

Zeit-Räume

Neue Tendenzen in der historischen
Kulturforschung aus der Perspektive
der Slavistik

Herausgegeben von Susi K. Frank und Igor' P. Smirnov

HERAUSGEBER DER REIHE

Aage A. Hansen-Löve
Tilmann Reuther

HERAUSGABE UND REDAKTION DIESES BANDES

Susi K. Frank
Igor P. Smirnov

REDAKTIONELLE MITARBEIT

Tom Jürgens
Schanma Schahadat

ANFERTIGUNG DER DRUCKVORLAGE

Mariami Parsadanischvili
Harry Raiser
Natalja Sander
Nicole Niedermüller

REDAKTIONSADRESSE DER REIHE

Institut für Slavische Philologie, Universität München,
Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München
Tel. 49/89/2180 2373, Fax 49/89/2180 6263
e-mail: aage.hansen-loeve@lrz.uni-muenchen.de

REDAKTIONSADRESSE DIESES BANDES

Fachbereich Literaturwissenschaft / Slavistik
Universität Konstanz
Universitätsstrasse 10
D-78457 Konstanz
Tel. 07531/88-2450

EIGENTÜMER UND VERLEGER

Gesellschaft zur Förderung slawistischer Studien (Wien)
Liechtensteinstrasse 45A/10, A-1090 Wien
Tel/Fax +43/1/310 70 08

DRUCK

Strauss Offsetdruck GmbH
Robert-Bosch-Str. 6-8
69509 Mörnbach

© Gesellschaft zur Förderung slawistischer Studien
Alle Rechte vorbehalten

ISSN 0258-6819

INHALT

| | |
|--|-----|
| Vorwort | 5 |
| Geokulturologie | |
| Marc Bassin (London), <i>Mysl'it' prostranstvom: Eurasia and Ethno-Territoriality in Post-Soviet Maps</i> | 15 |
| Василий Шукин (Kraków), <i>Геокультурный образ мира как методологическая основа литературоведения</i> | 37 |
| Susi K. Frank (Konstanz), <i>Überlegungen zum Ansatz einer Historischen Geokulturologie</i> | 55 |
| Mediengeschichte | |
| Kirill Postoutenko (Los Angeles), <i>Die Geburt des Rubels aus dem Geist des Platonismus (Zur Entstehungsgeschichte des sowjetischen Geld- und Wertesystems)</i> | 75 |
| Дмитрий Захарьин (Konstanz), <i>Путин и Петр Первый. Стереотипы русского политического поведения в системе многоканальной коммуникации</i> | 93 |
| Diskursgeschichte | |
| Schamma Schahadat (Konstanz), <i>Das Leben ordnen. Theoretische Überlegungen zum symbolistischen roman à clef</i> | 115 |

| | |
|---|-----|
| Константин А. Богданов (Констанц / Санкт-Петербург), «Тела, тела, тела...»: к истории медицинского дискурса в русской литературе | 141 |
| Надежда Григорьева (Констанц / Санкт-Петербург), Техномагический роман тридцатых | 173 |
| Tomaš Glanc (Prag), Inspektion der Wörter / Schreibweise Halluzination | 213 |
| Mikrogeschichte | |
| Аркадий Неделъ (Париж), Дефрагментировать историю | 231 |
| Татьяна В. Артемьева (Санкт-Петербург), История государства как история семьи: теоретические основания персоналогической историософии в России XVIII века | 245 |
| Константин А. Богданов (Констанц / Санкт-Петербург), Смерть как она есть: Литератор над трупом и русский реализм XIX века | 265 |
| Галина Орлова (Ростов-на-Дону), Рождение вредителя: отрицательная политическая сакрализация в стране советов (20-е) | 309 |
| Михаил Берг (Санкт-Петербург), Микроисторический эпизод из мемуаров Л. Я. Гинзбург как пример функционирования символической экономики | 347 |
| Geschichtsphilosophie | |
| Игорь Смирнов (Констанц), Капитал, или об исторических действиях | 355 |
| Аркадий Неделъ (Париж), Немыслимое прошлое | 375 |

VORWORT

Die Kulturwissenschaftliche Neuorientierung in den westlichen Literaturwissenschaften ist an der Slavistik (im vorliegenden Band vertreten durch die Russistik) nicht vorbeigegangen. Allerdings geht die Slavistik wie jede andere Literatur- oder Kulturwissenschaft, deren Gegenstand eine andere Nationalkultur bildet, von spezifischen durch den Theoriekontext der erforschten Kultur und Literatur mitbestimmten Voraussetzungen aus. So hat die (deutsche) Slavistik russische literaturtheoretische Ansätze, die im sowjetischen Rußland z.T. verpönt, vergessen oder marginalisiert waren, rezipiert, in der eigenen Forschung fruchtbar gemacht und in den westlichen theoretischen Diskussionszusammenhang eingebracht. Die Besonderheit besteht darin, daß die drei der wichtigsten älteren russischen literaturwissenschaftlichen Theoriekomplexe v.a. auch kulturtheoretisch ausgerichtet sind: die sog. Kultursemiotik der Moskauer-Tartuer Schule (60er-80er Jahre), das Karnevals-konzept von Michail Bachtin (40er Jahre) und der russische Formalismus (10er-20er Jahre). Alle drei Ansätze zeichneten sich durch eine binaristische Denkweise aus, deren Ausgangspunkt im Fall des Formalismus noch ein historisches Modell der Ablösung konträrer Stilformationen war, in den vor dem Hintergrund des sowjetischen Totalitarismus entwickelten Ansätzen der Kultursemiotik und Bachtins dagegen eine epochen-überschreitend konstante Opposition von Kultur und Gegenkultur. Heute gehören alle drei Ansätze der Vergangenheit an und werden – im Westen wie in Rußland selbst – jetzt v.a. historisch erforscht. In der Slavistik der letzten Jahrzehnte aber hat insbesondere die Rezeption der Kultursemiotik und Bachtins nicht nur zu einer Offenheit gegenüber kulturhistorischen Fragestellungen und zu einem Selbstverständnis eines Teiles der slavistischen Literaturwissenschaft als kulturwissenschaftliche Disziplin geführt, sondern auch dazu, daß die avanciertesten westlichen (Literatur-)Theoriepositionen nicht selten durch slavistische Forschungen angeregt wurden.

Eine bestimmte Art kulturwissenschaftlichen Engagements ist für die (deutsche) Slavistik nichts Neues. Aber die kulturwissenschaftliche Wende, die in den postsowjetischen 90er Jahren auch auf Rußland übergegriffen hat, hat neben der Kultursemiotik und Bachtin auch andere Vorbilder und Schwerpunkte, sie geht in eine etwas andere Richtung. Nicht mehr das Modell der Doppelkultur oder einer Kultur, die sich über Brüche, Umpolungen in einem binären Wertesystem entwi-

ckelt, bilden die Grundlage, sondern die Suche nach partiellen historischen Transformationen im kulturellen Mikro- und Makrobereich an Stellen, wo man bisher nicht nach Zusammenhängen gesucht hat. Und was die Beziehung der westlichen und der russischen Wissenschaft anbelangt, so hat der Bruch aufgehört zu existieren, durch den beide früher für unterschiedliche Rezeptionskontexte schrieben und der westlichen Wissenschaft eine Vermittlerfunktion zukam, die nur einseitig wirksam sein konnte. Die russischen Kulturwissenschaften in den 90er Jahren haben sich v.a. durch die Rezeption aktueller westlicher Ansätze einen Theoriehorizont verschafft, der sich kaum noch von dem westlichen unterscheidet. Westliche und russische Russistik haben eine gemeinsame theoretische Basis und finden immer mehr zu einer gemeinsamen wissenschaftlichen Sprache sowie zu gemeinsamen Interessenschwerpunkten.

Will man die wichtigsten Konstanten des neuen gemeinsamen Theoriehintergrundes in der russischen und westlichen historischen Kulturwissenschaft benennen, so stehen wahrscheinlich an erster Stelle die Arbeiten Michel Foucaults. Nachdem die kanonischen Werke der westlichen kulturwissenschaftlichen Postmoderne ins Russische übersetzt und zunächst mit der Gier des Nachholens aufgenommen worden waren, werden nun verstärkt Arbeiten aus den anglo-amerikanischen Ansätzen der cultural studies und der cultural anthropology rezipiert, die auch in Deutschland im letzten Jahrzehnt im Zentrum der literaturwissenschaftlichen Theoriediskussion gestanden haben und von dort nach und nach Eingang in die deutsche Geschichtswissenschaft und Soziologie gefunden haben.

Gewisse kontextbedingte Differenzen zwischen der russischen und der westlichen Forschungsperspektive bleiben, aber gerade sie könnten nunmehr in der Lage sein, der kulturwissenschaftlichen Theoriediskussion neue Anstöße zu geben. Russische Forscher eignen noch immer westliche Theorien vor ihrem eigenen theoretischen und kulturellen Hintergrund an und modifizieren sie dabei. So wurde die westliche Postmoderne in Rußland eben auch als «westliche» Theorie rezipiert. Daß sie wie viele Theorieparadigmen zuvor in einem (verspäteten) Schwung angeeignet wurde, hat nicht nur zu theoretischen Eklektizismen und Synkretismen auf russischer Seite geführt, sondern auch – begünstigt durch den Überblick ‚von außen‘ – zu Bestrebungen, ihr polemisch entgegenzutreten, ihre Schwachstellen aufzuspüren und ihr eine russische überbietende Antithese entgegenzuhalten. Ein zentraler Kritikpunkt an der Postmoderne lag aus russischer Perspektive in ihrer Verabschiedung der Geschichte, dem scheinbar nur Foucault und einige ganz wenige andere (wie z.B. M. de Certeau) widerstanden haben. Mit dieser Kritik aber und mit der Wiederentdeckung der Geschichte finden russische Kulturwissenschaftler und –theoretiker Verbündete in aktuellen westlichen Ansätzen wie dem New Historicism oder den Cultural Studies, deren Arbeiten sie wiederum für eine russische Perspektive fruchtbar machen.

Eine andere Differenz zeigt sich im unterschiedlichen Verständnis von «Kultur», einem Begriff der in Rußland ebenso wie im europäischen Westen seit dem letzten Jahrzehnt weit über den wissenschaftlichen Bereich hinaus ungeheurer Konjunktur hat, aber dessen Allgemeinverständnis da und dort doch unterschiedliche Nuancen aufweist. Während im Westen der vielbeschworene und -kritisierte «Kulturalismus» viel mit der Beschwörung von kulturellem Pluralismus bzw. Multikulturalismus und den manchmal fadenscheinigen Versuchen der Vermeidung kultureller Hegemonien zu tun hat, d.h. für einen Relativismus steht, der sich schnellstmöglich von den Altlasten des Kolonialzeitalters befreien will, verdankt sich die Konjunktur des Kulturbegriffs in Rußland ganz anderen Interessen. «Kultur» steht dort im alltagssprachlichen Allgemeinverständnis im Kontext eines Wertekonservatismus und dient wiederum vorrangig dem Vergleich Rußlands mit dem Westen. In einer Art neuer patriotischer Ideologie wird «Kultur» im Sinne von «Geistigkeit» und «Sicherheit moralischer Werte» («duchovnost'») als zentrales Definiens eines russischen Selbstbildes verstanden, dem ein aller Werte verlustig gegangener und vollkommen den Gesetzen des kapitalistischen Marktes anheimgefallener Westen kontrastiert. Der populäre russische Kulturbegriff stellt also eine semantische Dimension in den Vordergrund – Kultur als Etikett einer geistigen Elite –, die im Westen im 19. Jahrhundert zentral war, aber von den kulturwissenschaftlichen Neuansätzen der Gegenwart durchgestrichen wurde. Wissenschaftlich hat dies für seriöse Arbeiten kaum Konsequenzen, dennoch werden in manchen Fällen die Interessenschwerpunkte russischer und westlicher Forscher von dem jeweiligen populären «Kultur»-Verständnis mitgelenkt.

Durch die neuen Kontextbedingungen müssen die russische wie die deutsche/westliche Slavistik sich an zwei neuen kulturwissenschaftlichen ‚Rezeptionsfronten‘ bewähren: die russische Russistik bei einem westlichen kulturwissenschaftlichen Fachpublikum, das an der Aufbereitung russischen Materials in einer beiden gemeinsamen Terminologie interessiert ist, und die westliche/deutsche Russistik bei einem russischen Publikum, das (noch immer) an einem theoretisch avancierten Blick von außen interessiert ist. In ihrem eigenen Kontext haben beide die genau gegenteiligen Aufgaben: die russische Russistik eignet für die russische Diskussion westliche Theorieansätze durch Anwendung auf russisches Material an, die westliche Russistik aber ergänzt literatur- und kulturwissenschaftliche Diskussionen im eigenen Umfeld um ein russisches Material. Die russische Russistik hat die bisher von westlichen Untersuchungen ausgeführte Vermittlerfunktion somit selbst übernommen. Eine Vorreiterrolle nehmen hier insbesondere Autoren ein, die bereits lange Zeit selbst in westlichem Kontext – sei es seit zwei Jahrzehnten in der Emigration (wie I. Smirnov und B. Groys), sei es als Stipendiat oder Gastdozent im Lauf der letzten zehn Jahre (wie A. Btkind

u.a.) – gearbeitet haben. Gerade ihre Arbeiten werden heute in Rußland zum Paradigma einer neuen Kulturwissenschaft. Einer Kulturwissenschaft, die nun selbst vor Ort bereits Wurzeln geschlagen hat und junge Wissenschaftler hervorbringt, für die es praktisch keine terminologischen Verständnisprobleme mehr mit westlichen Kollegen gibt. Einige dieser neuen Stimmen sind im vorliegenden Band versammelt. Vor diesem Hintergrund erweist sich die westliche Slavistik allerdings einem stärkeren Legitimierungsdruck ausgesetzt. Im kulturellen Kontext der Gegenwart kann es ihre Aufgabe nur sein, sich durch ein dem russischen Stand an Sachkenntnis vergleichbares wissenschaftliches Niveau zu bewähren, um zusammen mit den russischen Arbeiten einen neuen Forschungskanon zu bilden.

Ziel der Konferenz «Neue Tendenzen in der historischen Kulturforschung aus der Perspektive der Slavistik» (November 2000) war es, Einblick zu geben in Versuche russischer und westlicher Forscher kulturwissenschaftliche und v.a. kulturhistorische Ansätze zu entwickeln, die, nicht nur von westlichen Paradigmen, sondern v.a. auch durch das russische kulturhistorische Material sowie durch Teile einer älteren, in der sowjetischen Periode ‚vergessenen‘ russischen kulturwissenschaftlichen Tradition angeregt sind, und die gerade in ihrer Spezifik wieder zurückwirken könnten, auf die derzeitigen Diskussionen neuer kulturwissenschaftlicher Forschungswege und -ziele in benachbarten Fachrichtungen. Denn hier wie dort steht ein neues Interesse für die historische Prozesshaftigkeit im Mittelpunkt.

Die Beiträge lassen sich in fünf Schwerpunkte gliedern: Historische Geokulturologie, Diskursgeschichte, historische Medientheorie, Mikrogeschichte und Geschichtsphilosophie. Sie sollen nun kurz einführend kontextualisiert werden.

In Rußland wie im Westen formiert sich in den letzten Jahren eine historische Geokulturologie. Sie hat v.a. drei Schwerpunkte: die historische Konstruktion kultureller Orte und Räume, die ideologiekritische Aufarbeitung der Geschichte der Geographie und Geopolitik und, drittens, die Geschichte der imaginativen Geographie, d.h. die kulturelle Semantik geographischer Konstrukte. Die Beiträge der geokulturologischen Abteilung des vorliegenden Bandes decken dieses Spektrum ab, führen jedoch auch Differenzen in Hinblick auf die leitenden kulturwissenschaftlichen Interessen aus westlicher Perspektive einerseits und aus russischer andererseits vor Augen.

Eine die historische Konstruktion und Semantik kultureller Räume erforschende «Geokulturologie» geht in Rußland von der Tradition der Kultursemiotik der Moskau-Tartuer Schule aus und kann sich zugleich auf die ältere kulturwissenschaftliche Richtung des «kraevedenie» berufen, die russische Regional- und Stadtforschung, deren Grundsteine in den 1920er Jahren gelegt worden waren.

Die Kultursemiotik war von einem abstrakten Modell des Raumes der Kultur (genannt «semiosfera») ausgegangen, der durch dynamische Binäroptionen (wie z.B. aussen – innen, fremd – eigen, oben – unten, Zentrum – Peripherie) strukturiert sei. Historische Anwendung fand dieses Modell etwa bei der Analyse des sog. «Petersburger Textes», aber auch in Untersuchungen zur Orientierung und Semantisierung des (geographischen) Raums bei einzelnen Autoren. Diese Tradition wird von V. Šeukin weitergeführt. In seiner Monographie untersucht Šeukin die russische «usad'ba», den ländlichen Adelssitz, als Ort, dessen kulturelle Semantik im Wesentlichen durch literarische Texte modelliert wurde. In Anlehnung an den «Petersburger Text» spricht Šeukin von einem «usad'ba»-Text, dessen Entstehungszeitraum, konstante Topoi und historische Transformationen er analysiert. Zum vorliegenden Band steuert Šeukin einen methodologischen Beitrag bei, der ebenfalls stark auf kultursemiotischen Vorgehensweisen aufbaut.

Den populären Kontext dieser wissenschaftlichen Versuche der Formulierung einer neuen «Geokulturologie» bildet in Rußland die Entdeckung der Geopolitik. Diese Disziplin an der Grenze zwischen Wissenschaft und Politik, die es in sowjetischer Zeit so nicht gegeben hat, und die auch in vorrevolutionärer Zeit, als sie im Westen aufkam, in Rußland nicht Fuß fassen konnte, wird nun in zahlreichen populär aufgemachten Werken verbreitet. Geopolitik dient hier als Instrument der ideologischen Bewältigung des Zerfalls der Sowjetunion und vor allem des Verlusts der Rolle Rußlands als zweite Supermacht, mit dessen Hilfe ein kompensierendes, aber wiederum territorial verankertes (Wunsch-)Selbstbild konstruiert werden kann, das mithilfe eines ideologisierten Kulturbegriffs eine neue Opposition zum Westen aufbaut.

Auch im Westen ist eine Wiederentdeckung der Geopolitik zu verzeichnen, die aus politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen der Gegenwart resultiert. Auch sie erfährt populäre und wissenschaftliche Ausprägungen. Ersteres etwa durch den vielzitierten amerikanischen Politologen und Politikerberater S. Huntington, dessen Rede vom «clash of civilizations» und dessen Formel «the West and the rest» gerade nach dem 11. September 2001 neue Konjunktur und eine inhaltliche Zuspitzung erhalten hat. Wissenschaftlich wird die Geopolitik ebenso wie die anderen Geowissenschaften im Westen in den letzten Jahren vor allem als Gegenstand kulturhistorischer Forschung wiederentdeckt. Neben der Geopolitik wird auch die Geographie als Machtdiskurs entdeckt und analysiert, mit dessen Hilfe kulturelle Herrschaftsverhältnisse strategisch geschaffen wurden. Thematisiert werden aus dieser Perspektive auch die als «kulturologisch» getarnten geopolitischen Schriften der Gegenwart, wie z.B. Huntington, deren verschwiegene historische Wurzeln aufgedeckt werden. Eine kritisch historische Geokulturologie dieser Art steht im Westen in der Tradition der Cultural Studies,

deren wissens- und wissenschaftssoziologischer Ansatz in früheren Jahren feministische Arbeiten ebenso wie postkolonialistische angeregt hat. Im vorliegenden Band ist der Beitrag von Mark Bassin, dem singulären Vertreter einer anglo-amerikanischen slavistischen Geokulturwissenschaft, in diesem Kontext zu sehen. Bassin analysiert in diesem Sinn das «geopolitische» Werk von A. Dugin, dem Vordenker der «neoeurasianischen» Bewegung im postsowjetischen Rußland.

Vor einem ähnlichen theoretischen Hintergrund nähert sich mein sowohl methodologisch wie historisch orientierter Beitrag der Geschichte der Geokulturologie in Rußland bzw. der Konzeptualisierung und Wertung des geokulturellen Raums, auf dem sich das russische Imperium erstreckte. Hier geht es um eine historische Analyse der Integration des als kulturell fremd und unterlegen gewerteten und als «asiatisch» abgegrenzten Teils des Reiches in ein russisches Selbstbild.

In Rußland wie im Westen gilt M. Foucault als Vater der Diskursgeschichte. An dem von ihm geschaffenen Paradigma (das ja bereits in seinen eigenen Schriften jeweil unterschiedliche, z.T. widersprüchliche Ausprägungen erfahren hat) orientieren sich alle mehr oder weniger, die die Geschichte eines Diskurses rekonstruieren wollen. Unter Diskurs kann dabei Verschiedenes verstanden werden: eine (wissenschaftliche) Disziplin, eine Textsorte oder die diskursive Behandlung eines Themas in verschiedenen Textgattungen.

K. Bogdanov hält sich in seinem Beitrag einerseits an ein engeres Verständnis des diskursgeschichtlichen Ansatzes, wenn er die Sozialgeschichte der Anatomie in Rußland in den Blick nimmt. Andererseits erweitert er die Perspektive, indem er nicht (nur) den Diskurs selbst, sondern den Wandel seiner sozialen Bewertung und die Wechselwirkung zwischen Diskurs und soziokulturellem Kontext in den Blick nimmt. Nicht die Ausschlußstrategien des Diskurses, sondern die Ausschlußmechanismen der russischen Kultur/Gesellschaft bei der Aneignung wissenschaftlich innovativer Diskurse stehen im Mittelpunkt.

Nicht den Diskurs über Halluzinationen, sondern die Schreibweise der Halluzination untersucht T. Glanc in seinem Beitrag. In historischer Perspektive, aber mit dem Schwerpunkt auf der spätkonzeptualistischen Künstlergruppe «Medizinische Hermeneutik» untersucht er Wege der künstlerischen textuellen Repräsentation von Halluzination oder, besser gesagt, des halluzinatorischen Schreibens, das sich in gewissem Sinn als eine Art Überschreitung von Textualität darstellt.

Um Diskurs im Sinne einer Textgattung geht es Sch. Schahadat. Aber auch in diesem Fall steht eine Form der Textüberschreitung zur Diskussion. Der Schlüsselman wird als epochenspezifischer (Symbolismus) Modus der Erweiterung

der literarischen Inszenierung auf das ‚reale‘ Leben, eines Kurzschlusses und eines wechselseitigen ‚Eingreifens‘ analysiert.

Demselben Ansatz folgt auch der Artikel von N. Grigor’eva, die die Gattung des russischen «technomagischen» Romans der 20er – 30er Jahre im Kontext der westlichen und osteuropäischen philosophisch-wissenschaftlichen Diskussionen über die Technik betrachtet.

Die Medientheorie steht im Westen seit einigen Jahren ebenfalls im Zentrum des theoretischen Interesses der neuen Kulturwissenschaften. Ihre brisantesten Thesen stammen von einzelnen bedeutenden Theoretikern wie MacLuhan oder Flusser, zur Verbreitung der Medienwissenschaft hat aber v.a. auch die Rolle beigetragen, die den Medien als Untersuchungsobjekt innerhalb der Cultural Studies zukommt. Avancierte Literaturwissenschaft kann in Deutschland kaum noch ohne die selbstverständliche Handhabe der medientheoretischen Terminologie auskommen. In Rußland ist das anders. Dort wird das analytische Potential der Medientheorie erst jetzt nach und nach entdeckt, vermittelt wiederum durch den seit langem im westlichen Theoriekontext arbeitenden B. Groys, der vor zwei Jahren die erste russische Medientheorie in einem deutschen Verlag herausgebracht hat. Wiederum aus einer fruchtbaren ‚inneren Außenperspektive‘ hat Groys darin dem Verdrängten der westlichen Postmoderne auf den Zahn gefühlt, und die Angst davor im postmodernen Fetisch des «Anderen» dingfest gemacht. Abgesehen davon gibt es in Rußland aber noch keinen etablierten Medienbegriff, der über ein triviales Verständnis der Massenmedien hinausginge. Erst jetzt beginnt die Diskussion darüber. Einen anderen Horizont haben hier wiederum russische Autoren, die seit längerem in einem westlichen Theorieumfeld arbeiten wie z.B. die Autoren des vorliegenden Bandes, D. Zakharine und K. Postoutenko.

Der Beitrag von D. Zakharine schlägt anhand einer historischen Analyse der Verhaltenscodes russischer Staatsführer einen Ansatz vor, der medientheoretisch orientierte Kulturanthropologie verbinden will mit einer Theorie sozialer Kommunikation. Sein Explanans historischer Transformationen bildet der typologische Gedanke, daß historische Verhaltenscodes stets Modifikationen kulturhistorisch bereits vorhandener Stereotypen sind. Im Zentrum seiner Analysemethoden steht dabei die mediale Vermittlung sozialen Verhaltens.

K. Postoutenko geht – wie Zakharine – typologisch vor. In einem semiotisch inspirierten Vergleich der russischen Tradition der Verachtung des Geldes, die Postoutenko als Verachtung symbolischer Repräsentation interpretiert, mit der Kritik des Symbols bei Platon überschreitet er allerdings die Grenzen der Nationalgeschichte und verweist auf ein abendländisches Erbe der russischen Kultur, das im westlichen Europa durch andere historische Transformationen überdeckt

wurde. Ähnlich Bogdanov schreibt Postoutenko so eine Kulturgeschichte, die Rußland als immer schon unhintergehbaren Teil Europas zeigt.

Mit der Analyse mikrohistorischer Prozesse befassten sich bislang mehrere Ansätze. Die Arbeiten S. Freuds, E. Fromms, E. Eriksons u.a., in denen Ego-geschichten herausgearbeitet und psychoanalytisch interpretiert werden, liefern gewissermaßen als Subdiskurs einen Beitrag zu diesem Gebiet. Zentral für die soziologische Mikrogeschichte ist der Ansatz zur Analyse kleiner Gruppen, der von der Monographie W.F. Whyte's «Street Corner Society» (1943), der Untersuchung über das Sozium der italienischen Mafia in Boston, initiiert wurde. Was die Kulturgeschichte betrifft, sind für die Mikrohistoriker zahlreiche Texte von Natalie Z. Davis und C. Ginzburg besonders relevant. Selbstverständlich müssen in diesem Zusammenhang auch die Arbeiten der Schule des «New Historicism» genannt werden, die die historischen Ideen M. Foucaults in Anwendung auf Mikroereignisse weiterentwickelt hat. An der Grenze zwischen Rhetorik, Kulturwissenschaft und Soziologie hat M. de Certeau ein höchst interessantes Modell vorgelegt, das die alltäglichen Taktiken konsumierender Individuen als Konfrontation mit großangelegten gesellschaftlichen Strategien beschreibt. Aus diesem Arsenal bedienen sich die durchgängig russischen Autoren dieser Abteilung des Bandes in ihren exemplarischen Analysen zur russischen Kulturgeschichte. T. Art'emeva befaßt sich mit der Entstehung der personalen Geschichten im 18. Jahrhundert, die sie aus dem elitären Geist des russischen Adels herleitet. K. Bogdanov verfolgt vor dem Hintergrund des anatomischen Diskurses die weitverbreitete Todesmotivik im sogenannten kritischen Realismus. G. Orlova analysiert die Herausarbeitung des Feindbildes in den sowjetischen Medien. Reflexiv behandeln die Möglichkeiten eines mikrohistorischen Ansatzes die Arbeiten von A. Nedel' und M. Berg. Berg propagiert die mikrohistorische Methode zur Rekonstruktion der symbolischen Ökonomie und der symbolischen Machtmechanismen im Alltagsleben. Nedel' plädiert für die Fokussierung des Zusammenhangs zwischen Mikro- und Makrogeschichten.

Als geschichtsphilosophisch schließlich könnte man die Beiträge von I. Smirnov und A. Nedel' bezeichnen und damit behaupten, daß sie im westlichen Kontext ein Thema wieder aufgreifen und eine Schreibweise entwickeln, die im Westen im Kontext der Postmoderne und im Anschluß an Fukuyama längst als verabschiedet gegolten hatte.

Auf einem hohen Abstraktionsniveau führt I. Smirnov vor Augen, wie Geschichte ‚funktioniert‘, wenn man sie unter dem Gesichtspunkt der sozialhistorischen Ökonomie, die sowohl symbolisch wie auch materiell zu verstehen ist, betrachtet. Er kommt zu der These, daß es im Grunde der Widerstand ist, den

einzelne Individuen gegen eine wie auch immer geartete ökonomische Vereinnahmung leisten, der «historische Handlungen» hervorbringt.

A. Nedel' dagegen geht es nicht darum, wie Geschichte ‚gemacht‘ wird, sondern welche kulturelle, sinnstiftende Funktion Geschichte hat. Und er versucht dies zu zeigen anhand der Epoche des stalinistischen Totalitarismus, in dem es darum gegangen war, die Geschichte zu tilgen, eine Kultur ohne Geschichte zu schaffen. Nedel' zeigt auf, daß Gesellschaften, die Geschichte als sinnstiftenden und damit ‚heilenden‘ Mechanismus von Kultur außer Kraft setzen, versuchen mtissen, dies zu kompensieren. Symptomatisch hierfür ist die Präsenz einer «unbewußten Zone», die den stalinistischen Staat kennzeichnet.

Der Querschnitt, den dieser Band zur Entwicklung neuer Tendenzen in der slavistischen Kulturwissenschaft bieten kann, ist sicherlich nicht vollständig. Wenigstens in einer Hinsicht sollte er aber repräsentativ sein: Die Neuentdeckung der Kulturwissenschaften – in Rußland wie im Westen – verdankt sich einem zutiefst historischen Interesse und die Vielfalt der neueren und älteren, zeitweilig vergessenen kulturwissenschaftlichen Ansätze wird hier wie dort im Dienste dieses Interesses genutzt und im Kontext einer für «Rußland» und den «Westen» historisch und geokulturell neuen Situation weiterentwickelt.

Susi K. Frank

Danksagung

Die Herausgeber möchten dem Sprecher des Konstanzer Kulturwissenschaftlichen Forschungskollegs, Prof. Rudolf Schlögl, für die freudliche Unterstützung und Eröffnung der beiden dem Band zugrundeliegenden Konferenzen danken, sowie allen Mitarbeitern der Konstanzer Slavistik, die bei der Organisation der Konferenzen und der Herstellung der Druckvorlage des Sammelbandes mitgeholfen haben, ganz herzlichen danken. Besonderer Dank gebührt dabei Tom Jürgens und Mariami Parsadanischwili, ohne deren Umsichtigkeit und Sorgfalt weder die Organisation noch die Vorbereitung des Manuskripts so gut geklappt hätte, und natürlich Harry Raiser, dem erfahrenen Meister der Formatierung.

Dieser Sammelband ist im Kulturwissenschaftlichen Forschungskolleg / Sonderforschungsbereich 284, „Norm und Symbol. Die kulturelle Dimension sozialer und politischer Integration“ entstanden und wurde auf seine Veranlassung unter Verwendung der ihm von der Deutschen Forschungsgemeinschaft zur Verfügung gestellten Mittel gedruckt.

Marc Bassin (London)

**MYSLIT' PROSTRANSTVOM:
EURASIA AND ETHNO-TERRITORIALITY
IN POST-SOVIET MAPS**

*Nach dem Zerfall der UdSSR ist das Ideologem
Karte unserer Heimat im öffentlichen Diskurs
ungewöhnlich lebendig geworden.*

Gasan Gusejnov¹

Introduction

In a new subtitle to a much-expanded second edition of his *Osnovy Geopolitiki*, Aleksandr Dugin appeals to his countrymen to "myslit' prostranstvom" – to begin in other words both to 'think about space' and to 'think spatially about Russia'.² The considerable popularity of Dugin's work as a whole could be taken as a confirmation that this particular message is getting through, but it would be rather more accurate to see his celebrity as an indication of the extent to which his message resonates with already-existing concerns and preoccupations in post-Soviet Russia. That the reading public in Russia today should be preoccupied with space is hardly surprising, in view of the political-geographical realignments, boundary changes, and territorial disputes that have become the daily fare of national politics over the past decade. Beyond this, however, Dugin's appeal resonates because there is nothing very new in the suggestion that Russians should start 'thinking about space', despite his own claim for the novelty of his injunction. Very much to the contrary, Russians have always possessed an extremely active

¹ Gusejnov, G. 1999: "Die 'Karte unserer russländischen Heimat': ein Ideologem zwischen Wort und Körper", in: de Keghel, I. / Maier, R. (eds.): *Auf den Kehrlichthausen der Geschichte? Der Umgang mit der sozialistischen Vergangenheit*. Hannover, 77-101, here 77.

