящиеся у власти, и оппозиционные левоцентристы, – с треском провалились на этих выборах, набрав 20,5% и 14,5% голосов соответственно. Правая коалиция «Вперед, Чили!» («Vamos por Chile!») набрала наибольшее количество мест (37 из 155), которого, однако, недостаточно, чтобы блокировать положения новой Конституции, каждое из которых должно быть принято квалифицированным большинством в две трети голосов. Важнейшие конституционные реформы, которые обсуждает собрание, включают в себя возможный переход от президентской системы к парламентской и внесение в Конституцию социальных прав на образование, здравоохранение, жилье и воду, а также прав коренных народов Чили. После принятия конституционным собранием новая Конституция будет вынесена на всеобщее голосование в августе–сентябре 2022 года.

Кризис партийного представительства еще более выпукло проявился на очередных президентских и парламентских выборах, состоявшихся в ноябре–декабре 2021 года: кандидаты правящей правой и оппозиционной левоцентристской коалиций в сумме набрали меньше

четверти голосов. Победителями первого тура стали представители крайних политических течений, не принадлежавшие к традиционным партийным союзам: ультраправый политик Хосе Антонио Каст (27,9% голосов) и лидер левой коалиции «Одобряю достоинство»<sup>15</sup> («Apruebo dignidad»), объединившей Широкий фронт и Коммунистическую партию Чили, Габриэль Борич (25,3%).

Хосе Антонио Каст, потомок немецких эмигрантов (его отец – офицер вермахта и член нацистской партии<sup>16</sup> – перебрался в Чили в 1950 году), в центр своей программы поставил безопасность и порядок, особенно актуальные в Чили после погромов 2019 года. Он открытый сторонник диктатуры Пиночета<sup>17</sup>, призывающий бороться за традиционные ценности, против феминизма и прочих «либеральных извращений». Кроме того, Каст выступает против эмиграции, предлагая возвести стену на северной границе Чили, чтобы остановить проникновение беженцев из Венесуэлы.

Габриэль Борич – потомок хорватских виноделов, перебравшихся на самый юг Чили в начале XX века. Он родился в 1986 году и, в отличие от своего противника, не обременен памятью о диктатуре. Он принадлежит к новому поколению независимых левых политиков Чили, вышедших, как и многие его соратники по Широкому фронту, из студенческого движения 2011 года. В 2014-м в возрасте 28 лет он становится депутатом Национального конгресса Чили, а затем, в 2019-м, одним из лидеров протестного движе-

**15** Это странно звучащее на русском название сложилось из двух лозунгов-символов движения: «Apruebo» – призыва к одобрению новой Конституции, и «Dignidad» – главного символа протестов 2019 года.

**16** См.: RIVAS MOLINA F. *Una investigación prueba que el padre del candidato chileno José Antonio Kast fue miembro del partido nazi* // El País. 2021. 9 de diciembre (<https://elpais.com/internacional/2021-12-09/una-investigacion-prueba-que-el-padre-del-candidato-chileno-jose-antonio-kast-fue-miembro-del-partido-nazi.html>).

**17** Брат Хосе Антонио, Мигель Каст, в период диктатуры был министром труда, а затем председателем Центрального банка Чили.



ния, подписавшим с правительством соглашение о конституционном референдуме. Его программа была направлена на радикальную трансформацию социально-экономических отношений, борьбу с неравенством, социальным исключением, ущемлением прав женщин и коренных народов Чили. Среди его предложений – усиление роли государства в экономике и социальных институтах; налоговая реформа, которая за четыре года должна увеличить на пять процентных пунктов долю налогов в ВВП; пенсионная реформа, предполагающая переход от частных пенсионных фондов, финансируемых за счет обязательных отчислений работников, к государственной солидарной системе пенсионного обеспечения; защита прав наемных трудящихся, увеличение доли бесплатного образования и здравоохранения, приоритетная защита окружающей среды.

Ценой колоссальных усилий своих соратников, объехавших всю страну за четыре недели, отделявшие первый тур выборов от второго, а также путем очевидного смягчения позиции по наи-

более острым и раскалывавшим электорат пунктам своей программы Борич смог радикальным образом переломить электоральную ситуацию, привлечь на свою сторону большинство центристски настроенных избирателей и выиграть второй тур, получив 55,87% (4,62 миллиона) против 44,13% (3,65 миллиона) голосов у Каста.

11 марта 2022 года Габриэль Борич станет самым молодым и получившим наибольшее число голосов президентом в истории Чили. Перед ним – тяжелейшая задача. Как осуществлять реформы в расколотой стране, при том, что, подобно Альенде за полвека до него, Борич не обладает большинством в Национальном конгрессе?<sup>18</sup> Как обеспечить стабильность и управляемость в стране в условиях глубочайшего кризиса партийного представительства и крайней раздробленности политических коалиций, включая его собственную? Спустя пятьдесят лет чилийские левые вновь предпринимают «штурм неба», и на этом пути их ждет несравненно больше открытых вопросов, чем проверенных истин.

**18** Удивительна и символична стабильность долей голосов, полученных «прошлым» и «будущим» Чили, треть века спустя после изменившего судьбу страны референдума 1988 года. Тогда «нет» продлению власти Пиночета сказали 56% проголосовавших, «да» – 44%. «История повторяется, причем не всегда в виде фарса», – отмечает в этой связи один из наблюдателей. См.: TIRONI E. *La historia se repite, y no siempre como comedia* // El País. 2021. 20 de diciembre (<https://elpais.com/opinion/2021-12-20/la-historia-se-repite-y-no-siempre-como-comedia.html>).

# Свидетельство с места преступления: новые подходы к изучению Холокоста в Беларуси<sup>1</sup>

АНИКА  
ВАЛЬКЕ

**Ч**то значит свидетельствовать о Холокосте на территории современной Беларуси? Вопрос можно считать как риторическим, так и буквальным – в зависимости от того, на какой части этого предложения делается акцент. Понятию *свидетельствования о Холокосте* посвящена обширная литература, создававшаяся на протяжении нескольких десятилетий. Между тем *Беларусь* лишь недавно обрела статус одного из центральных мест уничтожения европейского еврейства. Обсуждение свидетельствования о Холокосте *там* предполагает несколько иной взгляд на проблему, поскольку в предшествующий период исследования, посвященные свидетельствованию, в большинстве случаев основывались на видеодокументах или воспоминаниях, собранных и записанных



Аника Вальке (р. 1977) – историк, доцент Университета Вашингтона в Сент-Луисе (США).

- 1** Я выражаю признательность Ханне Поллин-Галэй, Дэвиду Шнееру, Энн Ноулз, Дэну Миллеру, Эрин Макглотлин и двум анонимным рецензентам за их проницательные и конструктивные комментарии к черновой версии этой статьи. Я также благодарю участников конференции «Сравнительные объективы: видеосвидетельства выживших и очевидцев геноцида и массового насилия» (Париж, 2019) и конференции ASEES-2019 (Association for Slavic, East European, and Eurasian Studies. – *Примеч. перев.*) за их ценные наводящие вопросы. Я также выражаю благодарность Патрису Бенсимону, тогдашнему директору исследо-

CASE  
STUDY

вне советских территорий, оккупированных Германией в годы Второй мировой войны<sup>2</sup>.

Что же в таком случае означает свидетельствовать об убийстве евреев на территории современной Беларуси? Дело в том, что здесь массовое уничтожение еврейских общин происходило не в лагерях, расположенных вдали от мест проживания евреев, а внутри или вблизи их родных селений. По этой причине массовые захоронения находились либо внутри, либо вблизи почти каждой деревни или городка, а местные жители становились очевидцами, а порой пособниками или даже выгодополучателями этих массовых убийств. Такая особенность хода и результатов Холокоста в бывшей черте оседлости заставляют нас признать особое пространственное измерение массовых убийств и их последствий, а также того, как можно о них свидетельствовать. Данное обстоятельство вызвало к жизни целый ряд новых исследовательских методик, включая создание аудиовизуальных документов – таких, как видеосвидетельства *in situ*<sup>3</sup>. Однако продолжение усилий в этом направлении требует новых инструментов анализа, о чем и пойдет речь в данной статье.

Видеосвидетельства уже давно стали основным материалом для изучения истории и памяти Холокоста. Такие документальные коллекции, как Видеоархив свидетельств о Холокосте «Fortunoff» при Йельском университете, Архив устной истории Мемориального музея Холокоста в Вашингтоне (USHMM) и с некоторых пор Архив визуальной истории (VNA), учрежденный Фондом Шоа университета Южной Калифорнии, активно используются учеными, занимающимися различными аспектами этой темы. Однако большинство этих исследований посвящены Холокосту в том виде, в каком он был пережит прежде всего западноевропейскими и центральноевропейскими – немецкими и польскими – евреями: рост преследований и сегрегации на родине, депортация в гетто или концентрационные лагеря и лагеря уничтожения, выживание в условиях принудительно-

вательского центра «Яхад-ин Унум» (ивр. и лат. «Вместе в одном». – *Примеч. перев.*), Екатерине Дузенко и Михаилу Чояку (сегодняшнему директору этого исследовательского центра), которые помогли мне получить доступ к необработанным кадрам интервью, проведенных «Яхад-ин Унум», в то время как Анна Шаренда подготовила стенограммы нескольких интервью, что позволило мне лучше понять местные диалекты.

- 2 Важными исключениями являются следующие работы, авторы которых исследуют формы свидетельствования о нацистском геноциде в Советском Союзе на основе анализа литературы, поэзии, кино и фотографии: SHNEER D. *Through Soviet Jewish Eyes: Photography, War, and the Holocaust*. Newark: Rutgers University Press, 2010; MURAV H. *Music from a Speeding Train: Jewish Literature in Post-Revolution Russia*. Stanford: Stanford University Press, 2011 (особенно главы 4 и 5); HICKS J. *First Films of the Holocaust: Soviet Cinema and the Genocide of Jews, 1938–1946*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2012; GERSHENSON O. *The Phantom Holocaust: Soviet Cinema and Jewish Catastrophe*. Newark: Rutgers University Press, 2013; SHRAYER M.D. *I Saw It: Ilya Selvinsky and the Legacy of Bearing Witness to the Shoah*. Brookline: Academic Studies Press, 2013; SHNEER D. *Grief: The Biography of a Holocaust Photograph*. New York: Oxford University Press, 2020.

- 3 *In situ* (лат.) – на своем месте, в месте нахождения. – *Примеч. перев.*

го труда и постоянная угроза смерти в лагере или в укрытии. С распадом Советского Союза в 1991 году и расширением возможностей для ученых общаться с теми выжившими, которые оставались за так называемым «железным занавесом», в колллекции стало поступать все больше повествований, посвященных убийству евреев на оккупированных немцами землях СССР. В этих интервью рассказывается о стремительной оккупации территорий современных Литвы, Латвии, Эстонии, Беларуси, Украины и Молдовы и последующих массовых расстрелах (совершенных *айнзацгруппами* и их пособниками), которые унесли жизни от 2 до 2,2 миллионов евреев, что составляет примерно 40% еврейских жертв в целом. Это чуть меньше 2,5 миллионов евреев, погибших в лагерях на территории Польши<sup>4</sup>. Следует особо отметить работу Архива визуальной истории (VNA), благодаря которой наши представления об истории этого геноцида расширились в непредставимой ранее степени: привлекая интервьюеров из упомянутых стран, VNA предоставил возможность выжившим в Холокосте и оставшимся в СССР после окончания Второй мировой войны свидетельствовать о пережитом геноциде, признание которого со стороны ученых и общественности до сих пор носило лишь рамочный характер<sup>5</sup>.

В ходе этой работы ученые и общественность пришли к выводу, что тысячи мест массовых расправ (с числом убитых более десяти) на оккупированных немцами территориях Советского Союза, стран Балтии, Польши и некоторых частей Югославии находятся буквально повсюду, но при этом остаются невидимыми для стороннего наблюдателя<sup>6</sup>. Хотя о фактах убийства

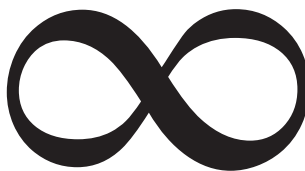
АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

4 РОНЛ D. *Historiography and Nazi Killing Sites // Killing Sites: Research and Remembrance*. Berlin: Metropol Verlag + IHRA, 2015. P. 37; см. также: Онлайн выставка Мемориального музея Холокоста в Вашингтоне (USHMM) «Холокост: что могут рассказать пули» ([www.ushmm.org/information/exhibitions/online-exhibitions/special-focus/desbois](http://www.ushmm.org/information/exhibitions/online-exhibitions/special-focus/desbois)).

5 Наряду с этими интервью исследователи использовали ранее недоступные документы из недавно открытых архивов. Это позволило им, помимо прочего, более полно и всесторонне осветить проблемы геттоизации, массовых убийств, принудительного труда, партизанского движения и сопротивления и, таким образом, пересмотреть общепринятое понимание Холокоста, учтя разнообразие опыта различных европейских стран. См. подборку, посвященную Беларуси и прилегающим регионам: GERLACH C. *Kalkulierte Morde: Die deutsche Wirtschafts- und Vernichtungspolitik in Weißrussland, 1941–1944*. Hamburg, 1999; Смиловицкий Л. *Катастрофа Евреев в Беларуси 1941–1944*. Тель-Авив: Библиотека Матвея Черного, 2000; LOWER W. *Nazi Empire-Building and Holocaust in Ukraine*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2005; EPSTEIN B. *The Minsk Ghettos 1941–1943: Jewish Resistance and Soviet Internationalism*. Berkeley: University of California Press, 2008; ARAD Y. *In the Shadow of the Red Banner: Soviet Jews in War against Nazi Germany*. Jerusalem: Gefen, 2010; ИДЕМ. *The Holocaust in the Soviet Union*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2013; DIECKMANN C. *Deutsche Besatzungspolitik in Litauen 1941–1944*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2011; DAVID-FOX M., HOLQUIST P., MARTIN A.M. (Eds.). *The Holocaust in the East: Local Perpetrators and Soviet Responses*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2014; WÄLKE A. *Pioneers and Partisans: An Oral History of Nazi Genocide in Belorussia*. New York: Oxford University Press, 2015. Эти монографии так же, как и многотомная «Энциклопедия лагерей и гетто», изданная Мемориальным музеем Холокоста в Вашингтоне (USHMM), открывают доступ к богатейшей информации, основанной на обстоятельных архивных разысканиях национального и даже международного уровня.

6 РОНЛ D. *Op. cit.* P. 31–32. По оценкам Пола, в Польше, бывших СССР и Югославии находятся от пяти тысяч до десяти тысяч мест массовых убийств, тогда как в других частях Европы – несколько сотен (P. 37).





было известно, многие места намеренно оставлены преступниками без опознавательных знаков, особенно в Восточной Польше и на советских территориях. Утрата пространственных ориентиров была усугублена «Акцией 1005» под руководством СС, в ходе которой советских военнопленных, узников гетто и местных жителей заставили раскопать массовые захоронения, вывезти, а затем сжечь трупы евреев, советских солдат и других убитых ранее людей. Пепел развеивали по окрестностям или сыпали в реки<sup>7</sup>. Доказательства массовых казней были в прямом смысле превращены в пыль<sup>8</sup>, что привело к последующему стиранию следов Холокоста. Послевоенное советское умалчивание также способствовало исчезновению таких объектов из поля зрения; многие из них заросли, не имеют надгробий, а об их местонахождении известно лишь немногим. В отличие от Освенцима-Биркенау или даже тех лагерей, где проводилась операция «Рейнхард» – Собибора и Трешлинка, эти места событий в прямом и переносном смысле остаются на задворках памяти о Холокосте. С конца 1990-х различные организации занимались поиском таких объектов, добываясь возможности проводить на них памятные и просветительские мероприятия, посвященные произошедшим здесь трагическим событиям<sup>9</sup>. Если брать шире, то данные усилия отражают растущий интерес ученых к исследованию подобного рода территорий<sup>10</sup> Европы с новых позиций, с использованием среди прочего географической методологии, а также судебной археологии<sup>11</sup>.

Участники двух проектов – инициативы института «Яд ва-Шем» «Онлайн-путеводитель по местам убийств евреев в бывшем СССР» совместно с онлайн-платформой «Нерассказанные истории: места убийств евреев на оккупированных территориях бывшего СССР», с одной стороны, и французской инициативы «Яхад-ин Унум», с другой, – занимаются выявлением мест убийств на бывших советских территориях и содействуют увековечиванию памяти погибших<sup>12</sup>. Работа «Яхад-ин Унум»

**7** GERLACH C. *Op. cit.* S. 773. Подробное исследование «Акции 1005» можно найти в: ANGRICK A. "Aktion 1005" – *Spurenbeseitigung von NS-Massenverbrechen 1942–1945: Eine "geheime Reichssache" im Spannungsfeld von Kriegswende und Propaganda*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2018.

**8** SILBERKLANG D. *Killing Sites – Research and Remembrance // Killing Sites...* P. 23.

**9** Международный альянс памяти о Холокосте всячески поддерживает эти инициативы, предоставляя онлайн-платформу и аккумулируя результаты проведенных исследований. См.: *Killing Sites Database* ([www.holocaustremembrance.com/killing-sites/ks-database](http://www.holocaustremembrance.com/killing-sites/ks-database)).

**10** POLLACK M. *Kontaminierte Landschaften*. Salzburg: Residenz Verlag, 2014.

**11** KNOWLES A.K., COLE T., GIORDANO A. (Eds.). *Geographies of the Holocaust*. Bloomington: Indiana University Press, 2014; GIACCARIA P., MINCA C. *Hitler's Geographies: The Spatialities of the Third Reich*. Chicago: University of Chicago Press, 2016; STURDY COLLS C. *Holocaust Archaeologies: Approaches and Future Directions*. New York: Springer, 2015.

**12** См.: *Online Guide of Murder Sites of Jews in the Former USSR* ([www.yadvashem.org/research/research-projects/killing-sites/killing-sites-catalog.html](http://www.yadvashem.org/research/research-projects/killing-sites/killing-sites-catalog.html)); *The Untold Stories* ([www1.yadvashem.org/untoldstories/homepage.html](http://www1.yadvashem.org/untoldstories/homepage.html); [www.yahadinunum.org](http://www.yahadinunum.org)).



включает в себя интервьюирование жителей на месте событий и запись этих интервью на видео. Большинство опрошенных являются свидетелями, но иногда «Яхад-ин Унум» удается опросить и выживших в Холокосте<sup>13</sup>.

Эти записи отличаются по форме, содержанию и продолжительности от хорошо известных материалов из архивных коллекций «Fortunoff», USHMM и VHA. Как свидетельские показания они представляют собой разновидность видеосвидетельств, требующую особого подхода, который я использую как контрастный фон при рассмотрении вопросов свидетельствования о Холокосте в Беларуси. В этой связи я предлагаю своего рода «свидетельскую грамотность» (*testimonial literacy*)<sup>14</sup>, или грамотную работу со свидетельствами, подразумевая под этим чувствительность к формирующим свидетельства реальным, физическим истокам и институциональным практикам. Особенно показательны в этом отношении «неожиданные, менее структурированные моменты»<sup>15</sup> взятых интервью, поскольку они подчеркивают встроенность респондентов в собственное окружение. Эта встроенность – или даже укорененность – свидетелей в определенные местные условия как раз и раскрывает главные особенности Холокоста в Беларуси, а именно, его воздействие на местное нееврейское население, которое вынужденно становилось свидетелем или даже участником массовых убийств и которое в свою очередь само было объектом варварского насилия; публичный характер убийств, проводившихся в непосредственной близости от жилищ местных жителей; связь геноцида с насилием военного времени в более широком смысле, оставившем глубокий след на местных ландшафтах и общинах.

Возникнув как частная инициатива католического священника, отца Патрика Дебуа, который пытался выяснить историю пребывания его деда в немецком лагере для военнопленных в Украине, «Яхад-ин Унум» превратилась в хорошо финансируемую некоммерческую организацию, работающую в восьми странах мира<sup>16</sup>. Начиная с 2004 года Дебуа и другие участники проекта неоднократно выезжали на предполагаемые места убийств. Они опросили около 7000 очевидцев из числа местных жителей<sup>17</sup> с целью выяснения подробностей происходивших там событий и установления мест расстрелов и захоронений. Свои интервью они записывали на видео. Основная задача

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

13 См., например: [www.yahadinunum.org/belarus-trip-8-november-26-december-10-2010/](http://www.yahadinunum.org/belarus-trip-8-november-26-december-10-2010/).

14 SHENKER N. *Reframing Holocaust Testimony*. Bloomington: Indiana University, 2015. P. 2.

15 Ibid.

16 Об истории создания и первоначальных целях этой организации см.: DESBOIS P. *The Holocaust by Bullets: A Priests Journey to Uncover the Truth behind the Murder of 1,5 Million Jews*. New York: Palgrave Macmillan, 2008; ИДЕМ. *In Broad Daylight: The Secret Procedures behind the Holocaust by Bullets*. New York: Arcade Publishing, 2018; см. также: Онлайн выставка USHMM «Холокост: что могут рассказать пули».

17 См.: [www.yahadinunum.org/mission/](http://www.yahadinunum.org/mission/).



организации – установление мест совершения убийств. Это по преимуществу проект, связанный с пространством. Его реализация привела к созданию архива, структурированного по месту, а не как большинство других собраний свидетельских показаний – по фактам личного опыта опрошенных. Многие интервью включают посещение мест убийства, в ходе которого рассказчики указывают на конкретные особенности ландшафта, уточняя и подкрепляя свои рассказы об облавах, расстрелах, сокрытии преступлений и реакции местных жителей. Поэтому необходимо подчеркнуть особую важность *места* для создания коллекции свидетельств «Яхад-ин Унум» и использовать его в качестве категории анализа.

В научной литературе *место* определяется по-разному. В данной статье я использую рабочее определение места как «гуманизированного пространства», то есть значимого сегмента пространства, который ассоциируется с определенным опытом<sup>18</sup>. Идентифицировать место в качестве «значимого местоположения» означает установить три его составляющих: *локацию* места – четко идентифицируемое пространство, абсолютную точку в пространстве, определяемую набором координат и ее положением относительно других локаций; *локаль* места, или параметры местности, – пространство с определенными материальными особенностями – такими, как пейзаж, лес, поле, улица, население, – и его *значение*, которое лучше всего можно описать как то, что дает нам *ощущение места* – это результат аффективных реакций, восприятия места различными органами чувств: зрением, слухом, обонянием, осязанием или вкусом<sup>19</sup>. При этом локаль и значение находятся в движении, они со временем меняются, из-за чего место должно быть понято как находящееся в постоянном становлении – оно динамично, поскольку является результатом пространственных практик, естественных процессов и акта представления.

Описанные три детерминанты места – это то главное, что выясняет «Яхад-ин Унум», пытаясь установить места совершения убийств. Информации о местонахождении и параметрах местности было бы недостаточно для достижения целей проекта; основное здесь – нарративы: «Места [убийств...] не существовали бы как места, если бы не истории, рассказанные о них и посредством их»<sup>20</sup>. Именно поэтому я обращаюсь к историям о месте, а также к историям, рассказываемым *посредством* этого места. При этом я рассматриваю сам момент повествования как

18 YI-FU T. *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977. P. 4.

19 AGNEW J. *Place and Politics: The Geographical Mediation of State and Society*. London: Allen & Unwin, 1987; цит. по: CRESSWELL T. *Place: An Introduction*. Malden: Wiley Blackwell, 2015. P. 12; см. также: HAYDEN D. *The Power of Place: Urban Landscapes as Public History*. Cambridge: MIT Press, 1995. P. 18.

20 PRICE P. *Dry Place: Landscapes of Belonging and Exclusion*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004. P. xxi.

часть этой истории, применяя пространственно-соотнесенный подход к видеосвидетельствам, созданным на территории бывшего СССР. Этот подход является продолжением исследований Ханны Поллин-Галэй, анализирующей «экологические аспекты свидетельствования» с целью уловить роль общественно-го воображаемого, нормативных понятий и образов, а также формирующих свидетельства пространственной, звуковой и материальной сфер<sup>21</sup>. При этом, если Поллин-Галэй исследует «вербальную географию» и повествовательные картографии опыта *выживших* до, во время и после войны, картографии, наличествующие в свидетельствах и проступающие сквозь них<sup>22</sup>, то я сосредоточиваюсь на визуальном приближении к местам исторических событий и к (видимым и невидимым) физическим следам Холокоста, опосредованным видеосвидетельствами очевидцев. В частности, моя задача здесь состоит в том, чтобы наполнить конкретным содержанием предостережение Джона Берджера, считающего, что «отношения между тем, что мы видим, и тем, что мы знаем, остаются весьма зыбкими»<sup>23</sup>. Я предлагаю прочтение того, что мы видим, основывающееся на историческом анализе. В свою очередь это прочтение может изменить наш исторический анализ, в данном случае – анализ тех пространственных отношений, которые определили ход Холокоста и которые теперь формируют память и представление о совершенном геноциде.

В предлагаемых мной аналитических рамках место рассматривается как триггер памяти. Это означает, что исследователи должны обращать внимание на пространственные элементы, появляющиеся в материале – то есть в видеосвидетельстве, которое смотрит зритель, поскольку эти элементы показательны в плане социальных и экологических последствий нацистского геноцида в Беларуси. При внимательном отношении к специфике свидетельских рассказов *in situ* – то есть там, где, согласно Деборе Берд Роуз, мы имеем дело с «израненным пространством, [...] географическим пространством, которое было разорвано и расколото насилием и изгнанием и которое буквально изрыто теми местами, где жизнь была безвозвратно уничтожена»<sup>24</sup>, – перед нами открывается вся запутанность и сложность истории Холокоста, его укорененность в режиме насилия, а также его долговременное наследие и воздействие на процесс свидетельствования в данной местности.

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

**21** POLLIN-GALAY H. *Ecologies of Witnessing: Language, Place, and Holocaust Testimony*. New Haven: Yale University Press, 2018. P. 2.

**22** Ibid. P. 205–206.

**23** БЕРГЕР Дж. *Искусство видеть*. СПб.: Клаудберри, 2012. С. 9. (Речь идет о телепрограмме и одноименной книге британского арт-историка, критика и писателя Джона Берджера, которого русский переводчик называл «Бергером». – Примеч. ред.)

**24** ROSE D. *Reports from a Wild Country: Ethics for Decolonization*. Sydney: UNSW Press, 2004. P. 34.



База данных, составленная из интервью, проведенных «Яхад-ин Унум», закрыта для исследователей и недоступна для поиска. Лишь небольшая подборка свидетельств открыта для просмотра в библиотеке Мемориального музея Холокоста в Вашингтоне. Как правило, доступ предоставляется отдельно в каждом конкретном случае по запросу исследователя. Мой анализ основан на шестнадцати цифровых файлах, которые я получила от «Яхад-ин Унум», запросив доступ к видеозаписям интервью, взятых на западе Витебской области и/или включающих видеосъемку мест массовых захоронений в лесах и полях Беларуси. В дальнейшем я также запросила доступ к дополнительным записям с двух мест событий, о которых речь пойдет ниже. Мне нужно было получить этот материал, поскольку записи, выложенные на сайте организации в формате интерактивной карты установленных мест убийств, представляют собой просто вырезанные из интервью короткие клипы и вследствие этого дают ограниченное представление о том, как проводилось интервью. Необработанные же, неотредактированные кадры, напротив, позволяют понять намного больше; именно они составляют главную ценность архива, представлению и анализу которого посвящена данная статья.

## ТРАЕКТОРИИ ВИДЕОСВИДЕТЕЛЬСТВ О ХОЛОКОСТЕ

Свидетелями Холокоста на оккупированных немцами советских территориях были не только евреи, но и многие другие: их соседи, одноклассники, коллеги, местная полиция. Именно этих нееврейских «других» и разыскивает в первую очередь «Яхад-ин Унум», чтобы узнать о событиях локальной истории и о тех местах, где были совершены убийства. Таким образом, организация придерживается существенно иного подхода к сбору свидетельств о Холокосте, нежели архив «Fortunoff», USHMM или VHA, поскольку видеосвидетельства из трех перечисленных собраний основаны в первую очередь на интервью с людьми, которые сами пережили антиеврейские преследования и геноцид. Прежде всего это касается VHA, который провел большое количество интервью в Восточной Европе и бывшем Советском Союзе, разыскивая выживших через организации ветеранов войны и бывших жертв нацистских преследований. При этом респонденты могли находиться даже в Новосибирске или других городах, расположенных далеко от тех мест, где они жили во время войны.

Материалы, снятые VHA, который начинал свою работу в тот период, когда технология мобильной видеозаписи стала доступной и простой в использовании, отличаются повышен-

ной доверительностью. Съемки производились у интервьюируемых дома, а их самих усаживали так, чтобы зрителю была видна домашняя обстановка и личные вещи<sup>25</sup>. Таким образом, видеокадры раскрывают информацию о текущих условиях жизни и статусе опрашиваемых. «Яхад-ин Унум» идет еще дальше в этом направлении, фиксируя на камеру пространственную среду интервью с помощью неподвижных и движущихся изображений комнат, спален, дворов, улиц и окружающей природы.

Этот особый визуальный компонент свидетельствует о главном отличии подхода «Яхад-ин Унум» от практики других коллекций. Респонденты отбираются по принципу *места*, обычно места их жительства, – а не в силу опыта, связанного с пережитыми преследованиями. Большинство опрошенных являются не теми, кто выжил в геноциде, а его свидетелями, оставшимися в тех местностях, где были совершены массовые убийства. Они находились в непосредственной близости от мест убийств, и выбор пал на них как на потенциальных респондентов именно в силу этой пространственной связи.

Следовательно, когда интервьюируемых просят рассказать, что они знают о произошедшем событии *в качестве свидетелей*, их в действительности опрашивают в качестве *экспертов по месту*<sup>26</sup>. Во главу угла всех интервью ставится заявленная «Яхад-ин Унум» цель: «разыскать очевидцев казней евреев и цыган, поскольку наша работа направлена на выявление каждого места расстрела и массового захоронения в бывшем Советском Союзе»<sup>27</sup>. Именно этим криминалистическим подходом определяется, с кем и при каких условиях проводятся интервью, как создается, структурируется и выкладывается для пользователей растущий архив. Но главное – этот подход формирует само содержание свидетельств.

Перед каждой полевой поездкой в изучаемый регион сотрудники «Яхад-ин Унум» поднимают архивные документы и существующую научную литературу для выявления возможных

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

**25** По наблюдению Ханни Поллин-Галэй, свидетельства из Архива визуальной истории, собранные в Литве, редко включали в себя посещение мест исторических событий: POLLIN-GALAY H. *Op. cit.* P. 236.

**26** В данном случае я использую терминологию исследований в области социальных наук, связанную с так называемыми «экспертными интервью». Конечно, категории экспертизы или экспертного знания определяются исследователями в зависимости от исследовательского вопроса: рассказы интервьюируемых считаются показательными не в плане их собственного опыта, а в плане конкретной экспертной оценки. И, хотя границы между тем и другим весьма расплывчаты, я все же считаю, что такой подход важен. Более подробно об экспертных интервью см. основополагающий текст Михаэля Мойзера и Ульрике Нагель: MEUSER M., NAGEL U. *ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion* // GARZ D., KRAIMER K. (Hg.). *Qualitativ-empirische Sozialforschung. Konzepte, Methoden, Analysen*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991. S. 441–471. См. также недавние работы, оценивающие потенциал экспертных интервью и возможные «подводные камни»: BOGNER A., LITIG B., MENZ W. (Eds.). *Interviewing Experts*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

**27** См.: [www.yahadinunum.org/mission](http://www.yahadinunum.org/mission). Организация также исследовала соответствующие объекты в Польше, Румынии, Словакии и Македонии (части бывшей Югославии).



объектов поиска<sup>28</sup>. В этом отношении интересны материалы «Чрезвычайной государственной комиссии по установлению и расследованию преступлений, совершенных немецко-фашистскими захватчиками и их пособниками» (обычно называемой просто Чрезвычайной государственной комиссией – ЧГК), поскольку эти материалы включают в себя не только протоколы допросов, но и наброски карт<sup>29</sup>. «Яхад-ин Унум» буквально идет по следам советских официальных лиц, которые с 1942-го по 1947 год собирали документальные свидетельства о Холокосте – хотя они и не называли его так, да и собранные сведения отличались неполнотой. Поскольку особенностью геноцида был тот факт, что репрессии проводились по месту жительства евреев и цыган, «Яхад-ин Унум» с определенной периодичностью выезжает в деревни и малые города – бывшие местечки еврейской черты оседлости. По примеру многих исследователей, которые в поисках выживших и свидетелей практиковали выезд на места исторических событий, команда пытается выявить потенциальных собеседников через организации ветеранов войны и жертв Холокоста или же просто бродя по городу и заговаривая с незнакомыми людьми. Эта, казалось бы, произвольная стратегия является не только единственно возможной – она зловещим образом отражает произвольный характер самого преступления, когда свидетелем мог стать любой. В то же время поиск наталкивается на проблему преклонного возраста потенциальных свидетелей. Вдобавок после войны наблюдался колоссальный отток населения из ряда районов, и многие нынешние жители прибыли сюда позднее исследуемых нами событий. В результате людей, которых можно было бы опросить, довольно мало, а в некоторых населенных пунктах «Яхад-ин Унум» удается найти не более одного свидетеля.

Что касается самих интервью, то они заметно выделяются на фоне других архивов свидетельских показаний – своей постановкой, участниками, тем, как выстраиваются рассказы. Так, многие интервью проводятся и снимаются на открытом воздухе, когда свидетели сидят на скамейке возле своего дома.