² The first edition is Dugin, A. 1997: *Osnovy geopolitiki. Geopoliticheskoe budushchee Rossii*. Moscow. The second edition, published in 1999, added "Myslit' Prostranstvom" to the subtitle. Also see idem, *Absolutnaia rodina* Moscow, 1999. On Dugin see Shenfield, S. 2001: *Russian Fascism. Traditions, Tendencies, Movements*. Armonk NY, 190-199; Ianov, A. 1995: *Posle Bl' tsina: Veimarskaia Rossiia*" Moscow. 215-241; Laqueur, W. 1993: *Black Hundred. The Rise of The Extreme Right in Russia*. New York, 139-42ff; Ingram, A.: *Aleksandr Dugin: Geopolitics and Fascism in Post-Soviet Russia*, (forthcoming).

spatial imagination, at the very center of which has been a proclivity precisely to 'think spatially' about their homeland. Indeed, space is arguably the most fundamental element overall in the Russian national consciousness, the rich significance of which is indicated among other things by the considerable variety of words which the Russian language offers to evoke it. The special qualities of Russian space, most notably its twin attributes of physical immensity and physiographical monotony, have long been taken as an existential marker of what makes Russia different from other countries, and for centuries philosophers and poets have chosen this sense of 'geography' as the central axis around which to explore the deepest meanings of Russian nationhood.³ The following excerpt from Viacheslav Ivanov's *A Scythian Dances* exemplifies how the Russians can locate their entire sense of distinctiveness from other nations (in this case the European West) in the factor of space:

...
 Nam, nestroinym, – svoevol'e!
 Nam – kochev'e! Nam – prostor!
 Nam – bezmezh'e! Nam – razdol'e!
 Grani – vam, i granei spor.⁴
 ...

Thus Dugin's appeal to "think about space" is a sermon to the converted. Or is it? Is there perhaps something different about what we might call 'post-Soviet spatiality,' something which sets it apart from earlier modes of spatial thinking? We can begin to ponder this through the example of the passage from Ivanov's poem just cited. It is clear that space here carries a very particular connotation, betrayed by the poet's juxtaposition of the terms *prostor* and *bezmezh'e*. Effectively, for the poet Russian space is precisely "boundless" and without limit, and it is precisely this existential openness which serves to distinguish Russia from the 'bounded' spaces of the West. Yet if in our minds we can leap a century from Ivanov's *fin-de-siècle* into our own troubled times, and if we can further shift from the rich literary evocations of the Silver Age to the mundane political *Alltag* of the new millennium, then we can perhaps see that something indeed is very different. In a word, Russia too has now become bounded. More than this: the Russians have seen what they traditionally understood to be their national space or territory truncated and cut away. With the collapse of the Soviet Union and the ensuing establishment of the constituent republics as independent states, Ivanov's dreamy vision of Russian *bezmezh'e* has shattered on the hard rocks of national

³ See for example Tjutchev's poem *Russkaia Geografiia*, in: Tjutchev, F. 1980: *Sochineniia*. Moscow, t. I, 104), or the essay *O vlasti prostranstv nad russkoi dushoi* by Berdiaev, N. 1918: *Sud'ba Rossii. Opyty po psikhologii voiny i natsional'nosti*. Moscow, 62-68.

⁴ Ivanov, V. 1978: *Skif plishhet*, in: *Stikhotvoreniia i poemy*. Leningrad, 75-76.

self-determination and political sovereignty. And as if this rude loss of national space were not enough, the specific boundaries of the new Russian state are – for many citizens at least – far from satisfactory. The result of all this is that the question of space has taken on depths and dimensions of significance that are entirely unprecedented. In this sense, we can understand Dugin's appeal to *myslit' prostranstvom* or 'think about space' rather more accurately as a call to *myslit' prostranstvom inache* or *po-novomu*, that is to say 'think about space in a new, non-traditional way.'

It is certainly for this reason that study of geopolitics has become such a dynamic growth industry in post-Soviet Russia.⁵ Its rapid emergence is all the more striking in that it has occurred more-or-less *ex nihilo*, insofar as there was virtually no work in this field in the USSR before the late 1980s. Yet the broad and virtually immediate appeal of a perspective which promises to explain the significance of geographical factors to national politics and, more importantly, to derive from these factors policies and perspectives which will insure the future survival and prosperity of the state, is readily understandable. Effectively, it is geopolitics which is now assigned the responsibility of showing Russians exactly how they should go about 'thinking about space in a new way' as just discussed, and it is entirely unsurprising that even national political leaders such as Vladimir Zhirinovskii and Gennadii Ziuganov, should seek to command the nation's attention by writing about it.⁶ The actual effectiveness of this literature in meeting its challenge is mixed, undermined frequently by an eclecticism in the specific approach to geopolitics and an obscurity in its analysis. The work of Dugin, however, stands out. This is not so much because of his textual analysis, which on the whole is even more eclectic and obscure than most. It is rather because Dugin, remarkably, is almost the only geopolitician to make active use of maps in his books or journals to articulate his political-geographical ideas. While crude and informal 'homeland' maps have become a familiar feature of public culture in contemporary Russia and figure commonly in graffiti, cartoons, and even tat-

⁵ The library of literature on geopolitics in post-Soviet Russia continues to expand unabated. In addition to Dugin's work, see Dergachev, V.A. 2000: *Geopolitika*. Kiev; Gadzhiev, K.S. 1998: *Vvedenie v geopolitiku*. Moscow; Nartov, N.A. 1999: *Geopolitika*. Moscow; Tikhonravov, Iu.V. 2000: *Geopolitika. Uchebnoe posobie*. Moscow; Mikhailov, T.A. 1999: *Evolutsiia geopoliticheskikh idei*. Moscow; Kolosov, V.A. (ed.) 2000: *Geopoliticheskoe polozhenie Rossii: Predstavleniia i real'nost'*. Moscow; Mitrofanov, A.V. 1997: *Shagi novoi geopolitiki*. Moscow.

⁶ Zhirinovskii, V.V. 1998: *Geopolitika i russkii vopros*. Moscow; idem 1995: *Geopoliticheskii aspekt unichtozheniia Rossii*, in: V.V. Zhirinovskii i Fraktsiia LDPR v Gosudarstvennoi Dume. *Obzor*. Moscow, 6-10; idem 1997: *Geopolitics*, in: Vladimir Zhirinovskiy speaks with Russia. Moscow, 90-140; Ziuganov, G.A. 1998: *Geografiia pobedy. Osnovy rossiiskoi geopolitiki*. Moscow.

toos,⁷ a more scholarly political cartography addressed explicitly to the domestic and international issues confronting post-Soviet Russia paradoxically remains most notable by its absence. Thus Dugin represents something of an exception, and although his maps vary considerably in their content and appearance, I would suggest that all of them are significant in a special way. All of them serve to clarify the precise range of issues that 'thinking about space in a new fashion' in today's Russia might involve. In the following discussion, I will try to illustrate this point through an examination of selected examples, taken both from Dugin's own writings and from the journal *Élementy* which he edits.

The shifting contours of russian space

The point has already been made that contemporary preoccupations with the problem of Russian space have their source in the political fragmentation of Soviet territory, a process which gained its momentum during the period of *perestroika* and then culminated in the breakup of the USSR in 1991. Against this background, it is entirely logical that the overriding spatial sentiment in Russia today should be an awareness of geographical loss and a vague but palpable anxiety that with along this territory, Russia has sacrificed some vital aspect of its national identity. Clearly, those who accept the Russian Federation as a satisfactory geopolitical embodiment of Russian statehood are not bothered by such concerns, but the fact that these concerns are in fact pervasive suggests that the new Russian state by no means enjoys unconditional endorsement from all of its Russian citizens. In *FIGURE 1*, summarily entitled "The Geopolitical Results of *Perestroika*", the territorial shifts of the past 15 years are depicted as a *sokrashchenie*, in other words a cut-back or abridgement of Russia's geographical space. The terms "Heartland" and 'Rimland' that are used on this map come from the "Geographical Pivot of History" discourse initiated in the early years of the 20th century by the British geographer Halford Mackinder. Dugin uses them here to fit Russia's territorial constrictions into a framework of global strategic relations and superpower standoff, in order to make very clear that this loss of territory – the *sokrashchenie* of the Russian heartland – was not in Russia's global-strategic interests. The present boundaries of the Russian Federation, indicated by the broken line, clearly represent a shrunken space, and illustrate graphically the common sentiment in Russia today that the national boundaries have been rolled back to (as it is often expressed) "those of the 17th century."

Yet this sense of territorial loss is only one aspect of a distinctly more complex pattern of responses to the political-geographical readjustments of the early

⁷ Gusejnov: *Die 'Karte unserer russländischen Heimat'*, passim.

1990s. After all, if boundaries have become moveable then they can be shifted in all directions, at least notionally. The chagrin of territorial *sokrashchenie*, therefore, can be balanced – if not entirely mollified – with the prospect of reestablishing Russia's distinctiveness and greatness by extending or expanding its political-national space. The concept of *Evrasiia* or Eurasia, which over the past decade has become an extremely popular way of contrasting the distinctiveness of Russian civilization to both Europe and Asia, serves additionally as a useful geopolitical trope through which a discourse of Russian territorial expansion can be articulated. The concept originated in the 1920s among circles of Russian *émigrés* whose initial rejection of Russia's new Marxist-Bolshevik order was displaced by a no-less-intense horror of powerful independence movements in Ukraine, the Caucasus, Central Asia, and elsewhere which threatened to bring about the wholesale territorial dismemberment of Russia's imperial space.⁸ They denounced this process with the argument that the former empire as a whole represented a cohesive community of Eurasian peoples, who cohabited a cohesive physical-geographical arena which they called Eurasia. The peoples of Eurasia – Russian, Turkic, Finno-Ugric, Mongol, and other groups – shared numerous affinities in terms of culture, ethnography, and historical experience, to the extent that together they effectively comprised a single Eurasian group or nation. And to correspond to its nature as a homogeneous historical-ethnographical community, Russia-Eurasia should remain as a single and unified political community as well. Thus the *émigré* Eurasians argued strongly for the preservation of the geopolitical integrity of Russian space, a position which obviously resonated with Bolshevik intentions and served ultimately as the basis for something of an accommodation between the former and latter.

The contemporary reemergence of Eurasia as a vision embodying the essence of Russian nationhood is obviously related to the break up of the Soviet Union in 1991 and the creation of numerous independent states, a process which was indeed impelled by the same sort of national autonomy movements (if on a far grander scale) against which the original Eurasians reacted.⁹ At the same time, as its deployment in Dugin's maps indicates, the original specificity and clarity of

⁸ On *émigré* Eurasianism, see Böss, O. 1961: *Die Lehre der Eurasier. Ein Beitrag zur russischen Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts*. Wiesbaden; Riasanovsky, V.N. 1964: Prince N. S. Trubetskoy's *Europe and Mankind*, in: *Jahrbücher für die Geschichte Osteuropas* 12, Neue Folge, 207-220; Luks, L. 1986: *Die Ideologie der Eurasier*, in: *Jahrbücher für die Geschichte Osteuropas* 34, 374-95; Laruelle, M. 1999: *L'idéologie eurasiiste russe, ou comment penser l'empire*. Paris.

⁹ Bassin, M. 1996: Eurasianism and Geopolitics in Post-Soviet Russia, in: Godzimirski, M. (ed.): *Russia and Europe*, Jakub (Norwegian Institute of International Affairs Report, No. 210), 33-42; idem: Classical Eurasianism and the Geopolitics of Russian Identity, in: Dressler, W. (ed.): *Les Enjeux d'un terme l'Eurasie*, Paris.

the term Eurasia has been significantly relaxed in post-Soviet discourse, and replaced with a broad, and decidedly vague range of associations. In other words the concept of Eurasia has become flexible, indeed elastic, and while this new quality might undermine its usefulness for scholarly-analytical purposes, it serves unmistakably to enhance the usefulness of Eurasia as a evocative image in popular discourses of national identity and destiny. In *FIGURE 2*, Dugin presents an initial sketch of what Russia-Eurasia today might look like. It is the terminology rather than the graphics of the map which is immediately striking, for in the very center of it he carefully labels Russia as a "Eurasian Empire." This attribution of imperial status to Eurasia betrays a fundamental misreading of the original post-revolutionary Eurasian doctrine, which endorsed the principle of self-determination and quite correctly appreciated that if Russia were indeed an empire then its various colonial populations would be entirely justified in seeking independence. Their argument for an ethnographically and culturally homogeneous Russia-Eurasia, therefore, was an argument precisely *against* Russia's imperial identity. Dugin's terminology, rather, is significant entirely in terms of the contemporary preoccupations described above, for which Russia's territorial loss effectively engenders an expansionist, that is to say an imperial inclination. The specific boundaries which Dugin indicates, moreover, provide a good sense of how he would realize this inclination. His Eurasian empire takes as its basis a re-constituted Soviet state, but is actively imperial well beyond this. He includes regions that had been part of the Russian Empire before 1917, notably Finland (although the former Baltic republics of Estonia, Latvia, and Lithuania are carefully excluded), but goes even further to include major regions that neither were a political part of Russia at any time, nor figured in the original Eurasians' conception of Eurasia, such as Afghanistan, north-west China, Mongolia, and Manchuria.

Yet expansive as it may be, the imperial Eurasia indicated by Dugin in *FIGURE 2* remains implicitly faithful at least to the original conception of Russia-Eurasia as a cohesive civilizational zone geographically distinct from Europe and Asia proper. The elasticity of Eurasia in its post-Soviet incarnation, however, allows for even this distinctiveness to be relaxed, as is apparent from the maps in *FIGURE 3*. In the upper map, Eurasia has effectively been globalized and broken down into six "civilizational belts," which include not only the entirety of the European and Asian continents but almost the entire northern half of Africa as well. (The latter Dugin terms – with truly splendid toponymical dexterity – "Arabic Asia"). On the lower map, he then groups his six regions into two "worlds," one of which encompasses what we commonly think of as 'the West' plus Russia (Dugin's "Eurasian North"), while the other includes the former colonial realms (the "Eurasian South"). These two zones are separated by the "natural boundary"

of the mountain ranges from the Pyrenees to the Altai, and between these zones he identifies a natural "parallelism" or symmetry. It is difficult to say on what basis Dugin has identified these zones or why he is determined to include as part of Eurasia regions as obviously and emphatically un-Eurasian as Western and Central Europe. In this configuration, it would seem that Eurasia loses its character as a geographical designation altogether, and instead becomes something of a global idea: a vast collage of macro-region, all permeated with the spirit of Eurasia, and thus indirectly with the spirit of Russia itself.

Ėtnos and russian ethno-territoriality

Probably the most fateful of the political ideas or perspectives to emerge on the Soviet scene during *perestroika* was the notion of ethno-territoriality. The principle itself was of course by no means new, for it drew on a views of nationhood and self-determination that had been articulated already in the 19th century and then codified for international practice with the Versailles arrangements on 1919. Indeed, ethno-territoriality had been influential in the design of federalism in the Soviet Union itself in the 1920s. Beginning in the 1980s, however it took on a powerful new significance. Self-determination stipulated that homogeneous national bodies had an absolute and inviolable right to an autonomous national existence, consolidated on their historic homelands as independent state entities or 'nation-states'. The Soviet Union, for its part, had sought to pay its respects to self-determination through the careful promotion of the division of its population in many dozens of distinct ethno-national groups and the official recognition of their territorial homelands as the basis for the Soviet federal structure. What was missing from Soviet federalism, of course, was genuine autonomy for these regions and groups, and it was this which the various nationalities – encouraged at the outset, rather paradoxically, by the then-general secretary of the Communist Party Mikhail Gorbachev – finally began to demand. For the nationalities of the constituent union republics or SSRs, this demand eventually took the form of full political independence from the Soviet Union, which they achieved in 1991. For those national entities which existed inside one or another of the union republics and were subordinated to it, the demand was in certain cases also for full political independence but more often for some sort of vaguely-defined 'sovereignty' which would maintain their membership within the larger unit. In all cases, however, the ethno-territorial principle was the same: the legitimate right of a national group to autonomy or independence within the territorial boundaries of its national homeland.

For the ethnic Russian population of the Soviet Union, however, ethno-territoriality was a rather foreign concept, and their response to its adoption by their fellow Soviet citizens was ambivalent. Because from its very origins in 15th century Muscovy the Russian state had been an imperial formation expanding across a contiguous landmass, the Russians never developed a strong and commonly-shared territorial sense of Russia or of those geographical boundaries marking precisely where Russia proper ended and non-Russian colonial domain began. Rather, national space was almost universally assumed to coincide with the full territorial expanse of the empire, a habit of mind which was carried over essentially intact after 1917. The ethnographic distinctions which distinguished the Russians from the other nations of the empire were more clearly drawn, to be sure, but these distinctions were not necessarily seen to be very significant. Indeed, we have seen that the original doctrines of the Eurasians insisted very strongly that the various national groups of the empire, including the Russians, were all actually part of a single over-arching Eurasian ethnicity. Elements of this perspective were carried over – albeit via a very different language – into the Soviet ideal of *silence* or fusion of all the Soviet nationalities into a single supranational *sovetskii chelovek* or ‘Soviet Man.’

Yet however committed Russians themselves may have been to this integrationist ideal, by the end of the 1980s it was painfully clear that all of the other Soviet nationalities had rejected it, and indeed with considerable emphasis. It was moreover quite impossible for Russians to stand by impassively as observers of other nations’ drives for autonomy or independence, insofar as these movements aimed for political-geographical consolidation upon territories which the Russians – to the extent that their vision of Russia coincided with the boundaries of the Soviet Union – felt to be part of their own homeland. In this sense, it might be said that in the long run the Russians simply had no choice but to respond to the demands of the other Soviet nationalities by adopting the premises of ethno-territoriality and adapting them for their own purposes. It must be strongly stressed that this development was absolutely unprecedented in the history of Russian nationalist thinking, for there simply had never been an attempt to establish Russian statehood on criteria which were explicitly and exclusively ethnographic and in a territorial homeland which was ethnically Russian and nothing else. To be sure, since the 1970s conservative Russian intellectuals had been debating the problems of an exclusively Russian ethno-nationality, and their discussions offered a certain point of departure, but it was not until the late *perestroika* period that Russians were constrained to try and press the implications of ethno-territoriality to their logical conclusions. In FIGURES 4 and 5 we can see two very different examples of where this process might lead.

What these maps make clear is that the precise nature of Russia as an ethnic community is itself flexible, and this flexibility in turn yields rather different ethno-territorial configurations. In *FIGURE 4*, entitled "Russia as a Monoethnic Formation", Russians are understood in the manner probably most familiar in the West, that is to say as a member of the East-Slavic group which is ethnographically distinct from the other East Slavs, namely Ukrainians and Belorussians. This distinctiveness is indicated on the map by Russia's western boundaries, which are drawn carefully to exclude Belarus in the west and Ukraine in the southwest and south. Ethnic Russia thus extends to cover much of the eastern half of 'European Russia' west of the Urals, although it is bounded by the substantial territorial chunk of the Komi national republic in the north-east. The Turkic republics of the trans-Volga region, however – the Tatars, Bashkirs, and others – appear to be included as part of ethnic Russia, probably by virtue of the large percentages of Russian population who live there. From this point, ethnic Russia extends in a broad ribbon east across the Urals and Siberia to the Pacific ocean. At the Urals themselves a thumb juts up to the north indicating the predominantly Russian settlement of the mountain region. Beyond this, ethnic Russia simply follows the pattern of densest demographic settlement in Siberia, which itself reflects historical settlement patterns influenced by climate, opportunities for agriculture, and not least of all the route of the Trans-Siberian Railway. To the south, the national republics of Gornyi Altai, Tuva, and Buriatia are also carefully excluded, as is of course Sakha-Yakutia to the north-east. The very striking constriction of Russian space in Dugin's "Rus' Republic" cannot appear very appealing to those Russians who are already disturbed by the truncation of Soviet territory which produced the Russian Federation. It would appear, therefore, that this particular exercise in applying ethno-territoriality to Russia is intended ultimately to demonstrate its inappropriateness, indeed harmfulness for Russian interests.

FIGURE 5, which appeared in an essay by E.F. Morozov in the mid-1990s, presents a different and rather more revealing picture. The title of the map, "The Regional Distribution of the Russian Ethnos", resonates in a general sense with the spirit of Dugin's map, but the use of the term 'ethnos' is significant. It comes from L.N. Gumilev, a historian and geographer whose thinking has acquired enormous prestige and influence in post-Soviet Russia. Beginning in the 1960s, Gumilev developed a theory of the life-cycle of ethnic groups, as part of which the special quality of what he termed *passionarnost'* played a critical role in the group's self-assertion.¹⁰ On his map, Morozov indicates the geographical locus of

¹⁰ Gumilev, L.N. 1990: *Geografiia étnosa v istoricheskii period*. Leningrad; idem 1989: *Étnogenez i biosfera Zemli*, 2nd ed. Leningrad; idem 1992: *Drevniaia Rus' i velikaia step'*. Mos-

passionarnost' in today's Russia in a region he calls *Novorossia* or "New Russia," but the important point for us is his larger geographical picture of Russian ethnicity as a whole. In distinction to Dugin, Morozov uses Gumilev's terminology to further break down the Russian ethnos into 'sub-ethnoses,' which are distinct but ultimately fused into a single entity. We can see immediately that this vision of the Russian ethnos is dramatically more expansive than that sketched out by Dugin. On the one hand, the other East-Slavic groups, while still retaining their distinction as sub-ethnoses, are denied the status of full ethnoses and merged instead into the Russian group. On the other hand, significant amounts of territory inside the Russian Federation, which Dugin depicted as part of other national republics and thus outside Russian ethno-territorial space, have now been incorporated into it, notably in the northeastern parts of the East European Plain, the Urals, and Siberia. Thus Morozov's is a vision of what we might call a 'greater ethno-Russia': a multi-national nationality which the non-Russian ethnic groups affected will be likely to see – and not unreasonably – as an expression of an imperial inclination on the part of Russian nationalism.

Indeed, the author himself introduces this imperial theme quite explicitly into his map, with his use of the terms "colony" and "colonial" to refer to regions outside the space of the Russian ethnos. In general usage, both of these terms are usually employed in historical reference to the Russian or Soviet empires, and they are not commonly invoked in discussions of contemporary post-Soviet affairs. It is therefore of considerable significance that Morozov should choose to use them in characterizing the relationship of Russian national space to non-Russian territories directly contiguous with it. It is immediately apparent that the terms are deployed in two rather different senses. On the one hand, the solid black triangles, labeled "major Russian colonies", are significant settlements of ethnically Russian population outside of Russian ethnic territory, the existence of which open up the possibility of irredentism or even the redrawing of the geographical boundaries of the Russian ethnos. More significant, however, are the three references on the map to *kolonial'nye zony* or "colonial zones", located in the southeast corner of the Baltic, in Central Asia ("Turkestan"), and in the Far East. By indicating these regions as "colonial zones," the author invokes their traditional status within the Russian empire as essentially foreign zones which the Russians entered, conquered, and absorbed administratively as part of their colonial realm. Thus, while these territories were not historically an integral part of

cow. On Gumilev see Kochanek, H. 1998: Die Ethnienlehre Lev N. Gumilevs: Zu den Anfängen neu-rechter Ideologie-Entwicklung im spätkommunistischen Russland, in: *Osteuropa* 48, 11-12, 1184-1197; Lavrov, S.B. 2000: *Lev Gumilev: Sud'ba i idei*. Moscow; Its, R.F. Neskolk'o slov o knige Gumileva *Ėnogenez i biosfera Zemli*, in: Gumilev, L.N. : *Ėnogenez i biosfera Zemli*, 3-13.

Russia's *ethnic* space, they were traditionally an integral part of Russia's *political-imperial* space. As a depiction of the historical constitution of the Russian empire prior to the 20th century, this is an accurate depiction and there is nothing notable about it. As a depiction of the geography of the Russian ethnos in the present day, however, the implication is clear that the traditional imperial attitudes still persist.

Encirclement, expansionism and new strategic ensembles

As we have seen, the Eurasian doctrines of the 1920s-1930s represent a significant source of inspiration for Russian attempts to re-vision its national space after 1991. The same cannot be said, however, in regard to Russia's international position and its global engagement with the rest of the world. The original Eurasians were strongly influenced by the notions of national self-sufficiency and autarchy popular during the inter-war period. They understood Russia-Eurasia very much as a *mir v sebe* or self-contained universe, which physical geography and historical experience has conspired to separate equally (if in quite different ways) from the civilizations of Europe and Asia by. Their perspective was thus *de facto* strongly isolationist, and the fact that this inclination was echoed in the Stalinist determination to achieve of "Socialism in a single country" proved to be of considerable significance for the development of the Eurasian movement in the 1930s. The emergence of the USSR after 1945 as a world superpower, however, together with the irresistible forces of globalization of the late 20th century, has undermined such an uncomplicated prospect of isolationist national autarchy and rendered it essentially obsolete for any purpose than that of pure national nostalgia. Very much to the contrary, there is in Russia today a powerful preoccupation with the country's international position, and a strong sense that post-Soviet Russia must have an important global role to play. Exactly how global forces are arranged, and what sort of strategic alignments will allow Russia best to pursue its global goals, have thus become important concerns in the project of 'thinking spatially about Russia' that we are examining.

The fundamental points of departure for a post-Soviet global perspective, therefore, are most commonly taken not from the original Eurasianist vision but from the picture of the world order which developed in the Soviet Union after 1945, under the conditions of the Cold War. This was a picture of a bi-polar world divided into two opposing camps organized around two superpowers, which were relatively balanced in overall power. The approximate parity between the contending powers, sustained for decades down till the 1980s, has now of course been lost, a circumstance which is equally well appreciated by both of the

former superpower contenders. What remains from the Cold War *Weltanschauung*, however, is the perception by the Russians of an enduring and aggressive hostility toward them on the part of the other superpower, which in stark contrast to Russia has lost none of its former power and vitality and is today all the more threatening in the absence of any other power which could resist or challenge its pretensions to absolute global hegemony. During the Cold War, the Russians saw the geopolitical expression of these hostile pretensions in the American doctrine of containment, which involved the installation of what the United States envisioned as a geographical belt of resistance to Soviet expansionism extending just beyond the frontiers of Soviet territory across Europe and Asia. For the Russians, containment amounted to hostile encirclement, maintained by the United States through a combination of puppet states and actual American military presence, and it served as a daily demonstration of American determination that the Soviet Union should not survive and prosper. The prospect of aggressive intentions and hostile encirclement as Russia's existential global condition has easily survived the collapse of the communist order, and is a major focus of attention for geopolitics in Russia today. *FIGURE 6*, entitled simply "The Encirclement of Eurasia", offers a stylized and rather dramatic depiction of the pernicious nature of this situation, in which the location of American military bases are anthropomorphized into the arms of a clasping United States that squeezes Russia – and indeed the rest of Asia – in an ever-tightening grasp.

A sense of encirclement gives rise naturally to an urge to break out or escape, and thus hostile containment is linked as it were dialectically to a positive vision of Russian territorial expansionism. This is conveyed quite clearly in *FIGURE 7*, which refers to the Soviet invasion of Afghanistan in 1979. The caption explains this policy in the following manner: "The incursion into Afghanistan was dictated by Moscow's natural urge to break through the 'Anakonda circle' and reach 'warm seas'". In fact, there are two distinct and rather different messages here. The 'Anakonda circle', represented on the map as a darkened swath extending from the northern tip of Finland across western Europe, northern Africa, Central Asia, and the Far East to the Pacific, is a rather sensationalist post-Soviet term for precisely that Cold War belt of containment mentioned above. The Soviet thrust into Afghanistan was thus a logical – and entirely justifiable – attempt to break out of the strangling grasp of this ring and thereby resist the hostile intentions of the American-dominated West.

At the same time, however, the characterization of the incursion as Moscow's "natural urge" to "reach 'warm seas'" invokes a very different geopolitical discourse, and one not necessarily related to American encirclement. Because of its physical-geographical location in the northern extremes of the Eurasian landmass, Russia has traditionally never possessed any coastline which did not freeze

over for some significant period of time each year, and thus never had truly unlimited access to the world's seas. In the mid- and late 19th century, this geographical circumstance was identified by the Russians as a critical hindrance to Russia's participation in global politics. The absence of a non-freezing, 'warm-water port' was portrayed as a natural-geographical abnormality, and thus the acquisition of such an outlet – which became a perceptible element in Russia's policy of expansion in the Pacific Far East at this time – was seen to be an imperative for national politics dictated by Nature itself.¹¹ As Dugin's map indicates, Russian geopoliticians after 1991 have resurrected this old doctrine. Its significance, it should be noted, goes well beyond a retrospective explanation and justification for the Soviet move into Afghanistan. It is directly connected to a new, and distinctly post-Soviet expansionist inclination, for which there is no better evidence than the bellicose writings of the politician Vladimir Zhirinovskii. Indeed, Zhirinovskii takes the sort of 'thrust' depicted on Dugin's map beyond the former Soviet boundaries into Central Asia as his central theme, as indicated in the very title of his best-known and most influential manifesto, portentously entitled *The Last Thrust to the South*.¹² In it, he famously evokes a hypnotic future vision of Russian soldiers at the conclusion of a victorious march to the south, pausing to wash the mud off their boots in the warm waters of the Indian Ocean.

The contending camps of the Cold War were organized around the two superpowers, as noted, but they both included an immediate penumbra of allied countries, which together with the respective superpower formed a 'block' which in both cases was officially consolidated as a military alliance. Thus, superpower hostility toward the Soviet Union was perceived not as an exclusively North American affair but rather primarily in terms of NATO, which added a significant West-European dimension. NATO was seen as a monolithic organization, and little differentiation was made between its members. This image of militant uniformity began to break down already during *perestroika*, when Mikhail Gorbachev's endlessly repeated vision of an *obshchii evropeiskii dom* or "common European house" seemed to suggest affinities between the countries of Europe – including Russia – that went beyond and perhaps even against existing military alliances.¹³ It remained for the Soviet Union to collapse, however, for the full im-

¹¹ On the historical background of this notion, see Morrison, J. A. 1952: Russia and Warm Water: A Fallacious Generalization and Its Consequences, in: *United States Naval Institute Proceedings* 78, 11, 1169-1179; Bassin, M. 1999: *Imperial Visions, Nationalist Imagination and Geographical Expansion in the Russian Far East, 1840-1865*, Cambridge, 206-232.

¹² Zhirinovskii, V. 1993: *Poslednyi brodok na iug*, Moscow.

¹³ Eg. Gorbachev, M. 1987: *Perestroika*. New York, 180, 191, 194-5, 197-8; idem 1987: *Toward a Better World*. London, 344, 348.

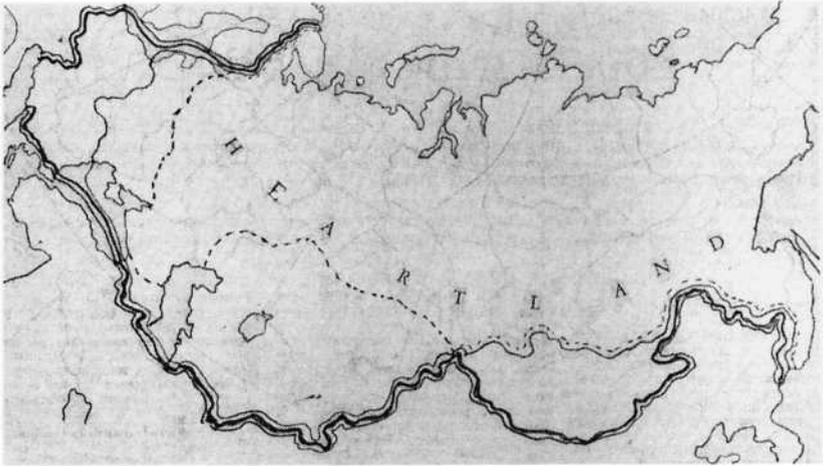
plications of this new approach to be developed. The fact that the United States remain as the single global superpower now makes it possible to focus the Cold War instincts of hostility toward the trans-Atlantic NATO alliance more specifically onto the United States alone. The United States are perceived as a sort of unique super-hegemon, whose the underlying urge is not merely to destroy Russia but to implement a *Novyi Mirovoi Poriadok* or universal "New World Order" by subjecting the rest of the world to American global control.

For Russia itself, the existential threat of what is seen as American unilateralism – euphemistically referred to as *Atlantizm* or 'Atlanticism' – is in a sense not so very different from the old NATO threat which underlay the old Cold War standoff. What is radically new are the implications for the rest of the world, which now has become no less threatened than Russia by American pretensions. In view of this situation, Russian geopoliticians have begun to think about new patterns of international linkages, as illustrated in the maps in *FIGURE 8*. Both of these maps refer to new 'strategic blocks' which might take shape as a logical geopolitical response to the unprecedented realities of Atlanticism. The lower map, entitled "The Axis of European Integration," makes very clear the expectation that the key West European powers – traditionally firmly aligned alongside the United States in the NATO alliance – will now appreciate the threat of the American thrust for hegemony and opt to ally with Russia as a key geopolitical player in a greater anti-American European union. It is incidentally hardly surprising that Britain, which in the form of the so-called 'Special Relationship' continues to insist loudest of all the West-European countries on the inviolability of its trans-Atlantic links, is left out of this particular geopolitical calculation. The upper map – "The Fundamental Axes of a Eurasian Strategic Block" – extends this perspective into the Eurasian arena. Here Moscow emerges as the central hub of a grand trans-continental alliance extending from Central Europe deep into Central Asia, and east to the Pacific. Perhaps the most startling aspect of this cluster is the inclusion of Japan, which again suggests that a traditional American ally will come to appreciate the threats implicit in the New World Order and effectively switch alliances.