**28** По результатам посещения Яхад-ин Унум и беседы с Патрисом Бенсимоном, тогдашним директором этого исследовательского центра, 18 февраля 2019 года.

**29** Работа этой комиссии подробно изучена. При этом исследователи отмечают роль запугивания в ходе бесед, проводившихся сотрудниками НКВД, а также предвзятость сделанных записей, где опущена важнейшая информация, в том числе сведения о личности жертв. Однако, как показывает работа «Яхад-ин Унум», отчеты, особенно полевые – в отличие от рапортов, составленных на региональном, республиканском и общегосударственном уровнях, – на сегодняшний день содержат подробности, на которые ранее не обращалось должного внимания. О различном отношении к ЧГК и целесообразности использования ее материалов для исследования Холокоста см.: SOROKINA M. *People and Procedures: Toward a History of the Investigation of Nazi Crimes in the USSR* // DAVID-FOX M., HOLQUIST P., MARTIN A.M. (Eds.). *Op. cit.* P. 118–141; SHNEER D. *Probing the Limits of Documentation* // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. 2009. Vol. 10. № 1. P. 121–133; CHAN P. *Red Stars and Yellow Stars: The Soviet Investigation of Klooga Concentration Camp* // Holocaust and Genocide Studies. 2019. Vol. 33. № 2. P. 197–224.



Обычно информанты одеты буднично – в отличие от интервью из уже сложившихся коллекций, где большинство свидетелей предстают в нарядной одежде и даже в украшениях. В команды «Яхад-ин Унум» входят видеооператор, переводчики, фотографы и стенографисты. На заставке сайта организации показано, как выглядят эти довольно большие группы сотрудников, работающие со свидетелями<sup>30</sup>. Если в других коллекциях свидетельских показаний присутствие на экране интервьюера, как правило, является табу (не считая краткой вводной части в интервью, снятых ВНА), то в некоторых отснятых интервью, прошедших через мои руки, можно видеть интервьюера, который иногда сидит рядом со свидетелем, просматривая архивные материалы. По сравнению с другими коллекциями интервью «Яхад-ин Унум» довольно короткие: продолжительность тех, к которым я смогла получить доступ, варьировалась от 12 минут до 1 часа 19 минут. На самом деле рассказ свидетелей даже короче, чем продолжительность отснятого материала: перевод вопросов с французского языка на язык свидетеля и ответов – с местного языка на французский увеличивает время интервью примерно вдвое относительно собственно беседы между интервьюером и интервьюируемым. Краткость в значительной мере достигается за счет последовательности вопросов и ответов, направленной на то, чтобы добраться до сути. В результате мы имеем дело со сжатым рассказом о задержании, транспортировке и казни евреев или цыган в том или ином месте, а не как в случае со свидетельствами выживших – с рассказом человека о личном опыте, охватывающем обычно всю его жизнь.

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

**Когда интервьюируемых просят рассказать, что они знают о произошедшем событии в качестве свидетелей, их в действительности опрашивают в качестве экспертов по месту.**

Вместо диалогической речи и попытки зафиксировать индивидуальный опыт интервьюируемых, их восприятие и интерпретацию прошлого, обычных для устной истории и свидетельских интервью, перед зрителем оказывается экспертное интервью, четко сфокусированное на информированности свидетеля о некоем историческом событии, произошедшем в определенном месте. В этом плане показательным начало интервью с Андреем К. из города Мотоля (Брестская область):

**30** См.: [www.yahadinunum.org/why-yahad-in-unum](http://www.yahadinunum.org/why-yahad-in-unum).





Интервьюер: В каком году вы родились?

Андрей К.: 1929-м.

Интервьюер: Вы здесь, в Мотоле, родились?

Андрей К.: Здесь, в Мотоле.

Интервьюер: Вы помните, как здесь расстреливали евреев? Это было лето или зима?

Андрей К.: Это было лето. Это было 2 августа 1941 года<sup>31</sup>.

Интервьюер быстро спрашивает о дате и месте рождения респондента и сразу же переходит к вопросу о казни местных евреев. Некоторые интервью включают также вопрос о довоенной еврейской жизни в изучаемом месте, но большинство строятся по описанной выше схеме. Личный опыт интервьюируемого представляет лишь косвенный интерес – и только в том случае, когда рассказчики, говоря о себе, вспоминают об исторических событиях, касающихся других.

Благодаря полевым наблюдениям и визуальной фиксации интервью и мест, коллекция свидетельских показаний «Яхад-ин Унум» напоминает документальные фильмы, в которых «интервью со свидетелями и очевидцами проводятся на том самом месте, на месте действия»<sup>32</sup>. В частности, приходит на память проект Клода Ланцмана, опрашивавшего для своего девятичасового фильма «Шоа» выживших, свидетелей, преступников и других лиц в тех местах и их окрестностях на территории Польши, где находились лагеря уничтожения и концентрационные лагеря. Этот фильм, как отмечает Ангелики Цети, также имел целью развенчать безмятежность и обманчивую нормальность лесных пейзажей<sup>33</sup>. «Яхад-ин Унум» разделяет этот интерес и в своей работе идет еще дальше в поиске свидетелей и установлении факта их присутствия *при*, знания *о* и даже участия *в* убийствах, которые имели место в их деревне. В последнее время художники и ученые используют фотографию для показа и прочтения мест исторических событий на фоне и посредством тех или иных нарративов, чтобы рассказать историю заново<sup>34</sup>. В составе выезжающих на места убийств команд «Яхад-ин Унум» тоже есть фотографы, их ра-

31 «Яхад-ин Унум». Интервью № 220В с Андреем К. Мотоль, Брестская область. 15 августа 2009 года.

32 TSETI A. *In the Absence of Ruins. The "Non-Sites of Memory" in Claude Lanzmann's Shoah and Daniel Mendelsohn's Lost: A Search for Six of Six Million* // MITSU E., DESPOTOPOULOU A., DIMAKOPOULOU S., ARETOULAKIS E. *Ruins in the Literary and Cultural Imagination*. New York: Palgrave Macmillan, 2019. P. 216.

33 Ibid. P. 217; см. также статью: SZCZEPAN A. *Traumatic Performances in the Digital Age: Why We Need the Video Testimonies of Holocaust Bystanders* // Digital Icons: Studies in Russian, Eurasian and Central European New Media. 2017. № 18. P. 117–135. Здесь анализируются перформативные аспекты Шоа и интервью, взятые «Яхад-ин Унум».

34 См., например: SEBALD W.G. *Austerlitz*. München: Hanser, 2001; LANGENHEIM H. *Mordfelder: Orte der Vernichtung im Krieg gegen die Sowjetunion / Поля смерти: Места уничтожения людей в войне против Советского Союза*. Deutsch-Russisches Museum Berlin-Karlshorst. Berlin: Elefanten Press, 1999; LEVIN M. *War Story*. München: Gina Kehayoff Verlag, 1997 (см. также: [www.mikaellevin.com/war\\_story.html](http://www.mikaellevin.com/war_story.html)).

бота частично представлена на сайте организации и является важной составляющей собранных архивных данных. В общем, деятельность «Яхад-ин Унум» вписывается в долгую и сложную историю аудиовизуальной историографии, кинематографических и визуальных подходов к истории и памяти.

В команды «Яхад-ин Унум» входят также эксперты по баллистике, которые пытаются определить тип и происхождение пуль, использованных при массовых расстрелах. Результаты этих исследований, насколько мне известно, не являются общедоступными, не считая соответствующих примечаний к публикациям отца Дебуа, и ввиду особых методов анализа, которых потребовало бы обсуждение этих находок, они не рассматриваются в данной статье.

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

## МЕСТО СВИДЕТЕЛЬСТВА

Когда команда «Яхад-ин Унум» расспрашивает о местах убийств в Беларуси, она делает это в рамках конкретного набора пространственных характеристик, определяемого локацией повествования – городом, деревней или поселением в Беларуси, – и ставит своей целью реконструировать некое место – убийства и захоронения – с помощью нарративов и жестов. Мы сможем различить эти два слоя, если обратим особое внимание на истории о местах и истории, рассказанные *посредством* места. Эти истории обнаруживают близость насилия в прошлом и настоящем, *то есть* непосредственное соприкосновение с ним во время войны и его долговременные последствия. Истории эти также наводят на мысль, что место убийства и захоронения поддается установлению не так однозначно, как того хотелось бы, и что стремление исследователей выявить такие места применительно к конкретным локациям требует внимания к контексту геноцида евреев – в частности, к насилию, которому подверглась Беларусь и ее население в целом.

В случае с Беларусью «Яхад-ин Унум» вступает на территорию, чья земля, люди и природа подверглись уничтожению во время немецкой оккупации так, как почти ни одна другая страна. Немецкие войска пересекли демаркационную линию между немецкой и советской зонами оккупации Польши 22 июня 1941 года и быстро продвинулись в глубь тогдашней Белорусской Советской Социалистической Республики, разгромив советские войска и захватив в плен миллионы солдат и офицеров. Воздушные налеты и стремительное продвижение немецких войск стоили жизни многим людям; мало кто смог эвакуироваться или бежать, чтобы не попасть под контроль немецких оккупационных властей. Местные жители были обязаны рабо-



тать на оккупационные власти – и часто работать в прежнем качестве земледельца, рабочего и так далее, но сдавая теперь часть урожая (зерно, овощи, фрукты). Около 370 000 белорусов были депортированы в Германию и союзные с ней страны на принудительные работы. На протяжении всего периода оккупации немецкие войска вели антипартизанскую войну. Пытаясь подавить партизанское движение, немцы рассматривали в качестве противника не только действующих партизан (то есть комбатантов), но и всех, кто мог *потенциально* их поддерживать. Как показала практика, к этим группам были отнесены гражданские лица из определенных районов, которые затем без суда и следствия были убиты или депортированы; евреи же считались врагами по определению и, следовательно, стали основными мишенями антипартизанских карательных операций.

В целом за время Второй мировой войны Беларусь потеряла от четверти до трети своего населения. Помимо потерь среди мирных жителей, к концу войны в руинах лежали 1,2 миллиона жилых домов в сельской местности, пришли в негодность 90% городских домов и общественных зданий, и лишь 23% довоенной жилой площади в таких городах, как Минск, Гомель и Могилев, оставались пригодными для проживания<sup>35</sup>. Три миллиона человек стали бездомными или жили в землянках<sup>36</sup>. 85% промышленных предприятий получили повреждения, производственные мощности экономики снизились на 95%, посевные площади сократились почти вдвое, было уничтожено 80% поголовья скота<sup>37</sup>. По ходу повествования интервьюируемые свидетельствуют и об этом беспрецедентном разрушении.

Массовые расправы над местными евреями на территории современной Беларуси начались летом 1941 года. К концу весны 1942-го была убита большая часть еврейских жителей, а оставшиеся в живых отдельные лица и небольшие общины были уничтожены к осени 1943-го. За три года немецкой оккупации были убиты 90% из примерно 800 000 евреев, проживавших в БССР до нападения немецких войск на Советский Союз (сюда входят и евреи из аннексированных СССР в 1939 году восточных районов Польши). Холокост происходил здесь непосредственно в местах проживания людей. Большинство белорусских евреев жили в сельской местности или небольших городках, бывших местечках, разбросанных по всей стране. С 2004-го по 2018 год «Яхад-ин Унум» выявила 432 места совершения убийств. Однако скорее всего их гораздо больше. Выпу-

35 Смиловицкий Л. *Борьба евреев Белоруссии за возврат своего имущества и жилищ в первое послевоенное десятилетие, 1944–1954 гг.* // *Беларусь в XX стагоддзі* / Ред. В.П. Андреев. Минск: Водoley, 2002. С. 167–168.

36 GERLACH С. *Op. cit.* S. 11.

37 Ibid.

щенная USHMM «Энциклопедия лагерей и гетто, 1933–1945 гг.» насчитывает по Восточной Белоруссии и Генеральному округу Белорутения – двум регионам, охватывавшим большую часть территории сегодняшней Беларуси, – 190 гетто. Почти каждый городок или деревня стали свидетелями массовых убийств, а значит, там имеются массовые захоронения. Многие населенные пункты стали местом совершения более, чем одного, массового убийства, и, следовательно, рядом с ними находится не одно, а несколько захоронений.

Ежедневное соприкосновение с насилием и его отдаленными последствиями приводит к тому, что интервью, которые местные жители дают для «Яхад-ин Унум», оказываются вписанными в их повседневную жизнь, прежде всего – в рутину *сельской* жизни. Мы видим рассказчиков, сидящих возле своего дома, во дворе или у забора, что указывает на их каждодневные заботы по дому и хозяйству. Например, свидетель Андрей К.<sup>38</sup> сидит на скамейке возле дома. Во время интервью мы видим позади говорящего желтое ведро, висящее кверху дном на заборе, что указывает на выполненную незадолго до того работу, то есть на ту обиденную жизнь, которой живет информант много лет спустя после описываемых им событий. Позже ведро было убрано, видимо, женой Андрея К. Зритель понимает, что никакого постановочного фона здесь нет: интервью – такая же часть повседневной жизни, как и любое другое рутинное дело.

Рядом со свидетелем Адой Ш. во время интервью находится кошка, которая то появляется в кадре, то исчезает, выступая в роли привычного спутника интервьюируемой, особенно пока та ожидает завершения перевода<sup>39</sup>. Общение в перерывах с любимым домашним животным позволяет предположить, что интервью не требует от женщины больших усилий, чтобы вспомнить пережитое в прошлом. В то время как для свидетельских показаний из архивных коллекций «Fortunoff», VNA или USHMM первостепенное значение имеют сосредоточенность и стремление создать по возможности свободную от отвлекающих факторов атмосферу, свидетельница «Яхад-ин Унум» то включается, то выключается из своего нарратива о прошлом. Такое впечатление, что прошлое для нее не только прошлое, но и настоящее и его можно припомнить без особого труда.

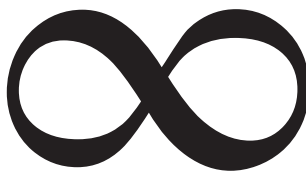
Это присутствие прошлого может быть следствием пространственной близости к месту трагедии и прямого соприкосновения с массовым убийством. Респондентов просят описать или показать местоположение сцены убийства, как было совершено убийство, и пояснить, откуда у них взялось это зна-

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

**38** «Яхад-ин Унум». Интервью № 220В с Андреем К.

**39** «Яхад-ин Унум». Интервью № 30В с Адой Ш. Волынцы, Витебская область. 13 июля 2008 года.



ние. В одних случаях свидетели физически находились в отдалении, но достаточно близко, чтобы видеть или слышать стрельбу; в других – они смогли побывать на месте преступления вскоре после убийства. Благодаря этой топографической близости, они способны рассказать историю об этом месте через собственную включенность, причем нередко во всех подробностях, пространственно размещая описываемые события относительно самих себя.

Интервью с Андреем К. наглядно показывает, насколько близким и неотделимым от повседневной жизни был Холокост в Беларуси. В июле 1941 года, когда немецкие войска заняли Мотоль – город, так же известный как Моталь (бел.) или Мотель (идиш), примерно в тридцати километрах к западу от Пинска, – ему было двенадцать лет. Он был достаточно юным, чтобы избежать трудовой мобилизации, но достаточно взрослым, чтобы наблюдать и осмысливать события того времени, включая преследование и убийство местных евреев.

Вскоре после того, как в июле 1941-го немецкие войска заняли Мотоль, местному еврейскому населению было предписано носить на руке белую повязку со звездой Давида, но уже через некоторое время евреи стали жертвами акции уничтожения, проведенной по приказу Генриха Гиммлера войсками СС и вермахта. Расположенный в районе Полесья, Мотоль оказался на территории, которую немецкие войска намеревались очистить от всех, кто мог оказать сопротивление, и особенно – от еврейского населения. Эту карательную операцию под кодовым названием «Припятские болота» с полным основанием можно квалифицировать как «превентивное массовое убийство»<sup>40</sup>. Ряд командиров СС, принимавших участие в операции, восприняли приказ очистить территорию от «расовых врагов» и «недочеловеков» как призыв убивать всех евреев подряд и действовали соответственным образом в Хомске, Мотоле, Телеханах, Вольке и Ганцевичах<sup>41</sup>. Эта операция знаменует собой качественный скачок в осуществлении Холокоста в Беларуси, ибо впервые были убиты все еврейские жители определенного населенного пункта: это было началом систематического истребления еврейского населения<sup>42</sup>. В период со 2-го по 13 августа 1941 года в районе Припяти были расстреляны по меньшей мере 13 788 мирных жителей, 90% из которых были

**40** GERLACH С. *Op. cit.* S. 558.

**41** Ibid. P. 560.

**42** Круглов А. И. *Холокост в оккупированных регионах СССР: проблема периодизации и региональных особенностей* // *Война, Холокост и историческая память. Материалы XX международной конференции по иудаике* / Ред. Е. Кузнецова. М.: Сэфер, 2013. Т. IV. С. 61–62. Александр Круглов выявляет конкретные даты этого скачка применительно к разным регионам, отмечая, например, что первые тотальные расстрелы имели место в Ауце (Латвия) 11 июля 1941 года, в Рокишкисе (Литва) 15–16 августа 1941 года и в Зембине (Восточная Белоруссия) 18 августа 1941 года. См. также: GERLACH С. *Op. cit.* S. 557.

евреями<sup>43</sup>. Таким образом, то, что описывают Андрей К. и другие респонденты, – один из первых случаев, когда небольшой городок стал свидетелем облавы и массовой казни собственных соседей-евреев, причем на виду у всех. Андрей К. сообщает:

АНИКА ВАЛЬКЕ  
СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

«Приехала группа “карателей”, как у нас их называли, для этого. Они в центре там, собственно я пацаном был тоже, там в центре был, они дали команду и сгоняли всех в школу. Там звали “Синяя школа” мы. Там и я в ней учился. Мужчин всех они собрали и повели на расстрел тоже пешком в сторону Осовницы [деревня в Ивановском районе Брестской области. – А.В.]. Я там не был, ничего не видел и ничего вот вам не знаю»<sup>44</sup>.

Афанасий Д., которому в то время был 21 год, тоже вспоминает, что мужчин отвели в школу, но в тот же день их погнали в сторону Осовницы, где и расстреляли. Пожилой сосед рассказал ему, что один из полицаев – местных жителей, работавших на немецкий оккупационный режим, – передал немцам список из пятидесяти коммунистов. «На самом деле это не коммунисты, это богатые люди, а полиция – бедняки, так они на них, значит, донос написали, и все»<sup>45</sup>. Иными словами, наряду с евреями немецкие патрули пытались также устраивать облавы на других нежелательных местных жителей, и некоторые горожане использовали эту возможность, чтобы донести на тех, кого считали своими конкурентами или против кого затаили обиду. Это повторяет схему, получившую распространение в ходе сталинских кампаний по раскулачиванию, когда советские граждане, преследуя личные цели, доносили на своих коллег или соседей как на кулаков, обрекая тем самым их на арест, депортацию или расстрел. Афанасий Д., работавший в советских и партийных организациях, и его товарищ провели ночь в полях, чтобы избежать грозившего им ареста. Утром, «только рассвело, слышим “Тарарах!” Значит, расстреливали. Расстреливали тут, на Высоком Груде и возле камня»<sup>46</sup>. Они слышали, как расстреливают еврейских женщин и детей, которых всю ночь продержали в школе.

Андрей К. рассказывает:

«На следующий день, уже мы тут были, значит, дóма, [он] у нас практически был [из] последних этих домов, что сейчас в эту сторону – их не было. Это застроены позже. Только вот кто ходил до Калил? Что там еще? Этого, значит. Так там четыре дома на пастбище было построено, так этих от тех домов до этого Калил, что пошлет, так там метров 150–200, их расстреливали на пастбище.

<sup>43</sup> GERLACH C. *Op. cit.* S. 561.

<sup>44</sup> «Яхад-ин Унум». Интервью № 220В с Андреем К.

<sup>45</sup> «Яхад-ин Унум». Интервью № 206В с Афанасием Д. Мотоль, Брестская область. 13 августа 2009 года.

<sup>46</sup> Там же.



Там четыре дома стояло сзади. А уже от нас уже метров пятьсот было. Но мы посматривали все, потому что там все пусто, там пастбище были, значит, за этим. И там, и там было видно, у нас на эту самую. Значит, на второй день утром уже возле нас стали водить это группами этих самых, которые ночевали там, в школе, женщин, детей и стариков»<sup>47</sup>.

Женщин группами сгоняли на место убийства неподалеку от Осовницы. Многие из них несли на руках детей. Их провели по улице, которая сегодня является улицей Ленина<sup>48</sup>, к месту, называемому в народе «Высокая Груда», и расстреляли в нескольких местах вблизи населенного пункта под названием Гай<sup>49</sup>.

«Я же видел, как вели. Но, но тоже, я коров пасил<sup>50</sup> тогда, значит. А коров мы гнали там, в сторону Замошья [деревня в Ивановском районе Брестской области. – А.В.]. Там на пастбище четыре километра мы гнали. Так мы, когда гнали утром коров, уже после этого, как их расстреляли, то с правой стороны тут группа одна была расстреляна, лощина там была. И за этой лощиной еще группа расстреляна, с правой стороны»<sup>51</sup>.

Сидя на своей скамейке, Андрей К. указывает направление, в котором евреев этапировали из деревни, размахивая жестами пространство вокруг себя. В Осовнице еврейские мужчины перед расстрелом должны были вырыть себе могилу. Однако ям было вырыто недостаточно, и тела большинства жертв остались лежать на виду у всех, поверх земли. Чтобы похоронить тела, были согнаны местные жители:

«Там людей назначали, которые там с лошадьми, то они свозили. Другие, знаю, мужчины, без лошадей, они там копали эти ямы и там это. Но там было, значит, четыре, четыре захоронения в этом»<sup>52</sup>.

Еще один свидетель, Мария М. 1932 года рождения, вспоминает, как немцы ворвались к ним в дом и вытащили во двор мужчин с криком: «И лопаты берите!»<sup>53</sup>. Афанасий Д. предполагает, что мобилизовать местных мужиков было поручено сельскому старосте, кричавшему: «Эй, вы, несите лопаты, они убивают евреев!»<sup>54</sup>. Судя по всему, на выполнение задания местных жителей сгоняли как немцы, так и местная администрация. Мария М. вспоминает:

**47** «Яхад-ин Унум». Интервью № 220В с Андреем К.

**48** «Яхад-ин Унум». Интервью № 216В с Еленой П. Мотоль, Брестская область. 15 августа 2009 года.

**49** См.: [www.yahadmap.org/en/#village/motol-motal-brest-belarus.428](http://www.yahadmap.org/en/#village/motol-motal-brest-belarus.428).

**50** Пасвіў (бел.) – пас. – *Примеч. перев.*

**51** «Яхад-ин Унум». Интервью № 220В с Андреем К.

**52** Там же.

**53** «Яхад-ин Унум». Интервью № 209В с Марией М. Мотоль, Брестская область. 13 августа 2009 года

**54** «Яхад-ин Унум». Интервью № 206В с Афанасием Д.



«[Мужчинам пришлось] копать же траншею. Родители же копали траншею. Мужчины. Мужчины траншею выкопали, потому что они [евреи. – А. В.] убиты лежали. А они траншею выкопали, а немец стоял. [...] Они в ряд лежали. Я помню, они в ряд лежали. Все в ряд, не то что один на одном. В ряд. Они с них, наверное, поставили на колени, не знаю, как они били их. Бог их знает. Как они били там. Но они в ряд вот так. Радком, радком. Это, да. Да все уже тянули, тянули в яму. Мужчины же здоровые были»<sup>55</sup>.

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

Иными словами, местные неевреи не просто хоронили своих соседей-евреев – за тем, как они это делают, наблюдали местные дети<sup>56</sup>. Каждая могила, по оценке Андрея К., имела размер от 15 до 20 метров. Были вырыты четыре общих могилы на расстоянии от 10 до 50 метров друг от друга. Свидетель чертит на земле под ногами расположение ям, в которых были похоронены жертвы.

Некоторые из опрошенных вспоминают, что несколькими евреям удалось бежать и спрятаться где-то поблизости, однако их вскоре поймали:

«Многие там, в огородах прятались там, эти самые евреи. Там вот при мне тоже, я видел так, эти. Как они? Вспомню. Песоцкий? Песоцкий, кажется, фамилия была его тоже. То его сразу поймали там, на огороде, там же его и расстреляли на месте. Это в центре, напротив гмины»<sup>57</sup>.

Афанасий Д. сообщает также, что группа из 50 евреев забаррикадировалась в двух домах. В результате облавы на тех, кто пытался скрыться, несколько человек были застрелены посреди города. Екатерина М. описывает:

«Они постреляли евреев во дворе, [...] я увидела, что ведут евреев двух, троих, ведут евреев троих. Я залезла на забор, на столбик и сижу. Во. В стороне. Вот здесь вот яма, я смотрю на них. Мне-то не страшно было тогда. Что я, маленькая, понимала? А мама в поле жито жали с отцом. [...] А потом еще приводили. Приводили. Пять было, уже застрелили. Еще одну принесли, в одеяло укутанную, она нигде не ходила. Напротив нас жила на дворе, с улицы. Да принесли ее в одеяло, стреляли да и пнули в яму. Там их шесть штук было»<sup>58</sup>.

Если описываемый расстрел производился немцами, то еще около 50 евреев, обнаруженных после массовой казни, были расстреляны местной полицией<sup>59</sup>.

**55** «Яхад-ин Унум». Интервью № 209В с Марией М.

**56** Из других интервью, взятых «Яхад-ин Унум», следует, что некоторые местные жители строили забор гетто, другие отвозили пожилых людей и тех, кто не мог ходить, к местам расправ, а кто-то участвовал в облавах на своих соседей. См.: DESVOIS P. *In Broad Daylight...*

**57** «Яхад-ин Унум». Интервью № 220В с Андреем К.

**58** «Яхад-ин Унум». Интервью № 210В с Екатериной М. Мотоль, Брестская область. 13 августа 2009 года.

**59** «Яхад-ин Унум». Интервью № 220В с Андреем К.



Говоря о причастности местных жителей к массовым убийствам, следует отметить, что дело не ограничивалось только теми, кто служил в полиции. Елена П. рассказывает, что, пока шел расстрел, ее семья пряталась дома:

*Елена П.:* [Дедушка] нас никуда не пустил. «Это – говорит – нельзя туда идти. Это кровь наша. Нельзя». Нас не пустил. Наши люди ходили по домам этим, еврейским. Наша семья чистая [то есть не принимала участие в разграблении. – А.В.].

*Интервьюер:* Это произошло, когда евреи находились в школе?

*Елена П.:* Тогда же, когда их завезли в школу, то они уже ходили по домам. А уже 2 августа, на второй день это было, Илья это мы называем [имеется в виду Ильин день. – А.В.], тогда уже их вели со школы, шли уже на бойню. [...] Дедушка наш сказал: «Никуда». И всё, дома сидели. Вот это беда. Вот мы и сидели. Наша семья никуда не вышла. Даже и иголки, ничего. Мы ничего не брали. А люди – вот такие были. Дома построили<sup>60</sup>.

Наряду с немцами, отбиравшими у евреев ценности, местные жители забирали себе мебель, посуду и другое имущество, а также присваивали дома<sup>61</sup>. Если дед Елены П. категорически запретил ей даже думать о переезде в эти дома, то были и те, кто все-таки переехал. Афанасий Д. объясняет:

«Сначала кто-то пустовало все. То, что кому нужно было, так ломали, забирали. Вот так вот. [...] На зиму уже некоторые и поселились. У кого дом был, или далеко было от своей этой. Ну, уже которые лучшие дома, то позанимали были»<sup>62</sup>.

В ряде случаев эти переезды были вызваны необходимостью: многие местные жители потеряли свои дома в результате военных действий. Екатерина М. закончила свой рассказ о том, как у нее на глазах расстреляли соседа, словами:

«И застрелили еврея, а потом нас запалили, и сгорело все наше имущество. [...] Ночью. Сарай подожгли, сарай, и от сарая побрался дом. [...] Пять, пять хозяинов сгорело. Пять. [...] А потом мы убрались за мост, там у нас огород, или это канавка, и заселились в еврейский дом жить»<sup>63</sup>.

Однако, как следует из комментария Афанасия Д., кто-то просто воспользовался случаем и переехал в более просторный дом. Нееврейские жители Мотоля стали, по существу, «вовлеченными субъектами» (Майкл Ротберг): они получили материальную выгоду от вреда, причиненного их соседям не-

**60** «Яхад-ин Унум». Интервью № 216В с Еленой П.

**61** «Яхад-ин Унум». Интервью № 208В с Андреем Р. Мотоль, Брестская область. 13 августа 2009 года.

**62** «Яхад-ин Унум». Интервью № 206В с Афанасием Д.

**63** «Яхад-ин Унум». Интервью № 210В с Екатериной М.

мецким оккупационным режимом, в то время как сами не имели никакого на него влияния<sup>64</sup>.

Помимо присвоения жилой недвижимости и переезда горожан в чужие дома, следует говорить о том, что под воздействием убийств видоизменился сам городской ландшафт. Как вспоминает Андрей Р., тех, «кого расстреливали по одному или по двое, люди хоронили; сами местные»<sup>65</sup>. А группа из шести человек, чье убийство наблюдала Екатерина М., похоронена прямо на месте: «Это вот как едете туда к магазину, это вот не там, где большой магазин, а сюда каменный магазин. Сзади. Заезжаешь во двор не от речки, а просто от улицы. Они там похоронены. Их никто не забирал. Никто не трогал, нет, так они там есть»<sup>66</sup>. Сколько в Мотоле таких безымянных могил, не известно. О наличии таковых сообщили несколько человек из числа опрошенных, однако не представляется возможным отследить точное местоположение захоронений, поскольку в некоторых случаях речь может идти об одном и том же событии. Тем не менее ясно одно: могилы, ставшие следствием Холокоста, находятся буквально повсюду.

Отслеживать информацию о местоположении сложно вдвойне, поскольку планировка города изменилась – как в результате разрушений военного времени, так и вследствие послевоенной реконструкции. Во время операции «Припятские болота» сгорели не только частные дома (как дом Екатерины М.): в августе 1941-го немецкими войсками была разрушена *змина* – муниципальное административное здание. Во время крупнейшей карательной операции против партизанского движения в апреле 1944 года были сожжены дотла более 460 домов и убиты в общей сложности 30 местных жителей<sup>67</sup>. Школа, куда были согнаны евреи, также была разрушена<sup>68</sup>. После войны, рассказывает Устинья Д., «мы уже на еврейском месте поставили дом» (то есть предположительно там, где когда-то стоял еврейский дом)<sup>69</sup>. А местный продуктовый магазин находится на том месте, где до войны жила еврейская семья<sup>70</sup>.

Те немногие ассоциирующиеся с насилием места, которые можно четко идентифицировать и которые находятся у всех на

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

**64** ROTHBERG M. *The Implicated Subject: Beyond Victims and Perpetrators*. Stanford: Stanford University Press, 2019. Р. 1. В первую очередь исследование Ротберга посвящено последствиям исторического насилия и производным от него структурам неравенства и привилегий, но, что очень важно, в нем также рассматривается понятие вовлеченности применительно к подобным ситуациям лишения собственности с последующим ее присвоением.

**65** «Яхад-ин Унум». Интервью № 208В с Андреем Р.

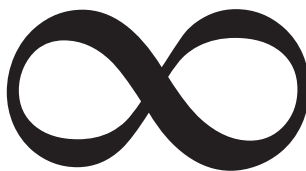
**66** «Яхад-ин Унум». Интервью № 210В с Екатериной М.

**67** МАРЗАН О., БАЮРОВ А., КОРСАК М. *Мотоль: история населенного пункта* // Молодой ученый. 2018. № 14(200). С. 244.

**68** «Яхад-ин Унум». Интервью № 210В с Екатериной М.; «Яхад-ин Унум». Интервью № 216В с Еленой П.

**69** «Яхад-ин Унум». Интервью № 205В с Устиньей Д. Мотоль, Брестская область. 13 августа 2009 года.

**70** «Яхад-ин Унум». Интервью № 216В с Еленой П.



виду, – это места расстрелов с установленными на них памятными знаками. Один такой памятный знак в форме грубой гранитной плиты находится неподалеку от Осовницы. Мемориал был установлен в советское время; на еврейскую идентичность жертв ничто не указывает, а надпись на нем характерна для риторики той эпохи:

«Люди! Низко склоните головы перед прахом женщин и детей, мирных жителей деревни Мотоль, зверски убитых немецко-фашистскими захватчиками 2 августа 1941 года. Вечная память!»

Маленькая звезда Давида в правом верхнем углу, судя по всему, была добавлена позже<sup>71</sup>. Жертвы мужского пола здесь не упоминаются – умолчание, также типичное для мемориалов советской эпохи: господствующий нарратив не предполагал мужской виктимности. В 2013 году Комиссией по увековечению памяти жертв Холокоста в Республике Беларусь был воздвигнут мемориал у селения Гай – того самого, где были убиты еврейские женщины, дети и старики и мимо которого проходил Андрей К. по пути на пастбище<sup>72</sup>. Кроме этих скромных мемориалов, ничто больше не указывает на насилие, которое совершалось в этих местах. Могилы, находящиеся в черте города, известны лишь свидетелям. Андрей К. отмечает:

«Там хоздвор сенажный, силосные ямы были рядом возле тех мест, где это самое, где захоронения были. Но на тех захоронениях там, там нет ничего, там высоковольтная линия там тянется»<sup>73</sup>.