Conclusion

In this essay I have explored how geopolitical maps suggest new ways and categories of 'thinking spatially about Russia'. It is important to stress that these maps must be taken as cognitive abstractions. What they reveal are tendencies in what we might call the geo-psychology of post-Soviet Russia: general preoccupations, inclinations, and concerns, that is to say, rather than clear indications of

political policies or intentions. Dugin's inclusion of Mongolia or indeed Finland within the boundaries of Eurasia does not mean that he is actively calling for the formal incorporation of these countries into the political space of a greater Russia-Eurasia. It does mean, however, that his idealized view of Russia's proper national-territorial dimensions does not coincide with the present-day boundaries of the Russian state, and this is the important point. In a similar way, to label Turkestan as a 'colonial zone' does not necessarily amount to the call for Russia to re-annex and recolonize the region. Rather, it is a evocation and reminder of Russia's former imperial status, which in fact portends a wide variety of possible policy implications for the present day. The critical question as to precisely what these implications might be, and how they might be pursued, must be the subject of a separate and very different study. Whatever they are, however, the maps examined in this essay will have helped to prepare the geo-psychology of the nation to accept and act upon them.



Геополитические результаты перестройки 1985 — 1992. Этапы сокращения геополитического объема Heartland'a и параллельного приращивания геополитического объема Rimland'a.

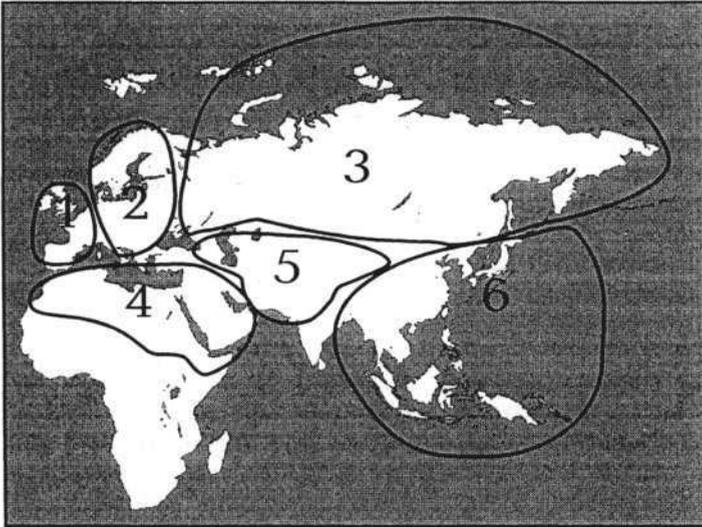
- стратегические границы Heartland'a Евразии на 1985 год
- стратегические границы Heartland'a Евразии на 1991 год
- - - стратегические границы Heartland'a Евразии на 1992 год

FIGURE 1. (Source: *Elementy*, N 4, 1993, p. 32)



Россия как Евразийская Империя.

FIGURE 2. (Source: Dugin, *Osnovy Geopolitiki*.1997, p. 415)



1, 6 цивилизационных поясов Евразии: 1 Западная Европа, 2 Средняя Европа, 3 Россия-Евразия, 4 Арабская Азия (включая страны Магриба), 5 Средняя Азия, 6 Дальний Восток.

Наглядно виден параллелизм между северными и южными зонами.

2. Геополитическое деление Евразии по меридиану. Горный хребт от Пиренеев до Алтая и Манчжурии является важнейшей естественной границей между двумя евразийскими мирами.

FIGURE 3. (Source: Dugin, *Osnovy Geopolitiki*.1997, p. 420)

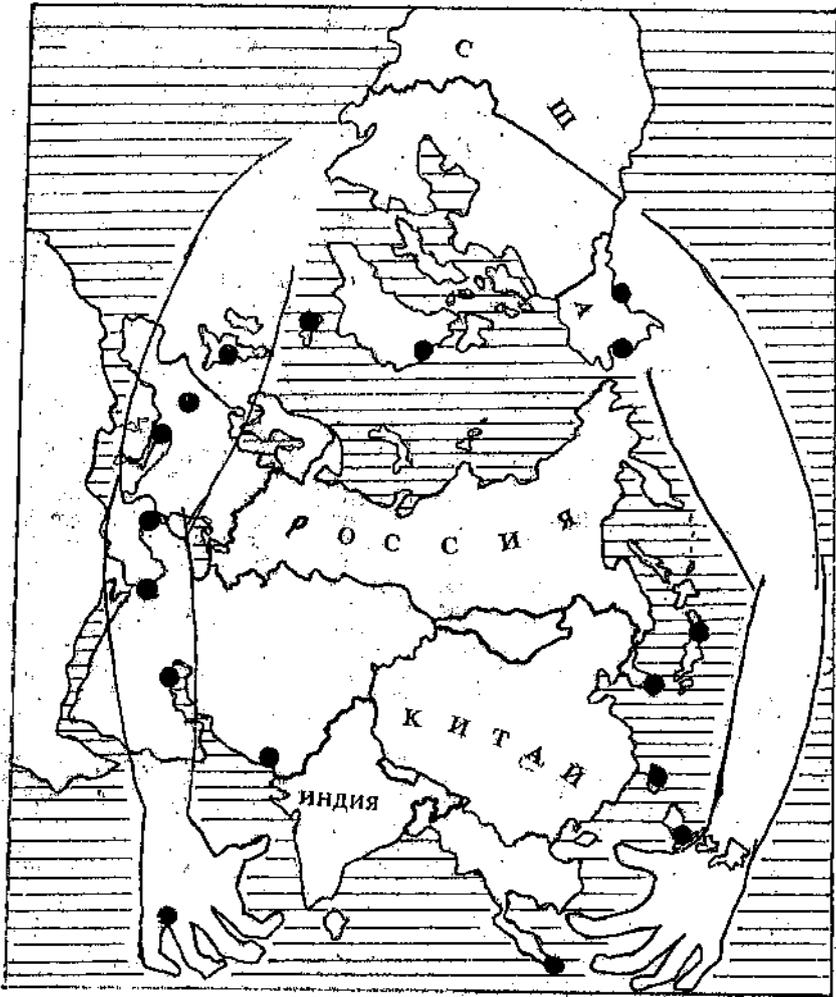


Россия как моноэтническое образование.

FIGURE 4. (Source: Dugin, *Osnovy Geopolitiki*.1997, p. 411)



FIGURE 5. (Source: *Russkij Geopoliticheskii Sbornik*. N 1, 1995, p. 24)



Окружение Евразии

● — основные военные базы США

FIGURE 6. (Source: *Elementy*, N 4, 1993, p. 25)



Вторжение в Афганистан было продиктовано естественным стремлением Москвы прорвать "кольцо Анаконды" и выйти к "теплым морям".

FIGURE 7. (Source: *Russkij Geopoliticheskii Sbornik*. N 1, 1995, p. 101)



Основные оси евразийского стратегического блока.



Ось европейской интеграции.

FIGURE 8. (Source: *Osnovy Geopolitiki*, 1997)

Василий Щукин (Kraków)

ГЕОКУЛЬТУРНЫЙ ОБРАЗ МИРА КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ

В основе любой методологии лежит то или иное понимание мира. Его можно – правда, с определенными потерями – перевести на один из языков, которыми пользуется человечество в процессе общения. Весьма распространенным и, на мой взгляд, плодотворным способом является представление мира в виде некоей пространственной модели или *образа*. Образное мышление связано с понижением дискретности описания за счет его обогащения преимуществами аналогового мышления – суггестивностью, метафоричностью, обращением к мифопоэтической памяти собеседника. В дальнейшем изложении я буду выстраивать одну из возможных моделей мира – геокультурную, используя при этом рациональный научный аппарат, призванный создавать совершенно четкие логические конструкции. Однако любая логическая модель в применении к области гуманитарного знания нуждается в *оживлении* за счет ее диалогизации (Бахтин 1986: 381-393), а сверх того – поэтической эйдологизации, то есть в придании ей черт полнокровного поэтического образа.¹ Поэтому в начертании геокультурного образа мира могут появиться неинтеллектуальные элементы – ассоциации, аналоги субъективных ощущений и переживаний, плоды интуиции и воображения. Замечу, однако, что их методологическая ценность станет очевидной лишь тогда, когда они явятся в роли носителей межличностных значений и качеств.

1. Природа и культура. Географическая идентификация

В основе моих рассуждений лежит фундаментальная посылка, принимаемая за аксиому. Сводится она к следующему.

Объективная *природная* реальность, в отличие от интерсубъективной *гуманитарной* реальности, бесконечна в пространстве и во времени. В

¹ «И образ мира, в слове явленный» (Б. Пастернак, *Август*). Ср. обращение к той же поэтической строке в статье М.М. Бахтина *К методологии гуманитарных наук* (Бахтин 1986: 381).

природе все рождается, в ней ничего не может быть создано или сотворено; природа знает только порождающее начало ($\gamma\omicron\nu\iota\alpha$). Любое представление о внешней по отношению к природе силе, которая способна сотворить ее в целом или «изготовить» отдельные ее проявления, есть не что иное, как попытка перенести в мир природы чисто человеческий принцип созидания ($\mu\upsilon\tau\eta\sigma\iota\varsigma$). Представление о некоей божественной данности, стоящей над природой, вполне понятно и в ряде случаев обосновано в контексте культурного бытия, но вне мира людей лишено всякого смысла.

Природное, естественное, а не духовное начало лежит в основе всего окружающего нас мира. Поэтому изучение *Geistesgeschichte*, истории духа (W. Dilthey), которое не может по своим методам напоминать исследования в области химии и физики, должно тем не менее содержать в себе *память о целом*, то есть и о естественных предпосылках культурного созидания.

Созданная в результате культурной деятельности человека ноосфера не является составной частью природы, а в ряде случаев решительно противостоит последней. Однако если природа превосходно обходится без культуры, то без природы культура обойтись никак не может. И коль скоро человека окружают не только камни, растения, животные, вода, воздух, но и такие реальные явления, как дома, улицы и автомобили, а также интерессубъективная сфера, в которую входят поэмы Гомера, трагедии Шекспира, законы Ньютона или философия Гегеля, то совершенно очевидно, что возникновение вышеупомянутых явлений материальной и духовной культуры невозможно без природы, поскольку любое культурное действие опирается на химические, физические и биологические процессы, происходящие в человеке и вокруг него. Чтобы общаться диалогически,² нужно жить биологически. И это нисколько не противоречит тому, что в ходе культурной эволюции человек достигает относительно высокой степени личной свободы, иначе говоря, независимости от природных, а затем и от социальных детерминантов.

Геокультурный образ мира возникает, как правило, в умах не естествоиспытателей, не географов в классическом понимании этого слова, а гуманитариев – историков, искусствоведов, литературоведов. В силу тех или иных порою исторических, порою сугубо личных обстоятельств³ эти люди,

² Ср. известное высказывание Бахтина: «Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, все кончается» (Бахтин 1979: 294).

³ Так, например, Павел Григорьевич Андиферов, отец выдающегося представителя русской геокультурной школы Николая Павловича Андиферова, был преподавателем в Училище земледелия и садоводства в имении Потоцких Софиевке под Уманью. Там и родился его единственный сын. Спустя два года после его рождения семья Андиферовых переехала в Никитский ботанический сад, директором которого был назначен Павел

занимающиеся изучением мира идей и образов, открывают могучую зависимость этих культурных значений от особенностей ландшафта, климата, смены времен года и прочих природных факторов. В то же время они отчетливо видят и обратную связь – воздействие культурной деятельности людей на естественную географическую среду, благодаря чему возникают города и деревни, пастбища и плантации, сады и искусственные водоемы, пути сообщения, порты, вокзалы и аэродромы. Они замечают, насколько тесной порою оказывается связь человека с *местом*, с которым он идентифицирует свою личность, от которого отталкивается и к которому притягивается, по которому тоскует и которое обожествляет. Потому не удивительно, что то или иное географическое место – страна, ее провинция, историческая область, населенный пункт, городское урочище или, к примеру, чье-либо имение (замок, усадьба, дача, особняк) – становятся предметами художественного преломления, поэтического воспевания, идеологизации и мифологизации. Человек, который четко ощущает свою привязанность к некоему множеству географических мест, без всякого сомнения оставаясь существом культурным, в некоторой мере восстанавливает и реабилитирует свою изначальную природную сущность. При этом его общественные, политические и другие культурные функции осуществляются не только благодаря вписанности в историю или в социальные структуры, но и благодаря географической идентификации, частными случаями которой являются идентификация геополитическая (со страной или группой стран, ассоциирующихся с известным политическим курсом), геосоциальная (с провинцией или городским районом, которые обладают устойчивой социальной репутацией) или геокультурная (с обычаями, традициями или культурной легендой данного места).

2. «Жанры правят миром»

Понятие жанра – основополагающее в предлагаемой методологии. Жанр, понимаемый как вид любого целенаправленного акта, процесса или события, как типологически конкретное выражение *предикативности бытия*, рассматривается мною в качестве универсальной категории, относящейся не

Григорьевич. После смерти отца Николай Павлович жил в имении Чарторижского в Пулавах, затем в Киеве, где сблизился с семьей директора Ботанического сада С.Г. Навашина; затем, живя в Москве, постоянно ездил к родным в Петровско-Разумовское, а в двадцатые годы жил и работал в Царскосельском саду. Он писал: «Моя жизнь связалась с парками» (Анциферов 1992: 25). Это обстоятельство не могло не отразиться на особенностях мирозерцания ученого, органично связанного и с природой, и с культурой в их редком симбиозе.

только к искусству, но ко всей социокультурной среде,⁴ а в известном смысле также к живой и неживой природе.

Всеобщую эволюцию бытия можно в высшей степени схематично представить в виде пирамиды. В ее основании покоятся уровни физических и физико-химических систем, над ними, но еще в материальной сфере расположены уровни биологических систем, а ближе к вершине – уровни социокультурных систем, существование которых обусловлено благоприятствующей биологической средой, но которые выходят за пределы материальности.⁵ Участниками и «виновниками» эволюционного процесса становятся действительные компоненты разных систем и системных уровней: элементарные частицы, атомы, физические тела, явления земной литосферы, гидросферы и атмосферы, живые особи и, наконец, человеческие индивиды. Если использовать грамматическую аналогию, можно утверждать, что все эти явления суть *подлежащие* или *субъекты* бытия. Но подлежащее не может существовать без сказуемого, субъект без предиката, а любой законченный сгусток материи – без энергии. В этом, по всей видимости, и заключается логическое обоснование известного положения специальной теории относительности, согласно которому масса является формой энергии, а энергия имеет массу.⁶

Многообразие субъектов бытия и, соответственно, видов энергии широко, но не бесконечно. Чтобы хаос стал космосом, необходима определенная диспозиция возможных применений материи-энергии, иначе говоря – *предикативных актов*. Они-то и являются по крайней мере метафорическим подобием (не исключено, что и типологическим соответствием) жанров как видов социального поведения. На всех уровнях бытия совершается некая работа, что сопровождается приходо-расходом и преобразованием энергии. В мире природы предикативные акты не преследуют никакой цели, но всякий раз вызывают те или иные эффекты. Перейдя на простой язык человеческого опыта (то есть, строго говоря, видимостей макромиира), нетрудно привести примеры таких актов и эффектов (предикаты выделены курсивом): ветер *дует* → погода меняется, солнце *садится* → становится темно, растение *плодоносит* → появляются на свет его «дети» (дочерние особи). За очевидной антропоморфностью человеческих слов

⁴ В этой сфере жанр можно определить как «тип социального поведения» (Турбин 1978: 9), а также «тип созданных в результате этого поведения вещей и мест» (Шукин 1997: 34).

⁵ Подобная схема представлена в кн.: Laszlo 1987: 55.

⁶ «Энергия обладает массой, а масса представляет собою энергию» (Einstein, Infeld 1962: 176).

неизменно скрывается объективный принцип: все на свете что-то *делает*,⁷ и от этого что-нибудь да бывает. Мир, таким образом, представляется не скоплением частиц и не океаном, составленным из энергетических волн, а неким множеством подлежащих, каждое из которых немислимо без имеющегося в его распоряжении ограниченного числа сказуемых.

В каждом таком сказуемом заключена суть того или иного жанра – будь то жанр безволевого, «необходимого» естественного акта или же акта культурного, под которым я понимаю *интенционально-функциональный тип психического и социального поведения*. Такие явления психической и общественной жизни, как экстаз, сновидение, размышление, исповедь, признание в любви, покупка, продажа, сплетня, донос, беседа, брань, похвала, лекция или экзамен я рассматриваю как жанры. Жанр, таким образом, выражает родовую специфику естественного или социокультурного акта.

Предлагаемое мною геноцентрическое (субъектно-предикативное) понимание мира напоминает теорию процессов, предложенную известным американским физиком Давидом Финкельштейном. Согласно ей, элементарными частицами, лежащими в основе миропорядка, являются не ставшие традиционными кванты, а события или процессы. Суть каждого из таких прапроцессов филолог мог бы выразить в форме предикативной конструкции: «что-то (определенное) делается» или «что-то (определенное) происходит». Законченный перечень элементарных прапроцессов можно, на мой взгляд, рассматривать именно как жанровый перечень. Согласно Д. Финкельштейну, прапроцессы первичны по отношению ко времени и пространству. Параметр пространства и параметр времени вторичны: они представляют собою следствия, проистекающие из элементарных процессов-событий (Finkelstein, Zukav 1979: 341).

В условиях земного макромира тот или иной жанр находит свое осуществление не в произвольном, а в predetermined для него пространственно-временном континууме; его осуществление приводит к определенным результатам. Рассмотрим простой пример: священнику необходимо прочесть проповедь. Проповедь – это жанр, причем легко различимы два его аспекта: проповедь как вид деятельности и проповедь как материально (в данном случае – текстуально) выраженный результат этой деятельности, иными словами, *жанровое образование*.⁸ Место созидания этого жанрового образова-

⁷ Кроме действия, существует и состояние, а потому субъекты бытия могут не только что-делать, но чем-либо или какими-либо являться.

⁸ Получить результат, добиться эффекта – цель любой жанрово оформленной деятельности, однако результат далеко не всегда является текстом (например, при купле-продаже, лечении больных, наказании виновных) и даже вовсе не обязательно бывает выражен материально. К примеру, такой жанр, как биржевая спекуляция, связан с манипулирова-

ния – дом священника, его кабинет, библиотека, время созидания – чаще всего вечер накануне службы. Но созидание – это еще не осуществление. Местом осуществления этого жанра будет храм, временем осуществления – церковная служба; таким образом, проповедь становится органической частью более сложного синкретического жанра – литургии.

В 1990 году в частной беседе со мной Владимир Николаевич Турбин высказался в характерной для него гиперболическо-парадоксальной манере: «Жанры правят миром. Не бытие определяет сознание, а жанры определяют сознание». В самом деле, если отойти от узкой, чисто поэтической или чисто риторической трактовки жанра (хотя и в описательной, и в исторической поэтике, и в классической риторике есть тут чему поучиться), а посмотреть глазами филолога на все мироздание, то окажется, что жанровое начало в природе, а также жанровое бытие и жанровое сознание в созданной человеком культуре в самом деле универсально.

3. *Locus vitae, locus collocutionis, locus poesiae*

Большинство современных физиков отрицает существование пространства и времени как абсолютных и независимых друг от друга форм существования материи.⁹ Когда речь заходит о земном, «евклидовском» мире, адепты частной теории относительности выстраивают его четырехмерную модель: время оказывается четвертым измерением пространственно-временного континуума, непременным условием существования пространственных структур.

Именно так на протяжении свыше двух тысячелетий представляли себе мир люди Востока – Индии, Китая, Японии (Zukav 1979: 192). Однако человеку, воспитанному в духе европейской и шире – средиземноморской культуры, слишком трудно себе представить, что пространство и время суть две видимости одного и того же явления. Тесная их связь и взаимозависимость ни у кого не вызывает сомнения, но все же любой из западных гуманитариев воспринимает, допустим, время в романах Достоевского и пространство в романах Достоевского как совершенно разные вещи. Дихотомия пространства и времени лежит в основе европейской эстетики: не случайно среди видов искусств выделяются не только изобразительные и экспрессивные, но также преимущественно спациональные (живопись, архитектура) и

нием не материальными объектами, а виртуальными знаками знаков, но тем не менее этот жанр дает вполне ощутимые эффекты.

⁹ «Время само по себе и пространство само по себе с этой минуты должны будут полностью отойти на задний план, и лишь их единство может быть признано автономной субстанцией» (Lorentz, Einstein, Minkowski 1952: 197).

преимущественно темпоральные (поэзия и проза). Восстанавливая в памяти облик некогда увиденного города, европеец строит в воображении некую пространственную модель и, как правило, забывает, что город живет в истории, а чтобы его увидеть, надо посвятить известное время на прогулки и поездки по нему. Вспоминая же прошедшую жизнь, он мысленно разделяет ее на эпохи, периоды, видит некие эпизоды, но упускает из виду то, что его тело и психическое ‚я‘ существовало в конкретном и также меняющемся пространстве дома, города, страны, культурной традиции. Наконец, Бога тоже можно понимать чисто пространственно – как Творца и Господа, то есть внешнюю по отношению к природе и человечеству силу, которая создает мир и управляет им, а можно чисто темпорально – как вечность и бессмертие. Ивана Карамазова Бог-Творец совершенно не интересует, но в бессмертии души он не верит, и потому знаменитый карамазовский символ веры⁴: «Если Бога нет, все позволено», – следует понимать в темпоральном, а не в космогоническом или ином богословском смысле, а именно: если нет бессмертия, то все позволено.

Таким образом, субъективное сознание человека как биологического и культурного земного существа усматривает в пространстве и во времени два разных начала. Гуманитарий ни в коей мере не должен отказываться от понятия хронотопа,¹⁰ но именно ему, гуманитария, должно быть свойственно уважение к принятой в данной культуре конвенции понимания мира, и он вправе выстраивать преимущественно пространственные или преимущественно темпоральные образы действительности. Известным оправданием человеческой склонности разделять пространство и время является тот факт, что полушария головного мозга, управляющие пространственным и темпоральным воображением, асимметричны (Иванов 1978; Доброхотова, Брагина 1993). Поэтому нет ничего удивительного или неправомерного в том, что некоторые из нас склонны выстраивать пространственные (визуальные) модели бытия, иные же предпочитают темпоральные (акустические) образы.

В зависимости от того, какой из двух параметров, время или пространство, оказывается в создаваемом образе мира преобладающим, возможными методами познания культурных явлений становятся хронокультурологический (от др.-греч. χρόνος – ‚время‘) или хорокультурологический (от др.-греч. χώρα – ‚пространство‘). Выбор метода во многом зависит от предмета исследования и от его субъекта, ученого. Допустим, произведения Достоевского или философия Владимира Соловьева свидетельствуют о том, что их создатели были склонны к преимущественно темпоральному воспри-

¹⁰Проблеме хронотопа посвящен следующий раздел статьи.

ятию мира, и, следовательно, хронокультурологический метод в данном случае окажется более эффективным. Исследователю, обладающему хорошо развитым пространственным воображением, вероятнее всего, легче проанализировать спациональные аспекты творчества у того же Достоевского.

Я наконец подхожу вплотную к описанию геокультурологического метода, который представляет собой частный случай хорокультурологического. Продолжая смотреть на мир глазами филолога, я буду рассматривать его, исходя из потребностей литературоведения.

Известно, что художественная литература является одной из разновидностей культурной деятельности человека как существа говорящего (Бахтин 1986: 383) и идеологически пристрастного (Бахтин 1993: 22-37). Специфическая сфера деятельности, закрепленная именно за литературой, – это, во-первых, изображение живой человеческой речи или выраженных в речевых формах ощущений, интуитивных предчувствий, чувств или мыслей,¹¹ во-вторых, эстетически значимые комбинации наличного речевого материала и, в-третьих, акты создания новых речевых образований – неологизмов, неосинтагм и т. п. При этом в сознании исследователя, мыслящего по преимуществу пространственными категориями, неизбежно возникает вопрос: где, в какой из известных сфер бытия живет говорящий человек и где может он диалогически общаться с себе подобными? Этой сферой является *обжитая географическая среда*, ее природные и культурные ландшафты: города, деревни, реки, моря, леса, дороги, жилые и нежилые постройки, сады и парки, транспортные средства. Эту сферу, ее пространственную структуру, а также взаимоотношения ее с человеком как субъектом культуры и изучает геокультурология – сравнительно новая научная дисциплина, известная также под именем антропогеографии, *human geography* или *culture geography*.¹²

Жизнь конкретного человека в ее непосредственном проявлении протекает не на планете Земля, не в той или иной стране и даже не в том или ином населенном пункте, а в сельских домах и городских квартирах, в присутственных местах, конторах фирм, в городском и междугороднем транспорте, школах, больницах – то есть в конкретных социальных локусах. Место, в котором человек живет и работает – *locus vitae* – становится существенной для него метонимией социальной принадлежности или, что еще важнее, социальной идентификации. К этому следует добавить еще одну разновид-

¹¹ Речь можно, таким образом, с разной степенью адекватности выразить четыре функции человеческого сознания, о которых упоминает К.Г. Юнг (Jung 1989: 470).

¹² Наиболее удачным немецким эквивалентом был бы, на мой взгляд, термин *Geistesgeographie*, представляющий собою типологическую параллель к дильтеевской *Geistesgeschichte*.

ность идентификации – географическую. Люди метонимически совмещают собственное существование с местом, которое считают своим, причем не столько с какой-либо страной, сколько с более интимными¹³, свойскими локусами – с городским районом (существуют целые армии патриотов Монпарнаса и Швабинга, Таганки и Охты), провинцией («мы псковские»), окотком (Авсюнинской волости – значит, земляк).

Давно замечено, что люди говорят не только на общенациональных языках, но и на социальных и местных диалектах. Особенности речи, то есть того самого диалогического общения, которое и является сутью человеческого бытия, зависят, таким образом, от географических и геосоциальных факторов. Язык школы, язык деревенской улицы, язык двора, язык тюрьмы (блатная «феня»), язык редакции и типографии, язык канцелярии и предпринимательского «офиса» – одним словом, любой социальный диалект оказывается «привязанным» не только к говорящему на нем социальному коллективу, но и к месту, в котором принято общаться на этом диалекте. Русскоязычный киевлянин привык к тому, что на базаре принято говорить по-украински – того требует место. Да и москвич, придя на рынок, спросит не так, как в «приличном» магазине («Сколько стоит?»), а по-базарному – «Хозяйка, почем картошка?». Таким образом, *locus vitae* превращается в *locus collocutionis* – место, где (определенным образом) разговаривают.

Литературоведа, применяющего геокультурологический метод, в первую очередь интересует явление *топофилии* или, иными словами, *мифопоэтики места*. Топофилия – наиболее эмоциональный, неточный, «мерцающий», но в то же время наиболее поэтический аспект литературной геокультурологии: в нем, как в символе, есть «теплота сплывающей тайны» (Аверинцев 1971: 827). Этот аспект разрабатывался исследователями, которых можно назвать лириками. Подобно Платону, Плотину и йенским романтикам, они стремились понять *душу* того или иного места, воспетого мастерами слова. Теория топофилии разрабатывалась американской школой *cultur geography* во главе с одним из таких «лириков» – Йи-Футуаном (Tuan 1974); применительно к художественной литературе нельзя не упомянуть ставшие классическими труды Н.П. Анциферова (Анциферов 1921, 1922, 1923), исследования В.Н. Топорова (Топоров 1984, 1988, 1991), а также недавно изданный сборник о «московском тексте русской культуры» (Княбе, 1998). В.Н. Топоров ввел в обиход емкое понятие «*locus poesiae*» (Топоров 1988: 61–62), которое оказалось весьма полезным и к тому же лишенным двусмысленности своего синонима – «топос»¹³. Если рассматривать литературу в геокультурном аспекте, то

¹³ С одной стороны, топос – это синоним общего места (*locus communis*). Так назывались в античной риторике общепринятые схемы аргументации и убеждения, заранее уста-

главным объектом любви и поэтического мифотворчества окажется так называемый *социокультурный локус* – вторая основополагающая категория описываемого метода. Я определяю его как жанровую, то есть интенционально-функциональную разновидность обжитого пространства. Городская квартира, деревенская изба, парк, школа, вокзал, храм, публичный дом, околотонок, городское урочище – все это примеры локусов или, иными словами, жанров геокультурных мест.

Локусы могут выступать в литературе, если можно так сказать, с неопределенным и с определенным артиклем, то есть описан может быть некий вокзал и Николаевский вокзал в Москве, некая усадьба и Марьино, придуманная Тургеневым усадьба Николая Петровича Кирсанова в *Отцах и детях*. Категория неопределенности, связанная с метафорическим перенесением некоторых черт знакомого автору места на все подобные локусы («Как грустно было этой осенью в Отрадном!» → «Как грустны, меланхоличны и неподражаемо поэтичны старые, запущенные усадебные парки!») более свойственна лирике с ее правом на субъективность и произвольные обобщения. Определенность больше под стать эпике: так, в облике вышеупомянутого Марьино легко угадываются черты Спасского-Лутовинова, где прошли детские и юношеские годы самого Тургенева.

Социокультурные локусы существуют в ноосфере реально и представляют собой важные перспективы в жизни людей. Процесс художественного преломления действительности превращает локус в поэтический образ, в речевую идеологему (Бахтин 1993: 22-30), то есть в локус поэтический. При этом последний может просто упоминаться, а может сыграть важную концептуальную и сюжетообразующую роль. Последнее происходит в том случае, когда в созданном художником слова мире локус вдруг начинает выполнять несвойственную себе функцию: к примеру, келья старца Зосимы становится свидетельницей публичного скандала (*Братья Карамазовы*), а в публичном доме совершается приобщение к святости, что произошло, к примеру, с Настей Крюковой из романа Чернышевского *Что делать?* В этом случае корреляция ‚место – образ‘ становится негативной.¹⁴ В определенных благоприятствующих условиях, среди которых важную роль играет исход-

новленные ракурсы развязываемых оратором тем (Curtius 1948: 76). На мой взгляд, топосы были не чем иным, как элементарными жанровыми образованиями. С другой стороны, под топосами понимаются извечные мотивы и темы, являющиеся литературным выражением архетипических структур (Curtius 1948: 86–114), а также упоминаемые в риторических и литературных текстах *места* (loci), описание которых становилось необходимым аргументом в процессе убеждения слушателя или читателя. Известный перечень этих ‚мест‘ имелся в любом пособии по риторике (Curtius 1948: 200).

¹⁴ Идея негативной корреляции между локусом и образом принадлежит И.П. Смирнову.

ная мифогенность (если, к примеру, объектом художественного преломления становится берег моря, остров, пещера, замок, сад), а также социальная потребность в новом мифе или личное желание автора создать такой миф, поэтическое место может выступить в роли *мифопоэтического локуса*. Примерами могут послужить Царское село (Голлербах 1927), Аптекарский остров в Петербурге (Топоров 1991) или русское 'дворянское гнездо' (Шукин 1997).

Из вышесказанного проистекает возможность и необходимость изучать литературное творчество в двух аспектах, связанных с геокультурным характером исследования. Эти аспекты должны быть четко разграничены.

Во-первых, изучению *подлежит генетическая связь творчества того или иного писателя с определенным местом* – городом, городским районом или урочищем, имением, сельской местностью, географическим регионом, исторической областью и т. п. Сказанное вовсе не означает, что в творчестве писателя непременно отражаются черты того места, где он родился и вырос. Достоевский родился в Москве, но он писатель совершенно петербургский по духу, а образы Москвы, Божedomки или Селезневки в его произведениях почти отсутствуют,¹⁵ хотя Москва упоминается неоднократно и даже играет немалую роль в разворачивании сюжетов. Михаил Булгаков родился и вырос в Киеве, но Москва поразила его не меньше, чем Петербург в свое время порастил Достоевского, хотя киевский 'субстрат' и в его позднем творчестве весьма значителен (Петровский 1990: 229–231). При изучении географических факторов, повлиявших на характер творчества писателя, стоит уделять большее внимание не столько тематическим, сколько стилистическим критериям. Не так уж важно, какие улицы и дома Петербурга описал Достоевский, какие петербургские типы привлекли его внимание – важно то, каким образом он понимает и преломляет *стилистическую характерность* Петербурга, то есть то, что неоплатоники и романтики называли *душою* предмета. Весьма полезным окажется в этом случае учение Аристотеля об энтелехии, а также мысли Джордано Бруно, предромантиков и романтиков – Шафтесбери, братьев Шлегелей, Гердера – о внутренней форме (Schwinger 1935).

Во-вторых, внимание исследователя должно сосредоточиться на самих текстах произведений, на заключенных в этих текстах *поэтических образах локусов*. Полезно проследить взаимосвязь локального аспекта поэтического воображения (*где происходит акт воображаемого речевого воздействия?*) с

¹⁵ Лишь в *Идиоте* упоминается «дрянной пансионшко Тушара», прототипом которого стал частный пансион Сушара на Селезневской улице, где одно время учился Достоевский.

жанровым аспектом (какое воздействие призван оказать данный текст, что он призван *сделать*?). Предполагаемое жанровое воздействие словесного текста так или иначе связано с местом, которое облюбовал автор: известно, что городская площадь, располагает к фарсовости и гротеску (Бахтин 1965: 165-167), а усадьба – к идиллической умиротворенности или элегической грусти (Шуккин 1997: 161-179). Но художественная литература тем и хороша, что социокультурный локус может сыграть в ней роль, противоположную той, которая предписана ему сложившейся социальной практикой: так, например, на Сенной площади, посреди грязного рынка Раскольников целует землю и кается в грехах, а старая церковь в *Виш* Гоголя становится местом собрания духов преисподней.