Все вместе эти нарративы, вошедшие в состав тех семи интервью из Мотоля, которые мне довелось посмотреть, формируют отчет о событии с различных точек зрения, что в результате дает представление о сложной сети, сотканной из связанного с Холокостом опыта каждого из участников. Они формируют особую географию, в границах которой местное сообщество живет до сегодняшнего дня, – географию, где насилие, свидетельствование об этом насилии и невольная вовлеченность в него практически неразделимы.

Непосредственная близость убийств в 1941 году позволила Андрею К., Екатерине М. и многим другим видеть и слышать, как совершались акты насилия, в результате которых погибли 1400 еврейских жителей Мотоля. Несколько пунктов на местности навечно запечатлелись в памяти свидетелей как места расправ. В 2009 году Андрей К. четко и ясно сообщает то, что ему об этом известно с помощью слов и жестов. Показывая до-

71 См.: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Гетто\\_в\\_Мотоле#/media/Файл:Ghetto\\_Motal\\_1a.jpg](https://ru.wikipedia.org/wiki/Гетто_в_Мотоле#/media/Файл:Ghetto_Motal_1a.jpg).

72 См.: [www.belarusmemorials.com/мемориалы/бrestский-регион/мотоль-2-мемориала/мотоль/?lang=ru](http://www.belarusmemorials.com/мемориалы/бrestский-регион/мотоль-2-мемориала/мотоль/?lang=ru). Возможно, возведению мемориала способствовала работа «Яхад-ин Унум».

73 «Яхад-ин Унум». Интервью № 220В с Андреем К.

рогу, по которой вели на казнь еврейских женщин, и указывая направление, откуда велась стрельба, он тем самым означает место события для зрителя.

Благодаря телодвижениям, размечающим последовательность событий, а также местонахождение и взаиморасположение близлежащих захоронений, показания Андрея К. становятся перформативными. Голос и тело рассказчика напрямую связаны со свидетельством о совершенных убийствах, придавая ему большую правдивость<sup>74</sup>. Рассказ о пространственных отношениях получает воплощение в жестах, позволяя тем самым отграничить места расстрелов; жесты делают эти места представимыми для тех, кто смотрит интервью или – в более широком смысле – видеосвидетельство. К тому же место, которое чертит на земле К., находится всего в пятистах метрах от рассказчика; оно, можно сказать, физически связано с местом интервью. Эти жесты лишний раз подчеркивают тот факт, что белорусы живут в «загрязненном ландшафте», который все они продолжают видеть и с которым продолжают регулярно взаимодействовать. Место дачи свидетельских показаний не что иное, как место травмы.

Такое совмещение мест травмы и мест свидетельствования о травме еще заметнее в тех интервью, которые включают в себя посещение собственно места убийства. Ни одно из интервью, записанных в Мотоле, не включало посещение объекта, но я хочу использовать пример из другого региона, чтобы продемонстрировать, как важно фокусировать внимание на пространственных параметрах свидетельствования о Холокосте в Беларуси.

Свидетель Зинаида У.<sup>75</sup> ведет команду к месту расправы над евреями неподалеку от Освеи – городка, расположенного на севере Беларуси вблизи латвийской и литовской границ. Она не только рассказывает историю об этом месте (что произошло, какое значение она этому придала), но и, совершенно очевидно, рассказывает историю *посредством* этого места, выявляя значимые визуальные элементы и особенности ландшафта, которые присутствовали или отсутствовали там во время убийства. Она не только знакомит с этим местом аудиторию, указывая, где она сама находилась в момент убийства, – она также привлекает внимание к пространственным отношениям, сложившимся в результате массового убийства, которые, собственно, и позволяют сегодня «Яхад-ин Унум» документировать данное место событий: местное население не могло не

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

**74** См.: FELMAN S. *Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching* // FELMAN S., LAUB D. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York: Routledge, 1992. P. 5; POLLIN-GALAY H. *Op. cit.* P. 14; см. также: CHARE N. *Gesture in Shoah* // *Journal for Cultural Research*. 2015. Vol. 19. № 1. P. 30–42.

**75** «Яхад-ин Унум». Интервью № 28В с Зинаидой У. Освея, Витебская область. 13 июля 2008 года.



видеть происходящего и, таким образом, стало прямым, хотя, возможно, и невольным, свидетелем насилия – факт, который сегодня позволяет людям об этом рассказывать. Как вспоминают Зинаида У. и Матрена М., евреев согнали в здание школы в центре Освеи. Спустя пять дней их застрелили и сбросили в яму в городском парке<sup>76</sup>. Чрезвычайная государственная комиссия установила, что 2 февраля 1942 года здесь были убиты 650 евреев<sup>77</sup>.

Свидетель отмечает, что окружающая природа может порой мешать припоминанию, и поясняет, какие кусты и деревья не росли там в 1942 году. Если бы на общей могиле не было никаких опознавательных знаков, а именно так обстоит дело во многих других случаях, и если бы она не рассказала о могиле интервьюерам, то никто бы так и не узнал об этом месте. О том, что место ей хорошо знакомо, говорит и то, что по дороге она собирает цветы, которые затем возлагает к памятнику, установленному здесь в 1960 году и реконструированному в 1989-м, когда была добавлена стела<sup>78</sup>. Зинаида У. говорит, что ей «всегда приходится собирать цветы здесь, я не могу делать это где-то еще»<sup>79</sup>. Обычай собирать цветы показывает, какими способами места совершения массовых убийств оказались вписаны сегодня в местный ландшафт – и вместо того, чтобы быть исключенными из локальных практик, напротив, стали их частью.

Иными словами, места, о которых рассказывают свидетели – Андрей К., Екатерина М., Зинаида У. и другие, – это «самые обычные места»<sup>80</sup>. Люди знают или могут знать их, так как привыкли по ним ходить в прошлом и продолжают ходить в настоящем; они были и остаются частью повседневной жизни: пастбище, двор, местный парк. Места убийств – это такие места, которые не выделяются среди прочих именно потому, что они окружают нас – они никуда не исчезли.

Прослеживание топографии геноцида становится, таким образом, эффективным средством помещения такого экстраординарного события, каким был Холокост, в ординарный мир<sup>81</sup>. Оно напоминает нам, что геноцид был опытом, пережитым тогда и переживаемым еще и сегодня. Он имел место в мире, где жили и живут, постоянно воспроизводя его, свидетели геноцида – и те, кто пришел после. В то время как для «Яхад-ин Унум»

**76** «Яхад-ин Унум». Интервью № 28В с Зинаидой У.; «Яхад-ин Унум». Интервью № 29В с Матреной А. Освея, Витебская область. 13 июля 2008 года.

**77** *Акт Освейской районной комиссии по расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков*, 27.4.1945. С. 2.

**78** Ботвинник М.Б. *Памятники геноцида евреев Беларуси*. Минск: Беларуская навука, 2000. С. 169.

**79** «Яхад-ин Унум». Интервью № 28В с Зинаидой У.

**80** POLLIN-GALAY H. *Op. cit.* P. 236.

**81** CHARLESWORTH A. *The Topography of Genocide* // STONE D. (Ed.). *The Historiography of the Holocaust*. New York: Palgrave, 2004. P. 216.

и для исследователя места совершения убийств выделяются на общем фоне как места смерти, для местных жителей они являются местами как смерти, так и жизни – «повседневное и чудовищное»<sup>82</sup> наслаиваются друг на друга, они сосуществуют. В собранных интервью они предстают как места памяти (*lieux de mémoire*), места, где, по выражению Пьера Нора, «память кристаллизуется и находит свое убежище»<sup>83</sup>, где она «укоренена в конкретном, в пространстве, жесте, образе и объекте»<sup>84</sup>. Эти объекты стали идентифицируемыми *местами* только потому, что они ассоциируются с «истинной памятью» об опыте и за счет этого наделяются значением<sup>85</sup>.

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

Проследивание топографии геноцида становится  
эффективным средством помещения такого  
экстраординарного события, каким был Холокост,  
в ординарный мир. Оно напоминает, что геноцид  
был опытом, пережитым тогда и переживаемым еще  
и сегодня.

Эта память к тому же является необходимым условием деятельности «Яхад-ин Унум»: без живой памяти криминалистическая экспертиза, направленная на выявление мест убийств, была бы невозможна. Поэтому следует признать, что работа «Яхад-ин Унум» опирается на работу памяти, вот уже несколько десятилетий совершаемую обитателями этих мест. «Яхад-ин Унум» не создает память о месте; организация только документирует и собирает эту память. Смотреть на это иначе – значит, неправильно истолковывать собранные ею интервью, точно так же, как иногда неправильно истолковываются интервью с выжившими в Холокосте: как тот момент, когда создается память (о травме).

Анализируя работу «Яхад-ин Унум» в Беларуси, мы должны задаться вопросом: действительно ли места, где совершались убийства, были забыты и неизвестны? Как считает Кэролайн Стерди-Коллз, «во многих случаях, современное состояние того или иного места убийства является физическим проявлением того, как воспринимается и воспринимался Холокост»<sup>86</sup>. Не так давно Аркадий Зельцер составил опись большого числа

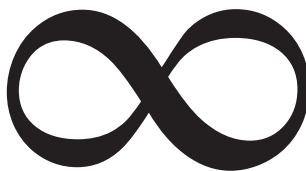
**82** FLEMING K. *What Remains? Sites of Deportation in Contemporary European Daily Life: The Case of Drancy* // GIACCARIA P., MINCA C. (Eds.). *Hitler's Geographies: The Spatialities of the Third Reich*. Chicago: University of Chicago Press, 2016. P. 359; см. также: POLLIN-GALAY H. *Op. cit.* P. 237.

**83** NORA P. *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire* // *Representations*. 1989. № 26. P. 7.

**84** Ibid. P. 9.

**85** Ibid. P. 13.

**86** STURDY COLLS C. *Op. cit.* P. 14.





таких памятников в Беларуси, продемонстрировав, что еврейские общины по всему Советскому Союзу установили значительно больше памятников жертвам Холокоста, чем мы долгое время предполагали<sup>87</sup>. Есть, конечно, места, которые никак не обозначены, заросли или даже регулярно перепаживаются, в случае если они находятся посреди обрабатываемых полей. И все же местные жители определенного поколения обычно весьма охотно рассказывают исследователю, «где были расстреляны евреи», и даже в тех общинах, где бытует достаточно индифферентное, если не сказать наплевательское, отношение к находящейся в лесу еврейской братской могиле, люди признаются, что избегают «этого места» из страха<sup>88</sup>. Весьма вероятно, что в основе этого страха лежит знание или память. Вообще говоря, история этих мест известна; чего нет, так это ритуализованных форм поминовения – таких, как установка памятников или коллективное посещение могил, приуроченное к годовщине событий. Иначе говоря, сохраняется напряженность между отсутствием институциональной памяти и (присутствующей) местной или народной памятью, которая не забыла об убийстве соседей-евреев<sup>89</sup>.

В Беларуси народная память о войне не сводится к памяти об уничтожении евреев и еврейской культуры; скорее эта память сформирована насилием против гражданских лиц в более общем плане. Для большинства выживших в центре их опыта и памяти о Второй мировой войне находятся немцы – ворующие и отбирающие продукты питания, проводящие облавы на целые деревни для отправки на принудительные работы, сжигающие целые деревни вместе с жителями. Отголоски этой травмы слышны во многих интервью «Яхад-ин Унум», когда, описывая облавы и убийство евреев, рассказчики так или иначе упоминают о собственных страданиях. Некоторые открытые отчеты о поездках содержат записи, из которых следует, что есть определенное понимание необходимости комплексного учета опыта интервьюируемых в годы войны:

«В ходе полевых исследований команда Яхад собрала множество свидетельств о немецких карательных операциях, таких как акции возмездия с сожжением деревень, расстрелом партизан или связанных с ними семей. Это был еще один важный аспект данной командировки: принимать в расчет страдания самих белорусов»<sup>90</sup>.

**87** ZELTSER A. *Unwelcome Memory: Holocaust Monuments in the Soviet Union*. Jerusalem: Yad Vashem, 2018.

**88** WALKER A. *Split Memory: The Geography of Holocaust Memory and Amnesia in Belarus* // *Slavic Review*. 2018. Vol. 77. № 1. P. 190.

**89** О двойственности памяти в постсоветских странах см.: ПРУСС И.В. *Советская история в исполнении современного подростка и его бабушки* // *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа* / Ред. М. ГАБОВИЧ. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 210–221; КОРМИНА Ж. *Никто не забыт, ничто не забыто. История оккупации в устных свидетельствах* // *Память о войне 60 лет спустя...* С. 222–240.

**90** См.: [www.yahadinunum.org/belarus-trip-14-july-10-25-2013/](http://www.yahadinunum.org/belarus-trip-14-july-10-25-2013/).

Однако в материалах, опубликованных на сайте, этим историям редко уделяется должное внимание, что наглядно демонстрирует интервью с Матреной М.:

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

*Интервьюер:* Вы видели казнь [евреев]?

*Матрена М.:* Нет. Нет. Но пулеметные очереди были слышны за три километра. Сначала они нас не трогали, но, когда началась война с партизанами, когда они начали нападать и на нас всех тоже, стрелять в нас. Сколько домов они подожгли! Вообще все.

*Интервьюер:* Когда они расстреливали евреев, сколько времени это заняло?

*Матрена М.:* Примерно до пяти [вечера]. [...]

*Интервьюер:* Сколько людей видели расстрел?

*Матрена М.:* Может быть, трое?

*Интервьюер:* Трое.

*Матрена М.:* Они дружили с евреями. Они хотели посмотреть, что с ними случилось. Говорят, они спрятались за деревом и все видели.

*Интервьюер:* А что потом произошло с домами евреев?

*Матрена М.:* Они стояли пустые. Когда они сожгли наши дома, они сожгли и эти тоже. В 1942 году они сожгли наш дом. О, это было так страшно! Ой!

*Интервьюер:* После расстрела остался ли в живых кто-то из евреев? [...]

Сосредоточенность организации на выявлении мест, где были убиты евреи, приводит к тому, что спонтанно прорывающаяся в беседах информация о том, какой кошмар пережили местные жители, оставляется без внимания. Эта неспособность признать травму интервьюируемого весьма проблематична, поскольку опыт говорящего рассматривается как нерелевантный.

Матрена М. и Зинаида У. живут в поселке Освея Верхнедвинского района – области, которая во время Второй мировой войны была главной мишенью антипартизанской войны. В ходе кампаний 1943-го и 1944 годов немецкий оккупационный режим, поддерживаемый местной полицией, СС и вспомогательной полицией, состоящей из коллаборационистов из другого региона, стремился создать так называемую «мертвую зону» – территорию, очищенную от людей, инфраструктуры, ресурсов и укрытий, которые в противном случае могли быть использованы растущим партизанским движением<sup>91</sup>. Многих местных жителей загнали в амбары или иные строения и подожгли, кого-то утопили в реке или близлежащем Освейском озере. В ходе операции «Winterzauber» («Зимнее волшебство») в феврале–марте 1943 года жертвами таких акций стали 3600 человек. Других местных жителей схватили во время облавы и тут же отправили на принудительные работы в Германию и страны-

**91** GERLACH C. *Op. cit.* S. 910–911.



сателлиты или поместили в близлежащий концентрационный лагерь Саласпилс. Несколько сотен детей были разлучены со своими родителями, заключены в Саласпилс и использовались там в качестве доноров крови для немецких военных<sup>92</sup>. За время немецкой оккупации Освейщина, родина Матрены А. и Зинаиды У., в результате военных действий и террора потеряла около 4800 человек. Более 6100 человек были отправлены на принудительные работы. Довоенное население в 21 000 человек к концу войны сократилось до 8070<sup>93</sup>. Вдобавок значительную часть района сровняли с землей: только зимой 1943 года были полностью сожжены 156 деревень, разрушены 3423 дома и целиком райцентр Освея, уничтожены более ста школ и шесть больниц<sup>94</sup>. Верхнедвинский район, в который сегодня входит Освея, так и не оправился от разрушений и демографических потерь. При среднем месячном доходе в 663 белорусских рубля (316 долларов США на январь 2018 года), по сравнению со средним показателем по стране в 850 белорусских рублей (450 долларов США на тот же момент) он по-прежнему остается одним из беднейших в Беларуси.

Беседы с женщинами и посещение Зинаидой У. еврейской братской могилы происходили именно на данной территории, но ни в интервью, записанных в помещении, ни в видеокадрах с места событий этот опыт и эти долгосрочные последствия не находят никакого отражения. Глазами рассказчика и оператора мы смотрим на землю, которая хранит следы не только антиеврейского насилия, но и уничтожения жизней неевреев. У Освеи есть своя история, которую мы должны добавить к истории места в том виде, в каком оно реконструируется по инициативе «Яхад-ин Унум».

Еще одна ситуация, в которой выходит на поверхность эта более долгая и всеохватывающая история насилия и лишений, – сам момент интервьюирования людей у них дома. Интерьер этих домов раскрывает не только культурную специфику жизни в сельской Беларуси, он также показывает зрителю условия жизни и экономическое положение свидетелей. Кто-то из рес-

**92** «Зимнее волшебство». Нацистская карательная операция в белорусско-латвийском пограничье, февраль–март 1943 г. Документы и материалы / Ред. В.И. Адамушко и др. М.: Минск: Фонд «Историческая память»; 2013. Краткий обзор этих кампаний дается в: GERLACH С. *Op. cit.* Ch. 9; CHIARI B. *Alltag hinter der Front: Besatzung, Kollaboration und Widerstand in Weißrussland 1941–1944*. Düsseldorf, 1998; см. также: Панизник С. *Освейская трагедия, 1943: документальная повесть*. Минск: Звезда, 2013.

**93** Акт Освейской районной комиссии по расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков, 27.4.1945. С. 3.

**94** Акт штаба партизанской бригады им. М.В. Фрунзе Витебской области о преступлениях, совершенных немецкими оккупантами в Освейском районе с 16 февраля по 22 марта 1943 г. 30 марта 1943 г. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 1336. Оп. 1. Д. 52. Л. 24; опубликовано в: *Сожженные деревни Белоруссии, 1941–1944: документы и материалы* // Сост. Е. Гриневич и др. Минск: Национальный архив Республики Беларусь; М.: Фонд «Историческая память», 2017. С. 128–130; см. также: GERLACH С. *Op. cit.* S. 1013.

пондентов сидит на кровати, часто не застеленной; при этом свои, нередко травматичные, истории они рассказывают на фоне настенных ковров с узорами или сценами охоты. Лекарства, лежащие на прикроватных столиках, и то, что рассказчики сидят на кровати, указывает на их слабое здоровье, неподвижность и старость, но также на ограниченность пространства в маленьких деревянных домах, где проживают интервьюируемые<sup>95</sup>. Свидетель Матрена А.<sup>96</sup>, видимо, сочла, что лучше будет разговаривать и сниматься, сидя за столом; панорамный снимок, сделанный в конце интервью, и фотография, опубликованная на сайте «Яхад-ин Унум», заставляют предположить, что по-другому съемочная группа просто не разместилась бы. Этот опыт знаком каждому, кто просто бывал или проводил исследования в сельской местности<sup>97</sup>. Дом свидетеля Александры Б. такой же скромный и маленький. Занавеска позади нее заменяет межкомнатную стену<sup>98</sup>. Во многих домах на одну семью в сельской Беларуси люди живут в одном большом пространстве, которое разделено скорее функционально, нежели физически, с выделенными секциями для приема пищи, приготовления еды, сидения и сна. Посещение домов в белорусской деревне – это встреча с нищетой, лишениями и экономическим кризисом. Сельские области не только больше всего пострадали после распада Советского Союза – они также вынесли основную тяжесть советских кампаний по коллективизации до и после Второй мировой войны и были сильно разрушены во время немецкой оккупации. Непосредственное окружение, на фоне которого проводятся интервью, обнажает тяготы жизни после войны и геноцида и ту роль, которую прошлое все еще играет в настоящем.

Когда интервьюируемые вкрапляют в свои рассказы воспоминания о собственных страданиях, хотя интервьюер их об этом не просит, они напоминают нам о самой природе свидетельствования, в которой на роль рассказчика «не могут претендовать институциональные и обезличенные дискурсы знания и власти» и которая обещает «явить своего рода воплощенную историю»<sup>99</sup>. Таким образом, свидетельства дают избыток информации, который не укладывается в первоначальные рамки интервью, в данном случае – получение данных о местах убийства евреев. Местоположение интервью, безусловно, также способствует подобному «потоку сознания» – ведь нарратив, которого ожидают от интервьюируемых, непосредственно связан с их местом жительства, с городом, население ко-

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

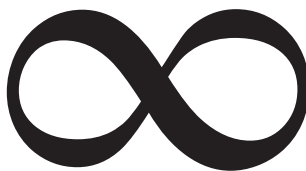
**95** «Яхад-ин Унум». Интервью № 97В с Ядвигой В. Верхнедвинск, Витебская область. 24 июля 2008 года.

**96** «Яхад-ин Унум». Интервью № 29В с Матреной А.

**97** См. также фото: <https://yahadmap.org/#village/osveya-vitebsk-belarus.446>.

**98** «Яхад-ин Унум». Интервью № 96В с Александрой Б. Верхнедвинск, Витебская область. 24 июля 2008 года.

**99** SHENKER N. *Op. cit.* P. 4.



торого пережило войну и геноцид своим, отличным от других, способом, а также с домом, построенным после войны – нередко на руинах разрушенных в ее ходе жилищ, как еврейских, так и нееврейских.

В Беларуси места Холокоста вписаны в более широкие пространственные рамки, а также в контекст уничтожения и перемещения. Иными словами, изучая – или пытаясь выявить – некое место, «Яхад-ин Унум» имеет дело со множественностью уровней опыта, и те, кто будет смотреть собранные видеосвидетельства, должны быть осведомлены об этом материальном и нематериальном наследии войны и геноцида, непосредственно влияющем на работу организации в Беларуси и не только.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Документируя места убийства жертв Холокоста в Беларуси и нередко иницируя создание мемориалов, проект выполняет важную задачу. Однако это еще не все. Интервьюирование свидетелей, многие из которых находятся в преклонном возрасте, помогает преобразовать «истинную память» сенсорных ощущений, как называет ее Нора, в память, которая может быть передана другим. В свете концепции Яна Ассмана деятельность «Яхад-ин Унум» позволяет осуществить переход от индивидуальной и коммуникативной памяти к памяти культурной, которая «экстериоризируется, объективируется и сохраняется в символических формах, [...] устойчивых и ситуационно-трансцендентных»<sup>100</sup>. Иными словами, памятью о месте совершения убийства теперь поделились с другими, и она может передаваться дальше. Это особенно актуально, поскольку очень скоро места памяти останутся единственным напоминанием о совершенном преступлении. Многие из уцелевших евреев в послевоенные годы уехали, чтобы избежать постоянного соприкосновения с местами, ассоциирующимися с насилием, и с ландшафтом, напоминающим о геноциде<sup>101</sup>. Однако остались свидетели «Яхад-ин Унум», именно они и создали ту среду памяти, *milieux de mémoire*<sup>102</sup>, которая сегодня позволяет документировать места памяти о Холокосте в Беларуси. Эти места в свою очередь могут работать как места памяти лишь в соединении с историями о них – историями, которые после того, как исчезнут эти мнемонические сообщества, как раз и смогут быть предоставлены видеосвидетельствами.

**100** ASSMANN J. *Communicative and Cultural Memory* // ERLI A., NÜNNING A. (Eds.). *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin: de Gruyter, 2008. P. 110–111.

**101** WALKER A. *Split Memory*... P. 179–180.

**102** NORA P. *Op. cit.* P. 7.

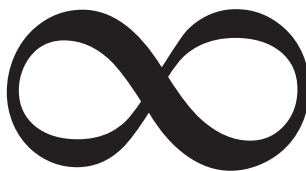
Используя место как триггер памяти, «Яхад-ин Унум» способствует тому, чтобы та или иная локация или локаль проявили себя как источник воспоминаний. Через истории эти пространственные объекты вызывают к жизни прошлое и позволяют сделать бесценные записи. Через подобные практики реконструкции места «Яхад-ин Унум» создает свой особый архив: показания даются свидетелями, которые при иных обстоятельствах никогда не запечатлели бы своего рассказа на пленку. Другие коллекции – VNA, USHMM, «Fortunoff» – включают в себя в первую очередь интервью, проведенные в городских условиях или даже в студиях, а рассказчиками там выступают почти исключительно выжившие жертвы нацистских преследований. «Яхад-ин Унум» отдает же предпочтение рассказам очевидцев, проживающих в сельской местности, и, таким образом, предлагает новое видение осуществления нацистского геноцида на местах.

Из интервью с очевидцами мы также узнаем об их собственном опыте – они видели преступление добровольно или против своей воли, а нередко даже извлекали из него выгоду. Уже сам факт, что эти свидетели могут идентифицировать места убийств и описать связанные с ними события, подчеркивает, что Холокост осуществлялся на виду у публики и очень часто с помощью самой этой публики. В некоторых случаях интервью «Яхад-ин Унум» приобретают исповедальный характер, особенно интервью, проведенные лично отцом Патриком Дебуа, которые порой выливались в подробный рассказ о личном участии: интервьюируемые принимали момент свидетельствования за момент катарсиса или отпущения грехов<sup>103</sup>. Одновременно мы должны помнить, что белорусский народ сам подвергся насилию, разграблению и перемещению. Собранные интервью служат суровым напоминанием о том, что в Беларуси роли свидетеля и соучастника, виктимность и преступность нередко совпадали или шли рука об руку. Динамика этих процессов и вопросы, связанные с вовлеченностью в преступление местного населения, вынужденной или добровольной, пока еще изучены недостаточно. О них в основном известно лишь из случайных свидетельств – как в упомянутых выше интервью. Последствия разрушения социальных связей и отношений внутри общин, потерявших в некоторых случаях до половины своей численности, когда было убито еврейское население этих бывших местечек, все еще недооценивается. Но рассказы очевидцев свидетельствуют, что пережитой опыт – смотреть, как убивают твоих соседей, – оставил глубокие шрамы на всей общине. Эти шрамы еще предстоит осознать и тщательно изучить.

АНИКА ВАЛЬКЕ

СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

**103** SHNEER D. *Grief: The Biography of a Holocaust Photograph*. P. 196.



Иначе говоря, выбор категории места в качестве отправной точки для архивирования и анализа человеческого опыта объединяет в себе ряд вопросов, которые до сих пор зачастую изучались по отдельности – Холокост, антипартизанская война, коллаборационизм и так далее. Создание более полного нарратива о том, как осуществлялся геноцид, кем и с какими последствиями, позволило бы сформировать архив, структурированный по месту, но учитывающий также и другие принципы организации человеческого опыта – такие, как время, отношения с другими и свобода воли. Однако то сложное переплетение опыта различных свидетелей, какое мы видели в Мотоле и Освее, не могло бы быть почерпнуто и понято из архивных документов. Работая же со свидетельством, мы имеем возможность исследовать конкретные местные практики Холокоста. Эта работа побуждает нас также к выработке более комплексного видения Холокоста, которое учитывало бы не только разнообразие опыта, но и те способы, которыми конструируется память: через конкретный исторический опыт, столкновения с пространством в прошлом и настоящем, институционализированные формы коммеморации и соответствующую постановку исследовательских вопросов.

**Выбор категории места в качестве отправной точки для архивирования и анализа человеческого опыта объединяет в себе ряд вопросов, которые до сих пор зачастую изучались по отдельности – Холокост, антипартизанская война, коллаборационизм.**

Подход «Яхад-ин Унум» основан на новых, мобильных технологиях записи и отражает передовые техники документирования и сбора свидетельских показаний. Ученые и раньше выезжали на места исторических событий, опрашивали свидетелей и обследовали местность. Однако современные технологии позволяют еще и сохранять взятые интервью. В этих интервью вербальные и визуальные компоненты – повествование и демонстрация места – дополняют и обуславливают друг друга. Благодаря этому будущие ученые получают возможность выявлять пространственные отношения, позволившие свидетелям наблюдать события в прошлом и позволяющие нам конструировать память в настоящем. При просмотре видеосвидетельств – таких, как интервью «Яхад-ин Унум», – ученые и другие зрители получают шанс увидеть места совершения насилия глазами припоминающего события рассказчика. При этом они не могут не испытывать своего рода «эмфатическую



смятенность» (Доминик Ла Капра). Этим термином обозначается аффективное восприятие мест убийств, сочетающее в себе признание одновременно дистанции и близости как в истории, так и в памяти<sup>104</sup>. Оказываясь лицом к лицу со следами злодеяний, сохранившимися в настоящем, зрители тем самым вовлекаются в конструирование нарратива о прошлом. Свидетельства основаны на знании места, которым обладает рассказчик. Но они также *творят* это место, делая его умопостижимым в качестве такового для тех, кто лично не являлся свидетелем организующей пространство практики убийств.

АНИКА ВАЛЬКЕ  
СВИДЕТЕЛЬСТВО С МЕСТА  
ПРЕСТУПЛЕНИЯ...

*Перевод с английского Юлии Ткаченко, доцента РГГУ*

**104** LACAPRA D. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001. P. 102.



Вадим  
Михайлин,  
Галина  
Беляева

## Парадокс Викторова: продолженное настоящее в позднесоветской «школьной» кинофантастике



*Вадим Михайлин  
(р. 1964) – историк  
культуры, социальный  
антрополог, переводчик,  
профессор Саратовского  
государственного уни-  
верситета.*

*Галина Беляева (р. 1975) –  
старший научный со-  
трудник саратовского  
Государственного худо-  
жественного музея име-  
ни А.Н. Радищева.*

«Отроки во вселенной», вторая часть фантастической дилогии Ричарда Викторова, начинается сценой, крайне показательной для заявленной темы. В квартире Паши Козелкова – одного из семи подростков, которые отправились на звездолете «Заря» для установления контакта с внеземной цивилизацией, – его семья готовится отмечать сороковой день рождения героя, покинувшего родную планету 27 лет назад. Поскольку фильм вышел на экраны в 1975 году, зритель автоматически должен предположить, что его перенесли в калужскую квартиру 2002-го. Первая и самая показательная характеристика этого пространства сводится к его стабильности: за 27 лет в нем не изменилось практически ничего. Для зрителя полная неподвижность времени, навсегда застывшего в середине советских 1970-х, объясняется просто, наглядно и даже не без иронии. Если не вся квартира, то по крайней мере та комната, в которой проходит застолье, теперь представляет собой семейный музей Павла Кондратьевича Козелкова – с соответствующими этикетками, пришпиленными ко всем возможным предметам, вплоть до вопиюще неумест-

## ПОЛИТИКА КУЛЬТУРЫ



ных в музейном пространстве («гвозди, которые любил вбивать П.К. Козелков»).

Впрочем, буквально через десять минут экранного времени мы попадаем на пресс-конференцию организаторов космического полета. Академик Филатов – вдохновитель проекта – предсказуемо поседел, но одет по-прежнему в полном соответствии со сдержанными канонами формальной советской моды начала 1970-х. И если ему как пожилому человеку это простительно, то второй участник конференции, руководитель Лаборатории сверхдальней связи Людмила Окорокова, бывшая одноклассница космонавтов – равно как и собравшиеся журналисты, многие из которых явно представляют зарубежные средства массовой информации, – в массе своей уже напоминают участников косплея «назад в 1970-е». При этом сама пресс-конференция проходит на фоне «клюшки» – производственного здания, выстроенного в духе позднеоттепельного советского модерна и расположенного напротив зеленоградского МИЭТа. Но дело даже не в стилистике как таковой. Понятно, что люди, снимавшие кино в первой половине 1970-х, видели «будущее» через призму собственной эпохи. Дело в другом. Авторы фильма, приложившие серьезные усилия к тому, чтобы создать на экране инопланетный мир, принципиально не похожий на тот, что был привычен зрителю – с «другой» архитектурой и «другой» телесностью, – даже не подумали о создании образа собственного, земного будущего, хотя бы в чем-то отличающегося от настоящего.

Эту особенность – полную зацикленность на собственном настоящем – можно было бы счесть элементом конкретного авторского замысла, если бы, помимо дилогии Ричарда Виктора о полете к созвездию Кассиопеи, она в равной мере не была свойственна практически всем позднесоветским фантастическим лентам, ориентированным на детскую аудиторию и, следовательно, не содержала бы в себе значимой характеристики эпохи как таковой. Вообще фильмы, ориентированные на детей и подростков (равно как и другие тексты – визуальные, дискурсивные, перформативные), представляют собой настоящий кладезь информации в отношении тех стереотипов, которые доминирующие элиты считают необходимым имплантировать в подконтрольные им социальные среды. «Помощь» молодым членам общества в построении «их собственных» проективных реальностей в соответствии с моделями, выигрышными с точки зрения доминирующих групп и страт (или во всяком случае опирающимися на некоторые «правильные» с их точки зрения позиции), есть стратегия абсолютно прагматическая – вплоть до того, что она перестает осознаваться как таковая и воспринимается как естественное поведение, на-

ВАДИМ МИХАЙЛИН,  
ГАЛИНА БЕЛЯЕВА

ПАРАДОКС ВИКТОРОВА...



правленное на элементарную социальную адаптацию. В итоге подобные куротрофические<sup>1</sup> стратегии практически не маскируются, а потому способны самым прямым и непосредственным образом «выдавать» стоящие за ними модели социального поведения и когнитивные установки.