Место, которое оказывается носителем культурной памяти, а также образ его в литературном тексте выступают в качестве *темперированного пространства*.¹⁶ Культурная память – память историческая, это память о культурном процессе, который может складываться из многих актов, а каждый из них не только совершается в данном местном пространстве, но также длится во времени. Красная площадь, остров Сите, Невский проспект, замок Эльсинор – все это примеры мест, в которых свершались значимые события, это знаки неких важных *где* и *когда*, органическое соединение которых составляет хронотоп.

4. Ворота хронотопа

Термин 'хронотоп', служащий для выражения еще одного ключевого понятия, лежащего в основе геокультурного образа мира – довольно часто и без всякого основания употребляется в качестве синонима локуса. Словосочетания 'хронотоп деревенского дома' или 'хронотоп провинциального города' вводят в заблуждение, так как город и дом, хотя и живут во времени, в первую очередь все-таки являются местом, то есть локусом, а не хронотопом. Город, дом, корабль и целый ряд многочисленных локусов становятся хронотопами в том случае, когда в их пространстве происходит длящееся во времени *событие*. Событие, разумеется, понимается мною достаточно широко: это может быть, к примеру, состояние души, эволюция сознания. Хронотоп – это не просто «существенная взаимосвязь временных и пространственных отношений» (Бахтин 1975: 234),¹⁷ а *способ осуществления*

¹⁶ Эту мысль высказал И.П. Смирнов.

¹⁷ На абстрактность и непрозрачность этого бахтинского определения указывает Х. Маркевич (Markiewicz 1984: 143-144).

акта (процесса) бытия во времени-пространстве.¹⁸ Это не локус (усадьба, город, дом, вокзал) и не жанр (жалоба, обвинение, шутка, раздумье); понятие хронотопа можно проиллюстрировать таким рядом примеров, как встреча, путь, болезнь, влюбленность, праздник, тюремное заключение, возмужание; жизнь человека от рождения до смерти вполне может рассматриваться как хронотоп.

М.М. Бахтин справедливо заметил, что «всякое вступление в сферу смыслов совершается только через ворота хронотопов» (Бахтин 1975: 406). Хронотоп в литературе имеет жанровое значение, а в ряде случаев одно и то же слово может обозначать и жанр (качественную характеристику акта деяния), и хронотоп (пространственно-временной способ осуществления этого акта): так, например, в выражениях «дать сражение» и «выиграть сражение» слово *сражение* несет в себе по преимуществу жанровый (интенционально-функциональный) момент, а в предложении «Сражение у стен города продолжалось три дня» то же слово обозначает хронотоп.

Изображая различные события и другие акты бытия, автор стремится воплотить их в образе. Для этого он, следуя своей суверенной воле, руководствуясь жизненным опытом – личным и межличностным, – выбирает место, в котором суждено будет совершиться данному акту. В определенной степени он творит образ локуса в своем воображении, но в принципе он выбирает его из реестра известных ему локусов. Люди знают, что влюбиться и разочароваться «удобно» в усадьбе, что ссоры происходят в больших (в XX веке в коммунальных) квартирах или на рыночной площади, что приключения часто случаются во время путешествия на корабле, на самолете или на поезде, что лечатся и умирают в больницах и т. д. Однако локус в литературном произведении не всегда «привязан» к изображаемому хронотопу. Свободный выбор места действия – важная характеристика индивидуального авторского стиля. Парадоксальность, «остраненность» выбора места происшествия – своего рода привилегия большого художника: вспомним, как Достоевский заставляет Ивана и Алексея Карамазовых спорить о проблеме теодицеи в скотопригоньевском трактире с ироническим названием *Столичный город*.

¹⁸ Ср. у Бахтина: «О событии можно сообщить, осведомить, можно при этом дать точные указания о месте и времени его свершения. Но событие не становится образом. Хронотоп же дает существенную почву для показа-изображения событий» (Бахтин 1975: 398–399).

5. Как работает метод

Три главных компонента геокультурного образа мира – локус, хронотоп и жанр – находятся в самой тесной взаимосвязи. Писатель, создавая литературный текст о мире, придает ему жанровую форму и наделяет жанровым звучанием. Чтобы этого достичь, ему необходимо продумать и мысленно «проиграть» подходящие хронотопы событий и найти для них соответствующие локусы.

Проиллюстрирую это на примере. Достоевский задумал написать роман о «положительно прекрасном» человеке Лье Николаевиче Мышкине, который попадает в «хаос» российского полусвета. Согласно замыслу автора, герою в высшей мере свойственна внутренняя чистота и жертвенность, он болеет душой за других людей, а потому он призван выполнить в этом мире искупительную миссию. Миссия – ярко выраженный социальный акт, поступок, то есть жанр. Но миссия совершается в пространстве и во времени, а потому, как только нам станет ясен способ ее осуществления и протекания, как только мы воочию увидим ее начало, кульминацию и завершение, она предстанет перед нами как более конкретное явление – хронотоп.

Достоевский ищет и находит место, а точнее, места, в которых совершается миссия Мышкина: это, разумеется, Петербург с его устойчивой репутацией призрачного города и нового Вавилона и Павловск, дачный пригород невской столицы, которому поручается роль травестированного «райского уголка», некоего сурrogата «дворянских гнезд». Эти два «больших» локуса распадаются на ряд малых, более конкретных – дом генерала, дом содержанки богатого дельца, купеческий (старообрядческий) дом, скамейка в парке, генеральская дача, курзал, улицы, вокзалы, лестницы, гостиные. Столь же тщательно «просчитывается» время: медленно течет оно в вагоне поезда, практически останавливается во время знаменитой сцены сожжения пачки со ста тысячами, плавно и без задержки движется вперед, когда в жизни героев наступают периоды «нормального» хода дел и спадает психическое напряжение. Жизнь в Павловске начинается так, как и положено на даче – мирно и скучновато, но затем дачная идиллия разрушается, оттого что сенсации и скандалы следуют один за другим *st crescendo*, и время все более лихо радит, а дача становится похожей не то на торжище, не то на биржу, не то на дворец, в котором разыгрывается действие классической трагедии. Течение времени зависит от жанрового характера социальных, психических и идеологических актов, которые вынужден изобразить писатель, коль скоро его герой выполняет миссию в столь неблагоприятных для этого условиях, в том числе в неблагоприятное время и в неблагоприятном петербургском пространстве. Причем это пространство – не просто место на карте: оно

темперировано, оно хранит в себе целый пучок мифологем, оно обладает определенной репутацией, которая делает его особенно удобным для разыгрывания трагедий, фантастических феерий и авантюрных романов.

Еще Белинский проницательно заметил, что Петербург беспощаден к человеку, что этот город *испытывает* прибывшего в него искателя удачи и что далеко не всем по плечу это испытание (Белинский 1956: 418). Если же следовать логике и геокультурологического метода, то можно ту же мысль выразить так: с таким социокультурным локусом, как Петербург, легко сочетаются такие жанры поведения и в то же время такие синонимичные им хронотопы, как головокружительная карьера, банкротство, скандал, борьба интересов, заговор, интрига, преступление любого рода, счастье, падение, миссия, катастрофа и, наконец, *испытание*.¹⁹ Упомянутые события, действия и состояния, при всем отличии друг от друга, обладают общими, стилистическими чертами – это взбудораженность, неуравновешенность, нервность, призрачность, недолговечность, непостоянство, динамизм, сенсационность. Или, если воспользоваться бахтинским словарем – несводимость многочисленных идеологических и стилистических тенденций к одному знаменателю, отсутствие мелодической доминанты, полифония (ср. Магомедова 1997). Задача геокультуролога – понять, как и почему в данной точке земного шара, в данном ландшафте, в данных культурно-исторических условиях возник такой город с такими входящими в его состав локусами. А если геокультуролог к тому же и литературовед, то его задача – объяснить, каким образом *поэтика* и *стилистика* социальной жизни и жизни человеческой рсусе преобразуются в поэтику и стилистику литературного текста. Сделать это непросто, но все же возможно, если учесть, что *главным связующим звеном между жизнью и литературой является универсальная категория жанра*. Единство поэтики и стилистики очаровательно-порочного Петербурга второй половины XIX века с поэтикой и стилистикой романа *Идиот* состоит в том, что в одном случае перед нами *город-миссия, готовящий человеку испытание, которое грозит катастрофой*, в другом же – *роман-испытание о миссии с катастрофической развязкой*. Далее необходим анализ поэтики и стилистики жизненных жанров испытания, миссии и катастрофы, а также их литературных (в данном случае романых) эквивалентов.

Ранее мною высказывалось предположение, что эквивалентность между жанрами жизненных актов и литературными жанрами основывается на аналогии, то есть метафорическом перенесении характерных черт первых на

¹⁹ Это касается любого большого города Нового времени со свойственной ему социальной напряженностью.

вторые (Шуккин 1997: 143-158). Однако конкретные механизмы этой аналогии еще неясны, а потому нуждаются в длительном и подробном изучении.

Литературная геокультурология должна, без всякого сомнения, последовать совету В. Н. Турбина и активно воспользоваться методами социологической поэтики (Турбин 1978: 235).²⁰ Добавим к этому: *микросоциологической*, потому что признавая за любым, в том числе речевым и литературным поступком его социальность, нам ни на миг нельзя забывать, что и в реальной жизни выступает вполне конкретный, *живой* человек, а в литературе – образ *живого* мира и *живого* человека. А образ строится не дискретно, не по кирпичикам, а метафорически – по аналогии или метонимически – по смежности. Надобно задать себе следующий вопрос: в каких конгениальных, аналоговых структурах выражаются геокультурные параметры, такие как стилистика данного местного ландшафта, поэтика местных мифов и легенд, особенности времяпровождения и, в частности, речевого поведения, характерного для различных социокультурных локусов – школы, храма, рынка, вокзала, тюрьмы, усадьбы, светской гостиной и т. п. – причем поведения, и соответствующего общепринятому, и идущего с ними вразрез? Литературовед-геокультуролог задается целью отыскать такой литературный микрожанр, который способен наиболее адекватно передать семиосферу некоего значимого, культурно осмысленного места и реализуемых в этом месте хронотопов – событий и состояний. И лишь впоследствии, в результате анализа поэтики и стилистики обративших на себя внимание микрожанров и их жизненных аналогов можно будет попытаться понять поэтическую и стилистическую организацию структур высшего ряда – поэм, повестей или романов, включающих в свой состав сложные конфигурации элементарных жанровых образований.

Вышеизложенная методологическая концепция рассматривает задачи литературоведения в одной лишь плоскости – геокультурной. Описанный метод ни в коей мере не исключает применения ему альтернативных, сосредоточивающихся на иных, не менее важных аспектах литературного творчества.

Литература

Аверинцев, С.С. 1971: Символ, в: *Краткая литературная энциклопедия*, т. 6. Москва, 826-831.

²⁰ Впрочем, В.Н. Турбин вполне сознательно опирался на идеи раннего Бахтина, высказанные в работе *Формальный метод в литературоведении. Критическое введение в социологическую поэтику*. Ленинград, 1928.

- Анциферов, Н.П. 1921: Непостижимый город: Петербург в поэзии А. Блоха, в: *Об Александре Блоке. Сборник статей*. Петроград, 285-325.
- 1922: *Душа Петербурга*. Петроград.
- 1923: *Петербург Достоевского*. Петроград.
- 1992: *Из дум о былом. Воспоминания*. Вступительная статья, составление, примечания и аннотированный указатель имен А.И. Добкина. Москва.
- Бахтин, М.М. 1965: *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Москва.
- 1975: *Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет*. Москва.
- 1979: *Проблемы поэтики Достоевского*. Изд. 4-е. Москва.
- 1986: *Эстетика словесного творчества*. Изд. 2-е. Москва.
- 1993: Медведев П. Н. *Формальный метод в литературоведении*. Комментарии В. Махлина. Москва.
- Белинский, В.Г. 1956: *Полное собрание сочинений*, т. 11: Письма 1829-1841 годов. Москва.
- Голлербах, Э.Ф. 1927: *Город муз*. Ленинград.
- Доброхотова, Т.А. / Брагина, Н.Н. 1993: Асимметрия мозга и асимметрия сознания человека, в: *Вопросы философии* 4, 125-135.
- Иванов, Вяч. Вс. 1978: *Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем*. Москва.
- Кнабе, Г.С. (отв. ред.). 1998: *Москва и московский текст русской культуры*. Сборник статей. Москва.
- Магомедова, Д.М. 1997: Полифония, в: *Бахтинский тезаурус. Материалы и исследования. Сборник статей*. Под ред. Н. Д. Тамарченко, С. Н. Бройтмана, А. Садецкого. Москва, 164-174.
- Петровский, М. 1990: *Городу и миру. Киевские очерки*. Киев.
- Топоров, В.Н. 1984: Петербург и петербургский текст русской литературы (Введение в тему), в: *Труды по знаковым системам XVIII: Семиотика города и городской культуры. Петербург*. Тарту, 4-29.
- 1988: К понятию литературного урочища (*Locus roesiae*). Бытовой контекст русского поэтического шеллингианства, в: *Литературный процесс и проблемы литературной культуры. Материалы для обсуждения*. Таллин, 61-78.
- 1991: Аптекарский остров как городское урочище (Общий взгляд), в: *Ноосфера и художественное творчество*. Москва, 200-279.
- Турбин, В.Н. 1978: *Пушкин. Гоголь. Лермонтов. Об изучении литературных жанров*. Москва.
- Щукин, В. 1997: *Миф дворянского гнезда. Геокультурологическое исследование по русской классической литературе*. Kraków.
- Curtius, E.R. 1948: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern.
- Einstein, A., Infeld, L. 1962: *Evolution of Physics / Ewolucja fizyki*. Tłumaczenie R. Gajewski. Warszawa.
- Finkelstein, D.: *Beneath Time: Explorations in Quantum Topology* (неопубликованная статья).
- Jung, C.G. 1989: *Gesammelte Werke*, Bd. VI: Psychologische Typen. Olten und Freiburg im Breisgau.
- Laszlo, E. 1987. *Evolution: The Grand Synthesis*. Boston.
- Lorentz, A., Einstein, A., Minkowski, H. 1952: *The Principles of Relativity*. Dower-New York.
- Markiewicz, H. 1984: *Wymiary dzieła literackiego*. Kraków.
- Schwinger, R. 1935: *Innere Form*. München.

Tuan, Yi-Fu. 1974: *Topophilia*. New York.

Zukav, G. 1979: *The Dancing Wu Li Masters. An Overview of the New Physics*. Berkeley.

Susi K. Frank (Konstanz)

ÜBERLEGUNGEN ZUM ANSATZ EINER HISTORISCHEN GEOKULTUROLOGIE

Hegel wollte Sibirien aus der Weltgeschichte «ausgrenzen», Speranskij schloß sich ihm an (vgl. Bassin 1999: 48). P. Čaadaev hat beklagt, daß Rußland (noch) keinen Platz in der Weltgeschichte hätte, A. Herzen sah die «Geschichtslosigkeit» Sibiriens und Rußlands insgesamt als Chance (vgl. Bassin 1999: 65). Warum war/ist die Beziehung zwischen (geokulturellem) Raum und Geschichte ein Grundproblem der russischen Kulturosophie? Warum wurde der Raum ein Kernmoment russischer kultureller Identität? Diese Fragen sowie Fragen nach der Konstruktion und historischen Dynamik von geokulturellen Räumen und soziokulturellen Orten könnte eine historische Geokulturologie stellen und vielleicht z.T. neue Antworten darauf finden.

Ich möchte diesen Ansatz, der Produkt eines westlichen slavistischen bzw. russistischen Standpunkts ist, zunächst in einigen Thesen skizzieren und ihn danach, im zweiten Teil auf die Ausgangsfragen zurückkommend, veranschaulichen.

1. Historische Geokulturologie

In einem Vortrag von 1986 hat der schon damals zum Klassiker unter den deutschen Kulturhistorikern avancierte R. Koselleck nach der Relation von Raum und Zeit gefragt und vorgeschlagen, diese bipolar zu verstehen (2000: 83), zu unterscheiden zwischen a. Raum als Naturvorgegebenheit und b. Raum als vom Menschen für den Menschen geschaffene Umgebung. Zwischen diesen beiden Polen herrsche prinzipiell eine produktive Spannung, und es sei sinnvoll an Punkt a. festzuhalten, egal bis zu welchem Grade verändert, entstellt oder ausgebeutet der ursprünglich gegebene ‚natürliche‘ Raum bereits sei. «Der Umschlag metahistorischer Lagen¹ in geschichtliche Räume gehöre zur Fragestellung einer [jeden] Historik. [...]». Was Koselleck im weiteren beschreibt, ist dann aber weniger die

¹ Das hat nichts mit H. White zu tun, Koselleck verwendet hier einen Begriff von F. Ratzel, des Begründers der deutschen Anthropogeographie.

fortgesetzte Dialektik eines Aneignungs- und Enteignungsprozesses, sondern eine Geschichte der fortschreitenden Aneignung, sprich: Historisierung des Raums und seiner schrittweisen ‚Globalisierung‘ (ein Begriff, den Koselleck freilich noch nicht verwendet hat) in verschiedenen Stadien von Zeitraum-Konstruktionen, d.h. Raum-Zeit-Zusammenhänge, in denen sich die Geschichte der Menschheit entfaltet hat, und die in engem Zusammenhang mit den Größenordnungen politischer Gebilde standen. Erwartbarerweise kommt Koselleck dabei zu dem für die Geschichtsschreibung der Moderne topischen Beschleunigungstheorem. Hier interessiert jedoch, was Koselleck – in den 80ern noch ziemlich unzeitgemäß – aus der in Deutschland lange Zeit und mit nicht schlechten Gründen tabuisierten Schublade der sog. Anthropogeographie hervorgeholt hat: die «metahistorischen Lagen»: das Verhältnis von Kultur und konkret physischem, geographischem Raum, den sie einnimmt, bzw. der notwendigerweise ihren Kontext bildet. Ein Verhältnis, das hier, damit auch die bereits vom Menschen vorgenommenen Eingriffe und Veränderungen berücksichtigt werden können, in einem weiteren Sinn verstanden werden soll als Verhältnis zwischen Kultur und Umwelt, im Sinne von lokalen Bedingungen.

Dazu möchte ich eine Ausgangshypothese formulieren: Geographische Räume sind, sofern sie benannt und eingeteilt werden in Landschaften, Regionen, Klimazonen, Staaten, Kontinente usw. kulturelle Konstrukte, die einen symbolischen Wert haben (d.h. Bestandteile einer Zeichenökonomie sind) und einen ideologischen Gehalt transportieren. Kulturen aber breiten sich in dem durch bestimmte Naturbedingungen wie Klima, Vegetation, tektonisch-geologische Strukturiertheit und Begrenzung resp. Öffnung durch Küsten und Wasserstraßen geprägten geographischen Raum aus und können über diese Bedingungen nicht (ganz) hinwegsehen. In der Entwicklung räumlicher sozialer Praktiken und der symbolischen Aufladung von Räumen als Kulturräume, die von Kulturen als Lebensraum und als identitätskonstitutiver Faktor angesehen werden, spielen daher diese Bedingungen immer (noch) eine Rolle.² Damit aber ist kein striktes Bedingungsverhältnis gemeint, kein Environmentalismus im strengen Sinn, das wäre Unsinn angesichts der verschiedenen kulturellen Prägungen und Konstruktionen typologisch ähnlicher geographischer Räume. Solcherart deterministische Ansätze haben stets offensichtlich machtpolitische resp. imperialistische Strategien verfolgt: angefangen von der sog. Klimatheorie von Montesquieu oder die bereits erwähnte deutsche Anthropogeographie. Ihnen gereichte die Bedingungsthese, die politische und kulturelle Verhältnisse ‚naturalisiert‘ und damit ‚ontologisiert‘,

² Shields sagt: "A discourse of space composed of perceptions of place, of the world as space and of our relationships with it as an external reality is central to everyday conceptions of ourselves and the world we live in." (1991: 48)

zur Legitimierung des Anspruchs auf politische Herrschaft. Hier ist aber gemeint, daß diese Bedingungen – die in den allermeisten Fällen auch bereits vorgängig kulturell verändert sind, oft von einer anderen Kultur – daß diese Bedingungen also zum Bestandteil der kulturellen Konstruktion der Räume werden und diesen damit einen lokal spezifischen Zug verleihen. Will heißen: Geographische Räume, Regionen als Kulturräume haben ebenso wie kulturelle Orte einen ‚Boden‘, der sie bestimmt und den sie bestimmen, indem er in ihre Konstruktion miteinbezogen wird und ihrer Legitimierung bzw. Begründung dienstbar gemacht wird.

Historische Geokulturologie beschäftigt sich dementsprechend mit der räumlich-geographischen Dimension kulturhistorischer Prozesse, d.h. mit den diachronen Prozessen der Konstitution und der Konzeptualisierung von geokulturellen Räumen und Orten – In loser Anlehnung an H. Lefebvre (*La production de l'espace*, 1984) und R. Shields (1991) könnte man hier von Prozessen der «Spatialisierung» sprechen, die sich 1. in räumlichen sozialen Praktiken (wozu die funktionale Aufteilung oder Instrumentalisierung bestimmter Räume/Regionen, die Gestaltung und Konstruktion durch Architektur und Wegebau oder die Einteilung durch Grenzziehung gerechnet werden müssen), 2. in Repräsentationen und 3. im symbolischen Wert, d.h. in Konnotationen von Räumen und Orten im Alltagsdiskurs manifestiert. Dabei hängt die Bezeichnung «Geokulturologie» an drei Prämissen: daß diese Räume und Orte neben den kulturellen und politischen auch etwas mit den geographischen Bedingungen zu tun haben, die ihren Kontext bilden; daß Räume und Orte stets kulturell und geographisch geprägt sind, d.h. daß kulturelle Strukturen sich nicht arbiträr über den geographischen Raum legen, sondern immer auch durch ihn mitgeprägt werden; und daß drittens Geographie immer eine kulturelle und Kultur auch eine geographische Dimension hat.

Räume und Orte werden konzeptualisiert, sie erhalten einen kulturellen Wert und einen symbolischen Gehalt (der sich etwa im Alltagsdiskurs zu einem mehr oder weniger stereotypen place- bzw. space-image verfestigen kann), sie werden repräsentiert (auch das eine Form der Konzeptualisierung, die mit jeder Repräsentation neu vollzogen wird), aber zugleich repräsentieren Orte und Räume in ihrer vom Menschen verliehenen Strukturiertheit – Wege, Bauten usw. – auch selbst etwas: die sozialen Beziehungen, Lebensformen, Machtverhältnisse (– ein Faktor, den die Formensprache der Architektur sich reflektiert zunutze macht) – aber nicht nur so, wie das von ihren Ingenieuren intendiert war. Wollte man sich noch einmal semiotisch ausdrücken, so könnte man sagen, Räume und Orte oszillieren in ihrem semiotischen Gehalt zwischen Symbol und Index. Als Index sind sie Spuren auch des Fehlschlags menschlicher Konstruktion (dessen Ausmaß von kleinen Kompromissen bis ‚Wunden‘ und Ruinen von katastrophischem Ausmaß reichen kann).

Zwischen Orten und Räumen, meine ich, besteht ein gradueller Unterschied in Hinblick erstens auf die eingenommene Perspektive – als Punkt/Glied in einem System oder als Gesamtheit, deren ‚Innenleben‘ interessiert – und damit auf ihre (relative) Größe und zweitens in Hinblick auf die ‚Dichte‘ ihrer kulturellen Strukturiertheit. So unterscheidet R. Shields zwischen Räumen als „Feldern von Homogenität“ und sie unterteilenden, strukturierenden Orten als «signifikante Knoten und Punkte». (1991: 47f.)

Orte sind immer auch Orte der Repräsentation, d.h. sie repräsentieren a. eine bestimmte Lebensform b. eine bestimmte soziale, kulturelle oder politische Funktion, d.h. sie sind ein konstitutives Element kultureller Identität und sie haben eine jeweils verbindliche Bedeutung, für diejenigen, die den Ort nutzen, die im äußersten Fall nur negiert werden kann. Das Unterlaufen der Grammatik der Nutzung eines Ortes führt in gewissem Sinn zu seiner Zerstörung. Räume dagegen unterliegen einer fließenderen Umwertung, sind prinzipiell offener für verschiedene Praktiken und Semantisierungen.

Aber je nachdem, ob ein Raum als Ort verstanden wird oder umgekehrt ein Ort als Raum, treten andere Merkmale in den Vordergrund: in einem System von Relationen wird ein Raum zu einem Ort, nach dessen relationaler Spezifik und Funktion zu fragen ist. Wenn aber die Offenheit und Polyvalenz eines Ortes, seine innere Dimensionalität in den Blick rückt, wird er als Raum behandelt. Als Beispiel könnte man die Differenz zwischen Stadt als Raum und Stadt als Ort zu nennen.

In dieser Differenzierung zwischen Orten und Räumen schwingt auch jene von M. de Certeau in seiner *Kunst des Handelns* vorgenommene mit, der Räume und Orte in Hinblick auf verschiedene Modi ihrer Aneignung (Strategien und Taktiken; affirmativ oder subversiv; statisch oder dynamisch) und demgemäß je entsprechende Modi der Repräsentation unterschieden hat: Erzählung und Karte (Räume werden durch Erzählung erschlossen, Karten geben die feste Anordnung von Orten wieder). Metaphorisch verstanden, ergänzt dies die hier vorgenommene Unterscheidung. Für Räume und Orte gilt jedoch die Kondition des Lokalen, der spezifischen Außenbedingungen.

Das Untersuchungsmaterial historischer Geokulturologie ist äußerst vielfältig und erstreckt sich von realen Raumstrukturen, die als Repräsentation sozialer Gegebenheiten gelesen werden (Stadtgeschichte, historischer Demographie, Regionalgeschichte) über Konzeptualisierungen von Räumen (Geschichte der Stadtplanung, Geschichte der Geographie, Geogeschichte, Klimatheorie), über Repräsentation und Erschließung von Räumen mithilfe unterschiedlicher Medien (Karte, Text, Bild, Film) bis hin zu den symbolischen Aufladungen bzw. Konnotationen von Räumen im Alltagsdiskurs. Weil dieses Material keinesfall in all

seinen Dimensionen in Einzeluntersuchungen berücksichtigt werden kann, und weil dazu in jedem Einzelfall das Instrumentarium kaum ausreichen würde, erscheint es sinnvoll, von einem transdisziplinären kulturwissenschaftlichen Ansatz zu sprechen, der in verschiedenen Varianten realisiert werden kann – etwa einer archäologischen, einer soziologischen, einer ethnologischen, einer literaturwissenschaftlichen usw. – zu sprechen, wo dann schwerpunktgemäß der eine oder andere Teil des Materials im Vordergrund stehen wird.

Mein Interesse ist zunächst von einem literaturwissenschaftlichen Standpunkt innerhalb der Slavistik geprägt. Dementsprechend hat der hier vorgeschlagene Ansatz der Historischen Geokulturologie zwei Ausgangspunkte:

1. den russischen Begriff der sog. «Kulturologie» (kul'turologija).
2. die sog. Cultural Geography, eine Richtung die sich gerade in allerjüngster Zeit aus dem Cultural und Postcolonial Studies- Umfeld herauskristallisiert und eine Transformationsstufe der im anglo-amerikanischen Raum bruchlos verlaufenen Disziplintradition der Human Geography darstellt.

ad 1. Mit dem Begriff «kul'turologija» wird heute in Rußland ein Äquivalent zu den westlichen «Kulturwissenschaften» beansprucht. Wie im Westen die Kulturwissenschaften, so ist im postsowjetischen Rußland «kul'turologija» en vogue. Vorgeschichte und politische Bedeutung unterscheiden «kul'turologija» jedoch deutlich von westlichen Entwicklungen, da «Kulturwissenschaft» von den 30er bis in die 80er Jahre aufgrund der dominanten politischen Ideologie des Marxismus-Leninismus marginalisiert war, heute jedoch zu einem geradezu offiziösen Lehrfach nicht nur an den Universitäten, sondern auch an den Schulen avanciert ist. «Kul'turologija» ist – darauf hat u.a. J. Scherrer hingewiesen – als Unterrichtsfach in die Fußstapfen des Marxismus-Leninismus getreten. Als ideologischer Diskurs dient sie in der postsowjetischen, aber noch keineswegs postimperialen russischen Kultur der Identitätsfindung, und operiert dabei z.T. mit einem überaus problematischen Begriff von Kultur als nationalem Wert («Kultiviertheit» nur in einem nationalen Sinn, Z.T. von außen an die russische Kultur herangetragene stereotype Projektionen wie die von der «russischen Seele» und der tiefen russischen Geistigkeit «duchovnost'» haben hier deutliche Spuren hinterlassen).

Dadurch schließt die heutige russische «kul'turologija» weder an den amerikanischen ‚systemtheoretischen‘ Anthropologen der Nachkriegszeit L. White an, auf dessen culturology sie sich häufig beruft, noch kann sie als klare Fortsetzung der in sowjetischen Zeiten ins Abseits gedrängten, aber bis an die Anfänge des 20. Jh.s zurückreichenden Tradition der Kulturwissenschaften in Rußland verstanden werden, deren letzte wichtige Ausprägung die Kultursemiotik der Tartu-Moskauer-Schule war. Vielmehr erscheint sie als Renaissance des Diskurses der

sog. «kul'turosofija», der im Rußland des 19. Jh.s einen wesentlichen Bestandteil des nationalistischen Diskurses bildete und im Grenzbereich zwischen Philosophie und Wissenschaft anzusiedeln ist³ (Auf ihn komme ich gleich noch zu sprechen). Von ihr allerdings unterscheidet sich die heutige «kul'turologija» durch ihre Offiziosität, denn die «Kulturosofie» des 19. Jhs. stammte zum größten Teil aus der Feder kritischer Intellektueller.

All diese Entwicklungen stellen, sofern sie Kulturräume konstruieren, einen wichtigen Gegenstandsbereich einer historischen Geokulturologie dar, die sich selbst methodisch aber mit den Etappen der marginalisierten «kul'turologija» auseinandersetzt, mit denen der 10er bis 30er Jahre, wo interessante, heute fast völlig vergessene geokulturologische Ansätze entwickelt wurden, und mit dem (erst) in den letzten Jahrzehnten auch im Westen stärker rezipierten Ansatz der Kultursemiotik. Wie viele ernstzunehmende russische Publikationen der jüngsten Zeit, die sich stärker an westlichen Autoren und Paradigmen (v.a. Cultural Studies, Foucault) orientieren, und von deren Zugehörigkeit zum «westlichen»/«globalen» kulturwissenschaftlichen Diskurs die rasche Übersetzung und Rezeption zeugt (z.B. A. Etkind, *Ėros nevozmožnogo*), hat sich eine historische Geokulturologie jedoch in mancher Hinsicht von der Kultursemiotik abzugrenzen: Und zwar nicht so sehr, weil die Tartuer Kultursemiotik (Lotman, Toporov, Ivanov) sich nicht für konkrete Orte oder die kulturelle Dimension des Geographischen interessiert hätte. Dieses Interesse war durchaus vorhanden. Es kommt etwa im Konzept des Petersburger Textes, oder in Begriffen wie «gorodskoe uročišče» (Toporov) zum Ausdruck, mit denen auch Strukturen der konkreten, lokalen Bedingtheit der Entwicklung eines Kultur- und Textraums als semiotisches Gebilde angesprochen werden. Auch das Konzept der semiotischen Dialektik von Zentrum und Peripherie ist durch die Veranschaulichung anhand der Beziehung Rußlands zu Europa, die Lotman selbst einmal vorgenommen hat, als lokal fundiertes erkennbar. Was fehlt, sind allerdings zwei wesentliche Momente:

1. die Berücksichtigung der kulturell manifestierten und vermittelten Machtverhältnisse: Kultur bzw. Kulturen funktionieren nicht «dialogisch» in einem herrschaftsfreien Raum, wie es die kommunikationstheoretisch basierte Kultursemiotik postuliert hatte, und 2. eine Reflexion des eigenen Standpunkts (in einem institutionellen und auch geokulturellen Kontext).⁴

Deshalb steht eine historische Geokulturologie den Cultural Studies (einschl. des Postcolonialism) und damit der Cultural Geography letztlich näher, die jetzt

³ Zur ideologischen Verwurzelung des ‚Ansatzes‘, zur Kontinuität, die er zur russischen Kulturphilosophie, der sog. «kul'turosofija» darstellt, vgl. Grübel/Smirnov (1997).

⁴ Hätte etwa die Tartuer Kultursemiotik diese Reflexion geleistet, hätte sie vielleicht manche Widersprüche z.B. ihres Peripheriebegriffs vermeiden oder manche Implikationen ihrer Konzeptualisierung von Petersburg und des Petersburger Textes benennen können.

wieder – eben auch vor dem Hintergrund der Kultursemiotik – für Rußland und den russischen Gegenstandsbereich angeeignet werden sollen.

ad 2. Schwerpunkt der Cultural Geography bildet wie bei den Cultural Studies die Gegenwartsanalyse. Als Untersuchungsmaterial werden auch hier bevorzugt Elemente der sog. popular culture herangezogen, zu denen auch der Alltagsdiskurs gerechnet werden kann. Demgegenüber würde historische Geokulturologie mit dem Interesse für historische, diachrone Entwicklungen und der starken Berücksichtigung auch von sei es literarischen, sei es ‚kulturosophischen‘, d.h. theoretischen Einzelentwürfen eine Akzentverschiebung bedeuten, aber durchaus im Rahmen des Gegenstandsbereich von Cultural Geography bleiben.

Ein weiteres Differenzmoment bestünde in einer neuerlichen Relativierung des in den Cultural Studies präferierten Insiderstandpunkts (über den Lindner (2000) in seiner griffigen resumierenden Einleitung geschrieben hat). Als neue Geo-Wissenschaft verbindet historische Geographie eine globale Ausrichtung mit der Reflexion (auch) der (eigenen) Lokalisierung.⁵

Historische Geokulturologie entspricht im Interesse für die kulturelle Ebene der Organisation geographischer Räume, für ihre Transformation in geokulturelle Räume,⁶ für ihre symbolische Aneignung, ihre semantische Aufladung und ihr Funktionieren innerhalb dessen, was man (nicht nur) mit B. Groys als Kulturökonomie bezeichnen könnte, der Cultural Geography.⁷ Wie die Cultural Geography

⁵ Eine (bedingte) Außenperspektive (die nichts anderes ist als eine ‚Randperspektive‘ spezieller Art) – eingedenk jener politischen Verdächtigkeit, die in der cultural anthropology im letzten Jahrzehnt so ausführlich diskutiert wurde – wird hier emphatisch bejaht. Dabei geht es auch um Überlegungen zum Standpunkt der westlichen bzw. der nichtrussischen Slavistik/Russistik unter den postsowjetischen und globalen Bedingungen der Jahrtausendwende. Eine neue – kulturhistorisch – geokulturologisch orientierte – westliche Slavistik kann die Vermittlungsfunktion, die sie über Jahrzehnte hinweg gerade auf dem Gebiet des Theorietransfers hatte, nicht mehr in derselben Weise für sich in Anspruch nehmen. Was ihr bleibt, ist der Vorzug einer Außenseiter-, einer marginalen Position, eines Standpunkts, der gerade für Fragestellungen zur historischen Konstitution von Kulturräumen oder zur Geschichte der Kulturwissenschaften, bei denen das identitätskonstitutive Interesse der ‚indigenen‘ Autoren unhintergebar ist, eine notwendige Ergänzung und ein wichtiges Korrektiv darstellt. Einen auf abstraktem Niveau vergleichbaren Fall stellen hier die Postcolonial Studies dar, bei denen das Verhältnis zwischen Insider- und Außenperspektive in der Folge der Findung einer eigenen, peripheren Stimme durch die ehemals politisch (und weiterhin wirtschaftlich) kolonial unterdrückten Kulturen ebenfalls vollkommen neu und vielleicht nicht mehr unbedingt im Sinne E. Saids zu definieren ist.

⁶ Dieser Begriff löst den für die Human Geography nach C. Sauer zentralen Begriff der «cultural landscape» ab. Vgl. Mitchell (2000: 28).

⁷ Die gegenwärtige Konjunktur der Cultural Geography als ‚Tochter‘ der Human Geography scheint eigentlich wenig erstaunlich, wenn man bedenkt, daß die Human Geography selbst schon immer (und seit langem reflektiert, vgl. F. Boas 1887) eine Transdisziplin zwischen

greift sie v.a. auch soziologische und z.T. auch kulturhistorische Raummodelle aus den 1970ern v.a. französischer Provenienz (von Lefebvre, Bourdieu, Foucault und de Certeau) auf.

Aus literaturwissenschaftlicher Perspektive einen naheliegenden Gegenstand der historischen Geokulturologie bilden jene Texte, die einen Raum bzw. Ort entwerfen und ihn damit zugleich konstruieren und repräsentieren. (Repräsentation wird hier naturgemäß nicht als bloßer Akt der Abbildung, sondern als für das Dargestellte konstitutiver kultureller Akt verstanden. Repräsentation und Aneignung durch andere Formen kultureller Praktiken werden in einem ständigen gegenseitig bedingenden Wechselverhältnis gesehen.)

Dies kann mithilfe verschiedenster diskursiver Mittel erfolgen: durch fiktionale Inszenierung (Raum als Medium, das eine *mise-en-scène* ermöglicht), durch physiologisch-soziographische Beschreibung, durch u.U. zum Nachvollzug anleitende, orientierende Beschreibung (Reiseführer oder Reisebericht), durch die wissenschaftliche Darstellung bestimmter konkreter Aspekte (ethnographisch, geographisch, geologisch, demographisch usw.), durch eine strategische Einschätzung im globalen politischen Zusammenhang, wie sie der geopolitische oder auch der historiographische Diskurs betreibt, oder durch eine Art beschreibender Sinngebung, wie sie im kulturosophischen vollzogen wird.

Eine historisch-geokulturologische Fragestellung hierzu wäre etwa die Rekonstruktion einer plausiblen, historisch signifikanten Relation zwischen dem dargestellten Ort bzw. Raum, der Wahl der Textsorte, der Wahl des Diskurses der Beschreibung und der Autorschaft (sozialer, politischer und geokultureller Standort des Autors). Eine solche Lektüre kann von Texten vorgenommenen, aber auch durch Texte hindurchgehende, sich in ihnen widerspiegelnde Formen sozialer und kultureller Spatialisierung ans Licht bringen.

Dabei können sich zum einen Thesen in bezug auf eine besondere Affinität zwischen einem Ort und der bevorzugten Gattung seiner Darstellung etwa in der Literatur einer Epoche ergeben (vgl. Szczukin 1998), zum anderen Thesen zum Zusammenhang zwischen der (nie endgültigen, sondern immer in einem historischen Prozeß befindlichen) Gliederung des Raums in Metropole und Randzone und der Signifikanz einer bestimmten Kombination von Gattung und Ortsdarstellung für diese Stratifikation usw.

Fokus einer solchen Lektüre können entweder Stereotype sein, die für einen bestimmten historischen Zeitraum der betreffenden Region charakteristisch sind – dann kommt man (wie Szczukin 1998) u.U. zur These eines Orts-Textes oder Raum-Textes. Oder aber man versucht, die je individuelle, situationsbedingte

Natur- und Geisteswissenschaften war und damit den Sprung auch zu einer kulturwissenschaftlichen Reflexion ihrer eigenen Geschichte nahelegte.

Transformation solcher stereotypisierten Raumkonstruktionen herauszuarbeiten, die Aufschluß gibt über den Ort, von dem aus der Autor schreibt.

Man kann aber auch nach der diskursiven Spezifik von peripheren Räumen und den für sie charakteristischen Prozessen der Spatialisierung fragen.

Den zentralen Gegenstand einer historischen Geokulturologie bildet also die jeweils regional (und meistens auch national) geprägte Geschichte der Geokulturologie selbst. Worunter eben nicht nur die Geschichte eines ausgebildeten Diskurses oder einer Disziplin – etwa der russischen Geographie und Anthropogeographie seit dem 19. Jh.⁸ – verstanden wird, sondern ein Subdiskurs, der sich in sämtlichen Textsorten manifestieren kann.

Von diesen allgemeinen Überlegungen ausgehend möchte ich nun im zweiten Teil zu den Ausgangsfragen zurückkehren und einige historisch-geokulturologische Thesen zur historisierenden Konzeptualisierung des Raums der russischen Kultur durch teils kulturosophische, teils literarische Texte formulieren.

2. Raum als Hindernis und als Überwindung der Geschichte: die Geschichte der russischen Geokulturosophie

In wenigen Worten läßt sich die russische Kulturosophie bestimmen als ein Diskurs, der sich spätestens seit dem frühen 19. Jh. herausgebildet hat (für manche, vgl. Grübel/Smirnov 1997, reichen seine Wurzeln bis an die Anfänge der russischen Staatlichkeit und des russischen staatlichen Christentums zurück) und der versucht, die Spezifik der russischen Kultur in Relation zu einer anderen Kultur bzw. zu einem (älteren) kulturellen Zentrum außerhalb ihrer selbst zu bestimmen, indem er ihr (der russischen Kultur) eine besondere historische Rolle in dieser Relation zuschreibt. Dieser Diskurs, der dazu dient(e), eine russische kulturelle Identität zu konstruieren, kann als spezifische Variante des europäischen geschichtsphilosophischen und des nationalistischen Diskurses bezeichnet werden. Und zwar als deren periphere Variante. Seine Besonderheit besteht neben dieser Relationalität darin, daß er als kulturelles Gegenüber nicht eine andere Nation, sondern den sog. Westen (bzw. Europa) als kulturellen Maßstab, als externes Zentrum konstruiert hat. Obwohl das 18. und 19. Jh. sehr unterschiedliche Eigen- und Fremdbilder hervorgebracht haben, geht die Pauschalierung des Fremdbildes als «Westen» jedenfalls auf Peter I. zurück, der der russischen Kultur eine radikale Europäisierung verordnet hatte und mit dem Bau von Petersburg, mit der Verlegung des kulturellen und politischen Zentrums an die äußerste nordwestliche Peripherie des Landes ein «Fenster nach Europa» geöffnet hatte. Diese radi-

⁸ Dazu vgl. Mazurkiewicz (1992).

kale Umorientierung brachte u.a. auch die Notwendigkeit einer Neudefinition der anderen, östlichen Peripherie des Reiches mit sich, die, wie sich rasch zeigte, nicht so einfach wie z.B. in der amerikanischen Kultur als *frontier*-Situation gedeutet und zum konstitutiven Bestandteil nationaler Identität gemacht werden konnte. Ein Selbstverständnis als Agent der westlichen Zivilisation konnte hier nicht immer Abhilfe schaffen, weil die östliche Peripherie nicht nur als kulturelles Anderes, sondern auch als Anderes im Eigenen, modelliert und als eigenes Anderes wahrgenommen wurde. Man kann die russische Kulturosophie daher auch als periphere und lokale Theorie globalen Ansätze wie der westlichen Geschichtsphilosophie gegenüberstellen, von denen A. King (1995) gesagt hat: «globalizing theories are selfrepresentations of the dominant particular» (zit. nach Featherstone 1995: 123). Die Bezogenheit auf den geographischen Raum, auf das Territorium, das die russische Kultur einnimmt, ist seither jedenfalls ein konstantes Moment und Problem russischer kultureller Identität geblieben, konstitutiv in Hinblick auf den Faktor der «Größe» und problematisch durch die kulturelle Heterogenität, die es zu überbrücken galt.

Zeitgenössische Untersuchungen wie die von J. Le Donne (1997) und A. Ignatow (1998: 23f.) zur Geschichte der russischen Geopolitik sind sich darin einig, Rußlands Selbstverständnis basiere auf einem "territorial begründeten Prestige" (vgl. Amerika: unbegrenzte Möglichkeiten, Frankreich: Freiheit u. glorreiche Geschichte) und sprechen von dem «Trauma», das der Zerfall der Sowjetunion im nationalen Selbstbewußtsein Rußlands hinterlassen hat. Dies sei die Folge eines imperialen Raumbewußtseins. Irina Sandomirskaja hat sich dieser These in ihrem *Buch über die Heimat* (Kniga o rodine), über den sprachlichen Allgemeinplatz des russischen Äquivalents für «Heimat» angeschlossen: Auch sie spricht von der traumatischen Erfahrung des Zerfalls des Imperiums, der von der breiten Bevölkerung als eine «apokalyptische Katastrophe» u.a. deshalb wahrgenommen wurde, weil «Größe» («veličie») auch in einem konkreten, räumlich-geographischen Sinn, einen semantisch konstitutiven Bestandteil des Konzepts «rodina» bildete und fest zur Topik dieses Begriffs gehörte.

«Größe» bildete auch den Ausgangspunkt einer Raumdiskussion in der russischen Kulturosophie des 19. Jh. und frühen 20. Jh.s, in der der Raum bzw. geokulturologische Überlegungen gewissermaßen zum Ausgangspunkt kulturosophischen Denkens wurden.

Dies geschah vor dem Hintergrund vierer, für die russische Kulturgeschichte zentraler Faktoren: 1. einer ungeheuer raschen politischen und wirtschaftlichen Expansion und Unterwerfung des riesigen nordasiatischen Raumes bis an den Pazifik durch Rußland im Laufe des 16. und 17. Jh., die in nur geringem Maß durch Strategien einer kulturellen Aneignung begleitet war, 2. der Konzeptualisierung des östlichen Reichsteils als Raum sozialer und kultureller Ausgrenzung

durch die Praxis der Verbannung (die bis ins 17. Jh. zurückreicht); 3. der europäischen Umorientierung und westlichen Identifikation der russischen Kultur seit dem 18. Jh.; sowie 4. der v.a. kulturell folgenschweren geographischen Grenzziehung zwischen Europa und Asien durch den offiziellen Staatsbeauftragten, Historiker und Geographen Vas.Nik. Tatiščev (1686-1750), die die kulturelle und soziale Spaltung des Reiches geographisch festschrieb, und damit sozusagen naturwissenschaftlich ontologisierte (vgl. zur kulturellen Bedeutung dieser Grenze Bassin 1991). Vor diesem Hintergrund haben sich zwei geokulturologische Positionen herausgebildet, die den Raum auf jeweils unterschiedliche Weise zum entscheidenden Faktor der russischen Kultur, ihrer Geschichte bzw. Geschichtlichkeit und ihrer Rolle in dem aus westlicher Perspektive gesehenen Globalisierungsdiskurs der Weltgeschichte gemacht haben. Beide Positionen gehen von der Größe und der kulturellen Heterogenität des Raums aus, setzen jedoch jeweils andere Akzente und werten diese demnach ganz unterschiedlich. Eine offensichtlich eher westlerisch-kolonisatorische Position der Raumkritik wollte den ‚Überfluß‘ an Raum durch seine kulturelle Negation in den Griff bekommen. Die zweite Position dagegen faßte die durch die Größe bedingte Heteroethnizität positiv und wollte sie als identitätskonstitutives Faktum zur kulturellen und politischen Grenzziehung zwischen Rußland und dem Westen nutzen mit dem Ziel, der russischen Kultur vollkommene Autarkie und damit einen Platz nicht nur in, sondern sogar über/jenseits der Geschichte zu sichern. Beide Positionen können als Strategien aus einer peripheren Position gegenüber einem Hegemonie beanspruchenden Globalisierungsdiskurs verstanden werden. Während die erste Position auf eine innerhalb der russischen Kultur metropolitane Perspektive angewiesen scheint, erlaubt die zweite eine Perspektivierung metropolitane oder peripherer Art.

Den Kerngedanken dieser Positionen möchte ich nun noch etwas genauer nachgehen.

a. Raum als Zivilisationshindernis

Als Begründer der ersten, raumkritischen Position kann man P. Čadaev (1794-1856) bezeichnen, der seine *Apologija sumasšedšego* mit einem auf den ersten Blick rätselhaften Absatz ein ‚offenes‘ Ende gesetzt hat:

Есть один факт, который властно господствует над нашим многовековым историческим движением, который проходит чрез всю нашу историю, который содержит в себе, так сказать, всю ее философию, который проявляется во все эпохи нашей общественной жизни и определяет их характер, который является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического величия, и истинной причиной нашего умственного бессилия: это – факт географический. (1991: 538)

Diese Stelle, auf die einige Andeutungen in Briefen und Essays des Autors vorausweisen, kann meineserachtens nur adäquat interpretiert werden, wenn man sie in Bezug setzt zu Čadaev vieldiskutierter Kernmetapher der «Leere» bzw. des «leeren Platzes», mit der er in seinem «Ersten philosophischen Brief» (1829-30; pub. 1836) die russische Kultur im Vergleich mit den «europäischen Völkern» kritisiert hatte. (Die russische Publikation dieses Textes 1836 in der Zeitschrift «Teleskop» führte im übrigen zur Schließung der Zeitschrift, zur Verbannung ihres Herausgebers und dazu, daß Čadaev für geisteskrank erklärt und sog. medizinischer Kontrolle unterstellt wurde.) Rußland («wir») sei eine «Leerstelle» (franz. «lacune», russ. «probel») (1991: 330) in der intellektuellen Ordnung, eine «Leere», die dem «gemeinsamen Gesicht» der europäischen Kulturen (narodny) entgegenstehe. Genau in diesem Zusammenhang kommt Čadaev zuerst auf das Territorium des russischen Imperiums zu sprechen: und zwar als Kompensation der kulturellen Nichtigkeit: «Damit man uns überhaupt bemerkte, mußten wir uns ausdehnen von der Beringstraße bis zur Oder» (1991: 330). Das sei bisher der einzige Grund, warum Rußland doch in die Weltgeschichte eingehen könne. Genau dieser Raum jedoch ist auch der Grund für die kulturelle «Leere», die Čadaev beklagt. Die «Leere» ist, so gesehen, eine räumliche Metapher, die konkret auf das Territorium des russischen Reiches bezogen ist. Der Raum ist leer, weil er besetzt ist von Kulturen, die nicht als solche angesehen werden können, da sie als «geschichtslos», nicht zur Geschichte gehörig gelten: den (nord)asiatischen nomadischen Kulturen und – so Čadaev – der (noch nicht verwestlichten) russischen Kultur. Auch Rußland ist für Čadaev kein historisches, sondern ein «nacktes geographisches Faktum» (1991: 564).

In der Charakterisierung der russischen Kultur bedient Čadaev sich aufschlußreicherweise einer nomadologischen Topik, die dem westlichen orientalistischen bzw. Asien-Diskurs der Aufklärung entstammt, und die J. Osterhammel sehr differenziert in seinem Buch *Die Entzauberung Asiens* (1999) als Element des historiographischen Diskurses des 18. Jh. bei C. Niebuhr, W. Falconer und E. Gibbon herausgearbeitet hat – allerdings ohne den heute auf die *Mille Plateaux* von Deleuze/Guattari verweisenden Begriff «Nomadologie» zu verwenden. Tatsächlich aber haben Deleuze/Guattari diese auf die Griechen vs. barbaroi-Opposition von Herodot zurückgehende Topik aufgegriffen und, indem sie umgekehrt anstelle der stets staatsgelenkten «Geschichte» eine «Nomadologie» forderten (engl. 1987: 23), indirekt auf ihre «kolonialistische» Funktion hingewiesen, die nomadischen Kulturen aus der Geschichte auszuschließen. Neben der «Geschichtslosigkeit» andere Elemente dieser Topik waren etwa «Identitätslosigkeit» bzw. «Amorphität», die mit der mangelnden Beziehung zum Heimatboden begründet wurde, das Fehlen eines Eigentumsbegriffs, das Moment des «Kriegerischen», das aus dem Undurchschaubaren und nicht Festlegbaren resul-

tierte, «Grausamkeit», «Führertum» und «Despotie», «Freiheitsliebe» und Resistenz gegenüber zivilisatorischem Fortschritt.

Noch bevor das Schlüsselwort «pustota» fällt, beschreibt Čaadaev die russische Kultur als wurzel- bzw. bodenlos, nichts stünde «pročno», alles sei ständig in Bewegung und daher ohne sichere Grenzen, unbestimmt. Daher sei die russische Kultur nicht nur der nomadischen ähnlich, sondern noch schlechter als diese, die eine vergleichsweise enge und stabile Beziehung zu ‚ihrer‘ Wüste hätte (1991: 324).⁹

Čaadaev argumentiert nomadologisch, wenn er sagt, die russische Kultur lebe ohne Vergangenheit und Zukunft inmitten einer «flachen Stagnation» («sredi ploskogo zastojaja»); die Gegenstände *vagabundierten* chaotisch herum («chaotičeskoe broženie predmetov») usw. (Hervorhebungen S.F.).

Mit dieser Übertragung der nomadologischen Topik auf die eigene russische Kultur vollzieht P. Čaadaev ein «othering», das als Konsequenz aus der von Peter d. Gr. vorgenommenen Umpolung oder «Maskierung», wie Čaadaev es an anderer Stelle nennt, der Metropole der russischen Kultur erscheinen kann. Auf der Basis einer derartigen Gegenüberstellung von raumgebundener Nicht-kultur und historischer Kultur wird die Negation des kulturellen Werts des Raums für Čaadaev zur Bedingung der Erlangung eines historischen Orts. Solange die russische Kultur nicht den gesamten eurasischen Raum nach europäischen Maßstäben strukturiert, d.h. kolonisiert habe, werde sie von ihm beherrscht – auch in kultureller Hinsicht.¹⁰ Aus dieser Perspektive betrachtet, erscheint im übrigen die Wahl der Lage der neugegründeten, westlichen Metropole St. Petersburg als symptomatischer Akt der Raumnegation.¹¹ Die von dem Historiker Vas. Os. Ključevskij (1841-1911) in Bezug auf den asiatischen Teil des russischen Territoriums aufgestellte These der «Selbstkolonisierung» der russischen Kultur, die später von B. Groys auf die Beziehung zum Westen angewandt wurde, kann hier durch eine mit ihr korrespondierende zweite These von der ‚Selbstentfremdung‘ ergänzt werden, die etwa auch in A. Etkinds Sektenstudie (*Chlyst* 1999) eine zentrale Rolle spielt. Čaadaev erweist sich als Sprecher aus einer Peripherie, als

⁹ Im französischen Original heißt es an dieser Stelle: «Tout le monde n'a-t-il pas un pied en l'air? On dirait tout le monde en voyage. Point de sphère déterminée pour personne, point de bonnes habitudes pour rien, point de règle pour aucune chose.»

¹⁰ Dazu paßt das Argument: Rußland hätte bisher nur einmal weltgeschichtliche Anerkennung gefunden: und zwar in Ausübung seiner frontier-Funktion als Agent der westlichen Zivilisation im Kampf gegen die (nomadischen) Mongolen bzw. Tataren (1991: 331).

¹¹ Zur Negation einer historischen Eigenwertigkeit des Raums paßt auch Čaadaevs kartesischer Raumbegriff, den er in seinem dritten philosophischen Brief expliziert: Raum sei genau wie die Zeit eine reine Form, die alles zulassen müsse, was in ihr passiert, und deshalb für nichts ein Hindernis darstellen könne (1991: 362f.). D.h. wie viele der heutigen Kulturtheoretiker auch hielt Čaadaev das Verhältnis von geographischem Raum und Kultur für ein arbiträres.

Praktikant einer selbstverordneten «Autokolonisierung», die zum Zwecke der Selbstentfremdung der eigenen Kultur kolonialisatorische Diskurse des gewählten externen Zentrums aneignete.

Wie für Čaadaev, so ist auch für den Historiker S. Solov'ev (1820-1879), den Vater des Philosophen Vl. Solov'ev (1853-1900), Rußland primär geprägt durch seine periphere Lage, «daleko ot očagov» der westlichen Zivilisation. Der Argumentation Čaadaevs fügt Solov'ev in seinem späten Aufsatz «Načala russkoj zemli» ein demographisches Argument hinzu. Nicht die Größe des Raums allein, sondern die durch ihn mitbedingte geringe Bevölkerungsdichte bildeten gemeinsam das größte Zivilisationshindernis – ein Argument, das schon auf den Dekabristen Pavel I. Pestel' (1793-1826) zurückgeht, der die russische Metropole nach Nižnij Novgorod verlegen wollte, und später, in der Zeit um die Oktoberrevolution von dem Geo- und Demographen Semenov-Tjanšanskij fortgeführt wurde. Der Raum erscheint aus dieser Perspektive als Gegenkraft zum historischen Fortschritt. Auch Solov'ev bedient sich wie Čaadaev in der Kritik der russischen Kultur einer nomadologischen Metaphorik. Insbesondere die Metapher des «Flüssigen» in Verbindung mit dem Argument der «nepročnost'» ist hier relevant. Das Übermaß an Raum bedingt für Solov'ev, daß die Bewegung im Raum in Rußland zur einfacheren Alternative zur Bewegung in der Geschichte geworden sei: das russische «uchod» (Weggehen) ersetzt scheinbar und verunmöglicht in Wahrheit das westlich-lateinische «progress» (Fortschreiten). Raum und Geschichte stehen in Solov'evs Argumentation in einem negativ proportionalen Verhältnis zueinander. Der «flüssige Zustand» der russischen Kultur bedinge, daß sich kein für die modernen Zivilisationen typischer Eigentumsbegriff herausbildete, sowie daß die archaische soziale Einheit des «rod», der Sippe, die auch die nomadischen Kulturen charakterisiert, auch für die russische strukturbestimmend geblieben sei. (Hier finden wir einige der zentralen Theoreme der «narodniki» unter umgekehrten Vorzeichen wieder.)

Eine weitere Transformationsstufe dieser Position stellen einige Texte des Philosophen N. Berdjajev dar, die um die Zeit der Oktoberrevolution entstanden. Direkt an Čaadaev anknüpfend (den er jedoch nicht erwähnt), beklagt Berdjajev die «Macht des Raums über die russische Seele». Dabei geht er von der schieren Größe des Raums aus, die ihr Äquivalent in der russischen Seele hätte (Berdjajev spricht von der «Geographie der russischen Seele»). Gerade ihr gegenüber erweist sich seine Position aber äußerst ambivalent: im genannten Essay lobt er am «russischen Menschen», ihm fehle die «Enge des Europäers» und beklagt zugleich den aus dem Überfluß an Raum resultierenden Mangel an Ökonomie in der russischen Kultur, die Bedingung der Beherrschung und Organisation des Raumes sei. Versteckt findet sich auch hier die nomadologische Grundthese von

der Raumbeherrschtheit der (nomadischen) Kultur, insbesondere in der Gegenüberstellung von «Extensivität» der russischen Kultur und «Intensivität» der europäischen. Diese kommt verstärkt – aber ebenfalls implizit – in einem zweiten Essay über «Bewegtheit und Unbeweglichkeit im Leben der Völker» zum Ausdruck, wo «Bewegung» als Metapher für 1. militärisch-kriegerische Expansion (der Kontext des Ersten Weltkriegs ist hier mitzudenken) und 2. für kulturelle Kreativität verwendet wird, zwischen denen ein enges Wechselverhältnis bestünde. Berdjaev spricht in diesem Sinn von «schöpferischer Politik» im Gegensatz zu «bewahrender». Nur im intertextuellen Bezug der beiden Texte aufeinander wird deutlich, daß Bewegung/Beweglichkeit auch ein Prinzip der Raum 'beziehung' sein kann, das Berdjaev hier in einer neuerlichen Gegenüberstellung von russischer und europäischer (insbesondere deutscher) Kultur unter umgekehrten Vorzeichen vorschlägt. Hier ist die «Bewegung» Grund für die «geistige Überlegenheit» (*duchovnoe preobladanie*) der russischen Kultur (1999: 443).

b. Raum als Mittel der Überwindung der Geschichte

Noch entschlossener in diese Richtung geht schließlich einer der Mitbegründer des sog. Eurasianismus, P. Savickij, der jedoch bereits als Hauptvertreter der zweiten für die Geschichte der russischen Geokulturologie typischen Konzeptualisierung des geokulturellen Raums, den das russische Reich eingenommen hat, angesehen werden muß: jener in einem weiteren Sinn eurasischen Position, die den Raum als Mittel der Überwindung der Geschichte konzeptualisiert.

Bei Savickij werden die Opposition von Ökonomie und Kultur sowie der Bezug auf die nomadische kulturelle Prägung des eurasischen Raums zum expliziten, positiven Argument für eine Eigenständigkeit und Überlegenheit der russisch-eurasischen über die westliche, d.h. abendländische Kultur.

Die Chance Rußlands erkennt Savickij - zum Zeitpunkt der schrecklichen Hungersnöte und Mißernten nach dem Bürgerkrieg - im Antritt des Erbes der nomadischen bzw. halbnomadischen Kulturen der Steppe zum einen in wirtschaftlicher Hinsicht, indem auf die traditionellen Techniken der extensiven Bewirtschaftung (einschl. Bewässerung) dieses Raums zurückgegriffen wird, und zum andern in kultureller Hinsicht, insofern eine *pax rossica* das Erbe der *pax mongolica* antreten sollte, deren Hauptmerkmale wieder kulturelle und religiöse Toleranz und ungehinderte Kommunikation und Zirkulation (kulturell u. wirtschaftlich) sein könnten. Environmentalistisch begründete kulturelle Einheit tritt bei Savickij somit endgültig an die Stelle der Forderung nach der Emanzipation der russischen Kultur von den geokulturellen ‚Einflüssen‘ ihres Territoriums,

nach ihrer restlosen Europäisierung, die dann wiederum eine mission civilatrice rechtfertigen könnte. Im Gegenteil, gerade die raumbedingte kulturelle Verschmelzung (Savickij nimmt mit „assimiljacionnyj kotel“ den Begriff des *melting pot* vorweg) sei als Überlegenheit auch gegenüber der westlichen Ökonomie anzusehen.¹² Savickij stellt also, indem er die Reihenfolge von Ökonomie-/Raumökonomie und Kultur umkehrt, dem westlichen ökonomischen und historiographischen ‚Globalisierungsdiskurs‘ ein lokales Argument entgegen: die russische «Geokultur». Daß er diese jedoch ihrerseits als ‚universal‘ versteht, als Welt für sich, ist als Symptom des Versuchs der Überwindung einer kulturell peripheren Position zu werten, analog zur Selbstentfremdungsstrategie des raumkritischen Arguments.

Dieser Standpunkt hat manchmal eine noch deutlicher imperialistische Implikation als der ‚raumkritische‘, insofern als einige seiner Vertreter den Führungsanspruch der russisch-europäischen Kultur auf dem gesamten Territorium für unerlässlich halten,¹³ aber er kehrt die Beziehung von kulturellem und geopolitischem Aspekt um und macht den Raum zu einem kulturellen Faktor – der Raum gibt Rußland einen Ort in der Welt(geschichte) –, demgegenüber die geopolitische Dimension als bloße Folge erscheint.¹⁴

Wie die raumkritische Position, so reicht auch die «eurasianische» historisch weit hinter Savickij zurück. Ob von Kulturosophen, Historikern oder Dichtern, die These der territorialen Gebundenheit der russischen Kultur an einen geographisch festgeschriebene Kulturgrenzen überschreitenden Raum wurde immer wieder positiv bewertet, indem man gerade in der Heterokulturalität des imperialen Territoriums den Kern einer kulturellen Identität für Rußland sah. Die Vertreter dieses Standpunkts reichen – um nur einige Beispiele zu nennen – von N.V. Gogol‘, einem frühen Vertreter des geo-historischen Ansatzes der Romantik, wie er von

¹² In seinem Essay «Step‘ i osedlost‘» (Steppe und Sesshaftigkeit, 1922) schreibt Savickij: «Не заботой хозяйственной и не одной «интенсификацией» спасется, если спасется, Россия. Через духовное просветление и через духовное горение пролегают пророческие пути.» (1997: 340) (Nicht durch wirtschaftliche Bestrebungen und nicht allein durch «Intensivierung» wird Rußland gerettet werden, wenn es denn gerettet wird. Allein durch geistige Erleuchtung ... [womit allerdings nichts Nomadisches, sondern die russische Orthodoxie gemeint ist], die [und hier ist Savickij natürlich nicht frei von kulturellem Imperialismus] den Raum ideologisch überdachen soll.

¹³ Wie man überhaupt sagen kann, daß der nationalistische Diskurs, egal ob offiziell oder inoffiziell (hegemonial oder antihgemonial) in Rußland stets imperialistische Züge trägt. Zur «imperialistischen Verführung» vgl. auch N. Berdjajevs Überlegungen in «Russkaja ideja». Vgl. dazu auch Bassin (1999: 48).

¹⁴ Hierher gehörte etwa auch die – leider nicht auf diese Position beschränkte – These, daß Rußland keine Kolonien hätte, daß der asiatische Raum kein kolonial angeeigneter Raum sei, sondern daß es sich auf ihrem ureigenen Territorium einfach konzentrisch ausbreite.

dem Geographen C. Ritter und Herder in je unterschiedlicher Weise entwickelt wurde, über Dostoevskijs (1821-81) «počva»-Begriff, über K.N. Leont'ev (1831-91), über V. Rozanov (1856-1919), über das Konzept des «Skythentums» von Ivanov-Razumnik (und A. Blok) (1918) und über den futuristischen Dichter V. Chlebnikov – um nur einige zu nennen – bis hin zum Evrazijstvo der 1920er und dem Neoevrazijstvo des späten 20. und beginnenden 21. Jh.s.

Während der raumkritische Standpunkt aber als Strategie im Kampf um einen Platz in der Geschichte angesehen werden kann, geht dieser Standpunkt, den man als «raum-utopischen» bezeichnen könnte, oft weiter und beansprucht, legitimiert durch die vollkommene kulturelle Autarkie, die der russisch-eurasischen Kultur als ‚Universalkultur‘ zugeschrieben wird, eine Überwindung der Geschichte, einen Ort über bzw. im Jenseits der (europäischen) Geschichte.

Die Semantisierung des Raums als Konstitutivum kultureller Identität vollzieht sich – will man die an sich sehr unterschiedlichen Standpunkte der genannten Autoren auf einen Nenner bringen – anhand mehrerer Grundargumente, von denen ich nur einige nennen möchte:

– Die russische Kultur ist keine europäische, sondern eine eurasische, d.h. (nach N. Danilevskij – dessen Position ansonsten mit der hier vorgeschlagenen Aufteilung nicht vollkommen in Einklang zu bringen scheint –) sie steht als kontinentale im Gegensatz zur maritimen Küstenkultur Westeuropas. Und dieses «Kontinentale» ist wesentlich bestimmt durch die asiatischen, insbesondere die nomadischen Kulturen, an deren Raum die russische partizipiert. Hier wäre etwa (neben den bereits erwähnten geopolitischen Überlegungen z.B. von Pestel' oder Semenov-Tjan-Šanskij zur kulturellen und politischen Aufwertung des eurasischen Kontinents durch Verlegung der russischen Hauptstadt in den asiatischen Teil) das Konzept der «materikovaja kul'tura» des Futuristen Chlebnikov zu nennen¹⁵ (Kontinentalkultur – worin der Begriff «heartland» des britischen Geopolitikers Mackinder mitschwingt, der jedoch damals in Rußland noch nicht rezipiert wurde), oder die «geosophischen» Überlegungen der Eurasianer, insbesondere von Savickij (vgl. z.B. seinen Text «Kontinent – okean»).