Одной из самых информативных стратегий анализа, направленного на вскрытие такого рода навязываемых установок, является отслеживание режимов экстраполяции – «сдвига» ситуативных рамок при построении проективных реальностей. Понятно, что применительно к тем жанрам, которые, по определению, ориентированы на создание реальностей, существенно отличающихся от привычной для зрителя/читателя повседневности (сказка, *Sci-Fi*, фэнтези), эта стратегия должна работать особенно успешно. Удовольствие, получаемое зрителем от фантастического фильма, прежде всего основано на *безопасном* доступе к «интересной» – то есть, собственно, инаковой – проективной реальности. Ситуативные рамки сдвигаются настолько радикально, что когнитивные механизмы, ответственные за автоматическую «сверку» проективной информации с информацией об актуальной действительности если и не перестают действовать совсем, то существенно снижают активность. То есть, проще говоря, автор не считает необходимым осторожничать и дополнительно маскировать собственные установки, поскольку речь идет о реальности, откровенно «фантастической».

Наш интерес к «школьному» кино в первую очередь обусловлен тем, что тексты, адресованные детской и подростковой аудитории, обладают повышенной информативностью в отношении навязываемых обществу социальных установок. Применительно к ранне- и позднесталинской, оттепельной советским эпохам мы уже имели возможность проанализировать действие этих механизмов<sup>2</sup>. Применительно к эпохе «позднесоветской стабильности» – с окончания хрущевской оттепели в середине 1960-х и до начала перестройки в середине 1980-х – мы, с этой точки зрения, получаем дополнительную, крайне выигрышную опцию. Именно в это время в СССР начинают снимать не просто фильмы в жанре *Sci-Fi*, но научно-фантастическое кино, которое одновременно является «школьным» по всем основным показателям. В подобном кино неизбежно создаются образы экстраполированных социальных реальностей – «иные миры» – вне зависимости от того, о какой экстраполяции идет

1 То есть ориентированные на воспитание юношества. От древнегреческого *κουροτροφικός* – с тем же значением. См.: PRICE T.H. *Kourotrophos: Cults and Representations of the Greek Nursing Deities*. Leiden: Brill, 1978.

2 Михайлин В., Беляева Г. *Скрытый учебный план: антропология советского школьного кино начала 1930-х – середины 1960-х годов*. М.: Новое литературное обозрение, 2020. Там же см. анализ особенностей, позволяющих выделить «школьное» кино в отдельный жанр.

речь: пространственной (инопланетные или параллельные цивилизации) или временной (собственное будущее или прошлое). Эти миры с той же неизбежностью должны строиться на образах социальной идентификации, позитивной или негативной, вскрывая те страхи и мечты, которые автор воспринимает как существенно значимые для транслируемого меседжа – вне зависимости от степени осознанности этого восприятия. Иными словами, фантастика, и в особенности фантастика «школьная», должна давать представление о желательной – здесь и сейчас – социальной динамике: по тому, как и куда «сдвигается» придуманная реальность по отношению к реальности актуальной, можно судить о том, чего должен бояться и о чем должен мечтать *современный* человек. И, если «школьная» кинофантастика, выходящая на экраны на протяжении целой исторической эпохи, принципиально настаивает на гомеостазе, – это прямое свидетельство фобии изменений. Причем фобии изменений, свойственной не адресату меседжа, а его заказчику. Любопытно, что с этой точки зрения «школьная» фантастика оказывается барометром, едва ли не более чутким, чем «рефлексирующее» авторское кино, которое начинает задаваться вопросами стагнации и отсутствия внятных перспектив ближе к рубежу 1970–1980-х<sup>3</sup>. Не менее любопытно и то обстоятельство, что фильмов, укладывающихся в этот жанр, снимается очень мало<sup>4</sup>. Фактически, в этой связи имеет смысл говорить только о трех микросериалах: о дилогии Ричарда Викторова из «Москвы – Кассиопеи» (1974) и «Оtroков во вселенной» (1975); «Приключениях Электроника» (1980) Константина Бромберга и «Госте из будущего» (1985) Павла Арсенова<sup>5</sup>.

Два фильма Ричарда Викторова<sup>6</sup> возрождают достаточно представительный спектр элементов оттепельной утопии<sup>7</sup> – позаимствованных как из «технократической», так и из «социально-инжиниринговой» составляющих проекта.

ВАДИМ МИХАЙЛИН,

ГАЛИНА БЕЛЯЕВА

ПАРАДОКС ВИКТОРОВА...

3 «Полеты во сне и наяву» (1983) Романа Балаяна, «Частная жизнь» (1982) и «Время желаний» (1984) Юлия Райзмана, «Неоконченная пьеса для механического пианино» (1977) и «Без свидетелей» (1983) Никиты Михалкова и другие.

4 Мы осознанно оставляем за рамками анализа фильмы, снятые в жанре сказки, – даже в тех случаях, когда они содержат некоторые элементы, обычно идентифицируемые как признаки научной фантастики, но выполняющие сугубо декоративную роль: «Тайна железной двери» (1971) Михаила Юзовского, «Гум-Гам» (1985) Олега Ерышева и другие, а также многочисленные мультипликационные фильмы.

5 Годы указаны по премьерным показам.

6 Фактически речь должна идти об одном двухсерийном фильме, производство и прокат которого были растянуты во времени.

7 Принцип своего рода «тематической прокрастинации», вообще достаточно характерный для школьного кино: оно склонно транслировать те тренды, которые были актуальны поколением раньше, то есть в ту пору, когда транслирующие их здесь и сейчас взрослые вносили необходимые коррективы в установки, получаемые в процессе собственной куратории. Так, основные – и единственно возможные для школьного кино 1960-х – темы остаются теми же, что были значимы для «взрослого» кинематографа ранней оттепели (вторая половина 1950-х): индивидуализация ответственности, неоднозначность и нелинейность отношений между индивидом и группой, историческая память как основа для индивидуально значимого выбора.

1) «Ничего невозможного нет». 14-летний мальчик из провинциальной школы (впрочем, конечно же, школы специализированной) изобретает космический корабль, в процессе решая огромное количество научных и технических проблем, с которыми ничего не могла (и до сих пор не может) поделаться целая отрасль знания, представленная множеством научных институтов. При этом сам проект представляется на рутинном заседании школьного научного кружка.

2) Демонстративное нарушение устойчивых социально-иерархических отношений. Дети и академики работают вместе как коллеги: соображения возраста, социального статуса, а также уровня образования и профессиональной подготовки просто не принимаются в расчет. Традиционная для производственного кино сюжетная схема – в которой молодой специалист или даже просто талантливый рабочий решает ту или иную техническую проблему, с которой долго не могли справиться матерые инженеры и управленцы, – доводится до логического предела.

3) Глубокая личная заинтересованность в научном знании и прогрессе сочетается с готовностью к принятию ответственности и к принесению жертв – вплоть до собственной жизни<sup>8</sup>. Один из эпизодов фильма заканчивается вопросом, заданным подростку, которому вот-вот предстоит отправиться в космос: «Ты хочешь лететь?» – «А это надолго?» – «Ну, – встает в тупик автор вопроса, заинтересованный в исходе дела, – Как положено говорить такие вещи... На всю жизнь». – «Я согласна», – следует незамедлительный ответ.

4) «Перегнуть Запад» или «Мы лучше всех». Иностранные корреспонденты и радиоголоса, поющие осанну гению советских ученых и школьников, положительно не знают меры. Чувство «красного русского патриотизма» поддерживается темой исторической памяти и – в буквальном смысле слова – «родными березками».

Итак, на первый взгляд – на уровне сюжета, насыщенности кинотекста технологическими деталями, – может сложиться впечатление, что фильм добросовестно следует в русле отте-

**8** Ср. сюжеты таких прецедентных оттепельных картин, как «Девять дней одного года» (1962) Михаила Ромма, «Мой младший брат» (1962) Александра Зархи, «Иду на грозу» (1965) Сергея Микаэляна (снятой по одноименному роману Даниила Гранина, который вышел в 1962), несколько более раннее «Неотправленное письмо» (1959) Михаила Калатозова, не говоря уже о множестве проходных лент. В полной мере это относится и к снятым в то же время «взрослым» фантастическим фильмам – таким, как «Небо зовет» (1959) Александра Козыря и Михаила Карюкова, «Мечте навстречу» (1963) Михаила Карюкова и Отара Коберидзе или «Туманность Андромеды» (1967) Евгения Шерстобитова. Любопытно, что в более поздней традиции в сюжете о «производственном самопожертвовании», с одной стороны, происходит возврат к привычному для советской аудитории деинтеллектуализированному «народному» герою в духе Павки Корчагина, а с другой, откровенная мелодраматизация самого сюжета, порой поднимающаяся до запредельных китчевых высот – как в одном из лидеров советского проката 1982 года, фильме Бориса Дурова «Не могу сказать “прощай”».

пельной технократической утопии. Но это впечатление обманчиво, поскольку общее задание этого высказывания связано если и не с тотальной деконструкцией, то с достаточно отчетливым переосмыслением оптимистической оттепельной модели. Главным инструментом этого переосмысления становится конструктивная особенность картины, связанная с выстраиванием метапозиции по отношению к фантазийной реальности и, соответственно, с заданием иронической дистанции.

ВАДИМ МИХАЙЛИН,  
ГАЛИНА БЕЛЯЕВА  
ПАРАДОКС ВИКТОРОВА...

**Фантастика, и в особенности фантастика «школьная», должна давать представление о желательной социальной динамике: по тому, как и куда «сдвигается» придуманная реальность по отношению к реальности актуальной, можно судить о том, чего должен бояться и о чем должен мечтать *современный* человек.**

Диалогия – на вполне идиллический манер – начинается и заканчивается экфрастической рамкой, долженствующей облегчить зрителю вход в проективную реальность и возвращение из нее. Вводная сцена к первому фильму, подчеркнута помещенная прежде титров, предлагает зрителю идеальную наблюдательную позицию по отношению к той истории, что будет рассказана ему далее. Персонаж в исполнении Иннокентия Смоктуновского, обозначенный как ИОО (исполняющий особые обязанности), весьма специфическим образом обозначает статус предложенной зрителю фантазийной реальности. Подчеркнуто серьезным голосом он уверяет аудиторию, что все персонажи выведены под собственными именами, а сами события действительно имели место – но сразу вслед за этим, не меняя интонации, произносит контринтуитивную фразу: события *имели место* летом *будущего* года. Сам он тоже вполне контринтуитивен: кружевной шейный платок и архаически вычурная манера обращения в кадре совмещены с некими артефактами, явно призванными демонстрировать запредельный уровень технического прогресса. Он стоит рядом с огромным глобусом Луны, развернутым к зрителю стороной, с Земли невидимой, и производит на нем загадочные измерения, пользуясь инструментом, в надежность которого наверняка верили еще в каменном веке – собственными пальцами. Усомниться в том, что ИОО представляет собой фигуру, выключенную из привычных представлений о пространстве и времени, крайне трудно. Он – ИОО бога: особенно если принять во внимание ту роль, которую он в дальнейшем будет выполнять в сюжете и которую иначе, чем *deus ex machina*, обозначить невозможно. А поскольку вся эта





вводная сцена построена на имитации интимного и доверительного общения со зрителем сквозь экран, понятно, что зрителю предлагается разделить с ним эту позицию.

По ходу фильма он будет время от времени появляться из ниоткуда – в самые критические моменты – с тем, чтобы решить очередную нерешаемую проблему, будь она технологическая или ситуативная: защитить советское *know how* от потенциальных западных шпионов, организовать встречу между персонажами и так далее. Это и в самом деле роль бога или по меньшей мере ангела, и, соответственно, все остальные персонажи картины автоматически переводятся в статус малых мира сего, безответственных, не видящих дальше собственного носа и не отдающих себе отчета в том, что все их сложности решаются по щелчку пальцев, а все сюжеты, которые представляются им непредсказуемыми и предельно серьезными, в действительности предрешены и прозрачны до предела. Итак, зрителю с самого начала предлагается чередовать позиции восприятия: он сопереживает персонажам основного сюжета до тех пор, пока ИОО, в очередной раз материализовавшийся из пустоты, не возвращает его в метапозицию. А поскольку основной сюжет густо замешан на оптимистическом и технократическом оттепельном мироощущении, то зритель оказывается в положении человека «грамотного», «современного», для которого утопия, не переставая быть симпатичной, опосредуется иронической дистанцией<sup>9</sup>. В итоге все без исключения персонажи основного сюжета – от пионеров – покорителей космоса до их родителей и академиков (которые в кадре тоже регулярно ведут себя как дети) – отправляются «в песочницу», за которой присматривают «настоящие взрослые»: ИОО и мы с ним вместе.

Таким образом создатели фильма деконструируют одну из базовых позиций оттепельной утопии – установку на слом патерналистских иерархических отношений. Пионеры и академики могут сколько угодно заседать в одних кабинетах, обращаться друг к другу по имени-отчеству и решать фундаментальные научные проблемы. Но зрителю постоянно напоминают, что организующей и направляющей силой всей этой прекрасной утопии, лишенной возрастных, статусных и образовательных барьеров, является все тот же вкрадчивый, хорошо осведомленный о том, что ему как будто не положено знать, и компетентный в самых неожиданных областях чело-

9 Любопытно, что та же самая операция регулярно производилась в рамках поздней и постоттепельной традиции применительно к активно конструируемой в 1950–1960-е мифологической первоэпохе – периоду гражданской войны. В таких фильмах, как «Начальник Чукотки» (1967) Виталия Мельникова, «Интервенция» (1968) Геннадия Полоки, «Гори, гори, моя звезда» (1969) Александра Митты, «Белое солнце пустыни» (1970) Владимира Мотыля и других, первоэпоха, не теряя трагического пафоса, отодвигалась ровно на ту же ироническую дистанцию, существенно снижающую исходный утопический порыв, превращая «Бумбарашей» и «товарищей Бычковых» в очередную вариацию на тему идиллических пастушков.

век в неизменном сером костюме (меняются только галстуки). По отношению ко всем остальным участникам сюжета он, если перейти на театральный жаргон, неизменно «играет пристройку сверху». Зрителю может показаться, что в отношении академиков, которые в кадре и в самом деле регулярно ведут себя как дети, авторы фильма просто отрабатывают клишированный типаж чудаковатого ученого – но это не совсем так. Когда в начале второго фильма, в той самой сцене с домашним музеем, все тот же вежливый и улыбчивый человек встретится с родственниками космонавта Козелкова, нам четко дадут понять, что патерналистский режим общения со стороны ИОО распространяется на всех советских людей без исключения.

Все это – в сочетании с очевидным стремлением направлять и контролировать все и вся, способностью «униформировать» других<sup>10</sup>, владеть секретами остальных персонажей, равно как и уничтоженными документами, а также возникающие время от времени приступы неожиданной некомпетентности – превращает его в зримую персонификацию мифа о КГБ. Подобный уровень социального контроля является своего рода шуткой для внутреннего пользования, отсылающей к повседневному знанию, доступному каждому советскому человеку, не исключая подростков. Интеллигентская манера дистанцироваться от «системы» и проблематизировать возникающий при этом зазор демонстрирует нам один из значимых аспектов мироощущения позднесоветского человека. Если в оттепельном кино протест против контроля со стороны «компетентных органов» мог выноситься на экран – в самых разных формах, начиная от проходных эпизодов, как в «Заставе Ильича» (1965) Марлена Хуциева, и вплоть до организующей структуры высказывания, как в «Разбудите Мухина!» (1967) Якова Сегеля, – то в 1970-е нечто подобное стало уже категорически невозможно. «Система», представленная партийными функционерами или гбэшниками, могла служить объектом раздражения или насмешки (в зависимости от уровня ее некомпетентности и/или навязчивости), но именно она задавала и рамки, необходимые для осуществления едва ли не всех доступных интеллигенции жизненных стратегий, и соответствующие системы жизненных ценностей – начиная от необходимости служить интересам родины и до потребности в самореализации. Именно поэтому фигура ИОО выглядит настолько неоднозначной и «мерцающей»:

- 10** В одном из эпизодов ИОО буквально одним мановением руки преобразует сначала одного, а вслед затем и другого будущего космонавта из обычных советских подростков в идеальных исполнителей космической миссии – не только переодевая их в одинаковые костюмчики, но и ликвидируя физиологические недостатки вроде слабого зрения, заодно «стирая» очки как излишний индивидуализирующий элемент имиджа. Ср. исчезновение очков как ключевой элемент превращения в Супермена и Человека-паука. Последний случай особенно важен, поскольку Человек-паук в 1960-е стал первым супергероем-подростком в истории жанра.

ВАДИМ МИХАЙЛИН,  
ГАЛИНА БЕЛЯЕВА  
ПАРАДОКС ВИКТОРОВА...



советский человек 1970-х боялся КГБ, не любил чрезмерного контроля и охотно рассказывал анекдоты о «конторе», но в то же самое время гордился ее сказочным уровнем всеведения и загадочными способностями. Показательно, что в двух других интересующих нас фантастических сериалах, «Приключениях Электроника» и «Гостье из будущего», тема невзрелости большинства действующих лиц и патерналистского контроля со стороны «знающих» персонажей и институций сохраняется, хотя и не в столь очевидной форме, как в дилогии Викторова.

## { Интеллигентская манера дистанцироваться от «системы» и проблематизировать возникающий при этом зазор демонстрирует нам один из значимых аспектов мироощущения позднесоветского человека.

С точки зрения создателей «Москвы – Кассиопеи» и «Отроков во вселенной», та экфрастическая рамка, в которую помещается оттепельный технократический проект, никоим образом не должна его дискредитировать. Он остается правильным по сути, особенно в плане воспитания подрастающего поколения – и требует всего лишь небольшой корректировки, помещения в более современный, реалистический контекст. Равным образом не дискредитируются и введенные через экфрасу механизмы властного контроля. По отношению к ним – до определенной степени – возможна мягкая ирония, что не отменяет их значимости и полезности, особенно в условиях «холодной войны», когда корреспондент западной газеты так и норовит оказаться шпионом, выведывающим секретные советские технологии. По сути, именно это сочетание романтического и одновременно технократически ориентированного порыва с мягко-тоталитарными режимами социального контроля и является *raison d'être* общего месседжа, который авторы фильма, судя по всему, формулируют вполне осознанно и ответственно<sup>11</sup>.

Однако ряд аспектов этого высказывания для авторов – в полном соответствии с духом эпохи – не только остается неотрефлексированным, но и попросту не отслеживается. В первую очередь это относится к еще одному уровню социального контроля, связанному с повседневными поведенческими дис-

**11** При том, что конкретные уровни этого месседжа были проработаны с разной степенью убедительности для зрителя. Если образ симпатичного гбэшника авторам вполне удался, то с лобовой подачей патриотического импульса они явно перегнули палку. Прощание с Землей перед ленинским мавзолеем под пионерский салют и песню «Если что-то я забуду / Вряд ли звезды примут нас» в сочетании с родными березками даже в начале 1970-х и даже подростковой аудиторией воспринималось как лютый китч и производило эффект, диаметрально противоположный заданному. Ну, или по крайней мере частью этой – целевой – аудитории, к которой принадлежал и один из авторов статьи.

позициями. Здесь в полной мере являет себя более широкая социальная ситуация, характерная для советского проекта практически на всех стадиях его развития: сочетание технократически ориентированного утопического мышления с архаическими моделями социального взаимодействия. Последние представляются авторам фильма настолько естественными, что фильм может служить наглядным пособием для изучения, скажем, гендерных стереотипов, свойственных обществу, состоящему из вчерашних крестьян. Например, трое мальчиков-подростков, играющих основные мужские роли, представляют один и тот же «правильный» антропологический тип, иллюстрирующий габитус идеального обитателя советской утопии в максимально узком спектре вариантов – порой до полной неразличимости между собой<sup>12</sup>. Все значимые для группы решения принимаются ими и только ими – и даже кресел перед панелью управления космическим кораблем всего три. Девочки привычно занимают место за спинками кресел. В ситуации, когда экипаж принимает жизненно важное для всех членов группы решение, диспозиция сохраняется: в голосовании принимают участие все, но мальчики при этом по-барски разворачиваются в креслах, а девочки остаются стоять на периферии. Эта вопиющая несправедливость отчасти компенсируется их правом на индивидуализированную внешность: они подчеркнута не похожи друг на друга – то есть, собственно, *интересны*, предназначены для разглядывания, объективированы. Не удивительно, что высадку на чужую планету обсуждают трое мальчиков в командной рубке, а девочки в это время завязывают бантики и говорят о том, насколько красивой должна быть счастливица, которая не только ступит на землю нового мира, но и уже пользуется вниманием со стороны альфа-самца – командира корабля. А если экипаж отмечает день рождения, то мальчики собираются в тесный замкнутый круг и поют пафосную песню, а девочки накрывают на стол, тихо подпевают и застывают в элегических позах. Итак, патерналистский контроль в дилогии Викторова оказывается значим не только на уровне властных отношений, но и на уровне повседневных диспозиций, воспринимаемых как абсолютно естественные.

Вне зависимости от того, что события, описанные в фильме, «имели место летом будущего года», в нем предложена проекция, на основании которой советский зритель середины 1970-х должен выстраивать собственные образы будущего. В конце концов, на тот момент, которым заканчивается действие картины, на Земле уже XXI век, а ко времени возвращения эки-

ВАДИМ МИХАЙЛИН,  
ГАЛИНА БЕЛЯЕВА  
ПАРАДОКС ВИКТОРОВА...

**12** Единственный мужской персонаж, сохраняющий право отличаться от других, – это трикстер-безбилетник, явственно отсылающий взрослую советскую аудиторию к популярному фильму «Семеро смелых» (1936) Сергея Герасимова и к тамошнему безбилетнику в исполнении Петра Алейникова.



пажа звездолета «Заря» на родную планету там пройдет либо еще 27 лет (если поможет ИОО), либо несколько веков (если ИОО не поможет). Соответственно, конструировать предполагаемое будущее зрителю придется из тех деталей, которые входят в комплект. В комплект же входят три самостоятельных набора. Один – прогрессистский, рационалистический, технократический, эгалитаристский – относится к области чистых идей и откровенно утопичен. Два других, как раз наоборот, имеют отношение к конкретным реальностям, к способам выстраивания социальных отношений соответственно на макро- и на микроуровне. И оба они – сугубо традиционалистские.

**«Система», представленная партийными функционерами или гэбэшниками, могла служить объектом раздражения или насмешки, но именно она задавала и рамки, необходимые для осуществления едва ли не всех доступных интеллигенции жизненных стратегий, и соответствующие системы жизненных ценностей.**

Ричард Викторов честно попытался собрать свою проективную реальность из всех имеющихся деталей, не отказываясь ни от чего, так что получившийся в итоге коктейль оказался составлен из принципиально разноприродных элементов – как, собственно, и вся та позднесоветская действительность, в которой снимали и смотрели «Москву – Кассиопею» и «Отроков во вселенной». Человеку брежневской эпохи эта реальность казалась вечной: пусть не идеальной, но представлявшей собой некий взвешенный компромисс между утопией и тоталитаризмом. И те образы будущего, что формируются в позднесоветской кинофантастике (не мистической, как у Тарковского<sup>13</sup>, а куротрофической), с готовностью подменяют будущее продол-

**13** В советской кинофантастике вообще происходит достаточно любопытная эволюция. Фильмы, снятые в этом жанре во второй половине 1950-х – 1960-е, вполне предсказуемо ориентированы на технократическую модель («Небо зовет» (1959) Александра Козыря и Михаила Карюкова, «Я был спутником Солнца» (1959) Виктора Моргенштерна, «Планета бурь» (1962) Павла Клушанцева, «Мечте навстречу» (1963) Михаила Карюкова и Отара Коберидзе, «Туманность Андромеды» (1967) Евгения Шерстобитова и другие). Позднесоветское фантастическое кино отчетливо тяготеет к мистичности – причем, чем дальше, тем больше («Таинственная стена» (1968) Ирины Поволоцкой и Михаила Садковича, «Акванавты» (1979) Игоря Вознесенского, «Петля Ориона» (1980) Василия Левина, «Лунная радуга» (1983) Андрея Ермаша и другие). Ключевым внутренним фактором влияния стали, вне всякого сомнения, «Солярис» (1972) и «Сталкер» (1979) Андрея Тарковского. Если говорить о внешних импульсах, то прежде всего имеет смысл упомянуть «Космическую одиссею 2001» (1968) Стэнли Кубрика, которая оказала мощнейшее формирующее воздействие в том числе и на эстетику «Соляриса». Готовым спектром «интересных» проективных реальностей позднесоветскую публику – включая и ту, что снимала кино, – обеспечили «Воспоминания о будущем» (1970) Харальда Райнля по книгам Эриха фон Дэникена. О мистической составляющей в творчестве Тарковского см.: Михайлин В. *Знаки на стене: первый фильм Андрея Тарковского и советский New Age* // Неприкосновенный запас. 2021. № 2(136). С. 131–161.

женным настоящим: явление, которое мы сочли возможным обозначить как «парадокс Викторова». Это настоящее приукрашивается по мере сил – либо волшебными предметами и сверхспособностями, либо просто за счет привычной советской «лакировки»<sup>14</sup> (наверяд ли хоть кто-то из зрителей «Электроника» учился в той же школе, что и Сыроежкин<sup>15</sup>). Но даже если по ходу действия и в самом деле происходит перемещение во времени, как в «Гостье», то герой, пролетая на фантастическом транспортном средстве над городом будущего, не увидит сверху практически ничего, кроме привычного, узнаваемого на уровне инстинкта набора московских парадных открыток с ВДНХ и кремлевскими звездами. А если он захочет взглянуть хоть на что-то, чего «у нас нет», ему потребуются серьезно прячь собеседника. Кстати, диалог школьника Коли Герасимова с роботом Вертером, техническим сотрудником Института времени, одновременно утверждает устойчивость советского образа жизни (причем вполне конкретной эпохи) и вызывает комический эффект, поскольку Вертер, по сути, представляет собой прямое физическое воплощение парадокса Викторова – квинтэссенцию позднесоветского человека, оксюморонный гибрид из романтика, бюрократа и нытика<sup>16</sup>.

Еще одной особенностью того вечного настоящего, в котором обитает позднесоветская «школьная» фантастика, является принципиальная невариативность времени. Никаких «эффектов бабочки» здесь не может быть, по определению. Что бы ни менял персонаж в прошлом или в будущем, результаты этих изменений никак не скажутся на железной поступи истории. Особенно наглядной эта черта становится при сопоставлении с фильмами, которые можно считать западными аналогами отечественной «школьной» кинофантастики. «Гостья из будущего» и «Назад в будущее» (1985) Роберта Земекиса выходят практически одновременно, но зритель, который смотрит «Назад в бу-

ВАДИМ МИХАЙЛИН,

ГАЛИНА БЕЛЯЕВА

ПАРАДОКС ВИКТОРОВА...

**14** Любопытно, что Павел Арсенов и Константин Бромберг, снимая свои ориентированные на школьную аудиторию фантастические ленты уже на самом излете «эпохи застоя», старательно обходят вниманием тему властного контроля. В «Приключениях Электроника» западные гангстеры и советские андроиды легко и незаметно для зрителя пересекают государственные границы, сверхсложные высокотехнологичные разработки ведутся в домашних лабораториях известных ученых. В «Гостье из будущего» космических пиратов, угрожающих самому существованию цивилизации, ловят пионеры и научные сотрудники Института времени – и так далее. Не в результате ли этого почти фрейдистского вытеснения «родительского контроля» оба сериала вышли настолько «милыми»? И в самом деле, не на одних же крылатовских песнях держится это непреходящее обаяние.

**15** Правда, школа эта, судя по всему, стояла ровно через дорогу от той, в которой трудились персонажи Олега Дала, Маргариты Тереховой и Валентина Никулина в «Расписании на послезавтра» (1978) Игоря Добролюбова – фильме, не претендовавшем на статус фантастического, но во всем остальном фантастическом вполне. Кстати говоря, картина эта может быть крайне любопытна для анализа как вопиюще неуместная попытка гальванизировать оттепельную утопию в рамках другой эпохи и предложить результат циничному позднесоветскому разуму.

**16** И, конечно же, героя, с готовностью жертвующего собой во имя высших принципов, если космические пираты вдруг осмелятся «перейти границу у реки».





дущее», получает доступ к открытой системе со множеством вариантов развития. Зритель же, который смотрит «Гостью», получает набор «интересных» декоративных элементов, не оказывающих никакого влияния на структуру событий. В конце сериала Алиса предсказывает будущее одноклассникам. Еще не реализованные биографии выстраиваются с опорой на крайне привлекательные ориентиры: рядовой класс обычной средней школы оказывается сплошь составлен из будущих чемпионов, путешественников и писателей. Фактически сериал завершается парадом историй успеха, но у этого парада есть оборотная сторона. Гарантеей его выступает невариативное время, и оно же, соответственно, полностью лишает персонажей возможности выбора, обрекая их следовать заданному курсу и, по большому счету, лишая необходимости прикладывать какие бы то ни было усилия: будущее и так предопределено. У жизни появляется смысл, но этот смысл уничтожает смысл жизни.

## { Образы будущего, что формируются в позднесоветской кинофантастике, с готовностью подменяют будущее продолженным настоящим.

Впрочем, такой иронический эффект парадокса Викторова в конечном счете коснулся не только персонажей позднесоветской «школьной» фантастики, но и ее зрителей. Эпоха, в которой они жили и смотрели фильмы Арсенова и Бромберга, оказалась на поверку не бесконечным прологом к вечности, а затянувшимся кризисом, поскольку одновременная ставка на прогрессизм и традиционализм ничем хорошим закончиться не могла. А сама концепция вечного настоящего, казалось бы, полностью противоречащая самой природе как утопического, так и фантастического жанров, в конечном счете обернулась самой настоящей утопией. Исходный баланс традиционалистской и прогрессистской составляющих закончился не взаимной аннигиляцией элементов, а полным коллапсом прогрессизма. В хоть сколько-нибудь совместимых с нынешней российской действительностью фантазиях постаревших зрителей Викторова ни одному из элементов былой оттепельной утопии места почти не осталось. *Rationalité, technogité, égalité* уступили дорогу выстраиванию новых социальных барьеров, безнадежному технологическому отставанию уже не только от Запада, но и от Востока и «развитому иррационализму». Не здесь ли имеет смысл искать истоки той «совстальгии», которой пропитано нынешнее российское общество и которая только кажется стабилизирующим фактором?



## Армия – лучшее, что у нас есть



**С**ограждане представляют наше государство как пирамиду. В ее основании институции, которые считаются почти не заслуживающими доверия – например, политические партии, общественные организации. Повыше – суды, прокуратура и полиция, парламент, местные и региональные власти. Еще повыше – СМИ и церковь. А вершину образует троица: армия, президент и органы госбезопасности. Речь, конечно, об отношении не к реальным объектам, а к образам соответствующих социальных субъектов, присутствующим в массовом сознании, – мы ведь обсуждаем символические сущности. Изучать их – наша работа (хотя в Минюсте думают иначе и потому назвали «Левада-центр» иностранным агентом<sup>1</sup>), а у массового

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



СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ  
ЛИРИКА

сознания вообще нет другого содержания, кроме как воображенные определенным образом элементы окружающего мира – с оценками и значениями, которые им приданы. Но от этих оценок и значений зависит, как люди будут вести себя в реальной жизни – например, когда будут голосовать на выборах или референдуме.

Пирамида главных авторитетов говорит о том, что в нашем обществе – в его толще и на верхах – господствует представление, что сила, силовое, военное – это главное. Результаты замера, проведенного в конце 2021 года, показывают, что первое место по уровню доверия занимает армия (61%), второе – президент (53%), третье – ФСБ (45%) и четвертое – церковь (40%).

В нашей культуре сохранилось представление, что армия – это мужское. Среди мужчин о полном доверии армии заявили 66%, тогда как среди женщин – 57%. Госбезопасность – тоже более мужское дело, чем женское, среди мужчин ей доверяют 48%, среди женщин 43%. Зато женщины более мужчин доверяют церкви и президенту.

Многое говорит об устройстве нашего общества сравнение ответов наиболее богатых и наиболее бедных респондентов. Среди богатых доверие армии выразили 66%, среди бедных – 55%. Президент вызывает полное доверие у 58% богатых и лишь у 43% бедных. Доверие ФСБ у богатых на пять процентных пунктов выше среднего (50% при среднем 45%), а у бедных – на восемь процентных пунктов ниже (37%). И церкви богатые верят более среднего, а бедные – менее.

Самое серьезное различие в уровнях доверия этим институтам обнаруживается у респондентов, выделяемых не по объективным (социально-демографическим) признакам, а по их ответам на другие ключевые вопросы.

Первый вопрос, который интервьюер задает респонденту, выясняет его общую установку: «Считаете ли вы, что дела в стране идут сегодня в целом в правильном направлении, или вам кажется, что страна движется по неверному пути?». В конце 2021 года 48% одобряли курс, против него высказывались 44%. Люди, довольные тем, как идут дела, особо активно выражают доверие президенту (83%), а заодно – армии (77%), органам (65%) и церкви (57%). У тех же, кто считает путь неверным, иерархия полностью перевернута. У них президент на первом месте по уровню полного недоверия (41%, полного доверия в два раза меньше – 19%). Здесь и органам госбезопасности, и церкви не доверяют существенно чаще, чем доверяют. Но армия и у них остается «в плюсе»: ей доверяют 46%, не доверяют вдвое меньше – 23%. Получается, что армия – институт, которому и эти, в целом разочарованные, люди твердо готовы доверять.

Если бы Россией правил пусть не генералиссимус, но хоть маршал, такая вера в армию была бы понятна. Но сейчас во главе страны стоит чекист, однако спецслужбы не пользуются таким доверием, как армия. Да, сами чекисты считают себя ни много ни мало спасителями России: «падая в бездну, постсоветское общество уцепилось за... “чекистский” крюк»<sup>2</sup>. Авторитет

**2** Черкесов В. *Нельзя допустить, чтобы воины превратились в торговцев* // Коммерсант. 2007. 9 октября (www.kommersant.ru/doc/812840). Интересно, что автор этих слов (в тот момент глава Федеральной службы Российской Федерации по контролю за оборотом наркотиков), выступающий против раздора в чекистской среде, далее говорит, что внутри спецслужб существуют два представления о себе: как о «силе, которая выводит страну на новые открытые горизонты», и как о «системе, обеспечивающей через закрытость какой-то вариант социальной стабилизации». Похоже, что сторонники первого варианта, если там и были, то проиграли сторонникам второго.