– Die Originalität und damit der Wert einer Kultur (im Speziellen: der russischen) bemessen sich aus der Eigenständigkeit und damit der Differenz gegenüber anderen Kulturen (im Speziellen: der westlichen Kultur). Wobei diese Eigenständigkeit aus der Spezifik des Territoriums, der Landschaft, auf der sich

¹⁵ Vgl. in «Učitel i učениk. O slovac, gorodach i narodach» (1912): «Я знаю про ум материка, нисколько не похожий на ум островитян. Сын гордой Азии не мирится с полуостровным рассудком европейцев.» (1987: 589); oder in «O Rasširenii predelov russkoj slovesnosti» (1913): «Мозг земли не может быть только великорусским. Лучше, если бы он был материковым.» (1987: 593).

eine Kultur ausbreitet, herrührt. (Diese etwa in den romantischen geohistorischen Skizzen von Nikolaj V. Gogol' entfaltete Ansicht, wird später z.B. von Konstantin Leont'ev weitergeführt: «Культура есть нечто иное как своеобразие. Китаец и турок поэтому, конечно, культурнее бельгийца и швейцарца.» *Vizantizm i slavjanstvo* zit. nach Arenzon 2000: 534). Der positive Environmentalismus dieser Position kommt besonders im symbolistischen Konzept des «Skifstvo» zum Ausdruck, das der Literaturkritiker Ivanov-Razumnik entworfen und zu dessen programmatischer Repräsentation er zwei Sammelbände unter dem Titel *Skify* zusammengestellt hatte. Im Vorwort zum ersten Band wählt er den Begriff der «Erde» (zemlja) als positiven, Kollektivismus und unentstellte Lebensenergie implizierenden Leitbegriff, der – und hier findet eine Umkehrung des Čaadaevschen Arguments statt – das Gegenteil der Entwurzelung der individualisierten westlichen, (klein)bürgerlichen Kultur zum Ausdruck bringen soll.

– Die Entwicklung der russisch-eurasischen Kultur wird – so eine dritte These – gefördert durch die aus der Kolonisierung der asiatischen Gebiete resultierende ethnische Vermischung, die die russische Kultur in ihrem Kern zu einer hybriden Kultur macht. (Hier ist anzumerken, daß sich in Rußland ein von der westlichen Diskussion deutlich abweichender Hybriditätsdiskurs bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s herausbildet, zu einer Zeit als v.a. im englischsprachigen Raum, dessen wissenschaftliche Diskurse von einem politisch-imperialen Hintergrund ganz anderer Art geprägt waren. Hybridisierung wird von manchen russischen Autoren – so z.B. von N. Jadrincev in seinem Buch mit dem etwas mißverständlichen Titel *Sibir' kak kolonija* oder später von K. Leont'ev geradezu als Bedingung einer erfolgreichen zivilisatorischen Entwicklung angesehen. Vgl. Leont'ev: «.. все великие нации – продукт племенных скрещиваний, сложные организмы по составу крови, по особенностям быта составляющих ее этнографических, сословных, религиозных групп.» унд «мы загадочные славяно-туранцы» («alle großen Nationen sind das Produkt rassischer Kreuzungen, sie sind komplexe Organismen in Hinblick auf die Zusammensetzung des Blutes, und in Hinblick auf die ethnographischen, sozialen (Standes-) und religiösen Gruppen, die sie ausmachen»). Dies echot Chlebnikov, der Rußland als «разноязычный кровей стан» (dt. etwa: ein verschiedensprachiges Lager vieler Blutsorten) bezeichnet und die Religionsgrenzen durchstreicht, wenn er in «Хаджи-Тархан», dem ersten Gedicht, in dem auch das von ihm mythisierte paläoasiatische russisch-fernöstliche Volk der Oročen auftritt, schreibt: «Ах, мусульмане те же русские, / И русским может быть ислам» (Ach, Moslems sind genauso Russen, / und russisch kann auch der Islam sein). Hier steht Chlebnikov natürlich in krasserm Gegensatz etwa zu den Evrazijcy, bei denen die Or-

thodoxie eine der stärksten integrativen Kräfte der russisch-eurasischen Kultur darstellt.

– Nicht erst in der offensichtlichen multi- oder vielmehr synkulturalistischen Utopie Chlebnikovs, die ja manchmal auch eine Tendenz zu einer totalen Weltumspannung aufweist (etwa in der Selbstbezeichnung als «predsedatel' zemnogo s'ara» oder im Konzept der «Sternensprache»), sondern bereits viel früher trägt diese Position einen utopischen, d.h. einen geschichtsüberwindenden Zug. Dieser scheint zunächst im Kulturrelativismus, der dieser Position grundsätzlich eignet, mitgedacht. (Hier kommt das aus der westlichen Geschichtsphilosophie stammende, aber diese wenigstens teilweise unterlaufende Modell der Kulturtypologie zum tragen, das dem russischen kulturosophischen Diskurs von Anfang an einen wichtigen Anstoß gab.) Danach aber ergibt sich das utopische, d.h. transhistorische Moment der «eurasischen» Position daraus, daß aus der environmentalistischen Territorialisierung der russischen Kultur nicht nur deren Autonomie und Originalität abgeleitet wird, sondern auch eine Universalität, die die russische Kultur als Ebenbild – nicht als Simulakrum, sondern als besseres Analogon – der Welt insgesamt erscheinen läßt. Dies wird besonders deutlich z.B. in den Texten des bereits zitierten Eurasianers P. Savickij, und setzt sich fort in den massiv neoimperialistischen geopolitischen Ansprüchen der (politisch bedenklichen) neuen Eurasianer der Gegenwart.

Was ich am Beispiel der russischen Kulturosophie als Geokulturologie vorgestellt habe, betrifft nur ein kleines Segment dessen, wofür eine historische Geokulturologie sich interessieren könnte. Ich hoffe aber, daß ich anhand dieses einen Beispiels andeuten konnte, auf welche Art eine historische Geokulturologie versuchen kann, auch in der einfachen Analyse textueller Raumkonzeptualisierungen neue und etwas andere Einsichten in Prozesse kultureller Spatialisierung geben könnte.

Literatur

- Arenzon, E.R. 2000: "Zadača izmerenja sudeb.", in: Vj. Ivanov (Hg.), *Mir Velimira Chlebnikova*, Moskva, 522-549.
- Bassin, M. 1991: "Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographical Space", in: *Slavic Review* 50 (Spring 1991), 1-17.
- 1999: *Imperial Visions. Nationalist Imagination and Geographical Expansion in the Russian Far East, 1840-1865*, Cambridge.
- Boas, F. 1887: „The Study of geography“, in: *Science* 9, 137-141.
- Čaadaev, P. 1991: *Polnoe sobranie sočinenij i izbrannye pis'ma*, 2 toma, Moskva.
- Chlebnikov, V. 1987: *Tvorenija*, Moskva.
- de Certeau, M. 1988: *Kunst des Handelns*, Berlin.

- Deleuze, G./Guattari, F. 1988: (engl.) *Thousand Plateaus*, London.
- Ėtkind, A. 1993. *Eros nevozmožnogo*, Sanktpeterburg.
- 1998: *Chlyst. Sekty, literatura i revolucija*, Moskva.
- Featherstone, M. 1995: *Undoing Culture. Globalization, Postmodernism and Identity*, London u.a.
- Grübel, R./Smirnov, I. 1997: «Die Geschichte der russischen Kultursophie im 19. und 20. Jahrhundert», in: *Mein Rußland. Literarische Konzeptualisierung und kulturelle Projektionen*, Wiener Slawistischer Almanach Sb. 44. Wien, 5-18.
- Ignatow, A. 1998: *Geopolitische Theorien in Rußland heute*, Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien, 17, Köln.
- Jadrincev, N. 1879: *Sibir' kak kolonija*, SPb.
- Koselleck, R. 2000: *Zeitschichten. Studien zur Historie*, Frankfurt.
- Kul'turologija*, 2 Bde., Moskva 1998.
- LeDonne, J.P. 1997: *The Russian Empire and the World (1700-1917). The Geopolitics of Expansion and Containment*, Oxford.
- Lefebvre, H. 1991: *The Production of Space*, Oxford.
- Leont'ev, K. 1996. Vizantizm i slavjanstvo, in: *Vostok, Rossija i slavjanstvo : filosofskaja i političeskaja publicistika, duhovnaja proza (1872 - 1891)*, Moskva.
- Lindner, R. 2000: *Die Stunde der Cultural Studies*, Wien.
- Mazurkiewicz, L. 1992: *Human Geography in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, London.
- Mitchell, D. 2000: *Cultural Geography, A Critical Introduction*, Oxford.
- Osterhammel, J. 1998: *Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*, München.
- Savickij, P. 1997: *Kontinent Evrazija*, Moskva.
- Scherrer, J. 1999: Kul'turologija als ideologischer Diskurs, in: *Kultur als Übersetzung: Klaus Städtke zum 65. Geburtstag*, W. Kissel (Hg.), Würzburg, 279-293.
- Ščukin, V. 1998: *Mif dvorjanskogo gnezda*. Krakow.
- Shields, R. 1991: *Spaces on the Margin*, Oxford – London.
- Solov'ev, S. 1996. Načala ruskoj zemli, in: S.M.S., *Sočinenija v 18-i knigach*, Moskva.

Kirill Postoutenko (Los Angeles)

DIE GEBURT DES RUBELS AUS DEM GEIST DES
PLATONISMUS
(ZUR ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DES SOWJETISCHEN
GELD- UND WERTESYSTEMS)

Platon I: Unrepräsentierbarkeit der Idee durch das Symbol

Die Unrepräsentierbarkeit der Idee durch das Symbol kann man zu Recht eine Zwangsvorstellung Platons nennen. Diese Vorstellung stammt aus der allgemeinen platonischen Kontrastierung der ewigen Idee und der wahrnehmbaren, sie imitierenden Dinge. Eine ausführliche ontologische Darstellung dieses Gegensatzes findet sich im *Timaios*: Eine ungeborene, unsterbliche, nichts-zu-sich-nehmende und nicht-zu-etwas-gehörende, unsichtbare und nicht wahrnehmbare Idee steht in Bezug auf diese Idee sekundären und gleichnamigen, empfindbaren, geborenen und ewig-beweglichen Dingen gegenüber (*Tim.* 52 a). In *Politeia* findet diese ontologische Antinomie ihre rhetorische Vollendung: Die undenkbbaren, aber sichtbaren Sachen sind den unsichtbaren Ideen dialektisch entgegengesetzt. (*Polit.* 507 b-c)

Folglich wird die Unrepräsentierbarkeit der Idee in den Texten Platons sowohl philosophisch als auch semiotisch diskutiert. In Platons Philosophie wird die Unzugänglichkeit der Idee des (göttlichen) Wissens (epistēmē) postuliert, der die Unzugänglichkeit des menschlichen Wirkens (anthrōpeia pragmata) für Götter entspricht (*Parm.* 134 b-c). In semiotischer Hinsicht bestreitet Platon die Fähigkeit des gottlosen Wortes, ein Spiegelbild der Welt zu sein. Dazu dient im *Parmenides* eine ausführliche Darstellung der inneren Widersprüchlichkeit der menschlichen Sprache. Die Absage des *Lex exclusi tertii* führt Parmenides zur Negation des semantischen Unterschieds: Vom sprachlichen Standpunkt aus sind alle Elemente der dinglichen Welt gleichzeitig einander ähnlich und voneinander verschieden (*Parm.* 158 e; 164 a).¹ Die Ohnmacht des Wortes wird zweifach er-

¹ Der pedantische Abbau der saussureschen *différence* gipfelt am Ende des Dialogs: Mit der vollständigen Zerstörung der sprachlichen Semantik, die Parmenides manifestiert, ist Sokrates völlig einverstanden (*Parm.* 166 c). Zum gleichen Abschluss bringt Sokrates im *Theaetetus* seine Untersuchung der Inkompatibilität von Wahrnehmung (aisthēsis) und Wissen: Es gibt

klärt. Einerseits ist ein Wort eine rein willkürliche Bezeichnung der Dinge – das *signe arbitraire* de Saussures –, die keinem idealen Gesetz entspricht. Der Sprechende kann ohne weiteres einen Menschen ‚ein Pferd‘ oder ein Pferd ‚einen Menschen‘ nennen (*Krat.* 385 a); Der Unterschied hängt lediglich von der persönlichen Eigenart des Sprechenden ab (*Krat.* 385 d).² Andererseits ist ein sogenanntes ‚Wort‘ eine äußere Kopie (eidolon) des inneren Wortes, das innerhalb der menschlichen Vernunft wächst; im Gegensatz zu dem wahren, lebendigen (empsychos) – Wort ist ein falsches ‚Wort‘ unfähig, die Wahrheit mitzuteilen (*Phaed.* 276 a-c).

Die Metapher Platons, der diese Opposition des ‚falschen‘ und ‚wahren‘ Wortes als eine Konkurrenz zwischen dem Bastard (adelfos gnēstios) und dem rechtmäßigen Erbe bezeichnet (*Phaed.* 276c), hat Deleuze erlaubt, die psychologische Dimension der platonischen Antinomie Idee / Symbol hervorzuheben. [Deleuze 1969: 292-299] Obwohl Deleuze die platonsche Furcht vor den nicht repräsentierenden Symbolen, die die nicht repräsentierbaren Ideen zu vertauschen suchen, etwas übertreibt, bestimmt er mit aller Deutlichkeit eine Richtung des Denkens Platons, die nicht nur seine eigenen ethischen und ökonomischen Ansichten geformt hat, sondern zugleich eine Grundlage der späteren sozialistischen Werttheorie geworden ist.

Platon II: Unrepräsentierbarkeit der Tugend durch das Geld

Der gnoseologische Skeptizismus und semiotische Konventionalismus Platons begründet seine Werttheorie, die sowohl Ethik als auch Ökonomie einschließt.³ Die ethische Verkörperung der ewigen, inneren und wahren Werte ist die individuelle Tugend (aretē); die entgegengesetzte Inkarnation der willkürlichen, künstlichen und imitativen Werte ist das unpersönliche Geld (nomisma / hrēma). Wie immer versucht der Bastard, den rechtmäßigen Erben zu simulieren; die Tugend ist aber durch Geld weder repräsentierbar noch ersetzbar.

Zum Vorbild nimmt sich Platon Sokrates, der die Tugend mit dem Wissen identifiziert und damit eine feste Brücke zwischen Gnoseologie und Ethik gebaut

keinen semantischen Unterschied zwischen „Ich weiß“ und „Ich weiß nicht“, weil die beiden Äußerungen zu wahrnehmenden (unwissenden) Menschen gehören. (*Thaet.* 196 e – 197 a)

² Um die unausweichliche Systemlosigkeit der Sprache zu zügeln, schlägt Platon eine Sprachdiktatur von Seiten des ‚Nenners‘ (onomatourgon) vor: Nur er ist in der Lage, Worte und Sachen zusammenzufügen, weil er in der Jurisprudenz bewandert ist. (*Krat.* 388 e – 389 a)

³ Die Absonderung des ökonomischen Bereichs wäre für Platon undenkbar [Barker 1959: 85]; gerade wegen einer solchen technologischen, unmoralischen Vorstellung von Ökonomie hat er (zusammen mit Aristoteles) sein ganzes Leben lang gegen die Sophisten gekämpft. [Hauser 1951: 82; Gordon 1975: 2, 21]

hat. Sein Wissen (Tugend) hat Sokrates niemals schriftlich oder mündlich behauptet: Er hat gar nichts in seinem Leben geschrieben und hat immer auf seiner ‚Unwissenheit‘ beharrt.⁴ Seine Tugend (Wissen) hat Sokrates auch niemals gegen Geld getauscht: In der *Apologie* hat er mit aller Entschiedenheit das Gerücht widerrufen, dass er jemals für Geld unterrichtet habe (*Apol.* 19 d-e). [Brickhouse 1989: 68]⁵

Auf der Basis dieser synkretistischen Theorie des Sokrates beruht eine ganz spezifische Gegenüberstellung der ideellen Tugend und des materiellen Geldes, die in den platonischen Dialogen stets dem Sokrates zugeschrieben ist. [Griffin 1995]⁶ In der *Politeia* fürchtet Sokrates, dass das Altern im Menschen die Vernunft schwächt und dadurch die Tugend in ihrem Kampf gegen die Habgier schutzlos lässt. (*Polit.* 549 a-b) In gleicher Weise verhindert der Staat, der der Pracht eine größere Bedeutung beimisst, automatisch die Tugend: diese Behauptung wird mit dem Bild der Waage illustriert, auf deren Schalen entsprechend Tugend und Pracht liegen. (*Polit.* 550 d)⁷ Ähnliche dualistische Konstruktionen in der *Politeia* stellen das Geld als Gegenstück der Ehre (*timē*) und der guten Staatsbürgerschaft dar. (*Polit.* 347 b-c; 565 c-d)

Man kann durch diese Metapher den Eindruck gewinnen, dass Platon die Berechenbarkeit der Tugend und des Geldes als solche bezweifelt. Trotzdem hält Platon sowohl den Kalkül des ideellen Wissens als auch den Kalkül des materiellen Habens für möglich: Im ersten Fall bezieht er sich auf die pythagoreische abstrakte Mathematik [Espinosa 1914: 124; Lowry 1987: 43], im zweiten auf den konkreten täglichen Kleinhandel auf dem Markt, wo man einkauft und verkauft und deswegen Münzen als Tauschmittel (*symbolon tēs allagēs*) braucht. (*Rep.* 371 b-c) Trotzdem ist die mathematische (ideelle) Kommensurabilität mit der kaufmännischen (materiellen) Kommensurabilität wohl inkommensurabel. Die

⁴ Es erklärt sich von selbst, dass die Identifikation von Tugend mit Wissen im sokratischen Diskurs auch eine negative Form hat: Sokrates weigerte sich, eine explizite Definition der Tugend zu geben. [Hackforth 1928: 40] Dagegen hat Platon Tugend oft und wortreich definiert. [Spengler 1980: 82]

⁵ Der kostenpflichtige Unterricht der Sophisten war für Sokrates (wie später für Platon) ein klarer Fall des Schwindels. In der *Apologie* beschreibt Sokrates verächtlich Gorgias, Prodikos and Hippias, die die reichen jungen Männer für einen hohen Preis unterrichten (*Apol.* 19 e); im *Kratylos* dagegen ist die Spitze der sokratischen Kritik gegen Kallias gerichtet, der seine Reputation des Weisen (*sofos*) gerade von Sophisten gekauft hat. (*Krat.* 391 b-c)

⁶ Ein Zwischenglied zwischen der praktischen Weisheit des Sokrates in der *Apologie* und der philosophischen Verfeinerung des Sokrates in der *Politeia* findet sich im *Oeconomicus* von Xenophon. Sokrates Ansicht nach ist es möglich, vom Pferd des Nikias begeistert zu sein, ohne seinen Preis zu kennen: Deshalb ist das Geld weder eine Vorbedingung der Tugend noch ein Mittel, Zugang zum Wissen zu erhalten. [Stevens 1994: 233]

⁷ Die Waage, deren Ungleichgewicht Platon in der *Politeia* beschreibt, war in der griechischen Antike das wichtigste Symbol der Gerechtigkeit. [Lowry 1987: 118-19]

Berechnung führt die Seele und das Wesen (*ousia*) nur insoweit zur Wahrheit (*alētheia*), als sie sich mit der Nummer-in-Sich beschäftigt und nicht zum Zwischenhandel (*kapēlikē*) verwendet (*Rep.* 525 c-e): andernfalls verwandelt sich die Arithmetik von der Weisheit (*sofia*) in Betrügerei (*panourgia*). (*Nom.* 747 b - c) Da verwundert nicht, dass das Verb, das in der *Politeia* die Zersplitterung der mathematischen Ideenwelt bei der Berührung mit Krämergeist bezeichnet (*kermatizein*), im Altgriechischen auch den Wechsel des Geldes in kleinere Münzen bedeuten kann. [Shorey 1978: 164]

Es zeigt sich ganz deutlich, dass die Nichtrepräsentierbarkeit der Tugend (Wissen) durch das Geld für Platon ein Sonderfall der Nichtrepräsentierbarkeit der Idee durch das Symbol ist. Deswegen ist es leicht zu erklären, dass Platon sowohl das Geld als auch das Wort mit derselben Waffe schlägt. Um den Worten, die keinen göttlichen Sinn enthalten, einen menschlichen Sinn zuzuschreiben, schlägt Platon im *Kratylos* eine Sprachdiktatur des Nenners vor (s. Anm. 2); um dem Geld, das keinen absoluten Wert hat, einen relativen Wert zu geben, ist in den *Nomoi* eine analoge Wirtschaftsdiktatur vorausgesehen. (*Nom.* 741 e - 742 c) Derselbe Staat, der die Bedeutung des Wortes ‚Pferd‘ bestimmen würde, würde auch den Wert der Münze sichern.

Trotz allem ist der Kampf um Tugend für Platon noch nicht vorbei: Gold und Silber, die zwei gefährlichsten Bastarde, die ihren eigenen Wert weder Gott noch dem Staat zu verdanken haben, befinden sich noch auf freiem Fuß. So wird verständlich, wie die Beschreibung der ethischen und ökonomischen Schädlichkeit von Gold und Silber in den *Nomoi* gestaltet ist: Nach Platon haben die Edelmetalle allein Frechheit, Ungerechtigkeit und Neid in die Welt gebracht. (*Nom.* 678 b-c) Es ist noch verständlicher, dass selbst die allerstrengsten semiotischen Maßnahmen (wie Sprach- oder Wirtschaftsdiktatur) für Platon nicht ausreichen, um Gold und Silber Widerstand leisten zu können: Erst eine rein politische Diktatur, also das Staatsmonopol auf Gold und Silber, würde die göttliche Tugend im Menschen retten.

Damit ist die Werttheorie Platons komplett: Die menschlichen (ökonomischen) Symbole sind nicht in der Lage, die göttlichen (ethischen und gnoseologischen) Ideen zu repräsentieren. Um der Vernichtung der wahren Werte durch eine verfälschende Repräsentation vorzubeugen, muss der Staat verbieten, Tugend und Wissen mit Geld zu messen;⁸ der Wert des Geldes (der logischerweise ganz niedrig sein soll (*Nom.* 742 b)) ist vom Staat selbst zu bestimmen. (Gold und Silber, die einen vom Staat unabhängigen Wert haben, sollen ausschließlich staatl-

⁸ Die Prämisse Poppers, dass Platon die Opposition Geld / Freundschaft künstlich übertrieben habe, um seinen Idealstaat zu propagieren, entbehrt jeglicher historischen Grundlage. [Popper 1945: 316]

ches Eigentum werden, um den unausweichlichen Außenhandel zu ermöglichen). Dieses Schema, das so abhängig von der altgriechischen Polis [Barker 1959: 141; Borecky 1964: 82] und dem Denken Platons scheint, ist eine Präfiguration der Geldtheorie der Sowjetunion.

„Eigentum als Diebstahl“ I: Unrepräsentierbarkeit der Tugend durch das Geld in der europäischen christlichen Theologie und dem revolutionären Sozialismus

Es ist kaum möglich, alle Wege zu verfolgen, die von der platonischen Werttheorie zur sowjetischen Geldtheorie führen. Die bedeutendsten Zwischenschritte waren wahrscheinlich Gnostizismus, der die Unvereinbarkeit zwischen Gott und der Welt vervollständigt hat [Voegelin 1968: 55; Besançon 1977: 19] und Kynismus, der die sokratische Unabhängigkeit der Tugend vom Geld ad absurdum geführt hat. [Sloterdijk 1983: 297-299] Die gnostische Nachfolgerschaft Platons, die auf die Verderblichkeit der materiellen Welt Nachdruck legte, bedurfte – als wichtiger ‚Vorstufe‘ der sozialistischen Werttheorie – der Transformation durch die christliche Theologie; andererseits hat die kynische Fortsetzung des platonischen Denkens, die die Sinnlosigkeit der Repräsentation betont, mehr unmittelbaren Einfluss auf den revolutionären Sozialismus gehabt. Einige Elemente der kynischen Lehre (z. B. die Askese) haben jedoch die christliche Ethik wesentlich stärker als die sozialistische Werttheorie beeinflusst. [Troeltsch 1922: 56; Viner 1978: 203]

Die Behauptung Troeltschs, dass „der seit dem zweiten Jahrhundert sich erneuernde Platonismus [...] freilich von höchster Bedeutung für das christliche Denken, aber nur durch seine religiöse Mystik, nicht durch seine Sozialphilosophie“ ist [Troeltsch 1922: 56], benötigt eine Korrektur. [Hengel 1979: 156-158] Ab und zu erscheinen in Texten der Kirchenväter genaue Parallelen zur platonisch-sokratischen Gegenüberstellung der unrepräsentierbaren Tugend (Wissen) und des nichtrepräsentierenden Geldes: So erklärt Apollonius die Montanisten für unfähig, die wahren Propheten zu sein, weil diese teure Geschenke im Austausch für ihre Prophezeiungen annehmen (man erinnert sich natürlich an die sokratische Verspottung der reichen Jünglinge, die Wissen (Tugend) vom Sophisten um viel Geld zu erwerben suchten). [Seipel 1907: 134] Diese Meinung war jedoch schon innerhalb der frühchristlichen Wirtschaftsethik umstritten: Mit dem Hinweis auf Christus hat der hl. Cyprian verlangt, dass den Priestern die Sorge um ihre irdischen Bedürfnisse abgenommen werden sollte und sie nur von der Hilfe der Brüder leben sollten. [Seipel 1907: 135] Diese zwei konträren Lösungen des Geldproblems im Rahmen der christlichen Ethik, die Apollonius und

der hl. Cyprian vorlegen, sind zwei Folgen der Werttheorie Platons: erstens werden die ethischen Werte als mit den ökonomischen Zeichen nicht austauschbar postuliert; zweitens wird die Bestimmung der Regeln für den gerechten (nicht-ökonomischen) Geld- und Wertaustausch als menschliche Aufgabe angesehen.

Die erste Ansicht findet in der frühen christlichen Theologie des 2. – 4. Jahrhunderts Ausdruck sowohl in der kynischen Indifferenz wie auch in der gnostischen Intoleranz gegenüber dem Geld. Die Indifferenz zeigt sich zum Beispiel bei Origenes und Clemens von Alexandria, die fast mit denselben Worten die totale Unabhängigkeit des wahren (geistigen) Reichtums bzw. der Armut von falscher (monetärer) Armut bzw. Reichtum behaupten. [Seipel 1907: 62-63] Die Intoleranz gegenüber Geld findet sich schon im Lukasevangelium, wo der Reiche, der Armen nicht helfen wollte, Räuber und Dieb genannt wird. (*Lukas* 12.18) Die Wiederholung und Weiterentwicklung dieser Analogie zwischen Eigentum und Diebstahl ist auch in Texten des Basilius von Alexandria, des hl. Johannes Chrysostomus und des hl. Cyprian vorhanden. [Seipel 1907: 194, 216, 221; Hengel 1979: 150]⁹ Die zweite These war stark vom Mythos des goldenen Zeitalters beeinflusst: Der Garten Eden, die christliche Inkarnation dieses Mythos, kannte kein Privateigentum. [Viner 1978: 16; Hengel 1979: 152] So erkannte der hl. Ambrosius den Ursprung des Privateigentums in der widernatürlichen und unmoralischen Usurpation des Gemeinguts. [Seipel 1907: 109]

Schon in dieser historischen Situation galt diese Meinung als eine Art von Radikalismus, der einer zunehmend weltlichen und staatlichen Kirche sowohl ökonomisch als auch politisch gefährlich erschien. So wurde zum Beispiel die Lehre der Eustathianer, die eine totale Befreiung vom Eigentum als Vorbedingung für die Seligkeit annahmen, im Synodalschreiben von Gangra in Paphlagonien (zwischen 343 und 381) missbilligt. [Seipel 1907: 70] (Unter den Kirchenvätern selbst war die Ablehnung eines übertriebenen Asketismus nicht ungewöhnlich. [Seipel 1907: 271]) Nach und nach wurde die Gleichsetzung von Eigentum und Diebstahl zum Attribut der häretischen Sekten: Die Vorhersage einer Zukunft ohne Privateigentum, die Joachimus Florentis im 12. Jahrhundert getroffen hat, führte zur sogenannten Prophezeiung der Joachiten, die die Enteignung und die Verteilung der kirchlichen Reichtümer unter den Armen vorgeschlagen haben. [Cohn 1961: 106] Die Kommune der ‚Freigeister‘, die im 14. Jahrhundert in der Nähe von Köln aktiv war, hat diese Theorie in die Praxis umgesetzt: Ihre Anhänger haben tatsächlich Besitzende beraubt und ermordet... [Cohn 1961: 192]¹⁰

⁹ Auf das unerschöpfliche Thema von der christlichen Zinsbehandlung kann hier nicht weiter eingegangen werden.

¹⁰ Der Amoralismus und Adogmatismus, die eine der ersten revolutionären Enteignungen charakterisierten [Kohn 1961: 186], waren eine Folge des Widerstrebens, die allgemeine Tugend

Trotz dieser Anfänge kam erst im 16. Jahrhundert die Zeit, die sozialistische Autarkie der platonischen *Nomoi* vollständig ins Leben umzusetzen, als die Wiedertäufer das Neue Jerusalem in Münster ausriefen. (Die Selbstisolierung der häretischen Stadt war im Übrigen nur teilweise freiwillig: Eine Blockade des Münsters hat Jan Matthys und Bernhard Rothmann den Anlass gegeben, den Versuch zu machen, den gerechten Geld- und Wertaustausch einzuführen.) Im Gegensatz zu Platon waren die Führer des Neuen Jerusalem nicht geneigt, entwertetes Geld als Instrument der Innenpolitik zu benutzen. Die Ersparnisse der Stadtbürger, die die Stadtherrscher zusammen mit ihrem ganzen Privatbesitz enteigneten, wurden ausschließlich für Außenhandel und Außenpropaganda verwendet; gleichzeitig wurde der direkte Warenaustausch unter der Kontrolle des Diakons durchgeführt. [Cohn 1961: 287-288] Diese Gesellschaft ohne Geld und Privateigentum war zwar nur von kurzer Dauer, dafür aber von umso größerer Bedeutung. [Warnke 1973: 65-67] Einerseits war die Vernichtung des Geldes in Münster, die die Ökonomie des Gartens Eden wiederzubeleben schien, eine optimistische Alternative zur unentschlossenen Entwertung des Geldes im platonischen Staat. Andererseits wurde das revolutionäre Denken gezwungen, sich mit der Unentbehrlichkeit des Geldes für den Außenhandel abzufinden. Selbst die offensichtlich utopische Phantasie von Campanella ist mit der Notwendigkeit des Geldes für die Wareneinfuhr einverstanden. [Campanella 1602: 80]¹¹ Insgesamt hat die Kontrastierung der sakralen geldlosen Gesellschaft mit der profanen wertlosen Umgebung die sozialistische Werttheorie auf den Einfluss des romantischen Nationalismus des 18. Jahrhunderts und des proletarischen Messianismus des 19. Jahrhunderts vorbereitet.

Ein Ausgangspunkt für diese theoretischen und von Zeit zu Zeit auch praktischen Versuche, einen gerechten Geld- und Wertaustausch zu ermöglichen, war dieselbe These der Unvereinbarkeit der ethischen Werte und ökonomischen Zeichen, die die frühchristliche Theologie vom Platonismus übernommen hatte. Im 17. und 18. Jahrhundert wurde diese Tradition in Frankreich besonders spürbar. Pascal hat fast wörtlich die Argumentation des hl. Ambrosius gegen das Privatei-

Gottes einer weltlichen Gerechtigkeit der Kirche unterzuordnen. Diese ideelle Tugend, die weder durch Geld noch durch Symbole repräsentierbar war, wurde immer mehr mit der revolutionären Tätigkeit selbst identifiziert. Logischerweise war die einzige mögliche Nutzenanwendung der gottlosen Sprache und des wertlosen Geldes die gemeinsame Unterstützung dieser Tätigkeit. Die Freigeister fühlten sich nicht nur berechtigt sich fremdes Geld anzueignen, sondern auch einen falschen Namen anzunehmen. [Kohn 1961: 193] Der totale Pragmatismus, der die Geld- und Sprachsemiotik der Freigeister charakterisierte, war erst im europäischen Terrorismus des 19. Jahrhunderts vollständig realisiert.