спецслужб в широких массах не мал – ведь, по словам Достоевского (высканым Инквизитором), умами лучше всего правят «чудо, тайна и авторитет». Тайная полиция в наш секулярный век более, чем какой-либо другой институт, эксплуатирует именно эти туманные материи, окутывающие и маскирующие вполне грубую и жесткую силу.

И президент – выходец из спецслужб – использует этот ресурс «тайны», предоставляя им взамен свой ресурс «авторитета». С самого начала правления Путина россияне были уверены, что он опирается на спецслужбы и выражает в первую очередь их интересы: с 2000-го и до 2020 года этот ответ («выражает интересы силовиков, работников спецслужб, МВД») твердо занимал первое место среди ответов респондентов. Только в 2020-м с ним практически сравнялось мнение, что Путин выражает интересы «олигархов». Третьим по популярности является ответ, что он выражает интересы «госчиновников, бюрократии». В то же время полагают, что президент выражает интересы «простых людей» 16% опрошенных, а «всех без исключения» – 9%<sup>3</sup>. При этом одобряют деятельность Путина на своем посту 63%, а наибольшее доверие (что бы ни скрывалось за этим словом) россияне выражают армии, считая ее роль почти столь же значительной, что и роль главы государства.

Роль армии как инструмента внешней политики советского, а затем и российского государства всегда была значительной. Ее хорошо иллюстрирует мемориал «Черный тюльпан», посвященный памяти советских и российских десантников, сооруженный в 1992–1995 годах

в Екатеринбурге. Его каменные плиты с именами погибших несут также серию лаконичных надписей. В каждой страна/регион и годы (не все из них удалось зафиксировать)<sup>4</sup>:

Китай 1924–1927 1937–1944 1945  
1946–194... 1950; Испания 1936–1939;  
Хасан 1938; Финляндия 1939–19...;  
Халхин-гол 1939; Япония 1945; Северная  
Корея 1950–1958; Венгрия 1956; Лаос  
1963 1964–1968 1969–1970; Вьетнам  
1961–1974; Алжир 1962–1964; Египет  
1962–1963 1967–1972 1973–1974 1974–  
1975; Куба 1962–1989; Йемен 1962–1963  
1967–1969; Сирия 1967–1970 1972–1973  
1982; Мозамбик 1967–1969 1975–1979;  
Эфиопия 1977–1979; Ливан 1982; Бан-  
гладеш 1972–1973; Ангола 1975–1979;  
Чехословакия 1968; Камбоджа 1970;  
Афганистан 1979–1989; Азербайджан  
1990–1995; Грузия 1991–1995; Осетия  
1992–1995; Ингушетия 1992–1995;  
Югославия 1993–1995; Армения 1992–  
1995; Абхазия 1993–1995; Таджикистан  
1993–1995; Чечня 1994–1995.

Далеко не все эти операции перечислены в школьных учебниках истории и потому не всегда известны широкой общественности. Все помнят Афган и Чечню – но в этих войнах армия в глазах населения не покрыла себя славой (хотя в последнее время намечается тенденция к более позитивному отношению). В грузинской операции по «принуждению к миру» 2008 года была одержана победа<sup>5</sup>, но память о ней, судя по опросам, сохранялась не более трех лет. Так что доверие к армии строится не на этом.

Данные опросов позволяют заключить, что главную роль в нынешнем

3 См.: *Общественное мнение – 2020*. М.: Левада-центр, 2021. С. 77.

4 См.: <http://sdrvdv.ru/news/v-ekaterinburge-otkryli-obnovlyonnyj-memorialnyj-kompleks-chyornyj-tyulpan/>.

5 Как считается, грузинскую армию тренировали и вооружали американцы, и в этом смысле мы опосредованно победили не грузин, а главного соперника.

возвышении армии в глазах населения сыграло присоединение Крыма. Так, в начале путинского правления вооруженные силы по играемой ими роли занимали седьмое место из семнадцати возможных, а после крымской кампании взяли второе место по уровню доверия, сразу после президента<sup>6</sup>.

Напомним, что, хотя присоединение Крыма официоз теперь представляет чисто гражданским/политическим событием, результатом референдума, в напряженные дни весны 2014 года все, кто следил за происходящим, понимали, что результат достигнут хотя и без кровопролития, но с помощью военной силы. До поры участие российских вооруженных сил в этой операции отрицалось – впрочем, в формах, которые позволяли желающим догадываться об истинной картине. Когда же присоединение состоялось, их участие было признано авторитетными инстанциями.

Важно отметить, что в праздничном возбуждении эту операцию называли «освобождением Крыма», ставя ее тем самым в ряд с победами Красной армии в конце Отечественной войны. Да и приравнивание этой операции к Великой Победе было нередким. Как уже не раз приходилось отмечать, главную роль сыграл тот факт, что Россия совершила данный акт в соответствии с тем, что было сочтено ее собственными интересами, в нарушение международных норм и воли ведущих мировых держав. Таким поведением, полагали россияне, наша страна вернула себе позиции великой державы (каковой стал Советский Союз после победы в 1945-м).

Ельцин передал Путину страну, две трети взрослого населения которой не считали ее великой державой. Через десять лет мнения о том, является ли

Россия великой державой или нет, разделились практически поровну. Но вот состоялось присоединение Крыма, и теперь великой державой ее считают две трети опрошенных. Еще больше россиян уверовало в это, пребывая в своего рода моральной блокаде в послекрымские годы.

Ниша, в которую привело Россию путинское правление, безусловно, обладает рядом достоинств и для правящей элиты, и для значительных масс населения. Для строящих внешнюю политику открываются не используемые большинством других стран ресурсы риска и угроз пойти на шаги, которые другим кажутся немыслимыми. Во внутренней политике риск войны как наихудшего бедствия позволяет глушить недовольство от снижения благосостояния. Что касается собственно массового сознания, то конструкции «мы правы, все остальные нет», «весь мир против нас», эти атрибуты ситуации «осажденной крепости», дают временный комфорт не только правящим кругам, но и тем, кем правят.

Таким был период «крымской эйфории», он же период массовой эксплуатации Победы с подтекстом «Можем повторить!». Но хроническое противопоставление себя всем остальным требует напряжения. От него устают, оно начинает слабеть. Опросы показали, что россияне при первой возможности готовы оставить (на время) антиамериканские, антизападные настроения, то есть в очередной раз включить режим «разрядки». Очевидно, готовы на это и многие «наверху». Но, во-первых, видимо, не все, а во-вторых, и те, кто готов, хотели бы сделать это в обмен на существенные геополитические уступки со стороны Запада.

**6** Отвечая на вопрос о доверии, респондент говорит о собственном отношении, а при ответе на вопрос о роли он(-а) говорит о мнениях других. Это вносит нюансы различия в иерархию обсуждаемых образов.

Сталин после войны окружил СССР буферной зоной стран, насильно сделанных дружественными. В путинский период, чем дальше, тем больше казалось, что торжествует политика противоположного рода: иметь вокруг России кольцо врагов. Правда, врагов, столь же слабых, сколь слабыми были друзья – «страны народной демократии». У жизни в этом кольце были свои преимущества: при таких слабых врагах не нужна и сильная армия. Но, вероятно, президент или те, кто дает ему советы, в какой-то момент стали задумываться о будущем не только власти в России, но и России в мире. Поскольку они воспитаны в убеждениях, что и меж людьми, и меж государствами правит сила, было решено влить в военный бюджет такие ресурсы, что возмутился – себе на беду – даже спокойный министр финансов. Влили. Вкупе с проведенной все-таки (штатским министром) военной реформой эти усилия дали результат. Российскую армию и настоящие про-

тивники стали считать сильной. В этом наша власть увидела возможность новой политики: настоящих противников стали заирать, требовать от них уступок исторического характера – чтобы отступили на шаг, чтобы дали нам вернуться к наполовину сталинской концепции и пояс недружественных стран дали превратить хотя бы в нейтральные.

В собственную волю народов этих стран у нас не верят: они «пешки» – либо наши, либо наших противников. А если эти народы свою волю и проявляют, то это считают кознями и подрывной работой «внешних сил». Не верили в собственную волю украинцев, грузин. Совсем не могут поверить в волю белорусов, теперь казахов – ведь это были наши лучшие друзья. Не верят – и потому отвечать на проявления этой воли готовы только военной силой. На памятник десантникам могут добавиться новые надписи.

А народ все равно будет думать, что армия – это лучшее, что у нас есть.

АЛЕКСАНДР  
ПИСАРЕВ

## Обзор российских интеллектуальных журналов



*Александр Александрович Писарев (р. 1988) – редактор, переводчик, преподаватель, младший научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН.*

К концу 2021 года, будто устав от давления актуальной повестки и непрерывных сводок с фронтов пандемии, журналы, не сговариваясь, обратились к самой вечной из тем – времени в его проживании и концептуализации. Так, «Логос» занялся странной судьбой растиражированного, но неоднозначного конструкта немецкой философии – картины мира, или мировоззрения. А в следующем своем номере сосредоточился на следах темпорального поворота первой трети XX века в произведениях и эго-документах культурных деятелей этого периода. «Художественный журнал» озаботился отношениями между изменчивым состоянием современной арт-системы и институциями художественного образования, принципиально сопротивляющимися потокам времени. В своем следу-

ОБЗОР  
ЖУРНАЛОВ





ющем номере «ХЖ» по старой традиции – время пришло – обращается к осмыслению итогов 2010-х и перспектив, которые они открывают для искусства. «Ab Imperio» тоже не остался в стороне и, продолжая свою годовую тему историзации разнообразия, перешел к его изучению с точки зрения жизни управляемых индивидов и групп.

## ВРЕМЯ КАРТИНЫ МИРА

«Логос» (2021. № 5) обратился к классической проблематике картины мира. Хотя это понятие стало привычной частью здравого смысла и обыденного языка, появилось оно сравнительно недавно, на рубеже XVIII–XIX веков, и за прошедшее время в качестве теоретической конструкции сделало впечатляющую, хотя и не всегда успешную карьеру.

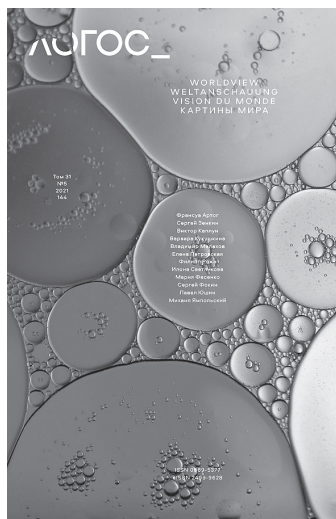
Открывается обсуждение статьей Франсуа Артога, позволяющей проблематизировать *временность* картины мира. Работая в рамках концептуальной истории, он очерчивает ряд эпохальных картин мира и выявляет их зависимость от столь же исторически изменчивых концептуализаций и переживаний времени. Артог представляет пять примеров такой связи: раннехристианский, гуманистический, реформационный, новоевропейский и пример Французской революции.

«Христианское время было временем апокалиптического презентизма. Презентизма – потому что между двумя пограничными событиями, первым и вторым пришествием Христа, признавалось только настоящее время; апокалиптического – потому что конечным горизонтом всего считался апокалипсис» (с. 60–61).

При этом существенным и проблематичным элементом христианской картины мира было несовпадение времени конца

(пришествия Иисуса-Мессии) или окончания времен (с. 61).

Представленная Артогом реконструкция провоцирует принципиальный для темы вопрос: насколько *внеисторична* сама конструкция мировоззрения или картины мира как часть архитектуры опыта?



Некоторые из наиболее влиятельных размышлений о природе картины мира принадлежат немецким философам, собственно, и предложившим миру эту идею. Само понятие мировоззрения, *Weltanschauung*, активно использовалось в немецкой философии со времен Канта, но на рубеже XIX–XX веков на фоне кризиса прежнего мира оно начало проблематизироваться. Одну из линий проблематизации исследует в своей статье Михаил Ямпольский. В фокусе его внимания – противостояние Эдмунда Гуссерля и Мартина Хайдеггера. Если первый пытался восстановить единство мира при помощи трансцендентальной феноменологии и настаивал на открываемом в феноменологической редукции *переживании «Я»* как абсолютном основании картины мира (с. 82), то второй, отталкиваясь от онтологической герменевтики, напоминал о конечности человеческого существа и, значит, невозможности абсо-



люта как такового. Конечность – условие самого вопроса о мире, а картина мира, считает Хайдеггер, укоренена в фактичности жизни, поэтому ее частность непреодолима (с. 86–87).

Ямпольский предполагает, что различие их позиций обусловлено социальным положением: Гуссерль в силу своего еврейства был выключен из национального сообщества и оторван от своих корней (с. 87–88). Хайдеггер же искал укорененности и подлинной экзистенции, которые в условиях Германии тех лет ему как немцу были доступны. Таким образом, любая картина мира – *частна и частична*, так как вырастает из экзистенции, а претензии на объективную, универсальную или абсолютную позицию лишь скрывают или игнорируют этот факт.

Более широкий обзор истории философских исследований понятий мировоззрения и картины мира в XIX–XX веках можно найти в обстоятельном тексте Сергея Зенкина. В основе обзора – три оппозиции: целостность/множественность, индивидуальное/интерсубъективное, зрение/слово (с. 92–93). Так, со временем все большее внимание уделялось коммуникативному аспекту мировоззрения, постепенно менялось понимание отношения к миру: не созерцание в целом обозримого мира, а скорее ориентация внутри частично доступного мира. При этом вследствие критики авторитарного рационализма «зрительная перспектива “мировоззрения” выворачивается наизнанку – субъект зрения сам становится его объектом» (с. 111). В то же время во второй половине XX века мировоззрение в основном исчезает из философии (с. 107) – впрочем, как показывает следующий автор, не во всех национальных философских традициях к нему вообще когда-либо относились благосклонно.

Если, скажем, в Британии обсуждать проблематику мировоззрения вслед за Германией начали уже в XIX веке (и заимство-

вали немецкий термин), то в других странах это понятие ждал очень разный прием (с. 174), в том числе из-за сомнений в переводимости. Например, французы отнеслись к нему более чем сдержанно: нет подтвержденных случаев употребления понятия до 1930 года. Впрочем, как показывает Филипп Роже, и после этого его рецепция была затруднена. Дело в том, что в оборот оно попало не только с серьезной традицией его проблематизации (с. 176), но и будучи скомпрометированным «сомнительными шашнями... с иррационализмом и немецким национализмом» (с. 168). Вдобавок растущее влияние школы «Анналов» способствовало отказу от него в пользу понятия истории ментальностей.

Также в номере читатель найдет ряд занимательных исторических кейсов. Сергей Фокин исследует смыслы и способы употребления понятия «мир» в работах Рене Декарта в контексте его биографии. Еще одна статья, фрагмент большого исследования коллектива авторов, посвящена восприятию ренессансного гелиоцентризма в интеллектуальной культуре рубежа XIX–XX веков, в частности, в поэзии Александра Блока. Особенно интересен экскурс в версии генеалогии образа крутящегося волчка: он уходит корнями в пояснение Ньютоном первого закона движения при помощи этой игрушки (с. 145–150).

## ТИХИЕ ГАВАНИ ПОТОКОВ СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВА

«Художественный журнал» (2021. № 118) посвящен во многом фундаментальной и показательной для всего художественного поля проблематике – художественному образованию. Если абстрагироваться от контекста, общим методологическим знаменателем многих материалов номера могли бы быть идеи размывания иерархических отношений учитель–ученик,

обучать—обучаться в целом ряде плоскостей: институтов, производства знания, опыта, выстраивания личной траектории и субъективации.

Идеи, в общем-то, не новые: Людмила Воропай справедливо отмечает, что нынешние дискуссии о демократичном образовании обычно повторяют аргументы аналогичных дискуссий полувековой давности и вместо того, чтобы плодотворно продолжать их, изобретают велосипед (с. 79). Поэтому весьма полезна и важна публикация в этом номере программной статьи Паулу Фрейре, создателя концепции освобождающей педагогики, и автобиографического комментария белл хукс, критически помещающей эту концепцию в контекст феминистской активистской практики. Некоторые из тезисов Фрейре стали частью *дисциплинарного здравого смысла* и так или иначе фигурируют в репликах авторов номера. Например, лейтмотивом дискуссии оказывается постулируемая им невозможность:

- «а) отделять теорию от практики;
- б) отделять акт познания существующего на сегодняшний день знания от акта создания нового знания;
- в) отделять “учить” от “учиться”; “обучать” от “обучаться”» (с. 88).

Именно поэтому в дискуссии, возможно, стоит обращать внимание на симптоматику эпохи, а не на теоретические или методологические изыски. Так, в контексте современной неустроенности художников и засилья прекарности новый смысл приобретает утверждение из редакционного предисловия: «В настоящее время практика искусства есть производство не столько новых объектов, сколько новых форм жизни» (с. 3). Действительно, чтобы выжить, необходимо переизобретать форму жизни, только едва ли это то творчество, которого хотели бы художники. Если сегодня искусство за пределами островков обеспечен-

ности и признанности — это *искусство выживать*, то это иначе ставит вопрос о том, чему следует обучать студентов, чтобы они становились современными художниками.

Следует оговориться, что речь пойдет об образовании в сфере современного искусства. Общее представление о состоянии и различиях двух магистральных направлений художественного образования (классического и современного, с. 70–71) читатель сможет составить по результатам социологического исследования, представленным Маргаритой Кулевой. Ее статья может послужить введением в тему для не погруженных в нее читателей.



Отправной точной дискуссии стало общество как основа и результат образования. Малгожата Грыгелевич осмысляет его как возделываемый сад:

«Задача обучения состоит в том, чтобы взять на себя ответственность за среду мира, за то, что ее наполняет, за те отношения, которые в ней формируются, и за заключенные в них смыслы» (с. 9–10).

Вероятно, ввиду упомянутой потребности выживать такая ответственность не может не принимать форму активных действий по переустройству хотя бы художест-

венной среды. Сама Грыгелевич считает основанием образования *опыт перемещения и встреч*.

Эта идея встреч как основания университета получает развитие в реплике Джорджо Агамбена, который обращает внимание на то, что из-за «технологического варварства» – *перехода образования в онлайн* в период пандемии – вымывается исторический фундамент университета: *сообщество студентов, встречи, общение и связи между ними и их родными культурами* (с. 14). Действительно, утрачивается присутствие преподавателя и студентов, гибкость общения по учебным и внеучебным темам, «студенчество как форма жизни» (там же).

Впрочем, Алексей Пензин указывает, что под угрозой оказывается нечто гораздо большее: биополитическое управление в условиях локдауна грозит «уничтожить другую, возможно, гораздо более важную форму жизни – человека, вовлеченного в социальную и политическую жизнь» (с. 17).

Елена Петровская, также вопреки Агамбену, отмечает важную миссию онлайн-образования и просвещения: в условиях усиливающейся цензуры это становится «*единственным* местом, обеспечивающим доступ к образованию тех, кто с обеих сторон – со стороны как преподавателей, так и студентов – объявляется политически неблагонадежным» (с. 21), единственным местом развития солидарности.

Георгий Литичевский в свою очередь отмечает, что если вслед за Йозефом Бойсом и Новалисом считать, что каждый человек – художник, то художественное образование оказывается если не излишним, то неочевидным институтом. Бойс утверждал, что «каждый-человек-художник становится таковым, как только осознает свою причастность к социальной пластике, процессу творческого преобразования общества и окружающей среды» (с. 23). В таком случае образование – это погружение в актуаль-

ность, которому противопоказано дистанцирование как принципиальная стратегия.

Противоположный подход к пониманию искусства, напротив, замыкает его на само себя и предполагает совсем иной смысл образования: автономное самоисследование в духе коштутовского «искусство – это преподавание искусства». Подобный автономизм легко обнаружить в самоопределении многих профессиональных сфер, например, в философии и философском образовании (программное хайдеггеровское «философия – это то, чем занимаются философы»).

Интересное в этой связи размышление предлагает Борис Гройс. Он показывает, что «в течение Нового времени философия из способа созерцания превратилась в способ заработка; философ стал таким же работником, как любой другой работник» (с. 29). В качестве академического труженика он ищет спасения от страха смерти уже не в метафизическом, а в *мета-институциональном социальном пространстве* несозерцательных, а потому антифилософских образов жизни (с. 30). Примером такого образа жизни является пролетарий Маркса, испытывающий абсолютное отчуждение. Позиция пролетария дает философу шанс отказаться от условий своего положения и, заняв метапозицию по отношению к обществу, претендовать на его феноменологическое описание во всей своей полноте. Такая политически *исключенная* из общего целого метапозиция не производится философом: для него это *редимейд*, но метапозицией этот редимейд становится только из перспективы философской традиции.

Близкую к Гройсу позицию занимает Станислав Шурипа в беседе с Ильей Буд-райтским о современном искусстве: «В поле искусства отрабатываются сценарии преодоления массовой потребительской современности, машинного порабощения и переформатирования культуры, общества и человека» (с. 37). Соединяя эти

позиции, можно предположить, что студента учат «быть» художником или философом через тактическое занятие метапозиций, условно внешних по отношению к потоку обыденной жизни, обществу или политической ситуации. Шурипа утверждает:

«Художник – не просто генератор контента, а в первую очередь – особая оптика и точка зрения, неповторимое *attitude*, субъективность, многомерная и подвижная. Именно субъективность и является главным инструментом, привилегированным медиумом художника. [...] Теория оказывается практическим инструментом, а практика – полем для теоретизирования» (с. 38).

В этом, по мнению Шурипы, заключается возрождение традиций *Bildung* в «продвинутых арт-школах» (схожей позиции придерживается Николай Смирнов в беседе с Анастасией Рябовой, с. 64–65). Это выводит дискуссию на оппозицию утилитарности как давления актуальной ситуации и самооценности в духе *Bildung* (с. 38). Илья Будрайтскис, соглашаясь с Шурипой, отмечает, что распространенные сегодня идеи непрерывного образования, его гибкости и многосторонности в противовес жестким трекам выбранных профессий действительно восстанавливают *Bildung*. Но одновременно они отменяют его, ведь предполагают утилитарность образования и развитие личности как многостороннего ресурса, а не как самооценности. Быть универсальным человеком теперь значит быть открытым вызовам рынка, а не миру, как раньше. В такой рамке *антиутилитаризм* российских художественных школ и пестуемое ими недовольство актуальным положением оказываются сопротивлением неолиберальному присвоению образования. Но, как признает Будрайтскис вслед за своими студентами, этому сопротивлению все же *не хватает* позитивной установки. С точки зрения Шурипы, художественная школа – это «тихая гавань» для молодых художников и брешь

в потоке современности, место для дистанцирования от утилитарности и требований рынка.

Схожим образом о музейном образовании рассуждает Лера Конончук (с. 47–49). Его задача – культивация устаревших «медленных» режимов смотрения в противовес быстрому «сканирующему» осмотру. Но, кроме того, оно призвано превратить музей в аналитический инструмент деконструктивной критики и поддерживать внутренний продуктивный конфликт. При этом Конончук скорее критически настроена к пресловутому *образовательному повороту* в музеях, так как он эстетизирует образование и сводит его к медиасобытию.

Подробнее об этом повороте рассказывает Людмила Воропай (с. 77–78): она критикует его идеологию и практику, показывая, почему заявляемые им демократичность, инклюзивность и горизонтальность едва ли достижимы. Эту ветку дискуссии, посвященную образованию и медиации в музеях, дополняет статья Норы Штернфельд, на идеи которой отчасти опирается Конончук. Вслед за Фрейре она исходит из неустрашимой политичности образования («оно либо укрепляет существующие отношения, либо создает возможности для изменений», с. 118) и развивает постколониальную идею *разобучения*. (Стоит отметить, что эта проблематика практически не обсуждается ни в номере, ни в сообществе в целом.)

«Процесс разобучения – это упражнение, в ходе которого мы постепенно расстаемся с усвоенными практиками и привычками делать различия на основе отношений власти, занимающих доминирующие позиции, вписанные в наши привычки, тела и действия [...] форма перформативного контробучения» (с. 119).

В беседе с Анастасией Рябовой Николай Смирнов отмечает, что сегодня художественное образование стало формой существования художественного сообщества и



формой институциональной жизни (с. 63): это способ быть причастным сообществу и институции.

«В нынешние художественные школы поступают преимущественно даже не за знаниями, а чтобы “вписаться”, “засветиться”, попасть в чью-то орбиту, понять, что практически нужно сделать, чтобы продвинуться карьерно» (с. 63).

Это отчасти подтверждает Маргарита Кулева: из сотни петербургских художников, номинированных на одну из доступных премий в области современного искусства, лишь у десятих не было формализованного художественного образования (с. 73).

Возможно, помимо образовательного бума и в целом роста доступности и привлекательности современного искусства, это совпадение сообщества и школы обусловлено желанием если не уйти от давления времени и рынка, то иметь возможность какого-то иного темпорального опыта.

## КАРТИНЫ ВРЕМЕНИ

«Логос» (2021. № 6) обращается к исследованиям времени в разнообразных контекстах. Если в одной части номера обсуждается опыт и концептуализация времени в культуре первой трети XX века, то в другой авторы обращаются к языкам описания современной эпохи.

Открывает дискуссию Майя Соболева с анализом «Котлована» Андрея Платонова. Она обнаруживает в нем три типа констелляции язык-время: будущее – язык советской системы, насыщенный неологизмами; настоящее – язык безмолвных тел; прошлое – репрессированный родной язык. Это позволяет ей сделать вывод о расколе модерна на модерн *top-down* и модерн *bottom-up*. Первый принадлежит взгляду теоретика или идеолога, второй – взгляду человека из масс.

Дескриптивный реализм Платонова позволяет выявить суть советского модерна *bottom-up* – он раскрывается как социалистический сюрреализм, как невозможность для человека массы идентифицировать себя с новой предметностью (реальностью), возникающей благодаря «онтологической экспансии поддерживаемого властными структурами советского дискурса» (с. 143).



Антон Сысолятин продолжает обсуждение раннесоветской литературы и обращается к тематизации времени в работах Леонида Липавского, участника группы ОБЭРИУ (прежде всего в «Трактате о воде»). В квазифеноменологическом ключе Липавский считает мир сам по себе безвременным: человек конституирует свой мир как темпоральный (с. 180) благодаря способности сознания к различению. Это состояние дикой безвременности и время как источник мира открываются в опыте ужаса:

«Ужас указывает на то, что с исчезновением времени исчезает все – и мир, и “Я”; отсутствие времени – это ничто, коллапс всех порядков и уровней бытия» (с. 182).

Однако в исследовательском плане ужас скорее бесполезен. Поэтому для постижения допредметного мира Липавский придумывает



мал концепт иероглифа. Иероглифическое представление схоже с остранением.

«Превратить обыденное представление в иероглифическое. Усилия по выведению предмета из системы связей, свойственных ему в качестве элемента человеческой реальности, дают возможность приблизиться к реальности предмета в “соседнем” человеческому состоянию» (с. 187).

Иероглифы должны позволить критически и синтетически исследовать мир: как человекоразмерный и как нечеловеческий, то есть занимая позиции вне и внутри мира. Более того, в составлении каталога иероглифов может быть использован «внечеловеческий» опыт стихий (с. 188).

Также в блоке есть два биографических исследования опыта времени. Во-первых, анализ «индивидуальной темпоральной культуры» композитора Сергея Прокофьева на основе его дневников 1907–1933 годов. Татьяна Круглова показывает, как Прокофьев выстраивал практические отношения со временем и осмыслял его в свете повседневных дел, своих профессиональных и религиозных интересов. Во-вторых, исследование Екатерины Черепановой, в фокусе которого – тексты и эго-документы философа Алексиса Майнонга. Она изучает «травму времени», которую Майнонг переживал после Первой мировой войны, и связывает ее с более широким явлением – темпоральным поворотом в европейской культуре первой трети XX века.

«Темпоральный поворот, который мы связываем с *новым опытом переживания времени*, можно трактовать как своего рода *кризис историцизма*, утвердившегося в европейской мысли прежде всего благодаря Гегелю» (с. 196).

Заданный в этом заключении уровень исторического обобщения поддерживается участниками второй части номера. Так, Рауль Эшельман тематизирует новую,

постпостмодернистскую, эпоху, в которую в середине 1990-х вступила российская культура, как эпоху *перформатизма*.

«Главный признак перформатистского произведения состоит в том, что оно *формальными средствами (per format – через форму) заставляет нас в нечто поверить*. В идеальном варианте такое произведение создает целостное, замкнутое пространство, в рамках которого возможно возникновение положительных идентификаций, влекущих за собой такие позитивные эмоции, как любовь, вера, смирение, доверие, искренность, ощущение трансцендентности и др. [...] Характерным для постмодернизма критицизму, пессимизму и скептицизму перформатизм противопоставляет состояние *метафизического оптимизма* – убежденность, что сам ход вещей заключает в себе потенциал улучшения» (с. 4).

Впрочем, исходный тезис Эшельмана об «уходе» постмодернизма оспаривает Александр Павлов. Он показывает, что разнообразные концепции постпостмодернизма появились лишь благодаря тому, что сам постмодернизм (вернее, множество его концепций) на деле является не положением дел, а *языком* описания положений дел в культуре, поэтому и не мог закончиться, умереть или уйти (с. 37–40). Но критики ошибочно трактовали его онтологически, как состояние реальности, и в этом заключается секрет его долгожительства.

Павлов обращает внимание, что почти все постпостмодернисты иллюстрировали свои теории избранными фильмами, предположительно воплощающими конкретное время (с. 41). Ход популярный, но ограниченный методологически, замечает он. Чтобы расширить легитимность анализа фильмов, он обращается к альтернативной методологии Филиппа Уэгнера: поскольку периодизация возникает там, где есть повтор и разрыв, продуктивным может быть сравнение фильмов одной франшизы или оригинала и ремейков, вышедших в разные

эпохи. Для этого он выбирает один из символов постмодернизма, фильм «Бегающий по лезвию» (1982), и его продолжение «Бегающий по лезвию 2049» (2017). В результате выясняется:

«В ситуации будущего технологического капитализма 2049 года есть надежда на то, что сложившийся социальный порядок может быть хотя бы поставлен под сомнение. На примере “Бегающего по лезвию 2049” “поздний постмодернизм” с его политической энергией не выглядит таким уж реакционным» (с. 56).

Впрочем, так это или нет, более подробно выясняют авторы следующего номера в нашем обзоре.

## ДЕСЯТИЛИТИЕ НАПЕРЕВЕС

«Художественный журнал» (2021. № 119) посвящен осмыслению прошедшего десятилетия: авторы обсуждают итоги и перспективы в искусстве и его институциональной среде, в политической и технологической сферах. Надо сказать, они на редкость единомышленны и часто говорят разными словами одно и то же (возможно, это проговаривание сложившегося в сообществе мнения о декаде или единство поколенческого опыта). Общий лейтмотив обсуждения – тревога перед неопределенным, «темным» будущим и некоторая ностальгия по прошедшему времени, нереализованным возможностям и потерям.

Отчасти эта тональность задается открывающей номер автобиографичной статьей Николая Смирнова о трех поколениях российского художественного сообщества: 1990–2000-х годов, 2010-х и формирующемся сейчас поколении. По мнению Смирнова, «этическая, моральная и формальная строгость, которая пришла в российское искусство в 2010-е» с поколением «новых скупных», не смогла стать интеллектуаль-

ным и художественным стандартом: общая планка была занижена «прикольным» искусством, пестуемым анархо-капитализмом (с. 8). Теперь же перемены обещает формирующееся третье поколение художников. В таком свете вся последующая дискуссия предстает размышлением состоявшихся поколений о сделанном и упущенном, об общей ситуации – размышлением, адресованным молодым людям, которым предстоит занять художественную сцену в начинающемся десятилетии.



Хорошим введением в тематический разброс и контекст этих размышлений послужит беседа Станислава Шурипы, Александры Першеевой, Ильи Будрайтского и Екатерины Лазаревой. Важным для обсуждаемого периода стало проникновение интернета в политическую и социальную жизнь. Будрайтский отмечает, что в начале десятилетия на волне протестных движений во всем мире оптимистично говорилось о «синонимичности интернета и свободы» (с. 14), социальных сетей и новых форм самоорганизации и солидарности. Теперь же ясно, что оптимизм был безосновательным: вместо прозрачности потоков информации – распространение фейков, вместо единства – разобщенность, атомизация



и трайбализм (с. 18–19). Схожей позиции придерживается Александра Першеева, обращая внимание на то, что виртуальный мир, мыслившийся когда-то как свободное пространство самовыражения и конструирования желаемых идентичностей, вдруг оказался слишком реалистичным для этого. Государство и капитал присвоили себе интернет, утопия не состоялась. Впрочем, Екатерина Лазарева все же находит положительное достижение в этой сфере: благодаря интернету российская художественная сцена стала децентрализованной и не исчерпывается столицами (с. 15–16).

Жизнь обществ и индивидов все больше опосредуется и подчиняется программной архитектуре приложений, социальных сетей и рабочих виртуальных сред. Удастся ли направить эту интервенцию в полезное для общего блага русло и осмыслить ее? Кети Чухров весьма скептически оценивает наши успехи и перспективы в этой области:

«Нарративы искусственного интеллекта вместо обобществления доступа к цифровым и кибернетическим средствам производства, вместо расширения сфер эмансипации и равенства и содействия просвещенности разума порождают новые фантазии о мистической власти, грезы о темных онтологиях и географиях, сводя разум и чувства к алгоритмической магии» (с. 121).