¹¹ Ein universales Weltgeld (*omnes omnia pecuniis metiuntur*), das More für die utopische Gesellschaft vorgeschlagen hatte [More 1516: 100], war für die sozialistische Theorie und Praxis weniger bedeutend als der ursprüngliche Geld- und Wertdualismus Platons.

gentum wiederholt [Viner 1978: 70], und Rousseau hat seine Verurteilung des Privatbesitzes auf der Basis des Naturrechts mit der Erzählung von seinem scheinbar unmotivierten Diebstahl ausgeschmückt, die an die analoge Diebstahl-episode in den Bekenntnissen des hl. Augustinus anklängt. [Rousseau 1770: 127]; (*Confessionum*, Liber II, IV)¹² Die Formulierung des Schlagworts, das die russische revolutionäre Bewegung am stärksten beeinflusst hat, war schon damals in Angriff genommen worden, wurde aber erst nach dem Sturm auf die Bastille vollendet. 1780 schrieb Brissot de Warville ein Buch *Sur la propriété et sur le vol*, dessen Titel (in ein wenig verstärkter Form: *La propriété est le vol*) Proudhon und Lassalle gegen Mitte des nächsten Jahrhunderts zur Losung des revolutionären Sozialismus gemacht haben. [Beutter 1971: 70]

„Eigentum als Diebstahl“ II: Nichtrepräsentierbarkeit der Tugend durch das Geld in der russischen christlichen Theologie und im revolutionären Sozialismus

Auf den ersten Blick vertrat die christliche Soziallehre in Russland eine etwas radikalisierte Version der europäischen Opposition der ethischen, nichtrepräsentierbaren Werte und der ökonomischen, nichtrepräsentierenden Zeichen. Schon im Jahr 1062 dekretierte der hl. Theodosius aus Pečera, der Abt der Kievo-Pečerskaja Lavra, einen totalen Verzicht aller Klosterbrüder auf Privateigentum. [Замалеев 1987: 43] Das Schwanken zwischen Indifferenz und Intoleranz dem Geld gegenüber, das für die frühchristliche Theologie so prägend war, zeigte sich in Russland bereits im 17. Jahrhundert. Simeon Polockij, ein polnisch-russischer Dichter, bezeichnete die Kaufmannsleute in einem Vers als Räuber und in einem anderen die Unabhängigkeit der Tugend (добродя) von Armut und Reichtum. [Hippisley, Sazonova 1996: 122]

Trotzdem war in der russischen Soziallehre die Beziehung zwischen kynischen und gnostischen Elementen vom Anfang an sehr speziell. Die praktische Askese der Kyniker (die unter anderem die Absage an Kunst, Wissenschaft und andere Formen der ‚überflüssigen‘ (Nicht-)Repräsentation voraussetzte) war in Russland wesentlich stärker ausgeprägt als der theoretische Idealismus der Gnostiker. Deswegen ist es nicht verwunderlich, dass die ostslavische Sekte der Bogomilen, die in Russland viele Anhänger hatte, die Begründung des extremen Asketismus nicht in der christlichen Mystik, sondern in einem unmittelbaren Zusammenhang des asketischen Lebens mit dem tugendhaften Sein suchte. [Замалеев 1987: 105] Es liegt auf der Hand, dass diese Sinnesaskese mit der

¹² De Man hat einen Zusammenhang der Beschreibung des Diebstahl in *Les Confessions* mit den allgemeinen Eigentumsvorstellungen von Rousseau herausgearbeitet. [de Man 1979: 291]

Denkaskese eng verknüpft war. Bei Gregorius Palamas, einem byzantinischen Hesychasten des 14. Jahrhunderts, findet sich eine direkte Polemik gegen den katholischen Logizismus des Thomas Aquinas. Dessen Ursprung leitet Gregorius von der aristotelischen Syllogistik her, die die Wahrheit mit Hilfe der Logik bestimmt hat. [Замалеев 1987: 206] Der theologische Kampf der Hesychasten gegen Aristotelismus und Scholastizismus, die die platonische These von der Nichtrepräsentierbarkeit der Tugend durch Geld zunichte gemacht und damit der kapitalistischen Werttheorie eine Basis geschaffen haben (siehe P. S.), wurde in der späteren russischen Kultur aufgegriffen und dem romantischen nationalistischen Messianismus des 19. Jahrhunderts zugrunde gelegt. Ivan Kireevskij hat die russische Eigenart auf den ostkirchlichen Platonismus zurückgeführt und dem westeuropäischen philosophischen Aristotelismus gegenübergestellt. Diese Vergöttlichung der russischen Kompromisslosigkeit gegenüber der materiellen Welt ließ die Verwirklichung der platonischen Welt- und Geldtheorie als welthistorische Mission Russlands erscheinen. [Besançon 1977: 88] Innerhalb eines Menschenalters wurde der unvergleichliche Asketismus, der die Repräsentation der Tugend im Geld ebenso wie im Text verneint, zu einer Ideologie der sozialistischen Revolution.¹³

Die historische Kontinuität zwischen der russischen revolutionären Intelligenz und dem radikalen christlichen Denken zeigt sich unter anderem auch darin, dass die erste Geistesrichtung mit derselben Häufigkeit wie die zweite als ‚Sekte‘ oder ‚Orden‘ bezeichnet wurde. [Reed 1919: 5; Troeltsch 1922: 360; Федотов 1927: 68; Бердяев 1937: 17] Tatsächlich traten unter den frühen russischen Sozialisten genaue Imitationen der christlichen Urgemeinde von Jerusalem auf, deren Radikalismus keinem Kloster und keiner Sekte nachsteht. Die Kazaner ‚Gesellschaft der Kommunisten‘, die der russischen Revolution einen der unbeugsamsten Terroristen, Zaičnevskij, gegeben hat, ordnete für jedes Mitglied die totale Aufgabe des Privateigentums zugunsten der revolutionären Tätigkeit an. [Venturi 1960: 286] Durch den romantischen Einfluss aber war der Zweck der individuellen asketischen Tugend von der weltfernen Selbst-Erlösung zur selbstlosen Weltverbesserung uminterpretiert worden.

Die entscheidende Rolle der Romantik folgte gerade daraus, dass die romantische Ästhetik die platonische Nichtrepräsentierbarkeit der wahren Werte durch willkürliche Zeichen wiederbelebt hatte [Baudrillard 1981: 228; Hamilton 1994: 80], obgleich die Organisation der menschlichen Gerechtigkeit vom ‚Staat‘ Platons zum ‚Ich‘ Fichtes und Schellings übergegangen war. Diese Umgestaltung der platonischen Werttheorie [Гиляров 1887, 336], die sich in der Literatur bei-

¹³ Zur die Gleichartigkeit der Staatsfeindlichkeit bei den russischen Slavophilen und Anarchisten siehe Woodcock 1965: 402.

spielsweise an der Ersetzung des Ritterideals durch die Räuberromantik am Ende des 18. Jahrhunderts festmachen lässt [Müller-Fraureuth 1894: 38], machte das Individuum zu einer Wirkungskraft der Weltveränderung. So kam es, daß die individuelle kynische Freiheit gegenüber Geld und Staat zum individuellen anarchistischen Kampf gegen Geld und Staat führte. [Смирнов 1999: 315]

Die Wichtigkeit der Romantik für den russischen revolutionären Sozialismus kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Die Schicksale Herzens und Ogarevs, die im nachrevolutionären Frankreich die genaue Verwirklichung der romantischen Sozialutopie suchten [Carr 1949: 31; Malia 1965: 257], haben deutlich gezeigt, welche prägende Rolle die europäische Literatur für die Weltanschauung der russischen revolutionären Intelligenz gespielt hat. [Raëff 1966: 138] Die Enttäuschung, die die russischen Sozialisten im Frankreich Balzacs erfahren haben [Carr 1949: 32; Malia 1965: 257], ist ebenfalls von höchster Bedeutung. Sie entspricht der Bewältigung des romantisierten Rituals und der religiösen Mystik im europäischen Marxismus. [Hobsbawm 1959: 172; Besançon 1977: 269] Trotzdem war die Entromantisierung der sozialistischen Bewegung, die Bakunin und Nečaev in *Le Catéchisme du Révolutionnaire* postuliert haben [Préposier 1993: 379], in Russland unvollständig: Einerseits war die russische Soziallehre immer bereit, Rhetorik und Ästhetik im Namen der praktischen Askese zu zerstören [Lachmann 1994], andererseits aber benötigte der daraus entstandene Aktionskult sowohl religiösen Messianismus als auch literarischen Heroismus, um sich vom bloßen Kampf ums Dasein zu unterscheiden. [Arendt 1965: 57]

Diese Umformung hat die russische revolutionäre Soziallehre erneut den Anfängen der platonischen Sprach- und Werttheorie näher gebracht. Die linguistische Dimension der platonischen Semiotik zeigte sich besonders im Terrorismus. Sowohl der Praktiker Nečaev, der die revolutionäre Aktivität seiner Geheimorganisation „Das Blutgericht des Volkes“ (Народная расправа) unermüdlich falsifiziert und simuliert hat [Walicki 1969: 97], als auch der Theoretiker Tkačev, der das Fingieren des ‚revolutionären Prototypen‘ gepredigt hat [Venturi 1960: 362], haben der Sprache dieselbe gottlose Willkürlichkeit zugeschrieben, die Platon im *Kratylos* dargestellt hatte, und die im 14. Jahrhundert die entsprechende Lüge der Freigeister gerechtfertigt hat (siehe Anm.10). Andererseits ist die wertheoretische Nachfolge des Platonismus im Anarchismus deutlicher hervorgetreten: Es sei hier auf Kropotkin verwiesen, der das Geld nicht nur der Freiheit, sondern auch der ökonomischen Wohltätigkeit gegenübergestellt hat [Кропоткин 1892: 48; D’Agostino 1977: 72], oder auf Bakunin, der im Geiste Rousseaus die politische Repräsentation als eine Beraubung des Seins (живой / действительный народ) seitens des Scheins (мнимый / легальный народ) charakterisiert hat. [Бакунин 1873: 313-314] Die Entwertung der verfälschenden Repräsentation

(vom Geld bis zum Staat), die die Anarchisten nur theoretisch durchgeführt haben, haben die sich selbst verleugnenden Terroristen mit der praktischen Vernichtung des Eigentums (von der Enteignung bis zum Totschlag) vollendet.

Die beispiellose Popularität Proudhons im russischen revolutionären Sozialismus führte zu Konsequenzen, die man (mit Vorbehalten) als ‚selbstverständlich‘ bezeichnen kann. [Пирумова 1972: 112; Rogers 1972: 514; Пирумова 1990: 124] Bei alledem haben die Versuche Proudhons und anderer französischer Sozialisten, die weltliche Gerechtigkeit auf der Basis einer kleinen Warenwirtschaft aufzubauen [Harbold 1969: 731; Préposier 1993: 161-169; Herland 1996, 145-146], wenig Interesse in Russland hervorgerufen. [Guerin 1965, 62] Die Herabwürdigung der kommunistischen Tugend zum rechtmäßigen Geldaustausch hat dem dogmatischen Verständnis der sozialistischen Werttheorie offensichtlich widersprochen. Dagegen konnte die Wiederbelebung der frühchristlichen Lösung ‚Eigentum als Diebstahl‘ einen langjährigen Ruhm erwerben. Noch 1917 haben die Betriebsarbeiter im provinziellen Brjansk in einem Agitationsflugblatt diese Worte (mit Verweis auf Proudhon) zitiert. [Кривенький 1999: 24]

Die Enteignungen, die in der russischen Revolution zum wichtigsten Durchsetzungsinstrument des gerechten (nicht-ökonomischen) Wertaustausches wurden, waren schon im nečaevschen „Blutgericht des Volkes“ und später in der berühmten Gruppierung „Land und Freiheit“ (Земля и воля) verbreitet [Venturi 1960: 378, 657]. Schon auf dieser Stufe war die Ersetzung der abstrakten Tugend durch konkrete revolutionäre Tätigkeit, die schon für die Freigeister spezifisch war (siehe Anm. 12), charakteristisch: Das enteignete Geld wurde weder ausgeteilt noch vernichtet, sondern ‚der künftigen Revolution‘ geopfert. Die gleichzeitige Inkarnation des romantischen Messianismus und der platonischen Wirtschaftsdiktatur in einer politischen Partei war um die Jahrhundertwende besonders klar umrissen, als der wachsende Einfluss des Marxismus die Priorität des ökonomischen Terrorismus über den politischen Terrorismus sicherte und dadurch den Enteignungen eine Anregung gab [Geifman 1997: 147-163].¹⁴ Sogar von diesem Hintergrund hat sich die kleine bolschewistische Fraktion der Sozialdemokraten – später die Partei der *bol'sheviki* Lenins – abgehoben. Sie war die einzige sozialistische Organisation der Welt, die die Enteignungen zum Hauptquell ihres Einkommens machte [Амиантов, Ахапкин, Степанов 1999: 31-33, 97-99, 102-104; Морозова, Поткина 1998, 172-176, 184-197]. (Die Beharrlichkeit Lenins und seiner Gesinnungsgenossen, die nach Nikolaevskijs Einschätzung nicht weniger als 600 000 – 700 000 Rubel enteigneten [Николаевский 1995:

¹⁴ Ein sporadisches Beispiel für Enteignungspropaganda ist auch außerhalb Russlands bekannt geworden: 1911 hat der Italiener Malatesta einen Diebstahl durch Hunger entschuldigt, womit er die Gerechtigkeit der Enteignungen beweisen wollte. [Richards 1965: 168-169]

28], war in der Situation der ungeteilten Missbilligung von Seiten der russischen und europäischen Sozialisten besonders eindrucksvoll. [Боромолов, Егоров 1983: 183, 201, 200, 243, 254-255, 261-262, 307; Улам 1989: 92-93; Николаевский 1995: 29, 47-48, 50]

Die Oktoberrevolution, die den radikalen Sozialisten zum ersten Mal eine Staatsmacht zur Verfügung gestellt hat, bot historisch gesehen die erste Möglichkeit, die Harmonie von Tugend und Geld, die Platon in *Nomoi* vorgeschlagen hat, zu verwirklichen. Tatsächlich waren die ersten bolschewistischen Maßnahmen am Aufbau des platonischen Idealstaats orientiert. Die weltumspannende Enteignung, die mit der Verstaatlichung des Bankwesens im Dezember 1917 begonnen hatte und mit der Annullierung aller (sowohl der inneren als auch der äußeren) vorrevolutionären Anleihen im Januar 1918 vollendet wurde [Общие черты 1921: 5, 11], entwertete den neugeborenen russischen Rubel und stellte ihn der verhassten Gold- und Silberwährung des Auslands gegenüber.¹⁵ Die sowjetische Exekutivgewalt erwies sich jedoch in der Situation wachsender Einschränkungen, ja des Hungers der Bevölkerung, die dieses Geldsystem begleitet haben, im Gegensatz zum platonischen Vorbild weder als allmächtig noch als unerschütterlich. Im Frühling 1921, nach dreieinhalb Jahren der Geldentwertung (einschließlich der fast zwei Jahre des vollkommen geldlosen Militärkommunismus), erklärte Lenin den Übergang zur „Neuen Ökonomischen Politik“ (НЭП), die unter anderem ein Wiedererstarben des Rubels und seine nachfolgende Konvertierbarkeit in Außenvaluta anstrebte. [Ленин 1921] Diese Politik war aber nur ein temporärer Rückzug auf dem Wege zur gewünschten ideologischen und ökonomischen Autarkie. Im Sommer 1926 monopolisierte der Staat den Außenhandel (und damit den Geldaustausch) und erklärte ihn für geheim. [Baikalov 1934: 15] Zu diesem Zeitpunkt schien die Sowjetunion kräftig genug um den sozialistischen Geld- und Wertaustausch zu verteidigen.

Ein lang erwarteter Triumph der Tugend in der sowjetischen Rhetorik hatte sich schon vor der Revolution angekündigt. Gor'kij, der seinen literarischen und finanziellen Erfolg dem russischen Bolschewismus dienstbar gemacht hatte [Иванов 1993: 93-94], verwendete zweimal – 1896 und 1916 – in seinen Kurzgeschichten *Zweikopekenstück* und *Zweikopekenstück; Eine Episode im Leben eines Romantikers* dieselbe Fabel, die die romantische Unvereinbarkeit von Geld und Liebe im Geiste der platonischen Geldsemiotik ausdrückt. Im Austausch für seine blinde Liebe bekommt der junge Erzähler eine Münze, ein Zweikopekenstück, das sein Gefühl plötzlich vernichtet. [Горький 1896: 442; Горький 1916: 453]

¹⁵ Wie schon vor der Revolution waren manche Parteigenossen mit der Enteignung nicht zufrieden; aber die Machtposition erlaubte es Lenin (und später Stalin), den betrügerischen Bankrott positiv zu bewerten und der ‚Rechtgläubigkeit‘ der Trotzisten gegenüberzustellen. [Деньги и кредит 1938:12]

Eine ideologische Umformung dieser Gegenüberstellung wurde aber erst in den zwanziger Jahren durchgeführt. Kurz nachdem Stalin die Frage nach den Kosten der Freundschaftsbesuche von ausländischen Arbeitern als „schamlos“ bezeichnet und damit den unschätzbaren Wert des sogenannten proletarischen Internationalismus propagiert hatte [Сталин 1925: 285-286], schwor Vladimir Majakowski, seine Verse, die dem Klassenkampf dienen sollten, „um keinen Preis“ (ни за какую деньги) zu verkaufen [Маяковский 1927: 64].

Trotz eigener Anschauungen von Schriftstellern und Politikern hatte diese rhetorische und ästhetische Opposition von Geld und Werten dieselbe pragmatische Bedeutung wie die Lüge der Freigeister oder die Simulationen von Nečajev. [Струве 1921: 314] Kein anderer als Gor'kij hat die Diskrepanz von Wahrheit und Sprache ebenso stark wie Platon oder Nietzsche herausgestellt. [Volzhsky 1904: 68; Ходасевич 1937: 164-167; Barratt 1996: 38; Геллер 1988; Erlich 1995: 198;]¹⁶ In der Tat wurden die ‚unschätzbaren Werte‘ des sozialistischen Staates (wie Kunstwerke oder historische Schätze) gegen das offiziell verbannte ausländische Geld getauscht, um die Unvollkommenheiten der sozialistischen Ökonomie zu kompensieren. [Williams 1980; Семенова 2001; Bauer 2001] Dadurch wurde die Gegenüberstellung von Geld und Tugend, die den Sozialismus in seinen unterschiedlichsten Ausprägungen Jahrhunderte lang begeistert hatte, einer verwandten Opposition, nämlich derjenigen von Idee und Symbol, die die pragmatische Willkürlichkeit der Sprache begründet, geopfert.

P.S. Aristoteles gegen Platon

Die Zerrissenheit der platonischen Welt war zum ersten Mal in der Metaphysik des Aristoteles überwunden worden. Die ‚idea‘ (eidos), die bei Platon ein transzendentes, unzugängliches Urbild der gegenständlichen Welt meinte, ist bei Aristoteles zu einem immanenten, unentbehrlichen Prinzip der weltlichen Dinge geworden. Sowohl die mystische Verehrung der göttlichen Mathematik als auch eine neurotische Geringschätzung der menschlichen Sprache waren Aristoteles fremd. [Lowry 1969: 45, 62] Ihm gelang es, die platonische Waage ins Gleichgewicht zu bringen und Geld und Tugend kommensurabel zu machen. [Soudek 1952: 46; Will 1954: 230]

Das voraussagbare Resultat dieser Umwertung aller Werte war der Übergang vom allgemeinen Wertmaß des ‚nomos‘ zum ‚nomisma‘. [Will 1954: 230] Die berühmte Aussage Aristoteles', in der das Geld als Maß aller möglichen Waren (panta gar metrei) proklamiert wurde (*Esth. Nic.* V.v. 10), erwies sich (zusammen

¹⁶ Über die sokratische Nachfolgerschaft in der Sprachtheorie Nietzsches, der seinerseits Gor'kij stark beeinflusst hat, siehe Deleuze 1962: 15.

mit der aristotelischen Austauschtheorie) als Fundament der politischen Ökonomie.

Obwohl die Wiederentdeckung der aristotelischen Ökonomie in Europa der Scholastik des 13. Jahrhunderts verpflichtet ist [Soudek 1952: 64; Kauder 1953: 640; Gordon 1964:115; Langholm 1979], erkannte erst die klassische politische Ökonomie in England die Herrschaft des ‚nomisma‘ vollständig an und legte damit die Grundlagen für die ökonomische Philosophie des Marxismus [Schumpeter 1954: 60; Parsons 1979: 20]: Für Smith war jeder Mensch ein Kaufmann. [Smith 1776: 22]¹⁷

Diese geistesgeschichtlichen Erben sind von der aristotelischen Werttheorie weit entfernt. Im Großen und Ganzen war Aristoteles noch stärker als Platon gegenüber der damaligen Gewinnsucht voreingenommen. [Soudek 1952: 57] Wie Platon hat auch er seine Geldtheorie in die Ethik eingebettet [Will 1954: 218]; das Geld als Wertmaß war für Aristoteles nur insofern möglich, als die Gerechtigkeit, die den Warenaustausch regulieren sollte, eine Art von Tugend war. [Spengler 1955: 382; Langholm 1983: 69] Der Dienst, den Aristoteles der klassischen politischen Ökonomie geleistet hat, war eine Folge seiner Semiotik, die zum ersten Mal eine allgemeine Repräsentierbarkeit der Welt erlaubt und ermöglicht hat [Deleuze 1969: 293]. Die Emanzipation der Gerechtigkeit von Tugend und Wissen, die Buridan schon im 14. Jahrhundert zum Thema gemacht hatte [Langholm 1979:134], hat ihre Vollendung im amerikanischen Pragmatismus gefunden, der den philosophischen Gedankenaustausch mit dem kommerziellen Warenaustausch identifizierte. [James 1907: 137]

Literatur

- D'Agostino, A. 1977: *Marxism and the Russian Anarchists*. San-Fransisco.
 Arendt, H. 1965: *On Revolution*. New York.
 Baikalov A. 1934: *Money, Prices and Gold in the Soviet Union*. London.
 Barker, E. 1959: *The Political Thought of Plato and Aristotle*. New York.
 Barratt, A. 1996: Maksim Gor'ky's Autobiographical Trilogy; The Lure of Myth and the Power of Fact. In: *Auto/Biography Studies*, 11(2), 24-42.
 Baudrillard, J. 1981. *Simulacres et Simulation*. Paris.
 Bauer (Hg.) 2001: *Verkaufte Kultur. Die sowjetische Kunst- und Antiquitätexporte, 1919-1938*. Frankfurt a.M., Wien.
 Bentham, J. [1780] 1948: *An Introduction to the Principles of Moral and Legislation*. New York.

¹⁷ Einer der wichtigsten Mechanismen dieser Herrschaft war die englische empiristische und später utilitaristische Staatstheorie, die Privateigentum gegen Diebstahl mit drakonischen Maßnahmen (wie Todesstrafe [Locke 1688: 321] oder Zwangsarbeit [Bentham 1780: 252]) geschützt hat.

- Beuttler, F. 1971: *Die Eigentumsbegründung in der Moraltheologie des 19. Jahrhunderts (1850-1900)*. München, Paderborn, Wien.
- Besançon, A. 1977: *Les origines intellectuelles de leninisme*. Paris.
- Borecky, B. 1964: Die sozial-ökonomischen Grundlagen der griechischen Polis und Platons Gesetzstaat. In: *Eirene* (II), 82-95.
- Brickhouse, Th. 1989: *Socrates in Trial*. Princeton.
- Campanella, T. [1602] 1981: *La Città del Sole; Dialogo Poetico/ The City of The Sun: A Poetical Dialogue*. Berkeley, Los Angeles & London.
- Carr, E. H. 1949: *The Romantic Exiles*. Harmondsworth / Middlesex.
- Cohn, N. 1961: *The Pursuit of the Millennium*. New York.
- Deleuze, G. 1962: *Nietzsche et la Philosophie*. Paris.
- 1969: Simulacre et la philosophie antique. In: G. Deleuze. *Logique du sens*. Paris, 292-324.
- Erllich, V. 1995: - Truth and Illusion in Gorky: The L o w e r D e p t h s and After. - In.: E. Ch. Allen / G. S. Morson (Hgg.): *Freedom and Responsibility in Russian Literature: Essays in Honor of Robert Louis Jackson*. Evanston, 191-198.
- Espinass 1914: L'art économique dans Platon. In: *Revue des études grecques* (XXVII), 105-129.
- Geifman, A. 1993: *Thou Shalt Kill: Revolutionary Terrorism in Russia, 1894-1917*. Princeton, 1993.
- Gordon, B. 1964: Aristotle and the Development of Value Theory. In: *Quarterly Journal of Economics* (75), 115-128.
- 1975. *Economic Analysis Before Adam Smith*. London, Basingstoke.
- Griffin, D. 1995: Socrates' Poverty: Virtue and Money. Plato's *Apology* (No. 5), 1-16.
- Guérin, D. 1965: *L'anarchisme*. Paris.
- Hackforth, R. 1928: Hedonism in Plato's *Protagoras*. In: *The Classical Quarterly* (XXII), 39-42.
- Hamilton, P 1994: Romantic Economies and the Sublimation of Money. In: *The Wordsworth Circle* (XXV), 79-81.
- Harbold, W. 1969: Justice in the Thought of Pierre-Joseph Proudhon. In: *Western Political Quarterly* (22), 723-741.
- Hauser, A [1951] 1999. *The Social History of Art. Vol. I*. London & New York.
- Hengel, M. 1986: *Earliest Christianity*. London.
- Herland, M. 1996: Three French Socialist Economists: Leroux, Proudhon, Walras. In: *Journal of the History of Economic Thought* (18), 133-153.
- Hippisley A., Sazonova L. 1996 (Hgg.): *Simeon Polockij. Vertograd Mnogocvetnyj*. Köln, Weimar und Wien.
- Hobsbawm, E. 1959: *Primitive Rebels*. New York & London.
- Howland, J. 1998: *The Paradox of Political Philosophy: Socrates' Philosophic Trial*. Lanham.
- James, W. [1907] 1974: Pragmatism. In: *Pragmatism and Four Essays from the Meaning of Truth*. New York, 17-193.
- Kauder B. 1953: Genesis of the Marginal Utility Theory. In: *The Economic Journal* (LXIII), 638-650.
- Langholm, O. 1979: *Price and Value in the Aristotelian Tradition*. Bergen, Oslo & Tromsø.
- 1983: *Wealth and Money in the Aristotelian Tradition*. Bergen, Oslo & Tromsø.
- Lachmann, R. 1994: *Die Zerstörung der schönen Rede: Rhetorische Tradition und Konzepte des Poetischen*. München.
- Locke, J. [1688] 1960: *Two Treatises on Government*. Ontario & London.

- Lovejoy, A. [1942] 1969: *The Communism of St. Ambrose*. In: A. Lovejoy: *Essays in the History of Ideas*. New York, 296-307.
- Lowry, S. 1969: Aristotle's Mathematical Analysis of Exchange. In: *History of Political Economy* (1), 44-66.
- 1987: *The Archeology of Economic Ideas: The Classical Greek Tradition*. Durham.
- Malia, M. 1965: *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism*. New York.
- de Man, P. 1979: *Allegories of Reading*. New Haven & London.
- More, Th. [1516] 1995: *Utopia*. Cambridge.
- Müller-Fraureuth, C. 1894: *Die Ritter- und Räuberromane*. Halle.
- Parsons, T. 1979: Religious and Economic Symbolism in the Western World. In: *Sociological Inquiry* (49), 1-48.
- Popper, K.R. 1966: *The Open Society and Its Enemies. Vol.1. The Spell of Plato*. London & Henley.
- Préposier, J. 1993: *Histoire de l'anarchisme*. [Paris].
- Raeff, M. 1966: *Origins of The Russian Intelligentsia*. San Diego, New York & London.
- Reed, J. [1919] 1967: *Ten Days That Shook The World*. New York.
- Richards, V. (Hg.) 1965: *Errico Malatesta: His Life and Ideas*. London.
- Rogers, J. 1972: Proudhon and the Transformation of Russian 'Nihilism'. In: *Cahiers du monde Russe et Soviétique* (XIII), 514-523.
- Rousseau, J.-J. [1770] 1973: *Les Confessions*. Paris.
- Schumpeter J. A. 1954: *History of Economic Analysis*. New York.
- Seipel, I. [1907] 1972: *Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter*. Graz.
- Shorey 1978: [Kommentar]. In: Plato. *The Republic. Vol.1*. Cambridge.
- Sloterdijk, P. 1983: *Kritik der zynischen Vernunft*. Bd.1. Frankfurt am Main.
- Smith [1776] 1937: *The Wealth of Nations*. New York.
- Soudek, J. 1952: Aristotle's Theory of Exchange. In: *Proceedings of the American Philosophical Society* (96), 45-75.
- Spengler, J. J. 1955: Aristotle on Economic Imputation and Related Matters. In: *The Southern Economic Journal* (XXI), 371-389.
- 1980: *Origins of Economic Thought and Justice*. Carbondale.
- Stevens, J. 1994: Friendship and Profit in Xenophon's *Oeconomicus*. In: P. Vander Waerdt (Hg.): *The Socratic Movement*. Ithaca, 209-237.
- Troeltsch, E. 1922: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen.
- Ulam, A. 1989: *Stalin: The Man and His Era*. Boston.
- Venturi, F. 1960: *Roots of Revolution*. Chicago & London.
- Viner, J. 1978: *Religious Thought and Economic Society*. Durham.
- Voegelin, E. 1997: *Science, Politics and Gnosticism*. Washington.
- Volzhskii, A [1904] 1986: A Survey of Some Themes in Gorky's Work. In.: S. Rabinowitz (Hg.): *The Noise of Change*. Ann Arbor, 68-84.
- Walicki, A. 1969: *The Controversy over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*. Notre Dame.
- Warnke, M. 1973: Durchbrochene Geschichte? Die Bilderstimme der der Wiederläufer in Münster 1534-1535. In: M. Warnke (Hg.): *Bilderstum: Die Zerstörung des Kunstwerks*. München, 65-98.
- Will, E. 1954: De l'aspect éthique des origines grecques de la monnaie. In: *Revue historique* (CCXII), 209-231.
- Woodcock, G. 1965: *Anarchism*. Cleveland & New York.
- Williams, R. 1980: *Russian Art and American Money, 1900-1940*. Cambridge.

- Амиантов Ю./ Ахапкин Ю./ Степанов В. (Изд.) 1999: *В.И. Ленин. Неизвестные документы. 1891-1922*. Москва.
- Бакунин, М [1873] 1989: Государственность и анархия. In: М. Бакунин. *Философия, Социология, Политика*. Москва, 291-524.
- Бердяев Н. А. [1937] 1990: *Истоки и смысл русского коммунизма*. Москва.
- Боголюбов К., Егоров А. 1983 (Изд.): *Коммунистическая партия советского союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т.1*. Москва.
- Геллер М. 1988: Горький и ложь. In: *Cahiers du Monde Russe et Sovietique*, (XXIX-1), 5-12.
- Гиляров, А. [1887] 2001: Платонизм как основание современного мирозерцания в связи с вопросом о задачах и судьбах философии. In: *Платон: Pro et contra*. Санкт-Петербург.
- Горький, М. [1896] 1969: Гривенник: эпизод из жизни одного романтика. In: М. Горький. *Полное собрание сочинений. Т. 2*. Москва, 439-442.
- [1916] 1972: Гривенник. In: М. Горький. *Полное собрание сочинений. Т. 14*. Москва, 442-453.
- Деньги и кредит 1938: <Der Leitartikel>. Деньги и кредит в эпоху социалистического строительства. In: *Деньги и кредит*, (78), 1-13.
- Иванов Вяч. 1993: Почему Сталин убил Горького. In: *Вопросы литературы*, (1), 91-134.
- Замалева, А. 1987: *Философская мысль в средневековой Руси (XI-XVI вв.)*. Ленинград.
- Кривенький (Изд.). 1999: *Анархисты: Документы и материалы. Т.2. 1917-1935*. Москва.
- Кропоткин, П [1892] 1990: Хлеб и воля. In: П. Кропоткин. *Хлеб и воля. Современная наука и анархия*. Москва, 13-236.
- Ленин, В [1921] 1963: О продовольственном налоге. Значение новой политики и ее условия (21 апреля 1921). In: В. Ленин. *Полное собрание сочинений. Т. 43*. Москва, 205-245.
- Маяковский, В. [1927] 1958: Не все то золото, что хозрасчет. In: В. Маяковский. *Полное собрание сочинений. Т.8*. Москва, 62-64.
- Морозова, Т./Поткина И. 1998: *Савва Морозов*. Москва.
- Николаевский, Б. 1995: К истории "Большевистского центра". In: Б. Николаевский. *Тайные страницы истории*. М., 1995, с. 11-82.
- Общие черты 1921 - *Общие черты финансового законодательства 1917 - 1920 гг.* Петербург.
- Пирумова Н. 1972: *Петр Алексеевич Кропоткин*. Москва.
- 1990: *Социальная доктрина М. А. Бакунина*. Москва.
- Семенова 2001 (Изд.): Москва
- Смирнов И. 1999: *Ното homini philosophus...* Санкт-Петербург.
- Сталин И. [1925] 1952: И. Сталин. XIV съезд ВКП (б). Политический отчет Центрального комитета (18 декабря 1925 г.). In: И. Сталин. *Сочинения. Т.7*. Москва, 259-391.
- Струве П. [1921] 1999: Итоги и сущность коммунистического хозяйства. In: П. Струве. *Избранные сочинения*. Москва, 289-318.
- Федотов Г. [1927] 1991: Трагедия интеллигенции. In: Г. Федотов. *Судьба и грехи России. Т.1*. Санкт-Петербург, 66-101.
- Ходасевич В. [1937] 1997. Горький. In: В. Ходасевич: *Собрание сочинений в четырех томах. Т. 4*. Москва, 151-182.