В политическом плане, указывает Лазарева, декада «начиналась с политизации снизу и обернулась реакционными и консервативными последствиями, как в плане утопической и политической перспектив, так и в художественной жизни» (с. 16). Политика перестает быть общим делом и, расщепляясь, превращается в «инструмент конфликта внутри различных микроситуаций», в которые погружен каждый индивид. Одновременно вымываются остатки социального государства, растет неравенство (с. 17). При этом вопреки неолиберальным

тенденциям последних лет пандемия коронавируса вернула на первые роли государство, отмечает Першеева.

Что стало с искусством за эти годы? Резюмируя реплики авторов, можно смело говорить, что окончательно *развелись надежды* на его свободу и социально-критическую миссию. В них можно только безвредно играть. Да, при этом Лазарева отмечает:

«[Искусство] стало более сложным, осведомленным и критически мыслящим. Оно реже связано с простыми и яркими жестами и все чаще – с серьезными исследованиями и длительными процессами, заходом на территорию науки и академической практики» (с. 16).

Впрочем, уточняет Смирнов, такое искусство не смогло стать стандартом, уступив желаемой капиталом спектакулярности и развлекательности. Эта уступка отчасти обусловлена окончательной приватизацией современного искусства *крупными частными институциями* в прошедшую декаду, на что указывают Хаим Сокол (с. 25) и Полина Лукина (с. 71). Это привело к существенной коммерциализации выставочной работы, подчинению культурного производства критерию эффективности и частным интересам крупных институций, разрушению сообщества прекаризацией труда. Внутри страны эти институции строят иерархическую систему и навязывают свою волю, но при этом сами зависимы от западной арт-системы и некритично копируют ее, отмечает Лукина (с. 72).

В связи с интервенцией капитала Сокол обращает внимание на две связанные тенденции. Во-первых, «возвращение или переход прежде всего к живописи, но и в целом – к рукотворным, ремесленным техникам – скульптуре (мелкой и средней пластике), графике, малобюджетному видео и фотографии» (с. 28). Это обусловлено экономическими резонами и заочностью отбора художников. При этом на разных



уровнях пытаются *отменить* авангардистский разрыв между классическим и современным искусством, например, экспонируя их совместно, реабилитируя жанровое деление (живопись, скульптура, графика) и фигуру мастерства. Это ведет к тому, что современное искусство легитимируется не через критический социальный контекст и повестку, а в формальном и институциональном плане, то есть экономически.

Во-вторых, государство, будучи одним из спонсоров современного искусства, использует его в качестве формы культурного досуга населения и идеологического инструмента, то есть педалирует его развлекательность и массовость. Вслед за Борисом Гройсом Сокол делает вывод, что в нынешних институциях «авангард» и «китч» дополняют друг друга, сосуществуя «в корпоративной логике эффективности» (с. 31–32).

Закономерно, что политическая проблематика «на территории современного искусства абсолютно табуирована»: с ней можно работать только окольными путями и иносказаниями. Эта невозможность, по мнению Лазаревой, «нашла выход в выстраивании политкорректных дискурсов, связанных с разного рода идентичностями, меньшинствами, нечеловеческими агентностями, искусственным интеллектом и т.п.» (с. 16). В подтверждение этому Максим Шер обращает внимание, что на фоне притеснений, запретов и даже репрессий оппозиции во многих сферах современное искусство как будто не вызывает у власти раздражения – напротив, она поддерживает его (с. 33) (и управляет им, добавляет Анна Нижник). Шер называет прошедшее десятилетие, подготовившее эту ситуацию, эпохой *новой нормализации* искусства (В схожем ключе Кястутис Шапока говорит об открытом *консервативном повороте* западных арт-систем и обществ (с. 44).)

Согласно Шеру, эта «нормальность» отдельного, закрытого и элитарного круга,

мало соотносящегося с социальной жизнью, зато тесно связанного с политической и экономической властью» (с. 36): современное искусство перестало быть «инструментом самосознания общества» (с. 33). Оно политизировано, но безвредно и бесполово для внешней среды (близкую позицию занимает Кети Чухров, с. 116). Более того, происходит «окончательная коммодификация, карьеризация, институционализация, корпоративизация, бюрократизация, неолиберализация, профессионализация искусства» (36). Даже если на индивидуальном уровне художник сохраняет некоторую свободу высказывания и – в меньшей степени – действия, необходимость обеспечивать себя подчиняет его ожиданиям рынка и иерархизированного художественного сообщества. Искусство – *бенефициар* системы, подводит итог Шер. Оно продолжит двигаться по траектории профессионализации параллельно развитию вкусов среднего класса и элиты. И поэтому, считает он, «ничего страшного художников не ждет» (с. 38):

«В конце концов, интерьеры дорогостоящих квартир, купленных на коррупционные деньги, и джентрифицируемые пространства бывших заводов и новых ЖК надо чем-то обставлять, а Айвазовского на всех не хватит» (с. 39).

Тем печальнее, что начиналось десятилетие с надежд, связанных с самоорганизацией (в который раз они упоминаются авторами!). Один из трендов 2010-х связан с переосмыслением ассамблеистности и воодушевлением по поводу собраний как формы протестного движения и активистского искусства (об ассамблеистности см. в беседе Леры Конончук и Егора Роголева (с. 47–49), о самоорганизации – у Анны Нижник (с. 65–66)). Роголев предполагает, что «разочарование в горизонтальной коллективности – одна из причин возвращения декларативно деидеологизирован-

ного искусства в его современной форме (в виде так называемого “нового цифрового салона”)» (с. 50). Теперь ассамблеи сложно мыслить вне контекста ее опосредованности современными технологиями коммуникации и более обширными технологическими и экологическими средами, и, вероятно, в такое осмысление – особенно учитывая опыт пандемии – будут инвестированы теоретические и художественными усилия. По мнению Рогалева, это возможно в рамках «искусства без исключенных как некой модели или прообраза открытой культуры будущего» (с. 55). Его оптимизму противостоит Кети Чухров, заявляя, что «эпистема этих демократизирующих инициатив оставалась самореферентной из-за неспособности выйти за рамки современного искусства как гиперинститута» (с. 117), так что учет техники и экологии не способен поменять их суть.

Впрочем, это было десятилетие не только разрушенных надежд и иллюзий, но и осторожных достижений. Так, Анна Нижник отмечает, что 2010-е ознаменовались развитием и даже некоторой нормализацией *феминизма* и гендерной проблематики в активистской, академической, просветительской и художественной сферах (с. 64). Кроме того, как показывает Полина Лукина, в это десятилетие в центре внимания оказывается тема *колонIALности*, распространяются и утверждаются деколонIALные и постколонIALные подходы в критике, истории и искусстве (с. 70).

Но так или иначе: если сейчас, по итогам декады, все совсем не радужно, то, может быть, стоит ждать просвета в будущем? Хотелось бы верить в прогноз, данный Ильей Будрайтским:

«В ближайшем будущем мы опять будем переживать возвращения историчности – представления о том, что за пределами существующего порядка возможен другой мир и другие социальные отношения, созданные самими людьми снизу» (с. 14).

А что искусство? Сможет ли оно вытаскивать себя из болота, если историчность не вернется? Вернемся к началу дискуссии. Николай Смирнов первым заговаривает о новом поколении:

«Портрет [этого поколения...] связан с постинтернет-эстетикой, постчеловеческими и спекулятивными философиями, феноменом перепроизводства художников в арт-школах, порождающим “эстетику долга”, а также с новейшим альянсом либертарианства и неореакции, который переворачивает политическое, этическое и эстетическое поля. Это поколение совершенно по-другому политизировано: не через дискурсивные сознательные моральные установки, а через саму медиасферу» (с. 9).

Кети Чухров схожим образом говорит о «постконцептуальных, постсекулярных киберфантазиях» (с. 109). Постконцептуалистское искусство 2010-х, с ее точки зрения, отмечено «(1) техно-кибернетической (постгуманистической) тенденцией, (2) деколонIALной тенденцией и (3) гиперперформативной тенденцией» (с. 117). В них возвращаются запрещенные в модернистском искусстве удовольствие и эмоциональность, отменяется характерная для него самореферентность и самодостаточность: наступает *конец конца искусства*. В результате институт искусства, соединяясь с шоу-бизнесом, поп-культурой и массмедиа, оказывается под угрозой разложения. Эти процессы запустила «глобальная десекуляризация и респиритуализация теории» (с. 118).

Сергей Гуськов дополняет Чухров: в последние годы пришло искусство, для которого «критическая дистанция, разъяснение своей позиции, осознанный подход к своему месту в мире и к художественной практике» не имеют никакого значения (с. 83). Как скептически отмечает Смирнов, это новое искусство представляет собой «то ли реинкарнацию “странных” сюрреалистических объектов, то ли производство визуального



аккомпанемента к сочинениям по новейшей философии» (с. 9). Чухров более радикальна: если так пойдет и дальше, то «музей и художественная практика превратятся в своего рода техно-храм, где будут собраны образцы теперь уже магической власти» (с. 121).

Впрочем, Гуськов считает, что молодые практики этого искусства попросту не смогут захватить власть, и это даже хуже. Как и Смирнов, он критикует выпускников арт-школ за подмену «стейтментов» облаками тегов и общими словами, за вялость в определении своего места и внутренней логики художественного производства, за бюрократизм и корректность. Они смели прежнее поколение, но не решились занять его место, и теперь оно пустует и доступно для «пробивных, циников и самозванцев» (с. 85). (Справедливости ради стоит отметить, что речь может идти скорее о какой-то части выпускников, поскольку едва ли можно говорить, что все молодые художники работают в одном ключе, а к критикуемому здесь направлению в самих арт-школах относятся не лучше.)

А что новое поколение? В дискуссии его полноценной представительницей от искусства, вероятно, можно считать лишь Наталию Серкову. Если постинтернет-искусство еще сохраняет преемственность с современным искусством, то новое, *постсовременное* искусство действительно отличается принципиально: «указание на определенные проблематики со стороны искусства сменилось непосредственным вовлечением в сети, внутри которых эти проблематики актуализируются» (с. 127). Что меняется?

«Искусство теряет дистанцию по отношению к миру. Оно больше не черпает вдохновение в интернет-среде, мемах, цифровом общении и массовой культуре – оно само становится всем этим. Это уже не мимикрия и не рафинированное высказывание, не желание эпатировать или сделать пробле-

матику видимой. Это слияние с логиками, которые не имеют никакого отношения к дискурсу современного искусства, погружение в них, игра на чужой территории. Отсутствие критической дистанции влечет за собой сложности в концептуализации подходов, [...] остаются только хештеги (#странныеобъекты #нечеловеческое #объектыемы #новоемистическое), которые очерчивают проблемное поле» (с. 127).

Поэтому объединить его в течение тоже не получается, но все же можно нащупать общий знаменатель, которым выступает «идея сети, в которую искусство оказывается погружено и чьи производственные, коммуникативные, эстетические логики перенимает». Объекты такого искусства принципиально не утверждают никакой четкой и ясной идеи, поскольку таковая ограничивает «движение объекта внутри сети, выбрасывает объект из сетевой логики, создает искусственную границу между этим объектом и миром» (с. 128). Они, переплетенные с другими элементами сети, – *weird objects*. (Впрочем, все это напоминает скорее пародию на деконструкцию, чем иллюстрацию к спекулятивной философии.)

Поэтому-то привычные языки высказывания и описания современного искусства не срабатывают, пасуют перед инфляцией образов. Постсовременное искусство не только не производит высказываний, подобно современному, но и отказывается от его автореферентности, а значит, и диалога с традицией и настоящим. Оно обращено к спекулятивному будущему, чьи нарративы еще предстоит создать, считает Серкова (с. 130), и, более того, апроприирует логики сети и капиталистического мира ради сборки новых нарративов. Правда, неясно, как создавать нарративы с помощью образов, то ли отказывающихся от речи, то ли бесконечно откладывающих ее.

Серкова подчеркивает, что это не кристаллизовавшаяся форма, а скорее переходное состояние к ней (с. 131). Так что, по-ви-

димому, новое десятилетие мы начинаем в состоянии неопределенности, когда прежние формы вытеснены на обочину, а новые оказались не особенно настойчивы и скорее временны. Как пишет Гуськов, «время ничего не расставит по своим местам, только запутает еще больше, умножит вопросы и проблемы. Оно и к лучшему» (с. 87).

## КОГДА РАЗНООБРАЗИЕ ДАЕТ СДАЧИ

«*Ab Imperio*» (2021. № 2) предложил своим авторам обсудить несколько неожиданную тему: «Трансгрессия: разнообразие как грех и преступление». Как поясняют в своем предисловии редакторы, речь идет о ситуациях, «когда разнообразие становится видимым... и воспринимается как скандал или нарушение политических и социальных норм». В таком случае акцент делается не на противостоянии власти разнообразию, а на более рутинной проблемности разнообразия как для управления, так и для управляемых (с. 16).

Наглядный пример – эволюция странников («бегунов») и конфликт в их рядах, анализируемые в статье Игоря Кузинера. Это миллениаристское старообрядческое течение, состоявшее преимущественно из людей «низкого, преимущественно крестьянского происхождения», предполагало бегство от мира, «испорченного» Антихристом, и отказ от взаимодействия с любыми социальными, политическими и экономическими институтами (с. 29). Оно опиралось на помощь сторонников, которые вели обычную жизнь, но в конце нее сами могли уйти в «побег». Однако около 1909 года в Данилове Ярославской губернии группа странников под руководством Александра Рябинина организовала коммерческое предприятие – паровую мельницу. Умело адаптируясь к многочисленным внешним вызовам, эта община просуществовала до конца 1920-х.

В анализе этой эволюции странников Кузинер, избегая оппозиции архаичной религиозности и модерности, показывает их «неотчуждаемость от социальных процессов, разворачивавшихся за пределами общин» (с. 26). Разбирая контекст тех лет, он показывает, что данную трансгрессию обусловил ряд факторов. Например, либерализация режима и легализация старообрядцев после 1905 года обострили конкуренцию за паству между религиозными группами: распространение эсхатологических идей требовало приспособления к меняющемуся миру (с. 44). Паровая мельница Рябинина должна была служить символом социального статуса общины.

Вдобавок и сама инаковость странников была скорее элементом их самоописания и взгляда власти на них: они не были уникальны на фоне многочисленных паломников и бродяг и являлись частью имперского разнообразия. В XIX веке паломничество было типичным для низших сословий, а после 1905 года такой нормой стало предпринимательство, поэтому, с точки зрения Рябинина, обращение к предпринимательству для странников, бывших крестьян, не было вероотступничеством.

Важной для понимания характера имперского разнообразия и пределов его сохранения являются перипетии создания Государственной Думы. По замыслу архитектора реформы Сергея Крыжановского, она должна была представлять вовсе не архаичное, с его точки зрения, имперское разнообразие с партикуляристскими привилегиями и обязательствами, а единую нацию, которая задавалась стандартизированным национальным гражданством и которую только предстояло создать.

В поисках экспертного знания про ситуацию на местах Крыжановский обратился к ряду губернаторов. Ответы десяти из них публикуются в номере с введением Марии Гулаковой и Александра Семенова. Эти исторические документы демонстрируют



неоднородность представлений о единстве и разнообразии в высших эшелонах власти: губернаторы единодушно выступили за представительство в парламенте местных групп интересов, а не региона в целом, то есть за институционализацию и репрезентацию имперского разнообразия, а не национального единства (с. 146). Будучи погруженными в сложные отношения внутри разнообразия, они восприняли попытку абстрагироваться от него как трансгрессию, чреватую конфликтами и политическими беспорядками.

Задача нациестроительства осталась актуальной и после распада Российской империи: образовавшиеся национальные государства были заинтересованы в привлечении потенциальных граждан, в том числе разбросанных по бывшей имперской территории. В 1920–1921 годах был заключен ряд договоров между Советской Россией и новыми странами, оговаривавших выбор гражданства. В статье Марии Ойнас разбирается применение на практике положений Тартуского договора (1920) с Эстонией, но не с точки зрения государства, а «с низу вверх», изнутри личного опыта небольшой группы эстонских переселенцев» (с. 63).

В начале XX века большая группа безземельных эстонских крестьян переселилась в азиатскую часть империи и успешно там закрепилась. Но после заключения договора крестьяне начали обращаться за эстонским гражданством. Они хорошо знали об отсутствии свободных земель в Эстонии и в основном не собирались возвращаться, но надеялись спастись от советской продразверстки, став иностранными гражданами (с. 71–71). По сути, они прагматически пытались вернуться к ситуации имперского разнообразия в новых правовых реалиях: получить экстерриториальные права, а вместе с ними – особый статус. Новая экономическая политика, принятая в 1921 году, несколько снизила давление,

так что в конечном счете они приняли советское гражданство и лишь немногие уехали в Эстонию (выезд в годичный срок первоначально был условием сохранения эстонского гражданства, с. 95).

Интересно, что в самой РСФСР имел место «постоянный конфликт между советским универсализмом и нациецентризмом большевиков, порождавший новые формы гибридной группности» (с. 21). Ярослав Ковальчук прослеживает такой процесс на примере парадоксальной послевоенной украинизации карпато-русинской интеллигенции («русофилов»), бывшей едва ли не основным противником украинских националистов. Ковальчук прослеживает эти перипетии в биографии карпато-русинских русских Петра Линтура и Петра Совы.

Русофилы появились среди русинов в середине XIX века как ответ на попытки ассимилировать их в один из окружающих национальных проектов (венгерский, чешский, словацкий, польский или украинский (с. 110–111)). Они надеялись, что аннексия региона СССР в 1944 году упрочит его национально-русский характер, однако власти отводили этой территории другую задачу и не могли допустить появления автономии на границе (русские за пределами РСФСР считались трансгрессией) и «чересполосицы» в системе территориальных наций. Русинов были приняты с сохранением своей идентичности, но в качестве проводников советского универсализма, а именно – управленцев, проводящих политику партии в регионе, то есть его украинизацию (с. 118). Это было условием принятия карпато-русинской интеллигенции в ряды интеллигенции советской. В результате возникли гибридные «иные украинцы» – проявление сохранявшейся ситуации имперского разнообразия, – ставшие проблемой уже для украинского национального проекта.

\*\*\*

Развернувшиеся в журналах дискуссии о работе времени, сопротивлении ему, уживании с ним свидетельствуют, что, если мы хотим выстроить осмысленное отношение со своей ситуацией, необходимо одновременно проживать многие другие времена, реальные и воображаемые. Возможно, к этим темам интеллектуалов, художников и

ученых подтолкнул опыт жизни в условиях пандемии, изолирующей не только физически, но и темпорально – в моменте «здесь и сейчас» и стихии краткосрочности. Так или иначе, остается надеяться, что такие отступления от актуальности в глубь темпоральных строительных лесов современности не станут слишком редкими и нас не поглотят потоки актуальности, лишив остатков способности ориентироваться в мире.





ВАЛЕРИЙ  
ДЫМШИЦ

## Заблуждавшиеся звезды

*Блуждающие звезды. Советское еврейство  
в довоенном искусстве*

Авт.-сост. Н. Плунгян

М.: Кучково поле; Музеон, 2021. – 248 с.



*Валерий Аронович  
Дымшиц (р. 1959) –  
специалист в области  
истории еврейской ли-  
тературы и искусства,  
еврейского фольклора и  
этнографии, переводчик  
стихов и прозы с англий-  
ского, немецкого, идиша.*

Вещь больше интерпретации, проблема важнее ее решения. Вещь содержит все возможные интерпретации, проблема – все возможные решения. Книга (все-таки скорее книга, чем каталог) «Блуждающие звезды. Советское еврейство в довоенном искусстве» по материалам одноименной выставки<sup>1</sup> посвящена очень хорошим вещам, а ее автор Надя Плунгян обозначила очень важные проблемы. То, что эта книга вызывает у меня, пристрастного зрителя и читателя, желание не просто спорить и не соглашаться, но придирается к каждой мелочи, очевидным образом свидетельствует о том, что работа удалась.

Открывает рецензируемую книгу действительно важный вопрос: что можно сказать о национальном искусстве в СССР в 1930–1940-е? Особенно, если разговор идет о еврейском искусстве, которое, на первый взгляд, ушло в тень, пережив взлет в 1910-х – начале 1920-х.

- 1** Выставка проходила в галерее «На Шаболовке» объединения «Выставочные залы Москвы» со 2 марта по 23 мая 2021 года. О выставке, ее концепции и дизайне см. текст Александры Селивановой «Пространство и перспективы» в рецензируемом издании (С. 226–227).

НОВЫЕ  
КНИГИ



В эти годы, которые можно обозначить как период «национального неоромантизма» (надо сказать, слегка запоздалого), еврейские художники в последний раз попытались создать не просто национальный стиль, а самодостаточный национальный художественный язык. Высшей точкой этой попытки стал манифест художников Бориса Аронсона и Сухера-Бера Рыбака «Пути еврейской живописи»<sup>2</sup>. Его авторы настаивали на том, что евреям, как и другим народам, «расово» присуща определенная цветовая гамма и определенное чувство формы, а потому национальное «искусство – чистая форма – всегда абстрактно; национальное в искусстве выражается тогда, когда абстрактное живописное чувство воплощается через специфический материал восприятия»<sup>3</sup>. Близкие по смыслу формулировки использовали и другие теоретики «Культур-Лиги» – например, критик Иехезкел Добрушин усматривал особое качество еврейского фольклорного орнамента (который в свою очередь живо интересовал еврейских авангардистов) не в выборе сюжетов и символов, а в самой форме. Он писал: «Еврейский орнамент обладает самобытной “перспективой”, глубина которой совершенно не барельефна и не скульптурна»<sup>4</sup>. Впрочем, теоретики еврейского авангарда были не оригинальны в своих «расовых» поисках, так (или почти так) тогда думали многие. Например, очень близкие по смыслу высказывания есть в теоретических работах Кузмы Петрова-Водкина, который развивал свою теорию национально и культурно мотивированных «трехцветий»:

«Трехцветия, которыми глаз ориентируется в видимости, не одинаковы не только у различных народов, не только зависят от географических и пейзажных условий, но и каждый из нас по зрительным и мозговым свойствам в иной шкале этого трехцветия мыслит»<sup>5</sup>.

Впрочем, эти запоздалые поиски «национальной органики» в искусстве были очень быстро оборваны самими еврейскими художниками. Жестче всех этот отказ от создания «национального еврейского искусства» с помощью национальных орнаментов, форм или цветов сформулировал Эль Лисицкий в программной статье «О могилевской синагоге. Воспоминания»:

«Но поскольку сейчас то ли благодаря тому, что люди начинают увлекаться стариной, то ли как-то сам собой пробуждается интерес к “народному творчеству”, то мы [еврейские художники. – В.Д.]

- 2 RYBACK Y.-B., ARONSON B. *Di vegn fun yidisher molerai. Reionos fun kinstler* [Пути еврейской живописи. Размышления художника] // *Ufgang* [Восход]. Kiev: Kultur-Lige, 1919. Z. 99–124.
- 3 РЫБАК И.-Б., АРОНСОН Б. *Пути еврейской живописи (Размышления художника)* [Перев. с идиша Г. Казовского] // *Зеркало*. 1995. № 124 (май). С. 26.
- 4 DOBRUSHIN I. *Kunst-primitiv un kunst-bukh far kinder* [Художественный примитив [народное искусство] и художественно оформленная книга для детей] // DOBRUSHIN I. *Gedankengang* [Размышления]. Kiev: Kultur-Lige, 1922. Z. 117.
- 5 ПЕТРОВ-ВОДКИН К. *Пространство Эвклида*. СПб.: Азбука, 2000. С. 565.

ВАЛЕРИЙ ДЫМШИЦ  
ЗАБЛУЖДАВШИЕСЯ  
ЗВЕЗДЫ

## Блуждающие звезды

Советское  
еврейство  
в довоенном  
искусстве

уж лучше обойдемся без такой [то есть ориентированной на национальные традиции. – В.Д.] культуры»<sup>6</sup>.

Лисицкий, безусловно, имел право на такие жесткие формулировки: в предыдущие годы он, может быть, больше, чем любой другой еврейский художник этого поколения, отдал дань собиранию, изучению, а потом и использованию форм народного искусства в своем творчестве. Диалектика, с помощью которой Лисицкий формулирует свой отказ, в высшей степени нетривиальна. Сначала он подробно анализирует росписи деревянной Большой синагоги в Могилеве, выполненные Ицхоком-Айзиком Сегалом около 1740 года, и доказывает, что этот «народный» мастер использовал общеевропейский художественный язык, восходящий к памятникам ренессансной Италии. Отсюда Лисицкий делает вывод: для того, чтобы стать по-настоящему «еврейским», современный художник должен в первую очередь стать частью интернационального авангарда, подобно тому, как Ицхок-Айзик Сегал в XVIII веке равнялся на передовое европейское искусство его времени. Лисицкий формулирует парадокс: «Подлинно национальный путь для еврейского художника заключается в отказе от всякого внешнего следования национальной традиции».

Другие художники не формулировали так резко, но художественная практика убеждает в том, что большинство из них пришли к сходным выводам. Всякое цитирование народного искусства почти исчезает в профессиональном советском еврейском искусстве уже к концу 1920-х. Наиболее наглядно эта тенденция проявлена в серии почтовых марок «Народности СССР», выпущенной в 1933 году. Достаточно сравнить три марки – «Украинцы», «Белорусы», «Евреи»<sup>7</sup>. Все их выполнил один и тот же художник Иван Дубасов. На первых двух представлены колхозники, в чьей одежде присутствуют национальные вышивки. Марки обрамлены фольклорными орнаментами, украинским и белорусским соответственно. На марке «Евреи» изображен мужчина в рабочей одежде, стоящий на фоне экскаватора, а марку окаймляет абстрактный геометрический орнамент. Советское еврейское искусство не могло предложить известному графику ничего специфически национального. Такой отказ от поисков национального на фоне известной сталинской формулы «Национальное по форме – социалистическое по содержанию»<sup>8</sup> ставит в 1930-е еврейское искусство в мар-

6 LISITSKIY L. *Vegn der Moliver shul. Zikhroynes [О могилевской синагоге. Воспоминания]* // Milgroym [Гранат]. 1923. № 3. Z. 13.

7 См.: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Знаки\\_почтовой\\_оплаты\\_СССР\\_\(1933\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Знаки_почтовой_оплаты_СССР_(1933)).

8 Сталин И. *Политический отчет Центрального комитета XVI съезду ВКП(б), 27 июня 1930 года* // Правда. 1930. 29 июня. № 177.

гинальную позицию по отношению к другим национальным художественным школам СССР. Более того, этот отказ происходит в тот период, когда слова «народное» и «фольклорное» служат до известной степени индульгенцией для всякого рода формальных поисков и экспериментов. Тем не менее большинство еврейских художников не спешит воспользоваться этой лазейкой. Из тех еврейских художников, которые начинали в 1910-е, наиболее «национальным» к 1930-м остался Соломон Юдовин, продолжавший создавать работы, связанные с народным орнаментом. Характерно, что Юдовин во всем широком спектре мастеров нового еврейского искусства занимал наиболее умеренную, наиболее академическую позицию.

Автор выставки и книги Надя Плунгян ясно увидела этот ключевой парадокс существования еврейского искусства в СССР в 1930-е. Она справедливо пишет: «К середине 1920-х поиск национального стиля временно отошел на второй план, уступив место метафизической идее современности» (с. 12). Вопрос, почему и как это произошло, поставлен правильно, но с предлагаемым Плунгян решением трудно согласиться. Она полагает, что советское еврейское искусство в 1930-е представляет собой продукт взаимодействия двух самостоятельных и самодостаточных сущностей, своего рода «вещей в себе» – «советской» и «еврейской». Однако, назвав эти ключевые для ее дальнейших рассуждений понятия, она их не только не определяет, но и считает такое определение невозможным, так как на протяжении всего бурного периода 1920–1930-х «оба этих понятия постоянно переозначались» (с. 9). Тем не менее именно на этих понятиях, или «пространствах» (как они названы Плунгян), точнее, на их взаимодействии, выстроены теоретические основания книги. «Решение может состоять в том, чтобы не пытаться разграничивать два пространства, а опереться на их диалог и их противостояние» (с. 9). Выявление этих «диалога и противостояния», которые, по мнению Нади Плунгян, составляют сущность еврейской советской культуры в 1930-е, выглядит затруднительным, коль скоро для этого следует предъявить некоторые сущности, которые, оказывается, невозможно ни определить, ни разграничить.

Попробуем все-таки найти выход из этого логического тупика. На мой взгляд, специфика предвоенного советского еврейского искусства заключается в том, что оно, быть может, неосознанно, следует по пути, начертанному берлинской статьей Эль Лисицкого (см. выше): «еврейское» понимается как общечеловеческое, современное, прогрессивное, что в 1930-е в СССР для многих как раз тождественно «советскому». Подлинно «еврейское» в этой парадигме должно быть очищено от всяких внешних этнографических примет. Чем меньше этих

ВАЛЕРИЙ ДЫМШИЦ  
ЗАБЛУЖДАВШИЕСЯ  
ЗВЕЗДЫ

примет, тем надежнее вещь идентифицируется как осознанно еврейская. Такова, например, «Еврейская свадьба» Александра Лабаса (1937) (с. 114–115), в которой равно значимы само название работы, надпись на идише (а значит, еврейскими буквами) «Клуб» и полное отсутствие этнографического колорита. Точнее, этот колорит можно отыскать «от противного», то есть в демонстративном нарушении норм и традиций. Например, центр картины образуют танцующие мужчины и женщины, которые движутся, положив друг другу руки на плечи: это подчеркнуто отрицает даже не нормы еврейской традиции, а прочно прошитые в сознании представления о приличиях. Точно так же, обняв друг друга за плечи, водят хоровод юноши и девушки на прекрасном рисунке Лидии Жолткевич «В коммуне Войо Нова. Пляски в столовой» (1930–1931) (с. 101). Здесь существенно то, что молодые люди на рисунке пляшут хору, любимый (псевдо)народный танец кибуцников, ставший символом этого движения. Танец, кроме всего прочего, указывает на Палестину как на «страну исхода» коммунаров. Левые сионисты, как и комсомольцы, таким образом утверждали свое еврейство через его демонстративное отрицание.

**«Еврейское» понимается как общечеловеческое, современное, прогрессивное, что в 1930-е в СССР для многих как раз тождественно «советскому». Подлинно «еврейское» в этой парадигме должно быть очищено от всяких внешних этнографических примет.**

Позволив себе некоторое обобщение, можно сказать, что если в первой половине 1920-х еврейское наследие все еще выступало позитивной ценностью, которую можно, очистив от «пережитков», использовать для создания «новой» еврейской культуры, то уже со второй половины 1920-х еврейская идентичность художника манифестируется через минус-прием, через *отсутствие* (отсутствие чего угодно – бороды на портрете, религиозного запрета на совместные танцы мужчин и женщин, традиционного орнамента). Такая апофатическая идентичность была полноценным высказыванием для еврейской аудитории 1920–1930-х, которая еще отчетливо знала, «как надо», и реагировала на «зияние пустоты», но для современной публики понятна далеко не всегда, а потому нуждается в дополнительном обсуждении.

Новые же советские ценности обладали полнотой наличного бытия, понимаемого как созидательная сила строительства новой жизни. Еврейская «пустота» и советская «полнота» дей-

ствительно создавали тот диалог, который придавал советскому еврейскому искусству 1930-х его узнаваемую специфику.

Для синтеза «еврейского» и «советского» Надя Плунгян прибегает к сомнительному с моей точки зрения термину «советское еврейство». Этот термин позволяет, по ее словам, «выявить и собрать воедино разные образные системы, описывающие историю еврейской идентичности в раннесоветский период» (с. 15). «Еврейство» – странный термин: никто ведь не говорит «китайство» или «английство». Он представляет собой кальку немецкого термина *das Judentum*. Этот последний, подчеркивающий нерасторжимое единство религиозного и национального начал в исторической судьбе еврейского народа, появился в кругу берлинских студентов-евреев, учеников Гегеля, будущих создателей *Wissenschaft des Judentum*. Термин «еврейство» кажется мне плохо применимым к советским евреям довоенного периода. Это было многомиллионное, в высшей степени неоднородное сообщество, только часть которого обладала традиционным самосознанием, основанным на синтезе этносоциального и религиозного начал как основ идентичности. Но как раз эта, все еще значительная, часть еврейского населения СССР, которая попадает под определение «еврейства», не была репрезентирована в советском искусстве и литературе. Между тем словосочетание «советское еврейство» даже попадает в название всего проекта – как выставки, так и книги.

Впрочем, название вообще кажется выбранным неудачно. Оригинальную по мысли, по конструкции и по подбору материала выставку и книгу автор зачем-то увенчал банальным штампом, и к тому же, как это часто бывает со штампами, выбранным «не по делу». Как известно, «фрукт – яблоко, поэт – Пушкин», а еврейский писатель – Шолом-Алейхем. «Блуждающие звезды» – название его длинного и несколько «бульварного» романа, посвященного жизни актеров («звезд») еврейского театра, странствующих («блуждающих») вместе с труппой из города в город. При чем тут советское еврейское искусство 1930-х – решительно не понятно, но соблазн воспользоваться узнаваемым штампом (что-то «про евреев» и «про искусство») оказался слишком силен.

Состав художников, представленных на выставке, действительно вполне «звездный». Каждый из них искал свою дорогу к вышеупомянутому синтезу «еврейского и советского», каждый искренне заблуждался и в этом заблуждении черпал творческую энергию, которую Виктор Шкловский когда-то назвал «энергией заблуждения». Он писал: «История литературы – [...] это свод истории заблуждений»<sup>9</sup>. Хочется доба-

ВАЛЕРИЙ ДЫМШИЦ  
ЗАБЛУЖДАВШИЕСЯ  
ЗВЕЗДЫ

9 Шкловский В. *Энергия заблуждения*. М.: Советский писатель, 1981. С. 36.



вить – и история искусства тоже; так что выставку и книгу можно было бы переименовать в «Заблуждавшиеся звезды». Эти художники искренне и каждый по-своему заблуждались в разнообразных попытках найти для своего народа советское и в то же время еврейское будущее, даже не подозревая, что никакого будущего как у отдельной культурной общности у евреев в СССР не будет.

Выставка и книга начинают издавека (быть может, слишком издавека) – с формирования светской еврейской культуры в России в предреволюционные годы. Однако (и выставка это убедительно показывает) достижения 1910-х – начала 1920-х почти никак не влияют на еврейскую культуру в 1930-е. Конечно, преемственность присутствует на уровне тех или иных деятелей художественного процесса. Скажем, участник экспедиций Семена Ан-ского, Соломон Юдовин, стоит у истоков Музея Еврейского историко-этнографического общества (1916) (с. 44). И он же, еще совсем не старым человеком, принимает живейшее участие в подготовке последнего еврейского музейного проекта в Советском Союзе – выставки «Евреи в царской России и СССР» (1939–1941) (с. 126). Люди остались те же, а темы и художественный язык стали новыми. Качественный разрыв, который наступил во всех областях советской жизни в «год великого перелома», проявился и в еврейской культуре, и в еврейском искусстве как через формальное уничтожение старых институций (например в декабре 1929 года власти закрыли Историко-этнографическое общество и его музей), так и неформально. Даже если элементы старой культуры шли в дело, они использовались совершенно по-новому, приобретали иной смысл и звучание. Ощущение оглушительной новизны, жизни «с чистого листа», присутствующее в основной части представленного материала, отчетливо трагично. Одновременно именно в 1930-е начинает постепенно робко «вылупляться» область приватной художественной активности, которая, не имея никаких политических амбиций, в то же время не готова согласиться со все более набирающим силу эстетическим диктатом власти. Так начинает складываться то, что через много десятилетий назовут «второй культурой». Эти первые ростки не антисоветского, а как бы «не вполне советского» искусства замечены внимательным куратором и выделены в отдельную главу книги. Речь идет в первую очередь о «тихой», камерной, но эстетически бескомпромиссной живописи «Группы пяти», сформировавшейся в конце 1930-х (с. 189). Живопись этой группы – одно из важных открытий, которыми так богата эта выставка. В то же время эстетическое единомыслие в исследуемый период еще не абсолютно, поэтому вплоть до середины 1930-х сохраняются различные, кроме



самых радикальных, художественные языки даже в сфере политического и заказного искусства.

ВАЛЕРИЙ ДЫМШИЦ  
ЗАБЛУЖДАВШИЕСЯ  
ЗВЕЗДЫ

Все больший уклон в сторону единомыслия в СССР еще не делает еврейскую художественную жизнь в этот период эстетически однородной, но, безусловно, исключает создание собственно еврейского «большого нарратива», так как таковой был бы немедленно объявлен «буржуазным национализмом». Художественные практики, как самодостаточные, так и обслуживающие тот или иной внешний заказ, становятся все более разрозненными, отдельными, и каждая заслуживает специального рассказа. Таким образом, и отражающая эти практики выставка, и запечатлевшая выставку книга распадаются на множество относительно независимых нарративов. Перед нами не монологическое высказывание, а множество разных голосов – не роман, а сборник новелл. Такое строение книги продиктовано самой природой материала. И это решение представляется не просто убедительным, а единственно возможным.

Все это по необходимости делает работу куратора выставки и автора книги Нади Плунгян особенно сложной, почти цирковой, когда приходится жонглировать десятками тем и имен, вступать во взаимодействие со множеством музеев, хранилищ, галерей и частных собраний. Богатство результата при таком подходе очевидно – в художественный оборот введено множество имен и работ, часто полузабытых или малоизвестных. Все это сделало «Блуждающие звезды» существенным вкладом в разрастающуюся в последнее время историографию еврейского искусства в СССР.

Нельзя не порадоваться и богатству новых идей, которые должны стать точками роста новых исследований. Первая из них, само обращение к предвоенному еврейскому искусству как к отдельному исследовательскому полю, уже названа. А вот еще одна: в качестве «общего знаменателя» советского еврейского искусства Надя Плунгян предлагает видеть «принцип барочного формообразования» (с. 14). Основным стилем народного искусства Восточной Европы в XVII–XIX веках было именно фольклорное барокко в его разных этнических модификациях – польской, украинской, белорусской, еврейской. Еврейские художники начала XX века, с их интересом к фольклорному орнаменту, многое заимствуют из еврейского народного искусства. В 1930-е вкус к открытому цитированию фольклора проходит, но само ощущение «еврейского» как барочного остается. Это очень плодотворная мысль, которая еще должна получить свою дальнейшую разработку.

Вообще на уровне крупных высказываний, рубрицирующих массу разнородного материала, все решения автора вызывают согласие, кроме одного. Это глава «Еврейский лубок и со-





סאניטארן

כ'קאָן איינע ניש זאָג  
— געוויס —  
צ'י עמעס, צ'י נ'יב,  
צ'י פונקט און צ'י געשען.  
נאָר די מיטע און פרייליכע,  
ווי מע דערציילט זי —  
און דערצייל איינע.

Иллюстрация Александра  
Короткина к стихотворе-  
нию «Санитары»  
в сборнике детских  
стихов Лейба Квитко.

ветская литография» (с. 140). В ней Надя Плунгян стремится доказать преемственность силуэтных иллюстраций к детским книгам художника Льва Юдина по отношению к бумажным «мизрахам»<sup>10</sup>, выполненным в технике, называемой «рейзеле» («розочка») или «папиршнит» («резная бумага»). Во-первых, такое явление, как еврейский лубок (как печатный, так и рисованный), всегда существовало и хорошо известно; во-вторых, «рейзеле», имевшие преимущественно не сюжетную, а орнаментальную композицию, к ним обычно не относят. Но дело даже не в этом. Плунгян сама указывает на популярность силуэтной графики в русском искусстве начала XX века, но почему-то соотносит работы Юдина именно с еврейской традицией. Между тем в работах Юдина отсутствуют два главных качества «рейзеле» – орнаментальность и симметричность. Процитированные в доказательство этого неверного, на мой взгляд, тезиса «Загадки» Самуила Маршака с иллюстрациями Юдина были опубликованы в 1936 году. Между тем годом позже появилась детская книжка, чьи иллюстрации с гораздо большим основанием можно атрибутировать как фантазии на тему «рейзеле». Это сборник детских стихов Лейба Квитко «Десять историй» с иллюстрациями Александра Короткина. На одном из примеров таких иллюстраций (см. илл.) виньетка, открывающая стихотворение «Санитары»<sup>11</sup>, как и другие виньетки из этой книги, гораздо больше похожа на «рейзеле».

То есть дело не в том, что «рейзеле» как характерный пример народного искусства не использовались профессиональными графиками, а в том, что есть примеры, гораздо более убедительные, чем иллюстрации Льва Юдина.

Как уже сказано, Надя Плунгян привлекла для выставки множество совершенно разнородных материалов, которые постаралась контекстуализировать, использовав практически всю доступную литературу<sup>12</sup>. Тем не менее разнообразие материала, то есть очевидное достоинство проделанной работы, с неизбежностью привело к некоторому недостатку, а именно – к ряду неточностей, часто мелких, но от того не менее досадных. Кажется, автору книги имело смысл проконсультироваться со специалистами (все-таки иудаика не главное исследовательское поле для Плунгян), а также завести себе добротного редактора. Даст бог, книга будет переиздана, и там эти погрешности исчезнут.

Часто источник погрешности – малоудачная формулировка. Вот, например: «Герман Штрук – учитель Марка Шагала и Лео-

<sup>10</sup> Мизрах (букв. «восток», на иврите) – декоративное панно, укрепляемое на восточной стене синагоги или жилища, чтобы обозначить направление молитвы.

<sup>11</sup> Квитко L. *Tsen mayseyes* [Десять историй]. М.: Der emes [Правда], 1937. З. 33.

<sup>12</sup> Несомненным достоинством рецензируемой книги является обширный список литературы к каждой главе, учитывающий все основные работы на русском языке по каждой из основных обсуждаемых тем. Этот список (с. 242–245) сам по себе является полезным ресурсом.

нида Пастернака в Берлинской академии художеств» (с. 24). «Ого, – думает читатель, – оказывается Шагал и Пастернак (последний был на 15 лет старше Штрука) учились у Штрука в Берлинской академии! А я и не знал». Конечно, не учились. Штрук – один из виднейших мастеров гравюры, автор учебника по этому виду графики, дружил с Пастернаком, был знаком с Шагалом и дал, уже зрелым и знаменитым художникам, несколько уроков офорта, которые те с успехом применили в своем творчестве. Кроме того, Штрук был профессором Берлинской академии художеств. Из неудачной контаминации двух фактов у читателя появляется ощущение, что допущена серьезная ошибка.

Кстати, о Германе Штруке. Утверждение, что зарисовки еврейских типов и фотографии синагог, выполненные Штруком во время Первой мировой войны, представляют продолжение экспедиционной работы Ан-ского, выглядит по меньшей мере преувеличенным (с. 24).

Вообще попытку увидеть сходство или даже прямую преемственность между теми или иными «далековатыми» явлениями не просто иногда некстати упрощает цветущее разнообразие тогдашней еврейской художественной жизни, но и ведет к прямым ошибкам. В главе «УНОВИС» Надя Плунгян пишет: «Идея Казимира Малевича о беспредметной вечности, выраженной в искусстве, оказалась близка молодым витебским художникам круга Культур-Лиги» (с. 51). Проблема в том, что никакого отделения Культур-Лиги в Витебске не было. Было отдаленно напоминающие по своим задачам Культур-Лигу «Общество им И.-Л. Переца»<sup>13</sup>, находившееся в конфликте и с Витебским народным художественным училищем, в котором преподавали или учились те самые молодые художники, и с Марком Шагалом, который этим училищем некоторое время руководил. Из всех преподавателей Витебского училища и одновременно активных деятелей УНОВИСа с киевской Культурой-Лигой был связан только Лисицкий, который как раз в Витебске осенью 1919 года круто порвал со своим предыдущим «киевским» этапом творчества. Что касается взаимодействия Шагала с Культур-Лигой, то оно началось позднее, в Москве, уже после отъезда Шагала из Витебска. Но дело даже не в этом. Киевская Культур-Лига идеологически стояла на откровенно национальных позициях, а эстетически ориентировалась на кубизм, так как ее ядро составляли ученики студии Экстер и Богомазова. УНОВИС пропагандировал универсализм, очищенный от всего национального, а эстетически развивал супрематические идеи Малевича, противостоящие аналитическому кубизму. Тот факт, что многие преподаватели

ВАЛЕРИЙ ДЫМШИЦ  
ЗАБЛУЖДАВШИЕСЯ  
ЗВЕЗДЫ

**13** Шатских А. *Деятельность Общества имени И.-Л. Переца (1918 – начало 1920-х гг.)* // *Шагаловский сб. Мат. VI–IX Шагаловских чтений в Витебске (1996–1999). Вып. 2.* Витебск: 2004. С. 100.



и студенты Витебского училища были евреями, не зачисляет их автоматически в сторонники Культур-Лиги, о которой они могли знать разве что понаслышке и чьих идей не разделяли.

В «Блуждающих звездах» – и это естественно – заметное место занимают книги, написанные на идише, как источник театральных постановок и книжной графики. К сожалению, Плунгян не привлекла грамотного консультанта по еврейской литературе. Например, пьеса Ан-ского называлась не «Гадибук», а «Дибук» (с. 35). Ан-ский написал ее на русском, потом создал редакцию на идише. «Га» – определенный артикль на иврите, соответственно, перед нами название перевода этой пьесы на иврит, который шел в «Габиме», что и подтверждает тут же репродуцированная афиша. Возможно, Шира Горшман и писала стихи, но все-таки известна в первую очередь как прозаик, так что называть ее «поэтессой» (с. 34) явно не стоило. Автор драматической поэмы «Голем» не Гальперн Лейвик (с. 35) (так у Плунгян), а Г. Лейвик. Это псевдоним (именно так, инициал не раскрывается) великого поэта и драматурга, чье настоящее имя Лейвик (это личное имя) Галперн. И, конечно, не стоит называть поэта (у которого из прозы только одна книга мемуаров) «идишским писателем».

Прилагательное «идишский» вообще пора уничтожить: литературу определяют культура, а не язык (пишущие на английском бывают американскими, канадскими и так далее писателями, а не только английскими), так что и еврейский писатель, на каком бы языке он ни писал – все равно еврейский. А язык – принадлежность не автора, а произведения, тем более, что многие еврейские авторы писали на нескольких языках. Вообще идишу и словам на этом языке как-то пока категорически не везет. Например, одна из глав книги называется «Еврейское местечко в СССР» с подзаголовком «Идишкайт в раннесоветском искусстве» (с. 61). Из контекста становится понятно, что под «идишкайтом» автор интуитивно понимает что-то неопределенное, но безусловно относящееся к еврейской повседневности и идишу. Между тем слово «идишкайт» на идише означает «иудаизм» – и больше ничего. Нынешнее странное употребление этого слова (и рецензируемая книга здесь не исключение) – это то, что называется «ложный друг переводчика», и лучше бы от таких «друзей» держаться подальше.

Также огорчает отсутствие указания на авторство изображений на некоторых иллюстрациях. Скажем, обложки журнала «Трибуна», приведенные в книге (с. 92), украшают репродукции из великолепного цикла графики Сухера-Бера Рыбака «На еврейских полях Украины» (1926)<sup>14</sup>, но авторство

14 РИВАК Y.-B. *Af di yidishe felder fun Ukrayne* [На еврейских полях Украины]. Pariz: A. Simon & Cie, 1926.

Рыбака – одного из самых ярких художников Культур-Лиги – нигде не указано.

Вышеприведенными погрешностями список, конечно, не исчерпывается. Есть и другие недочеты. Однако при том количестве материалов, которым оперировала Надя Плунгян, погрешностей могло бы быть гораздо больше, поэтому, отдав дань ворчанию, можно, наконец, от души поблагодарить автора за проделанную работу. Советское еврейское искусство 1930-х – тема новая и, несомненно, очень интересная. А значит, разговор на эту тему неизбежно будет продолжен.

**ВАЛЕРИЙ ДЫМШИЦ**

ЗАБЛУЖДАВШИЕСЯ  
ЗВЕЗДЫ

# Рецензии

## Археология русского интернета

Наталья Конрадова

М.: Corpus, 2021. – 288 с.



1989 год, офис в Малом Афанасьевском переулке. На полу лежит матрас, на матрасе спит Джордж Сорос, миллионер и филантроп, про которого позже будут писать, что он «придумал для нас интернет» (цитата принадлежит политтехнологу Глебу Павловскому). Сорос в 1989-м приезжает в Москву не впервые, встречи с академиком Андреем Сахаровым и историком Юрием Афанасьевым уже случились, подключение к всемирной сети 33 российских университетов еще впереди, а объявление его фондов «нежелательными» (это значит, что за любое сотрудничество с ними полагаются штрафы и тюрьма) только предстоит в далеком 2015 году.

Если из «Археологии» Натальи Конрадовой однажды решат сделать кино, матрас с Соросом в Малом Афанасьевском не единственный вариант открывающей

сцены. Как насчет сеанса телепатии в советском НИИ? Или телемоста «Москва – Владивосток – Токио», для которого действовали гигантский, в 235 квадратных метров, экран из 102 900 автомобильных лампочек на Новом Арбате?

Выбрать временные рамки для книги про рунет, где уместились бы все эти эпизоды, – сложная задача. Для начала придется решить, что в книгу не войдет. «Живой журнал» и фабрика мемов *Leprosorium.ru*, «Яндекс» и «Рамблер», расцвет и разгром сетевых медиа – обо всем этом в «Археологии» нет практически ни слова, хроники привычного нам рунета с его миллионами пользователей Конрадова сознательно оставляет за кадром. Там, где начинается семисерийный документальный фильм Андрея Лошака «Холивар. История рунета», книга заканчивается. «Археология» не история, а предыстория.

Отрезок времени, которому она посвящена – с 1920-х по 1990-е, хотя захватывает и «нулевые». Только это «нулевые» XX века, время выхода романа «Красная звезда» марксиста Александра Богданова, где марсиане делятся с героем идеями цифрового (и даже *data driven*, как написали бы сейчас) управления гигантской фабрикой. Роман напечатали в 1908 году, через пять лет его автор начнет издавать отдельными главами «Тектологию» – фундаментальный труд про «всеобщую организационную науку». Богданов не вполне обычный кабинетный теоретик: в 1920-е он станет директором первого Института переливания крови, где будут заниматься проблемами омоложения и бессмертия, и погибнет во время опытов на себе.

А в 1960-е идеями Богданова начнут вдохновляться советские кибернетики,

когда станут проектировать свою «государственную сеть вычислительных центров», неслучившийся советский интернет, где компьютеры должны были управлять всей плановой экономикой. Это тупиковая ветвь, мертвая идея, как и большая часть других идей, тщательно собранных и бегло законспектированных в «Археологии».

В этом смысле книга Конрадовой – рискованное чтение, потому что на 288 страницах плотного текста слишком много всего странного упомянуто вскользь, двумя–тремя предложениями и опасность отвлечься на «Википедию» велика. Например, мы привыкли, что наша цифровая реальность построена на двоичной логике, нулях и единицах – и короткая фраза про ЭВМ «Сетунь» образца 1959 года, которая использовала трехзначную логику вместо двузначной, может увести вас довольно далеко в сторону статей про львовско-варшавскую логику-философскую школу, где концепция трехзначной логики появилась на свет в 1920-м.

Но больше внимания в книге, разумеется, отведено мертвым идеям другого сорта – техноутопиям. В первой же главе Конрадова устраивает мастер-класс: как читать прогнозы технооптимистов глазами социологов или антропологов, вынося за скобки собственно техническую часть. Вот два ученых в 1958 году дают прогноз на пятьдесят лет вперед. Один, конструктор Лебедев, обещает «библиотрансляции» в каждом селе, где студенты техникумов в единое, заранее установленное время приходят в специальное заведение слушать отобранные для них компьютером лекции. Другой, математик Котельников, предсказывает «миллионы радиостанций, работающих одновременно», – чтобы каждый житель мира мог переговариваться с каждым. В чем качественная разница? За первым угадывается старая, патерналистская и авторитарная, картина мира, где продвинутые средства коммуникации по сути – все

тот же радиорупор на столбе, голос власти. Второй прогноз удивительным образом почти буквально предугадывает современный мир горизонтальных связей, где люди со смартфонами («миллионы радиостанций») предпочитают общаться друг с другом, а не с государственной диспетчерской знаний. Любопытно, что первую советскую компьютерную сеть спроектировал автор первого прогноза – и это кое-что сообщает о том, почему она не имела шансов превратиться в знакомый нам интернет.

Даже за всеобщей верой 1960-х в управленческие таланты ЭВМ исследователи, которых цитирует Конрадова, видят травму недавно закончившейся сталинской эпохи: когда авторитарная власть непредсказуемо казнит и милует, идея доверить власть рациональным машинам кажется хорошей альтернативой. «Если не Сталин, то AI».

Ставка на рациональное и научно обоснованное не значит, что ваши мотивы или методы рациональны на все сто. Хрестоматийный пример – полеты на орбиту, которые стали возможны благодаря русскому космисту Константину Циолковскому и его учителю Николаю Федорову. Федоров, создатель «философии общего дела», видел в освоении других планет важный практический смысл – там можно будет расселить мертвых, как только человечество оживит их всех.

Советских кибернетиков 1960-х тоже занимала идея добиваться бессмертия при помощи техники. А еще – идея обмениваться мыслями на расстоянии и мобилизовать дополнительные органы чувств. К привычному нам описанию культуры оттепели, где ключевые фигуры делятся на физиков и лириков, у Конрадовой добавляются мистики – хотя физики и мистики в этой истории часто одни и те же люди.





\*\*\*

Однажды меня привели в гости к Михаилу Смирнову<sup>1</sup>, почти что столетнему старику – в 1950-е он вместе с другим советским кибернетиком Михаилом Бонгардом пытается придумать то, что позже назовут «машинным обучением», и решить проблему *reinforcement learning* – превратить машину из оракула, который проглатывает данные и выдает ответ «да/нет», в игрока, способного действовать в меняющейся среде по обстоятельствам.

При помощи их алгоритма «Кора» нефтяники станут искать нефтеносные пласты следующие несколько десятилетий, а их переведенную на английский работу про распознавание образов будет цитировать Хофштадер в «Геделе, Эшере, Бахе» – наверное, самой сюрреалистической из книг про математику и мышление, которая когда-либо получала Пулитцера за научпоп.

Мне – как научному журналисту – не терпелось поговорить про ламповые ЭВМ и спросить, правда ли программа «Животное» была прототипом кадавра профессора Выбегалло у Стругацких. Но разговор ушел в неожиданную сторону. Бонгард со Смирновым, как оказалось, писали научные статьи про «кожное зрение» экстрасенса Розы Кулешовой, при помощи тогда еще не запрещенного психоделика псилоцибина пытались разбудить у подопытных способность к телепатии – и все это слабо вязалось с представлениями о том, чем могла заниматься советская материалистическая наука.

До «Археологии» для меня все это так и выглядело зарисовкой про странноватое хобби больших ученых – в истории науки много примеров, когда знаменитый радиофизик бросает все прочие исследования, чтобы изучать, бывает ли у растений

смертельная агония и чувствуют ли они боль (это случай Джагдиша Чандры Бозе). Или нобелевский лауреат тратит все силы на продвижение идеи, что СПИД – одна большая мистификация (а это Кэри Мюллис, изобретатель знакомого всем благодаря коронавирусу метода ПЦР).

Книга Конрадовой заставила эти разговоры 15-летней давности вспомнить и переосмыслить: никаким хобби это, разумеется, не было: в СССР 1960-х кибернетикой и паранормальным занимались одни и те же люди по работе.

Смирнов и Бонгард работали в ИППИ – Институте проблем передачи информации. Институт существует до сих пор: 400 научных сотрудников, по большей части математиков или биологов, занимаются темами от топологии и динамических систем до расшифровки генома. Наверное, самый медийный из ученых института – биолог Александр Панчин из Комиссии по борьбе с лженаукой РАН, автор лекций и книг про борьбу со лженаукой, будь то движение «антиваксеров» или гомеопатия с телегонией.

Тем интереснее, что в 1960-е институт с туманным названием начинает работу как раз с исследований паранормального. Лаборатория Дмитрия Мирзы с самого начала исследует «электромагнитную гипотезу передачи мыслей на расстоянии», то есть телепатию – которая в тот момент еще не считается чем-то до неприличного ненаучным. В Ленинграде для изучения телепатии открывают «лабораторию биотелесвязи» при ЛГУ. Про телепатию рассуждают даже пионеры в советской комедии про пионерлагерь «Добро пожаловать, или Посторонним вход воспрещен», а газета «Комсомольская правда» – в 1959 году она никакой еще не таблоид, а официальный печатный орган ЦК ВЛКСМ – печатает статью «Радиопередача мыслей». В 1966 году в СССР выходят

1 О Михаиле Смирнове можно прочесть у Юлии Вишневецкой: <https://kunstkamera.livejournal.com/109610.html>.

целых 152 публикации про телепатию, из них негативных – всего 15. В популярной книжке «телепатическую пару» людей – один из которых передает мысли, а другой принимает – прямым текстом называют «кибернетической системой», раз уж речь идет про прием и передачу информации.

Наконец, в телепатию и «биотоки» верит академик Виктор Глушков, главный архитектор советской компьютерной сети, и еще сколько-то влиятельных в советской науке людей. Этого недостаточно, чтобы получить убедительные результаты экспериментов (много лет спустя вообще окажется, что старт активным исследованиям телепатии дала статья-фейк во французском журнале про военный телепатический эксперимент на подлодке), но достаточно, чтобы начать организовывать конференции, на которые начинают приезжать энтузиасты парапсихологии из Америки.

И эти конференции для проникновения будущего интернета в СССР окажутся важнее, чем исследования советских кибернетиков и, само собой, эксперименты по телепатии.

\*\*\*

Раз у советских кибернетиков не получилось сделать советский интернет, то откуда тогда в СССР взялся американский? К нему советских людей подготовили телемосты, утверждает Конрадова. В разгар пандемии – когда «Археология», наверное, уже ждала верстки – это архивное слово попробовал сделать снова популярным «Яндекс» и назвал «Телемостом» свою альтернативу *Zoom*. А в 1980-е телемосты были попыткой уместить в окошко зума целую страну – на одном конце провода США, на другом СССР – и заодно в процессе придумать тему для разговора.

«Теле-» в этом случае, доказывает Конрадова, имеет не меньше отношения к теле-

патии, чем к телевидению – хотя бы потому, что и «первый трансатлантический сеанс телепатии» 1971 года, и первый международный телемост 1982-го организовывали примерно одни и те же люди. Кроме того, первый телемост никто не собирался показывать в прямом эфире, его видели только непосредственные участники: в СССР – примерно сотня человек в московской студии, с Аллой Пугачевой и группой «Воскресенье» у микрофонов; в США – участники музыкального фестиваля в Калифорнии, затаенного сооснователем «Apple» Стивом Возняком. На *YouTube* можно найти запись, которую когда-то выложил телеканал «Ностальгия», в книге Конрадовой – подробности, которые остались за кадром: большую часть времени телемост был односторонним, потому что в Калифорнии промоутер группы «Grateful Dead» выдернул кабель, чтобы «прервать провокацию КГБ» – и советскую студию перестали показывать.

Никакой эзотерики в процессе передачи сигнала задействовано, разумеется, не было – но инициаторами созвона на обоих концах провода были не министерства и ведомства, а энтузиасты парапсихологии с непонятным статусом. Советский сценарист телемоста Иосиф Гольдин – человек с остап-бендеровской биографией, который в 1970-е успевает и поработать матросом на Крайнем Севере, и создать официальную парапсихологическую комиссию при Академии наук (в ее составе несколько академиков, знаменитый хирург, «ясновидящая» Джуна и автор методики родов в воду). По другую сторону трансатлантического кабеля контакты налаживал нью-эйджевский Esalen Institute, где устраивали лекции Тимоти Лири и встречи с «посланцами с Сириуса».

Самая тонкая логическая связка в книге – пожалуй, утверждение, что сама парапсихология, ее содержательная часть, сыграла здесь ключевую роль. Более простым объяснением кажется, что сработал эффект

удачной экологической ниши, которая притягивала людей, способных успешно заниматься странным. В жестко структурированном советском обществе, где и у физиков, и у лириков, и у чиновников были свои жесткие иерархии с понятными правилами продвижения по карьерной лестнице, вокруг «резервных возможностей человека» образовалась серая зона, куда можно зайти с черного хода – и это давало неожиданную власть. Военные уважают, ученые готовы разговаривать на равных, диссертации защищать не обязательно – и при этом можно общаться с иностранцами.

\*\*\*

Для жителей СССР телемосты, *Usenet*, а потом и интернет приоткрывают эту возможность в новом качестве. В какой-то момент отвлекаешься от центральной нити повествования, на которую нанизываются эзотерики, ИППИ, телемосты, ленинградский телефонный эфир 1980-х (когда звонки на специальный технический номер приводили в своего рода чат-комнату) и американские BBS, ранние прототипы соцсетей – и начинаешь отмечать для себя, насколько разного сорта проблемы будущий интернет обещал решить здесь и там.

США 1974 год, один из разработчиков сети ARPANET, прототипа будущего интернета, подключается к серверу и оставляет коллеге в другом городе электронное сообщение, чтобы тот привез ему забытую в гостиницу бритву – и из этого диалога рождается идея чатов и телеконференций. Доступ в сеть – способ упростить себе быт, сделать жизнь чуть-чуть удобнее. Фантастика, но тот ее жанр, где фигурируют самозавязывающиеся шнуры и ховерборды.

А в СССР это обещание заглянуть за непроходимую стенку, поговорить с людьми из зазеркалья – такое же невероятное, как идеи отца кибернетики Норберта Винера

про «путешествия по телеграфу» или трансгуманистские рассуждения академика Глушкова про бессмертные цифровые слепки сознания.

Когда через границу зазеркалья все-таки удастся прорваться, это воспринимается как что-то сверхъестественное по обе стороны от нее. В предпоследней главе по несколько страниц посвящено случаям анекдотическим и незначительным: вот в 1990-м в *Usenet*-конференции обнаруживают (и долго обсуждают) подростка из Ленинграда, который выдает себя за женщину, а вот в 1992-м шумно удивляются живому русскоязычному марксисту. Через год после распада СССР такие ситуации все еще штучные – культурные границы реальнее физических. А потом одни и другие границы начинают преодолевать сотнями и тысячами:

«В начале 90-х Юзнет стал местом, где впервые в истории русскоязычные пользователи общались с западными вне каких-то институций и установленных государствами правил» (с. 196).

Но это все равно история про сотни и тысячи экзотических пришельцев на чужой территории. Рунет 1990-х (что интересно, слово «рунет» придумают только в 1997-м) – территория эмигрантов. Прежде всего тех, кто перебрался в западные университеты и там получил доступ в сеть: интернет все еще университетское развлечение, а основное время наплыва новых пользователей всемирной сети – сентябрь, когда в кампусы приезжают студенты и аспиранты.

Первые русские интернет-проекты делают понятнее эмигрантский опыт этих людей. Отталкиваясь от этого – вроде бы очевидного – знания, Конрадова реконструирует происхождение русских электронных библиотек. Они оказываются своего рода ответом на вопрос из пионерлагеря – «Какие книги ты возьмешь с собой на необитаемый остров?». С уточнением, что «необитаемый

остров» – MIT или Принстон, а пересекать границу книги будут на дискетах.

Раньше всего в интернете оказываются тексты, которые оцифровали, чтобы их можно было распечатать:

«С одной стороны, дефицит неподцензурной литературы, а с другой, – огромное количество вычислительных центров, конструкторских бюро и научно-исследовательских институтов с компьютерами, принтерами, а иногда и переплетными мастерскими» (с. 203).

Поэтому русский интернет начинается с самиздата и выпуска просто труднодоступных в перестроечном и предперестроечном СССР книг, в результате чего библиотеки получают довольно эклектичными, как в этом немного борхесовском списке:

«“Срамная” поэзия XIX века (стихи Ивана Баркова, поэма “Лука Мудищев”), книга Венедикта Ерофеева “Моя маленькая Лениниана” (в СССР была опубликована в самиздате), рассказы Даниила Хармса, а также тексты юмористического клуба Новосибирского университета “Контора братьев Дивановых” и ленинградской художественной группы “Митьки”» (с. 205).

Рядом – Стругацкие, тексты песен Высоцкого и коллекции анекдотов.

\*\*\*

Если русский интернет был средством преодоления цензуры и границ и состоялся усилиями уехавших из России на Запад, то проще всего увидеть в нем инструмент борьбы партии тех-кому-душно с партией тех-кому-дует. С одной стороны баррикад – космополиты, желающие свободного обмена идеями поверх барьеров, с другой – сторонники границы на замке.

«Археология» делает многое для того, чтобы эту упрощенную картину мира сломать.

Конрадова прослеживает, как консервативная идея «русского мира» вырастает в 1990-е из обсуждений работ про сетевые структуры испанского социолога Мануэля Кастельса. Чтобы быть частью такой структуры вместе с другими людьми, рассуждал Кастельс, не обязательно жить в одном городе или стране. После 2014-го «русский мир» объединил, кажется, всех антизападников и сторонников цензуры в России – и, похоже, идея создать отдельный изолированный интернет в этой среде непротиворечиво уживается.

Когда-то пионер искусственного интеллекта Марвин Мински придумал игрушку-автомат – коробочку с кнопкой. Если на кнопку нажать, у коробочки открывается крышка, из нее высовывается рука, жмет на кнопку, и крышка захлопывается снова. Иногда кажется, что в интернет – тот самый, который сломал границу с зеркалом и поменял наши представления об общении и свободе, – тоже был запятан какой-то такой механизм, запирающий двери обратно.

БОРИСЛАВ КОЗЛОВСКИЙ

### ***Это не пропаганда. Хроники мировой войны с реальностью***

ПИТЕР ПОМЕРАНЦЕВ

М.: Индивидуум, 2020. – 288 с. – 4000 экз.

Живой и любознательный человек, полагающийся на популярную культуру и из нее черпающий свои сведения об Атлантиде, с вероятностью, в сто, в тысячу раз большей, наткнется на некритически передаваемый миф, нежели на трезвый и взвешенный разбор.

Карл Саган. «Мир, полный демонов»

Автор этой книги, пару лет назад вызвавшей на англосаксонском книжном рынке немалый переполох, – потомок диссиден-



267

НОВЫЕ КНИГИ

тов, высланных из Советского Союза на исходе 1970-х. Читатели постарше, возможно, вспомнят радиопередачи, которые готовил его отец, литератор Игорь Померанцев, работая сначала в русской редакции Би-би-си, а потом на радио «Свобода». Сам автор, ставший в силу обстоятельств собственной жизни настоящим космополитом, подолгу жил в разных странах, включая и Россию, где занимался писательством, а также печатной и телевизионной журналистикой. Померанцев издал несколько книг, хотя самую большую известность ему принесла именно рецензируемая работа. Учитывая ее тему, удивляться этому не стоит: публикацию можно считать своеобразным справочником для тех, кто хотел бы разобраться в механизмах политического влияния в эру интернета.



Композиция книги выстроена весьма оригинально: не упуская из виду основную тему, автор постоянно вплетает в повествование биографический нарратив своих родителей, немало претерпевших от советской власти в период ее величия, но, в конце концов, благополучно спасшихся от «развитого социализма». Такой прием, кстати, безоговорочно эффективен: своей доверительностью автор словно распола-

гает к себе читателя, придавая транслируемым смыслом не только общественную, но и личностную значимость. Иначе говоря, Питер Померанцев изучал законы пропаганды совсем не зря, хотя, несомненно, реминисценции советской поры на страницах книги выглядят не только уместными, но и необычайно живыми – особенно для того читателя, которому пожить в СССР не довелось.

Авторские рассуждения открываются констатацией того, что фундаментальные понятия демократии и свободы, на которых вот уже двести лет стоит европейская цивилизация, в наши дни ускоряющимися темпами теряют свое значение. Отсюда, собственно, выводятся и две основные цели исследовательского предприятия. По мнению Померанцева, во-первых, необходимо выяснить, из-за чего в новом мире информационного изобилия, утвердившемся после завершения «холодной войны» и поначалу обещавшем безграничное торжество свободы и демократии, растворяются и испаряются смыслы самых важных слов. И во-вторых, стоило бы понять, как решить образовавшуюся проблему и, тавтологично выражаясь, «вернуть реальности ее реальность». Рискую приличиями, не рекомендуя добросовестному читателю забегать вперед, я все же отмечу, что способам преодоления кризиса, спровоцированного гибелью факта и утверждением «пост-правды», автор отводит непозволительно малое место – всего несколько страниц. По большому счету, работа всесторонне раскрывает и описывает суть произошедшей поломки, но не дает инструкцию, как устранить опасное повреждение.

Размышляя над поставленными вопросами, автор, к ностальгической зависти многих российских (а в эпоху коронавируса, полагаю, и не только российских) читателей, вольготно перемещается по земному шару, заглядывая в самые разные его уголки – от огромной и холодной России

до крошечного и жаркого Бахрейна, от неважно пахнущей столицы Филиппин до утопающего в цветах и мусоре Мехико. Его собеседниками в этих странствиях выступают непохожие друг на друга люди, мужчины и женщины, которых тем не менее объединяет одна принципиальная вещь: все они сильно озабочены тем, чтобы превратить интернет, это пресловутое «орудие свободы», из генератора лжи, каким он сделался в последние годы, в генератор правды, каким он представлялся на заре своего появления на свет.

Бесспорно, Померанцев проделал изрядную работу, занимаясь выяснением того, почему мир в информационную эпоху ничуть не сумел приблизиться к светлым идеалам свободы и демократии. Тем не менее приходится признавать, что в основу всех этих изысканий было заложено не слишком корректное модернизационное допущение: из авторских рассуждений получается, что стоит только истрадавшим от деспотизма народам формально усвоить западные ценности, снабдив их подобающими политико-правовыми декорациями, как эти народы незамедлительно превратятся в поборников свободы, демократии и прав человека. Причем важно отметить, что под действие этой предпосылки подпадают не только постсоветские государства, но и страны Ближнего Востока и Юго-Восточной Азии. (Африка почему-то автора не вдохновляет.) Впрочем, линейная разновидность модернизационной теории критиковалась не раз, и поэтому разбираться здесь в ее изъянах заново нет нужды.

В книге шесть частей, в каждой из которых автор заглядывает за кулисы театра, где сценой выступает интернет-пространство, а актерами служат пользователи сети. Все начинается с сопоставления России и Филиппин – двух государств, руководители которых научились использовать свободу выражения мнений, лелеемую любым демократом, для уничтожения всякой оппози-

ции и самой демократии (часть 1 «Города троллей»).

«Прежние методы замалчивания и давления утратили свою силу, немногие режимы в наши дни могут помешать людям получать и распространять информацию, как это было в Советском Союзе. Однако сильные мира сего адаптировались, и теперь инакомыслие подавляется с помощью шаек в соцсетях и киберополченцев» (с. 51).

В нынешнем мире можно утвердить свою информационную гегемонию, вообще не прибегая к запретам и ограничениям – для этого достаточно лишь «дружить» с интернетом и уметь в нем работать. Проведя полевые исследования в ряде стран, автор детально рассказывает о том, насколько похоже функционируют финансируемые государством российские, филиппинские и иные «фабрики троллей». Любопытно, что главной героиней филиппинской части повествования стала Мария Ресса – журналистка, которая уже после ее бесед с Питером Померанцевым и выхода этой книги была отмечена Нобелевской премией мира.

Рассуждая далее о технологиях «ненасильственного свержения диктатуры», использованных, в частности, в Сербии против режима Слободана Милошевича на рубеже 1990–2000-х (часть 2 «Демократия у моря»), автор говорит, что на протяжении двадцати лет кому-то могло показаться, что обращение к протестному ненасилию неизменно гарантирует успех. Подобное представление, однако, оказалось неверным, поскольку со временем диктатуры нашли довольно эффективные методы, позволяющие гасить ненасильственное сопротивление. Манипуляции с виртуальной реальностью способны превратить протест в пародию, разрушая его изнутри. Используя широкое разнообразие конспирологических теорий, а также опираясь на анонимность коммуникации в социальных сетях, власти во многих странах на-



учились эффективно справляться с сетевым возмущением.

«Трагедия цифровой манипуляции состоит не столько в том, что люди в сети подвергаются унижениям и оскорблениям, а в том, что их вновь лишили их собственной реальности. Люди принимали реальность, навязанную им режимом, как норму. В наши дни боты, тролли и киборги могут создать иллюзию общественного мнения – поддержки или ненависти, намного более коварную и всеобъемлющую, чем старые виды медиа» (с. 93).

Подтверждения этого вывода представлены в кейсе, касающемся информационного оформления «крымской весны» 2014 года и последовавшей вслед за ней войны на Донбассе (часть 3 «Самый удивительный информационный блицкриг в истории»). Если в прежние времена, напоминает автор, войны развязывались, как правило, для захвата вражеской территории, то в современных конфликтах на первый план выходят информационные аспекты противостояния: противники занимаются мифотворчеством, призванным переманить население на свою сторону. По мере разворачивания украинского кризиса «реальное положение вещей почти никого не волновало; обоим правительствам [украинскому и российскому] нужны были лишь аргументы для подкрепления своих версий» (с. 152). Померанцев собрал интереснейшую фактуру, показывающую, насколько вольно в украинском конфликте интерпретировалась реальность. «Я верю в силу дезинформации для той стороны и медийной грамотности для моей стороны», – откровенничал с автором один из бойцов информационного фронта (с. 138). Главная беда в том, что значение факта – «того, как было на самом деле», – в подобном контексте до предела обесценивается, а грань между правдой и неправдой упраздняется. Так создается поле для дискретных суждений, выносимых по принци-

пам «мне по душе» или «мне не по душе». Украинское противостояние многократно подтверждало, что, «сталкиваясь с конфликтующими версиями реальности, люди выбирали ту, которая больше их устраивала» (с. 144). Война же в подобной ситуации превращается в подобие игры, которую можно вести бесконечно.

Девальвация фактологии обнаруживает себя не только в российско-украинских отношениях. Пренебрежение фактом показательным образом было продемонстрировано и в двух других контекстах, которые подробно освещаются в книге: в гражданской войне в Сирии и в президентской избирательной кампании 2016 года в США (часть 4 «Субъективные факты»). Дональд Трамп, например, показательным образом смог выиграть ту гонку, несмотря на то, что 76% его публичных заявлений, прозвучавших в тот период, оказались «в основном ложными» или «явно ложными» (с. 165). Между тем, пока правительства и отдельные деятели пичкают людей теориями заговора, выстраивая мир, в котором, по словам автора, «никакой объем доказательств не повлечет ответственности», архивы продолжают пополняться свидетельствами военных преступлений, до которых никому нет дела: им предстоит пылиться на полках в ожидании «часа, когда факты вновь обретут смысл» (с. 191–192). (От себя добавлю, что в свое время торжество этого принципа предвосхитил Оскар Уайльд устами главного героя «Портрета Дориана Грея». «Если не говорить о чем-то, – размышляет он, – то это как будто и не случилось».)

Всего за несколько десятилетий с фактом произошла поразительная метаморфоза. В эпоху тоталитарных режимов людям казалось, что они были бессильны из-за того, что факты от них скрывали; отсюда происходила надежда, что пришествие правды станет подлинным освобождением. Сегодня же «у нас больше информации, чем когда-либо, но, кажется, факты потеряли былую



силу. В том, что политики лгут, нет ничего нового, но непривычно другое: они сознательно демонстрируют, что им плевать, говорят они правду или нет» (с. 165). Еще более пугающим это наблюдение выглядит в свете того, что оно применимо как к авторитариям, так и к демократиям.

Новый тип мышления, способствующий гибели факта, задается набирающим силу в последние десятилетия культом идентичности. По мнению автора, в наши дни культивирование идентичности потеснило многие прежние ценности, а вся политика крутится вокруг их создания (часть 5 «*Ror-up* народ»). Между тем такой контекст явно обеспечивает простор для политических манипуляций. Разрозненное общество отказывается объединяться, а новое представление о народе все равно приходится лепить из осколков старого, поскольку иного материала, кроме «наций» или «классов», под рукой нет. Но старые системные понятия предстают в новые времена пустыми формами. Социальные сети, превратившиеся в базовые платформы коллективного общения, объединяют людей по разным признакам, но опытный политтехнолог всегда может связать электоральное поведение с тем, что для интересующей его группы важнее всего. Именно поэтому «природа социальных сетей поддерживает идею популизма как стратегии» (с. 221). Разумеется, рождающаяся в умелых руках эфемерная конструкция – отнюдь «не признак объединения “народа” в одно великое целое, а следствие того, что “народ” находится в более раздробленном состоянии, чем когда-либо, уже почти не являясь нацией» (там же). Ущербность коллективистского мышления, стимулируемого популизмом, в том, что человек мыслит себя в первую очередь частью группы, теряя индивидуальность: «друзья» группы становятся его друзьями, «враги» группы делаются его врагами. Социальное позиционирование группы, таким образом, не

нуждается в какой-либо фактологической базе, поскольку задается автоматически: «Вы не пытаетесь выиграть спор в публичной сфере с помощью свидетельств и идеологических концепций; ваша цель состоит в том, чтобы окружить аудиторию вербальной стеной» (там же). Справедливо указывая на то, что сначала описываемое им будущее наступило в России, автор делится любопытными наблюдениями из своего опыта проживания в Москве в 2001–2010 годах.

Завершая книгу, британский журналист пытается выступить с чем-то вроде рекомендаций, позволяющих оздоровить нынешнюю онлайн-жизнь (часть 6 «Будущее начинается здесь»). Предлагаемая рецептура не слишком впечатляет, поскольку она, прямо скажем, не богата. Да, индивиду нужно получить более широкие права по управлению интернетом: он должен сам определять, какая информация о его жизни может оказаться в чужих руках и с какой целью. Но как добиться этого? Да, стоило бы изменить новостную политику демократических стран, выдвинув на первый план так называемые «конструктивные новости», поддерживающие спрос на факты. Но где инструменты для этого? Да, свобода лучше, чем несвобода – но что дальше? В целом приходится признать, что красочные описания тех безобразий, которые творят в интернете авторитарные и популистские силы, дается Померанцеву легче и воспринимается живее.

В финальном выводе, однако, автор категорически прав. Неустанно перекладывая ответственность за недоброкачество современного мира на какую-то внешнюю силу – массовую культуру, СМИ, коррумпированных политиков, корыстных капиталистов, пронырливых политтехнологов, – мы как будто бы заранее поднимаем белый флаг, соглашаясь с тем, что за нас все уже решено и просчитано. Отсюда, собственно, проистекает такая разновид-

ность «экономичного» мышления, как теории заговора. Между тем, умывая руки, мы откладываем в сторону самое могучее свое оружие – человеческий разум. И ничего не изменится ровно до тех пор, пока мы не спросим себя: действительно ли нам не дают критически мыслить – или же мы сами не хотим этого? Если бы мне предложили единственным словом передать, о чем рецензируемая книга, то я сказала бы: она о невежестве. Благодаря Питеру Померанцеву еще одной «Похвалой глупости» стало больше – и это хорошо. Но еще более важно, однако, сделать следующий шаг: от изобличения глупости перейти к ее искоренению. Причем заранее понятно – иных средств, кроме просвещения, просвещения и просвещения, для этого не существует. Даже в эпоху интернета.

МАРГАРИТА ШАКИРОВА

### ***Съедобная история человечества***

Том Стендейдж

М.: Эксмо, 2021. – 304 с. – 2000 экз.

Историческое изыскание, как известно, можно выполнять в разных регистрах, причем каждый из них будет раскрывать перед исследователем что-то свое, оригинальное и специфическое. Представляемая книга сполна подтверждает эту истину: в ней история человечества изображается чередой трансформаций, происходивших под влиянием того питания, которым поддерживали себя люди на разных этапах своего цивилизованного существования. Для автора, который является редактором журнала «The Economist» и много пишет на разнообразные научные темы, еда стала культом вполне буквально: он считает ее катализатором социальных изменений, геополитической конкуренции, экономического развития, военных конфликтов –

иначе говоря, универсальным двигателем едва ли не всей человеческой деятельности. Хотя в наш век потребительства о питании пишут с избытком, автор не сомневается, что всемирно-историческое влияние пищи, потребляемой человечеством, пока не удостоилось адекватного исследовательского внимания. Отсюда и главные вопросы, на которые пытается ответить эта книга: во-первых, какие продукты внесли наибольший вклад в формирование мира в том виде, в каком он предстает перед нами сегодня, и, во-вторых, как потребляемая человеком пища предопределяет дальнейшее развитие цивилизации?



На ранних стадиях общественного развития первостепенная роль досталась трем злаковым культурам: пшенице, рису и кукурузе (часть I «Съедобные основы цивилизации»). Всю эту троицу предвзительно пришлось в той или иной мере одомашнивать; кукуруза, например, вообще не встречалась в природе как продукт, готовый для употребления в пищу. Постепенная генетическая трансформация упомянутых злаков, направляемая человеком, привела к тому, что и пшеница, и рис, и кукуруза утратили навыки выживания в дикой природе, но зато заложили фундамент

цивилизационного развития в нескольких регионах планеты. Став более зависимыми от человека, три ключевых продовольственных культуры, а также их «младшие братья» – ячмень, рожь, овес и просо – гарантировали людским коллективам более обильную пищу, позволившую внедрить общественное разделение труда. За перемещением сельского хозяйства из мест, где оно первоначально возникло, последовало распространение крестьянских общин, и довольно скоро число земледельцев превысило число охотников: «К 2000 году до н.э. большая часть человечества занялась сельским хозяйством» (с. 39).

Сегодня в этой отрасли экономики заняты 40% человечества, то есть больше, чем в любой другой сфере человеческой деятельности, причем под нее отводится примерно такой же процент площади земного шара. Как и в древности, пшеница, рис и кукуруза, поддерживавшие самые ранние цивилизации, по-прежнему обеспечивают базовую часть калорий, потребляемых людьми. Лишь небольшая доля продуктов поступает сегодня из естественных источников, считаясь натуральной: это рыба, моллюски, лесные ягоды, орехи, грибы. Зато всю остальную пищу с полным основанием можно назвать искусственной. «Почти все, что мы едим сегодня, является результатом селекции – сначала непроизвольной, а затем более осознанной и осторожной» (с. 40). Даже привычная оранжевая морковь, как это ни удивительно, выведена человеком. Изначально она была белой и фиолетовой, а более сладкий оранжевый сорт был представлен голландскими садоводами лишь в XVI веке – в качестве дани уважения Вильгельму I, принцу Оранскому, обновившему местную государственность. В целом культивация повлияла на окружающую среду больше, чем любая другая деятельность человека.

Приобщившись к сельскому хозяйству, люди не только стали жить оседло, но и

разделились на властвующих и подчиняющихся (часть II «Еда и социальная структура общества»). Соответственно, доступная для тех или иных групп пища превратилась в мощный и выраженный фактор общественного размежевания: «В древнем мире еда была богатством, а контроль над ней – властью» (с. 45). История о том, как присвоение продуктовых излишков, производимых крестьянами, позволяло элитам содержать чиновников, солдат и ремесленников, рассказывалась специалистами многократно и на разные лады. Автор же в этой связи сосредотачивается на другом сюжете: с его точки зрения, гораздо важнее разобраться в том, почему общество, в конце концов, смирилось с теми практиками накопления еды, которые изначально считались дестабилизирующими и несправедливыми. Согласно предлагаемому в книге ответу на этот вопрос, простонародье, соглашаясь на принудительное изъятие части продовольствия элитами, рассчитывало получить кое-что взамен. Труженики в массе своей полагали, что «работающие ирригационные системы, безопасность, религиозные обряды для поддержания плодородия почвы, посредничество в спорах стоят того, чтобы заплатить за них предложенную цену» (с. 61). Социальная эксплуатация в свою очередь позволяла производить больше еды и тем самым повышала ее общественную ценность. Продукты питания и средства их производства использовались для уплаты налогов, ими награждали за военные победы, а религиозно мотивируемые подношения и жертвования еды поддерживали устойчивость общества и гарантировали продолжение жизненного цикла.

«В современном мире мы ориентированы на деньги, поэтому именно они указывают, где находится центр власти, – пишет Стендейдж. – В древнем мире таким маркером была еда» (с. 68). Именно она выполняла роль универсальной валюты, а также средства различных платежей. Подобные



взаимоотношения реализовались в разнообразных формах, но в каждом случае их структура определялась одним и тем же фактором – продуктами питания. Соответственно, минимум еды означал минимум власти, причем в разрезе не только физического, но и духовного подчинения. Египетский текст, датируемый 2070 годом до нашей эры, представляет людей как «скот» бога-создателя, за которым тот присматривает и от которого в то же время зависит. Многие культуры приучали своих приверженцев к мысли, что боги сотворили человека ради обеспечения себя духовной силой, поддерживаемой посредством жертвоприношений и молитв, а взамен они благодетельствовали людей пищей, создавая растения и животных. Так, в миросозерцании майя, например, кукуруза состояла из плоти богов, содержащей божественную силу; во время жатвы боги, по сути, приносили себя в жертву, чтобы продлить существование человечества. Обратной стороной этой благотворительности оказывались кровавые жертвы, которые – в частности, у ацтеков – были способом вернуть богам их божественную силу. Налоги в виде продуктов питания и жертвоприношения в качестве божественной пищи, закрепленные религиозной традицией, цементировали социальные устои.

Интересны авторские рассуждения о специях и их месте в истории человечества (часть III «Всемирное движение еды»). Эти компоненты питания издавна считались чем-то вроде противоядия от нищеты и обыденности; более того, в некоторых культурах их наделяли мистическим смыслом, называя «осколками рая, попавшими в обычный мир». Но влияние специй была обусловлена не только религиозными коннотациями, загадочным происхождением и высокой ценой: на протяжении столетий они оставались природным ресурсом, определявшим политику целых империй. Именно погоня за пряностями позволила

полностью освоить земной шар, попутно спровоцировав раздел мира между первыми великими державами Нового времени. Далее, стяжание сухих корешков, сморщенных ягод и толченых веточек подтолкнуло коммерцию: оно вызвало к жизни международные торговые дома, ставшие прообразами будущих транснациональных корпораций. Наконец, оно заметно способствовало и развитию законодательства, поскольку наиболее удачливые страны старались закрепить свою монополию правовыми инструментами. Например, «выращивание гвоздики вне голландского контроля запрещалось под страхом смерти, а тайная торговля была подавлена» (с. 126). Похожим образом регулировалось и распространение мускатного ореха.

Со временем, однако, прогресс коммуникаций радикально сбил цены на специи, в одночасье сделавшиеся кулинарной обыденностью. Избыточно пряные блюда теперь расценивались как старомодные – и это в лучшем случае. В развитых частях света произошло что-то вроде тихой революции: «Новые продукты, такие как табак, кофе и чай, затмили специи как экзотику и как символ статуса» (с. 128). Развенчивая загадочное происхождение специй и добиваясь обладания ими, их стяжатели собственными руками обесценили заманчивое сокровище: в наши дни покупатели в основном равнодушно проходят мимо стеклянных баночек и пакетиков, занимающих прилавки в супермаркетах. Мировое наследие, оставленное торговлей пряностями, неоднозначно. С одной стороны, великие путешествия, нацеленные на поиски специй, открыли истинную географию планеты; по убеждению автора, с них началась новая веха в истории человечества. С другой стороны, именно борьба за рынки специй подтолкнула европейских правителей к начальным вариациям империализма, заставляя основывать торговые фактории и учреждать колонии. «Отправка европей-

ских путешественников по миру для открытий и исследований в поисках специй обеспечили семена, из которых выросли европейские колониальные державы» (с. 132).

Эпопея со специями продемонстрировала, что люди, контролирующие производство или торговлю ценными продуктами питания, довольно быстро становятся богатыми (часть IV «Пища, энергия и индустриализация»). Занимаясь поиском новых дорогих растений, исследователи, колонисты, ботаники и торговцы не только научились их выращивать, но и определили, где еще в мире они могут прижиться. Это повлекло за собой изменение мировой экосистемы. «Колумбов обмен» продовольственными культурами, в процессе которого на запад перемещались пшеница, сахар, рис и бананы, а на восток – кукуруза, картофель, помидоры и шоколад, составил значительную часть этой истории. Европейцы также трансплантировали урожаи, пересаживая, например, арабский кофе и индийский перец в Индонезию, а южноамериканский батат – в Северную Америку. Автор обращает внимание на то, что в ряду прочих растительных продуктов совершенно особую роль в экономике своего времени играл сахар. Хотя его производство зависело от рабства, оно тем не менее способствовало становлению новой промышленной модели. Изготовление сахара складывалось из целой серии процессов: резки сахарного тростника, его прессования для получения сока, кипячения и снятия пены, охлаждения, в ходе которого образующиеся кристаллы и рождали собственно сахар, а также перегонки оставшейся патоки в ром. Желание увеличить прибыльность процесса постоянно требовало разработки все более изощренной технологии и тщательно продуманной специализации процессов, а следовательно, и более качественной подготовки работников. Фактически сахарная отрасль в XVII–XVIII веках сделалась флагманом научно-технического прогресса.

Не менее прочно в экономике тех столетий утвердился и картофель. Однако первоначально к нему относились с недоверием: корнеплод не был упомянут в Священном писании (хотя перечню встречающихся там продуктов позавидовал бы любой супермаркет), и поэтому некоторые священники полагали, что «Бог не хотел, чтобы люди ели его» (с. 149). Идентификация картофельных клубней с ядовитой семьей пасленовых тоже не способствовала поддержанию репутации картошки: она стала отождествляться с колдовством и поклонением дьяволу. В начале XVII века картофель полагался подходящим кормом преимущественно для животных; человек употреблял его только в крайних случаях, когда не оставалось другой еды. Позднее, однако, комбинация голода и войны, а также административное продвижение этой культуры по всей Европе привели к тому, что к 1800 году картофель стал важным новым продуктом питания.

Пищевые ресурсы, обеспечивающие жизнедеятельность человека, не могли не проявить себя в военных конфликтах (часть V «Еда как оружие»). Автор вообще называет еду, а точнее, контроль над поставками продовольствия, самым разрушительным и эффективным оружием в истории военного дела: «На протяжении большей части человеческой истории еда была в прямом смысле топливом войны» (с. 178). Свою мысль Стендейдж в изобилии подкрепляет историческими примерами из всех эпох – от античности до наших дней. В качестве показательного приводится казус Наполеона, который не ожидал, что его армии после взятия Москвы придется зависеть от везения в добычании пищи – именно продовольственная катастрофа стала главной причиной поражения французов. Впрочем, позднее подобная зависимость понемногу изживала себя, а еда и корма переставали быть критическими элементами военного снабжения: «К середине XX века

продукты примерили на себя новую роль – идеологического оружия» (с. 208). Как отмечается в книге, мировоззренческое противостояние между капитализмом и коммунизмом, сопровождавшее вторую половину прошлого столетия, всерьез началось с «пищевого сражения» за Берлин. На плакате 1949 года, выпущенном в США в разгар функционирования берлинского «воздушного моста», была изображена девочка со стаканом молока в руках, над которой пролетает транспортный самолет, разбрасывавший все новые и новые молочные порции. Слоган под картинкой гласил: «Молоко – новое оружие демократии» (с. 214). Первая битва «холодной войны», как и многие последующие, велась не снарядами или бомбами, а молоком, тушенкой и солью.

Впрочем, сама идея использования продовольствия для решения политических задач родилась гораздо раньше: как пишет Стендейдж, в 1791 году британские потребители впервые выразили протест против рабства, отказавшись от потребления сахара. И, хотя некоторые современники утверждали, что бойкот, сделав рабов бесполезными, лишь усугубил их положение, эта акция, несомненно, спровоцировала в Британии общественную реакцию против торговли людьми. В сущности, аналогичным образом работают и нынешние общественные дискуссии, в которых поднимаются те или иные социально-политические проблемы, прямо или косвенно связанные с едой. Реальное значение таких дебатов «заключается не столько в их прямом воздействии, сколько в том, что они являются для правительств основным индикатором политики и побуждают к действиям и изменениям» (с. 240). Действительно, в последние десятилетия этот тезис подтверждался многократно.

Завершается книга анализом «зеленой революции» и ее противоречивых социальных последствий (часть VI «Еда, население,

развитие»). Широкое применение химических удобрений и высокопродуктивных семян, особенно в развивающихся странах, начиная с 1960-х годов преобразовало не только сельское хозяйство, но и всю общественную жизнь. Сдвиг начал оформляться еще в XIX веке, когда ученые впервые осознали решающую роль азота в питании растений, попутно сделав вывод, что без удобрений, питающих зерновые культуры и способствующих наращиванию продовольственного производства, значительная часть человечества скоро столкнется с недоеданием или голодом. «Зеленая революция» обернулась удивительными результатами: позволив семикратно нарастить производство продовольствия, она помогла сотням миллионов людей избавиться от нищеты и способствовала быстрой индустриализации Китая и Индии. Вместе с тем ее побочные эффекты в сфере экологической практики и социальной жизни вызвали заметную негативную реакцию.

Критики «зеленой революции» утверждают, что она разрушила традиционные способы ведения сельского хозяйства и поставила фермеров в зависимость от дорогих семян и химикатов, поставляемых западными компаниями. Более того, скептики продолжают сомневаться в долгосрочной устойчивости химически интенсивного сельского хозяйства. Тем не менее несомненным остается то, что этот процесс не просто изменил мировое продовольственное снабжение: во второй половине прошлого столетия он преобразовал весь мир (с. 244). Что же касается долгосрочных последствий «зеленой революции», то их адекватная оценка еще впереди. К началу нынешнего столетия на генетически модифицированные сорта зерновых культур приходилось более 85% всего выращиваемого объема в Азии, 90% – в Латинской Америке, более 65% – в Африке и на Ближнем Востоке. Между тем в период с 1950-го по 2050 год население планеты должно



увеличиться в три раза. Иначе говоря, новый раунд «зеленой революции» с новыми химикатами и генетическими чудесами не просто возможен, но и неизбежен. Причем реализовать его придется на фоне изменения климата, истощения сельскохозяйственных угодий и деградации экосистем.

Влияние еды на историческое развитие автор сравнивает с прохождением целой серии невидимых развилок, фундаментально менявших социум, но при этом оставшихся не замеченными большинством

людей. Нет никаких оснований сомневаться, что люди будут есть всегда – чем они, собственно, и раньше всегда занимались. Именно это позволило рецензенту «The Financial Times» увидеть в этой книге «безусловно, свежий и прекрасно поданный рассказ о том измерении человеческой истории, которым обычно пренебрегают»<sup>2</sup>. С этим утверждением вполне можно согласиться.

Юлия Крутицкая

2 TICKELL C. *An Edible History of Humanity by Tom Standage* // The Financial Times. 2009. May 18 ([www.ft.com/content/7d202ea0-40dc-11de-8f18-00144feabdc0](http://www.ft.com/content/7d202ea0-40dc-11de-8f18-00144feabdc0)).

# Summary

**T**he 141st *NZ* issue, our first in 2022, is for the most part concerned with the problem of multiple modernities. Over the last 25–30 years this problem has become ever more relevant as a result of broad changes in the context and subjects of the contemporary humanities, social and political sciences. The move away from the West-centric approach, along with the necessity to analyse the legacy of the last century's totalitarian and authoritarian regimes, while avoiding the clichéd perception of these regimes as regrettable obstacles in the otherwise smooth path of progress that leaves no room for alternatives – these are the main reasons behind the emergence of the concept of multiple modernities. The articles published in this *NZ* issue, organised into two thematic sections, attempt to develop this concept – or to question it.

A brief editorial in which we announce our plans for 2022 is followed by the first of the two main sections, "SOCIOCULTURAL CONTEXTS AND MULTIPLE MODERNITIES", which opens with an article by Saïd Amir Arjomand, an American sociologist of Iranian descent. Titled *"World Regions and the Unpacking of Multiple Modernities: A Pluralistic View of Global Sociological Theory"*, it outlines the specific range of problems related to multiple modernities. Jeremy Smith, an Australian sociologist, considers an example related to Japanese modernity (the Meiji restoration era, 1868–1889) against the background of civilisational traditions and Western innovations rapidly introduced in the

country at the time, paying special attention to the public reaction to modernisation and Westernisation. In *"Legal Cultures: Comparing European, Chinese, Islamic and Russian Legal Development"*, the American historian Toby E. Huff reconstructs the trajectory of European law, seen here as a primarily historical phenomenon, pointing out what he believes to be the unique and highly valuable nature of the Western path. This piece will certainly cause objections from scholars whose work is grounded in more progressive views. The section concludes with an article by Mikhail Maslovsky in which he offers a comparative analysis of Brazil's and Russia's modernisation processes in the 20th and early 21st centuries, stressing the fact that both are examples of modernities, albeit following paths different from the main thoroughfare.

The second thematic section, "MODERNISATION AND ALTERNATIVE MODERNITIES", opens with a seminal article by Johann P. Arnason, one of the founders of this branch of study. As suggested by its title, *"The Totalitarian Schism: Alternative Modernities of the 20th Century"*, the main focus of the piece are two totalitarian phenomena of the past century, the Nazi and the Soviet projects, positioned at the opposite ends of the political spectrum. A more detailed analysis of the Soviet project as an alternative modernity is offered by Yulia Prozorova, the guest editor of both main sections of this *NZ* issue, in her article *"Democracy and Soviet Modernity"*. To conclude the section, and to summarise the discussion thus far, we

publish a piece by the Dutch researcher Paul Blokker, *"The Strange Non-Death of Modernization Theory"*, which, in its turn, draws on present-day material sourced primarily from post-communist European states and societies.

The theme of multiple modernities is, in a sense, further developed in the latest instalment of NZ INTERVIEW, in which our regular contributor Richard Marshall talks to Alan Macfarlane, one of the classics of British anthropology. The conversation begins with a discussion of the work and views of Ernest Gellner, a prominent philosopher and social anthropologist. Macfarlane, once a friend of Gellner's and a fellow Cambridge don, strongly disagrees with him on the question of "Western modernisation-related monotheism". The interview goes on to discuss characteristics of certain Eastern civilisations and cultures, from Japanese and Chinese to those pertaining to various population groups of Nepal, where the British anthropologist spent many years conducting his research.

The 141st issue continues with a new feature, one of NZ 2022 innovations: THE REVERSE OF THE METHOD, a column by the political scientist Tatyana Vorozheikina, an expert on Latin America. The title is borrowed from the Russian translation

of *"El recurso del método"*, a novel by the Cuban writer Alejo Carpentier which portrays a Latin American dictator. Here, dictatorship viewed in relation to democracy is regarded as a "method", a means by which the state and society operate. The new column will explore the reverse of this method as its central theme, beginning with a story set in Chile. This NZ issue also contains two other regular columns: Alexei Levinson's SOCIOLOGICAL LYRICS and RUSSIAN INTELLECTUAL JOURNALS' REVIEW by Alexander Pisarev.

Elsewhere in the issue, CASE STUDY features a comprehensive article by the German-American researcher Anika Walke, *"Testimony in Place: New Approaches to Witnessing the Holocaust in Belarus"*. In POLITICS OF CULTURE, Vadim Mikhailin and Galina Belyaeva continue to interpret post-war Soviet cinema, this time turning to late Soviet school-themed science fiction and particularly *"Adolescents in the Universe"* (1975), a film by Richard Viktorov that was very popular in the USSR.

The issue ends with a NEW BOOKS section; among them Valery Dymshits response to, and a discussion of, Nadya Plungyan's book *"Wandering Stars: Soviet Jewry in Prewar Art"*, based on the eponymous exhibition held in Moscow last year.

**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](http://www.periodicals.ru)

«Экстра-М»:  
подписной индекс 42756  
(по России и СНГ)  
[www.em-print.ru](http://www.em-print.ru)

«Ивис»:  
подписной индекс 45683  
(по России и за рубежом)  
[www.ivis.ru](http://www.ivis.ru)

«Информ-система»:  
подписной индекс 45683  
(по России и за рубежом)  
[www.informsistema.ru](http://www.informsistema.ru)

«Информнаука»:  
подписной индекс 45683  
(по России и за рубежом)  
[www.informnauka.ru](http://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](http://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