Дмитрий Захарьин (Констанц)

ПУТИН И ПЕТР ПЕРВЫЙ. СТЕРЕОТИПЫ РУССКОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПОВЕДЕНИЯ В СИСТЕМЕ МНОГОКАНАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Среди филологических дисциплин, реорганизующих свой подход к культуре, славистика до сих пор занимает наиболее консервативные позиции. Преобладающей ориентацией славистических исследований по-прежнему остается письменный текст, который отождествляется с культурным текстом и, шире, с культурой. В частности, русская культура с подачи большинства славистических изданий до сих пор выглядит как канон избранных авторов, коммуницировавших и коммуницирующих друг с другом посредством взаимных отсылок. Такой подход, еще допустимый в западно-европейской традиции, обнаруживает всю свою парадоксальность именно в приложении к русской культуре.

Назовем лишь две главные причины этой парадоксальности. Первая связана с традиционно враждебным отношением русского православия к риторике, с запоздалым и трудным становлением русской литературной традиции.¹ Вторая причина состоит в отсталости письменных бюрократических практик в России, а значит и тех юридических механизмов управления, на которых построена организация западно-европейских обществ.² Таким образом, славистика сосредоточена на изучении той культуры, которая стала

¹ Tetzner, J. 1958: Theophan Prokopovič und die russische Frühauflklärung, in: *Zeitschrift für Slavistik*, 3, 351-368; Steinkühler, H. 1983: Die Theorie der Rede in Rußland zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Die Makarij-Rhetorik im europäischen Kontext, in: *Slavische Barockliteratur* II. Hrsg. von R. Lachmann. München, 153-178; Успенский, Б. 1988: Отношение к грамматике и риторике в Древней Руси (16-17 вв.), в: *Литература и искусство в системе культуры*. Москва, 208-224; Lachmann, R. 1994: *Die Zerstörung der Schönen Rede. Rhetorische Tradition und Konzepte des Poetischen*. München.

² Keipert, H. 1982: Russische Sprachgeschichte als Übersetzungsgeschichte, in: *Slavistische Linguistik 1981*. Referate des VII. Konstanzer Slavistischen Arbeitstreffens. Mainz. 30.9.-2.10.1981. Hrsg. von W. Girke. München, 67-101. Захарьин, Д. 1995: *Европейские научные методы в традиции старинных русских грамматик* (15-сеп.18 в). München.

развиваться в России на основе поздних культурных заимствований, или правильнее сказать, имплантаций.

Практически неразработанными на материале русской культуры остаются *антропологический* и *этнологический подходы*, порывающие с традиционным европейским логоцентризмом и специализирующиеся на описании бесписьменных, доиндустриальных сообществ. Характерно, что именно эти подходы исторически являлись наименее поощряемыми в самой России. Через ориентированность на письменный текст, на литературный канон русская культура в самой радикальной форме демонстрирует свою причастность к ценностям западной цивилизации. Примечательно, что до сих пор антропологический дискурс почти не коснулся состояния русской материальной культуры, ее исторического состояния в сравнительной перспективе.³ Исследования русских народных обычаев редко выходят из схемы классической герменевтики, в рамках которой уравниваются понятия «ритуал» и «текст». Описания ритуалов и культурных практик поэтому, как правило, сведены к собранию пословиц, частушек и поговорок, сочиненных, как считается, самим народом.⁴

Антропологический подход к культуре выходит за рамки текста, как и за рамки отдельных практик, он сосредоточен на описании общих принципов поведения человека в биологической и социальной сферах своего проживания.

Назовем основные теоретические положения, объединяющие культурную антропологию и теорию социальной коммуникации, которые далее будут проиллюстрированы русскими поведенческими стереотипами:

– Взаимодействие человека со средой осуществляется через *сенсорные каналы*: зрительный, слуховой, ольфакторный, вкусовой и осязательный.⁵ В

³ Работы И. Забелина и А. Арциховского, посвященные истории русского быта, представляют собой редкие исключения из массы сочинений, в которых культура безусловно понимается как «письменная культура», связанная с традицией кириллических рукописей и печатных изданий. Ср. Забелин, И. 1915: *Домашний быт русских царей*. Т. II. Москва; Арциховский, А.В. 1968: *Очерки русской культуры XIII-XV веков*. Часть Первая. Москва; Арциховский, А. В. 1977: *Очерки русской культуры XVI века*, ч. I. Москва.

⁴ Афанасьев, А. 1957: *Народные русские сказки*. В 3-х томах. Москва; Сперанский, М. 1916-1917: *Былины*. Москва, и т.д.

⁵ Представления о коммуникативных каналах наиболее детально разрабатывались после войны американскими антропологическими школами. Ср. Hall, B. 1956: *The silent language*. New York; Mehrabian, A. 1967: Orientation behaviours and nonverbal attitude communication, in: *Journal of Communication* 17 (1967), 324-332; Bull, P. 1983: *Body Movement and Interpersonal Communication*. Chichester, New York, Brisbane, Toronto, Singapore; Poyatos, F. 1983: New perspectives in nonverbal communication: studies in cultural anthropology, social psychology, linguistics, literature, and semiotics Fernando Poyatos, in: *Language and communication library* 5.

социальной среде, где коммуникация строится в основном как речевая, главная нагрузка приходится на зрительный и слуховой каналы. Однако и ольфакторный, и вкусовой, и осязательный каналы способны модифицировать качество информации, полученной вербальным путем. Так, наблюдения, типа «от нее пахнет чесноком» или «у него холодные руки» в определенном контексте могут вступать в противоречие со словесными сентенциями, например, комплиментами и формулами вежливости.⁶ Таким образом, реальная коммуникация складывается из сигналов, передаваемых разными каналами. Эти сигналы могут взаимно усиливать друг друга, налагаться, выступать в дополнительной дистрибуции один к другому, производить сбой и т.д. Из первого положения логически вытекает второе.

– Взаимодействие человека с себе подобными осуществляется как прямым, так и опосредованным путем. В этом смысле целесообразно различение общения «лицом к лицу» (*face-to-face communication*)⁷ и дистанцированного общения, в котором носителями информации выступают третьи лица (гонцы), письма, а также теле-медиумы, как радио, телефон и прочие.⁸

Доиндустриальные и так называемые традиционные общества обладают весьма ограниченными возможностями телекоммуникации. Характерно, что до 14-го века в Средневековой Европе не известно производство бумаги, а другие материалы, позволяющие хранить и передавать информацию, такие как пергамент, являются слишком дорогостоящими для массового употребления.⁹ Культурному нормированию в таких обществах подлежат отнюдь не способы оформления вербальной информации, такие как риторические

⁶ Zachar'in, D. 1998: Die olfaktorische Kommunikation im russischen und westeuropäischen Paradigmenwechsel (des 17-19. Jh.), in: *Wiener Slawistischer Almanach*. B. 41. München, 5-39.

⁷ Frey, S. 1984: *Analyzing face-to-face interaction: a system for the integrated analysis of multiple time-series of nonverbal and verbal behaviour*. Paris; Fishman, J. 1983: *Face-to-face interaction*. Berlin.

⁸ Преемственность между тем и другим видами коммуникации увязывается Маклуэном с идеей «расширения тела». MacLuhan, M. 1969: *The Gutenberg galaxy: The making of typographic man*. New York; MacLuhan, M. 1964: *Understanding media: The extensions of man*. New York. У данной идеи, безусловно, были предшественники, такие как немецкий физик Капп и русский математик-теолог П. Флоренский, высказавшие в конце 19 в. - нач. 20-го вв. положения об «органопроекции». Инструменты, артефакты и установки для передачи информации являются, согласно этим положениям, «проекциями человеческого тела». Данная концепция не проясняет вопроса с исторической точки зрения: в каких исторических контекстах и в связи с чем тело подвергается медиальному расширению. Ср. Kapp, E. 1877: *Grundlinien einer Philosophie der Technik*. Braunschweig; Флоренский, П. 1985-1989: *Собрание сочинений*. Paris.

⁹ Braudel, F. 1985: *Sozialgeschichte des 15.-18. Jahrhunderts*. München (orig. *Civilisation matérielle et capitalisme, XV- XVIII siècle*. Paris. 1979) 418-444.

зачины, обращения и комплименты, но сами правила приближения–удаления, делающие доступным вербальное общение внутри социальной иерархии. Одним из, видимо, главным из них является церемониальная дистанция, позволяющая низшим подходить на то расстояние, на котором их речь может быть услышана Высшими.¹⁰ В том обществе, где не разработаны методы телекоммуникации и ограничены возможности для свободного передвижения людей и слов, сама дистанция между просителем и подателем становится фактором социального успеха.

В дальнейшем мы будем различать три принципа символической организации общества: при одном функцию социального фильтра выполняет дистанция, включающая церемониальные правила приближения и удаления собеседников. Такой порядок мы будем называть *проксемическим*. В другом случае роль социального фильтра при распределении привилегий выполняют нормированные телесные практики: нормы владения оружием, нормы движения в танцевальном зале, нормы жестикуляции в разговоре. Такой порядок мы будем называть *кинетиическим*. В третьем случае ведущая роль принадлежит *вербальным* техникам коммуникации, тесно связанным с бюрократическими практиками управления. Такой общественный порядок мы будем называть *вербальным*.

Наша *первая* гипотеза связана с культурной значимостью *проксемического порядка* в организации русского социума. Уже в 16-17-ом вв. церемониал при дворах русских царей значительно отличается от своих западно-европейских аналогов.

Если в программах: Godefroy, *Ceremonial de France* (1619), de Callieres, *Des Mots a la mode et nouvelles facons de parler* (1693) значительное внимание уделяется церемониальному красноречию, то русский придворный чин отмечен крайне низкой степенью вербализованности. Это не значит, что при царских дворах вообще не говорят. Можно утверждать, что риторика не несет церемониальной нагрузки, то есть не является частью властного механизма. Англичанин Флетчер пишет в своем трактате о России (1588), что заседания бояр в Думе проходят без дискуссий, или дискурса. Бояре отвечают на вопросы царя подряд, в соответствии с чином и все в одной форме, как заученный урок. «[...] they answer in order, according to their degrees, but all in one forme without any discourse: as having learned their lesson before»

¹⁰ Об этом подробнее на историческом материале в моих статьях: Zachar'in, D. 1998: Plukations-Blockade und brachiale Redeverbote. Konversation und Körperaktion, in: *Wiener Slavistischer Almanach*. B. 42. München, 5-43; Zachar'in, D. 2000: Symbolische Körperhaltungen. Eine Differenz zwischen russischen und westeuropäischen Zeremonial-«Grammatiken» des 16. und 17. Jahrhunderts, in: *Gestik. Figuren des Körpers in Text und Bild* (in der Reihe Literatur und Anthropologie. B. 8). Tübingen, 87-102.

(Fletcher 1588/1591: 30).¹¹ Они имеют обыкновение вести свои беседы сидя, — сообщает посланник польского короля Якоб Ройтенфельс в 1680 (*Solentque colloquia sua sedendo semper soociare*), — и считают нас вертопрахами за привычку вести беседы в движении.¹²

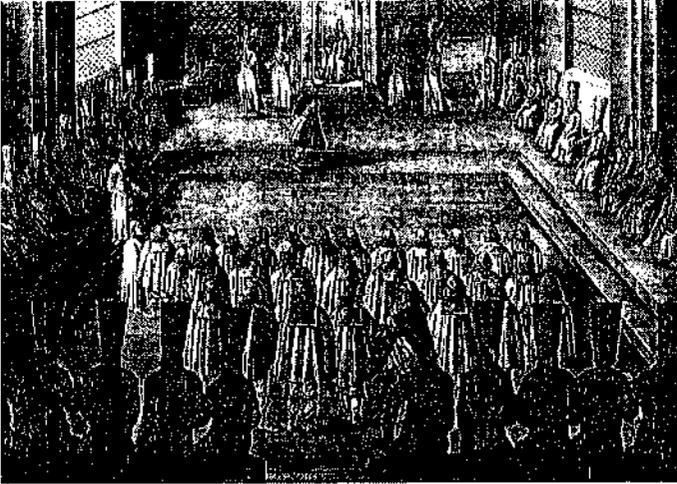


Иллюстрация 1: Древнерусский проксемический церемониал. Прием шведского посольства. Olearius 1656, *Vermehrte Neue Beschreibung* [...]

В системе местничества в коммуникативно маркированной функции выступает не столько речь, сколько расстояние до трона, а также порядок сидения или стояния на Красном и Постельном крыльце. Во время торжественных литургий в Успенском соборе царь и патриарх стоят на двенадцатой ступени лестницы, митрополит на восьмой, архиепископ на шестой, епископ на четвертой. Дворцовые разряды, в которых протоколировались царские застолья, называют сначала сидящих бояр, затем стоящих справа от трона, затем стоящих слева, далее сидящих в передней дворян и гостей. Только два места, ближайших к царю, занимают по предвари-

¹¹ Fletcher, G. 1591/1968: *The Russe Commonwealth*, in: Berry, L./Crummey, R. 1968: *Rude & Barbarous Kingdom. Russia in the Accounts of Sixteenth Century English Voyagers*. London, 109-246.

¹² "Solentque colloquia sua sedendo semper soociare, ac nostras inter confabulandum deambulationes levitatis reas taxare" (Reutenfels 1680, *Liber III*, cap. 13, 191).

тельно согласованному регламенту. Относительно других ведутся местные прения.¹³

Боярина, который не желает садиться с другим боярином,

Царь, – как сообщает Григорий Котошихин, – велит посадить сильно, и он посадит себя не даст и того боярина бесчестит и лает, а как его посадят сильно, и он под ним не сидит же и выбивается из-за стола вон, и его не пущают и розговораивают, чтоб он царя не приводил на гнев и был послушен, и он кричит хотя де царь ему велит голову отсечь, а ему под тем не сидеть, и спустится под стол, и царь укажет его вывезть вон и послать в тюрьму или до указа к себе на очи пущати не велит, а после того за то ослушание отнимаетца у них честь, боярство ... и потом те люди старые своея службы дослуживаются вновь [...].¹⁴

Так, как следует из *Дворцовых разрядов*, вел себя, например, боярин князь Иван Ромодановский, не желавший сидеть рядом с бояриным Бутурлиным:

[...]и князь Иван с скамьи упал, и его подняли и велели посадить под Васильем Бутурлиным, и его держали на руках за столом.¹⁵

Вербализация или, точнее сказать, риторизация коммуникативных стратегий, имевшая место в Западной Европе, протекала на фоне модернизации бюрократического аппарата. Уже в 17-м веке в иезуитских школах обучаются специальные кадры, способные вести дипломатические переговоры, бухгалтерию при дворе и, главное, отвечать на письменные прошения. В результате большое число подданных получало возможность общаться с властью через посредство письма. Другими словами, вместе с развитием телекоммуникации, отпадала необходимость в прямом общении с монархом. Распространявшиеся в России, начиная с 16-о в. приказы, представляли собой весьма неэффективный, в сравнении с западно-европейским, бюрократический аппарат. «Положить дело под сукно», – этот метакоммуникативный (внешний по отношению к письменной коммуникации) прием хорошо описан в литературе в связи с отсталостью юридических практик в России.

¹³ См. подробно: Маркович, А. И. 1888: *История местничества в московском государстве в XV-XVII веке*. Одесса (= Slavistic printings and reprintings. ed. by C.H. Schooneveld. B. 192. Mouton, The Hague, Paris 1970).

¹⁴ Котошихин, Гр. 1645-1676: *О России в царствование Алексея Михайловича*. Pennigton, Oxford. 1980, 66-67.

¹⁵ Полная цитата: "И околничей князь Иван Ромодановский бил челом Государю в отечестве на околничаго Василья Бутурлина и за стол к патриарху с верху не пошел. И Государь велел его посадить под Васильем Бутурлиным думному дьяку Семену Заборовскому; и князь Иван с скамьи упал, и его подняли и велели посадить под Васильем Бутурлиным, и его держали на руках за столом" (*Дворцовые Разряды*, по высочайшему повелению изданные II отделением собственной Его Императорского Величества канцелярии. Т.3, Санкт-Петербург, 1852, Прим. 43, 156).

Можно предположить, что в обществе, в котором негативное отношение к риторике и письменно нормированной коммуникации закреплено культурной традицией, имеет место приоритет прямого (face-to-face) общения над опосредованным. Проксемический порядок, который характеризуется слабой нормированностью политического дискурса, имеет преимущество над вербальным, при котором, напротив, правила физического приближения и удаления играют вторичную роль. Незакрепленностью вербального порядка в представлениях и поведении социальных актеров можно объяснить многие закономерности русской истории: почему, например, узкий, намытый в течение двух веков, пласт риторической дворянской культуры оказался в буквальном смысле унесен волнами красного террора после революции 1917 года.

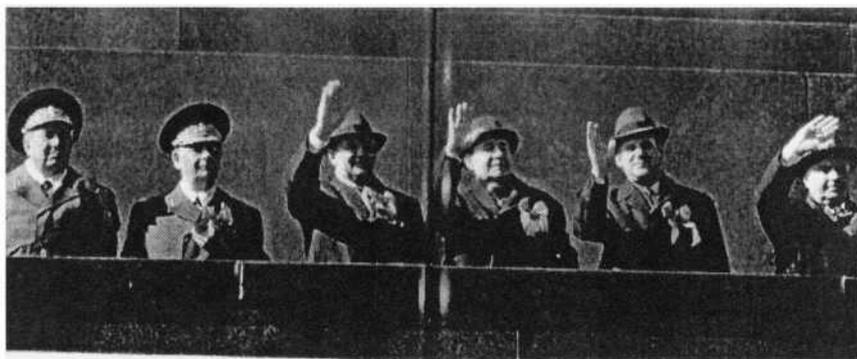


Иллюстрация 2: Советский «проксемический» церемониал. Трибуна Мавзолея Ленина во время праздничной демонстрации. По расположению фигур можно судить о характере политических иерархий.

Вероятно также, что, разрушив традицию самодержавного политического красноречия, советская номенклатура не имела другого пути, кроме возвращения к более древнему и культурно апробированному принципу организации социума. Поэтому законно видеть преемственную связь между церемониальным сидением бояр в царских палатах и построениями руководителей партии в советских политических церемониях. Еще в 70-е – 80-е годы 20-го в. информация о расстановке политических сил в Советском Союзе передается вовне не через устные и письменные высказывания официальных лиц, но скорее через их расстановку на трибуне ленинского мавзолея.

«Информированные почитатели», – пишет журнал *Шпигель* от 14 ноября 1983 года, – «могут проследить выдвигания и падения, а вместе с тем и идеологическую линию, – по той последовательности, в которой стоят члены

Политбюро»,¹⁶ Во время похорон государственного вождя его наследник появлялся справа от гроба. «Справа от несущих гроб – преемник Андропова Константин Черненко», – пишет журнал *Шпигель* от 14 февраля 1984 года, – «слева – Горбачев. Не случайно именно эти два человека возглавляют траурное шествие».¹⁷

В системе, в которой письмо не является гарантом законности, а закон существует как «неписанный», лишь княжеский терем, ориентированный на ближних лиц, способен до конца исполнять административные и защитные функции. Иерархия близости в русском обществе конца 17-го в. выстраивается по функциональному принципу, ориентированному на уход за телом государя: бояре, окольные, думные люди могли прямо входить в покоевы и жилые хоромы государя. Ближние бояре, то есть столтники и постельничьи, «уждав время», добивались даже до комнаты или кабинета царского. Для прочих чиновников верх дворца был недоступен.



Иллюстрация 3: Проксемическая дистанция как основа властного церемониала. Справа от Ельцина – шеф его охраны А. Коржаков

Примечательно, что по принципу царского терема обустроивался дом первого президента России Борис Ельцина. Предполагалось, что обслуживающий персонал, следивший за постелью и столом Ельцина, будет жить в доме вместе с государственными служащими. Роль шпильмана и глумо-

¹⁶ “Informierte Huldiger können aus der Reihenfolge, in der die Politbüromitglieder stehen, den Auf- und Abstieg, mithin die derzeit verbindliche Linie ablesen”(Der Spiegel. 14. 11. 1983).

¹⁷ “Rechts neben dem Sargträger Andropows Nachfolger Konstantin Tschernenko, links Gorbatschew – nicht zufällig führen diese beiden Männer den Begräbniszug an” (Der Spiegel. 14. 02.1984)

творца выполнял, например, юморист Задорнов. Вот что сообщает бывший охранник Ельцина Коржаков в своих мемуарах:

[...]Ельцин [...] считал: раз дом президентский, то в подъезде обязательно должна быть общая квартира – в ней Борис Николаевич хотел устраивать всеобщие торжества. Начали составлять списки будущих жильцов [...] на мое предложение поселить Юмашева в президентском доме Борис Николаевич прореагировал сдержанно:

— Ладно, подумаем. Но если и поселим, то подальше от меня. Ельцин занял шестой этаж, а Юмашев получил квартиру на втором. Потом от Гайдара пришли гонцы. На разведку. Вскоре на каком-то совещании Гайдар подошел ко мне сам и стал жалостливым голосом просить:

— Александр Васильевич, нельзя ли поговорить с Борисом Николаевичем и его уговорить? А то я живу на первом этаже, мне так опасно.

— Ваше желание естественно, — отвечаю ему, — вы же исполняете обязанности премьер-министра. Я Борису Николаевичу скажу, но было бы неплохо, если бы вы сами об этом попросили. Виктора Бараникова, главу Министерства безопасности, Ельцин тоже назвал. [...]

Нашим соседом по дому стал и писатель-сатирик Михаил Задорнов. Его дружба с Ельциным завязалась еще в Юрмале, во время отдыха. Миша умел развеселить Бориса Николаевича: потешно падал на корте, нарочно промахивался, острил. И вот так полупшута вошел в доверие. Он любил рассказывать президенту про своих родителей – как им нелегко жить в Прибалтике.

Вскоре у него начались концерты, и он мастерски издевался над президентом в своих юморесках.

Соседями по дому стали мэр Москвы Юрий Лужков и первый вице-премьер столичного правительства Владимир Ресин. Их пригласил Ельцин. Сначала они оба деликатно отказывались, но потом пересхали.¹⁸

Фигура шута необычайно показательна в государстве, устроенном по модели проксемической коммуникации. В придворной культуре Европы шут выполнял роль «эластичной связки» в прямом общении монарха с подданными, карнавалю преобразуя верх в низ, власть в безвластие. Монарх и его шут создавали матричную нормативную основу, которая придавала стабильность политической жизни двора. «Самым видным, наиболее выдающимся предметом комнатной забавы», — замечает историк Иван Забелин в книге о быте русских царей, — «был дурак, шут. Это был [...] источник постоянного спектакля, постоянной утехи для всех комнатных дворцовых людей. [...] самих дураков и шутов обозначали шпильманами, глумотворцами, смехотворцами, сквернословцами и т.п. именами».¹⁹

Многоканальный характер социальной коммуникации становится особенно очевиден в ситуации коммуникативных сбоев, которыми сопровождается столкновение различных культурных установок. Наиболее трудно

¹⁸ Коржаков, А. 1997: Борис Ельцин: от рассвета до заката. Москва. Цит. по интернетной версии: <http://kulichki-jat.rambler.ru/moshkow/ТХТ/korg.txt>

¹⁹ Забелин, И. 1915: *Домашний быт русских царей*. Т. II. Москва, 258.

преодолеваемыми в международной коммуникации до сих пор слывут не языковые различия, но нормы использования невербальных (*кинетических*) знаков, которые разнятся от культуры к культуре. Задача дипломатии состоит в том, чтобы сразу навязать коммуникативному партнеру собственные правила игры, блокировав чуждый знаковый код.

В истории русских контактов с Западной Европой особое положение занимают ритуалы взаимных приветствий. Русскими особенно трудно осваивались симметрично организованные приветствия, входившие в западноевропейскую моду начиная с 15-го века и знаменовавшие собой освобождение коммуникативного кода от ранговых привилегий. Симметричность была тесно связано с развитием этикетных норм внутри дворянского сословия, которые имели тенденцию к уравниванию подданных различного происхождения. Другими словами, поклоны предполагались с двух сторон – со стороны высшего и низшего в социальной иерархии. Такие *нормированные* и требующие выучки ритуалы строились не на количественном, но на качественном принципе. Требовалась демонстрация знаний и грации при исполнении реверанса, в изысканной манере сидения (нога на ногу) и особенно стояния (придворная позура ориентировалась на третью позицию ног в балете).



Иллюстрация 4: Царь Петр I с маленьким королем Людовиком XV

В России ритуалы приветствия до конца 17-го в. иконически передавали позицию лица на социальной лестнице. Другими словами, менее знатный кланялся ниже, становился дальше, позволял себе в движениях меньше свободы. Идея симметричности умаляла достоинство великокняжеских родов. Петр Первый шокировал французских церемониймейстеров, когда отказался раскланяться перед пятилетним королем Людовиком XV. Вместо положенного этикетом реверанса, русский царь взял легитимного монарха на руки:

Царь сказал несколько коротких комплиментов. Но так как он принужден был постоянно наклоняться, чтобы говорить с наследником, он вдруг схватил короля, поднял его и держал в руках с выражением волнения на лице.²⁰

В условиях *проксемического* поведенческого кода правила приближения и удаления определяются однонаправленным вектором. Вышестоящий может сокращать и увеличивать расстояние до адресата. Нижестоящий обязан следить за сохранением дистанции. На вербальном уровне действует та же условная зависимость. Низший по рангу не может свободно выбирать и развивать тему, начинать и кончать разговор, независимо «передвигаться» в рамках беседы. Неслучайно, что ритуал приветствий в советском церемониале начинается с условной узурпации интимной дистанции. Знаменателен ритуальный поцелуй, которым советские руководители приветствовали главу другого государства, забирая коммуникативную инициативу в свои руки. Журналы 60-90-х годов изобилуют такими изображениями: Хрущев целует Фиделя Кастро, Брежнев целует президента Картера, Горбачев целует Чаушеску, Хонеккера и т. д. В контексте местничества при фиксированности семейных иерархий таким образом традиционно обозначалась позиция «большого» в роде: отца, дяди по отцовской линии или старшего брата. Поцелуй, данный младшему в роде или меньшему князю, в системе проксемического кода означал сокращение пути к дарским покоем и принимался боярином как милость.

Проксемические техники сближения и завоевания доверия во многих традиционных обществах сопровождаются ритуальным раздеванием, при котором собеседники символически обмениваются тайным знанием о теле другого. Адам Олеарий в своих мемуарах о России (1656) объясняет нелюбовь русских к Лжедмитрию тем, что он следуя польским обычаям, не ходил в баню, как это делают все русские: «Hieran merken die Russen auch,

²⁰ «... Le Tsar lui fit son compliment en peu de mots, mais comme il étoit obligé de se baisser beaucoup pour parler en face, il le prit tout à coup entre ses mains, l'enleva & le tint sur son bras de l'air le plus affectueux » (Stæhlin, J. 1787: *Anecdotes originales de Pierre le Grand*, Strasbourg, 38).

dass der falsche Demetrius [...] sich nicht nach Art der Russen so oft ins Bad begab». ²¹



Иллюстрация 5а, 5б, 5с: Брежнев и Громыч во время древнерусского ритуала целования гостей.

²¹ Olearius, A. 1656: *Vermehrte Neue Beschreibung der Muscovitischen und Persischen Reise*. Schleswig (= Deutsche Neudrucke, Reihe Barock 21. Hrsg. von E. Trunz. Tübingen 1971), 208.

В своих мемуарах *Дневник Президента* Ельцин говорит, что специально настоял на том, чтобы его встреча с канцлером Германии Коелем проходила в бане. «Недавно мы были на Байкале. Я его [Коля] пригласил туда», – вспоминает Ельцин, – «для меня было завлекательно пережить его лично, увидеть, как он ловит рыбу, и услышать, как он смеется, следовать его точной и легко сформулированной мысли. Мы ходили вместе в баню на берегу Ангары».²²

Состоявшийся разговор русский президент в своих воспоминаниях тесно увязывает с необычайно приятными ольфакторными и тактильными ощущениями:

[...] дерево приятно пахло. После того, как испотели, мы прыгнули в реку, холодная вода жгла кожу (там же).

Рассказывая о другом посещении бани в компании Илюшина и Суханова после своего возвращения из Америки в 1989 году, Ельцин напрямую связывает искренность политических дискуссий с ритуальным раздеванием и коллективным очищением тела. Баня стереотипически изображается в «Дневнике президента» как источник религиозного обращения. «Баня была полна до отказа», – пишет он, – «около сорока человек. Скоро мы ушли в политические дискуссии. Можно себе представить: сорок голых мужиков, все кричат, машут березовыми вениками и хлещут друг друга: «Держитесь, Борис Николаевич, мы с Вами!» [...] То, что все это происходило в бане, исполнено для меня символического значения. Баня очищает. Там все чувства очищены, а люди голы и обнажены». С тех пор мое мировоззрение изменилось», – продолжает Ельцин, – «я понял, что только в силу своего советского воспитания и по привычке я являлся коммунистом, но не по убеждению»²³.

²² Цит. по немецкому переводу: „Dann Helmut Kohl. Wenn ich ihn “meinen Freund Helmut” lenne, ist das keine familiäre Vertraulichkeit. Kürzlich waren wir zusammen am Baikal, ich hatte ihn dorthin eingeladen. Für mich war es faszinierend, ihn persönlich zu erleben [...] Wir gingen zusammen ins russische Schwitzbad, am Ufer der Angara, ein prächtiges russisches Badehaus aus gewaltigen hundertjährigen Baumstämmen. Das Holz duftete herrlich. Nach dem Schwitzen sprangen wir in den Fluss, dessen kaltes Wasser auf der Haut brannte. Dann führten wir ein langes Gespräch [...]“ (Jelzin, B. 1994: 139).

²³ „Meine Mitarbeiter und Freunde, Iljuschin und Suchanow, schleppten mich in ein ganz normales Schwitzbad irgendwo in Moskau. Sie wissen, wie sehr ich das mag. Die Schwitzkammer war brechend voll – etwa vierzig Mann. Bald waren wir mitten in einer politischen Diskussion, Man stelle sich vor: Vierzig nackte Männer, alle schreien, fuchteln mit den Birkenreisern in der Luft herum und klatschen aufeinander ein. „Halten Sie sich tapfer, Boris Nikolajewitsch!“ „Wir sind mit Ihnen!“ Und wie sie mir dabei den Rücken mit Birkenzweigen bearbeiten! Ein toller Anblick muss das gewesen sein. [...] Dass all dies im Schwitzbad geschah, hat für mich symbolische Bedeutung. Das Schwitzbad reinigt. Dort sind alle Gefühle rein, die Menschen aber sind nackt und bloß. Damals veränderte sich meine Weltanschauung. Ich begriff, dass ich

Мемуары, озаглавленные *Дневник президента*, – кто бы ни являлся их автором – сам Ельцин, журналист Юмашев или анонимный автор, – демонстрируют зависимость индивидуального политического поведения от укоренившихся культурных стереотипов. Мы сталкиваемся здесь не с явлением моды и даже не с бессознательно хабиитуализованной манерой поведения, но с феноменом *коллективной идентичности*. Коллективная идентичность предполагает, кроме бессознательного действия, еще и сознательное самописание, самоотслеживание и автоверификацию. Коллективная идентичность интегрирует личность в культурное сообщество, ориентированное на исторические прототипы.²⁴ Очевидно, что политические стереотипы ельцинской эпохи имеют глубокие социальные корни. Но показательна и сознательная культурная установка, ориентированная на поддержание индивидуального образа политика как коллективного образа. Можно утверждать, что проксемический коммуникативный код в контексте России несет конкретную культурную нагрузку, стабилизируя каналы коммуникации.

Очевидно также, что *проксемический* код культурного поведения отвечает тому государственному укладу, в котором общество обладает относительно низким потенциалом мобильности. Передвижения снизу вверх и сверху вниз ограничиваются рамками государственных элит и определяются персонально-политическими соображениями. Термин «рокировка» из административного жаргона Ельцина как раз и предполагает расчерченность социальной сцены по квадратам на манер шахматной доски. Перемещения между квадратами государственных учреждений не допускают свободной циркуляции кадров, но осуществляются рукой монарха при соблюдении дворцовых иерархий.

На символическом уровне подобная иерархическая организация общества встречает аналогию в многоярусной конструкции иконостаса. Интересно, что и сами многорядные иконостасы появляются на Руси в эпоху московского царства, символически отражая процесс расщепления элит и образования социальных иерархий.²⁵ На нижнем уровне многорядного иконостаса располагаются местные святые храма, выше праотцы, пророки – и в середине

meiner sowjetischen Erziehung nach und aus Gewohnheit Kommunist gewesen war, aber nicht aus Überzeugung. Dieses Schwitzbad ist mir bis heute unvergesslich geblieben" (ibid.: 145).

²⁴ Сходное понимание коллективной идентичности как коллективного «конструкта», «артефакта», «ритуала» демонстрируют работы: Hobsbawm, E. 1998: *Das Erfinden von Traditionen*, in: *Kultur und Geschichte. Neue Einblicke in eine alte Beziehung*. Hrsg. von Chr. Conrad und M. Kessel. Stuttgart, 97-121; Giesen, B. 1999: *Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation*. Frankfurt am Main.

²⁵ О реализации идеи иерархичности на разных уровнях культуры см. Смирнов, И. 1991: О древнерусской культуре, русской национальной специфике и логике истории, in: *Wiener Slavistischer Almanach, Sonderband 28*.

Иисус Пантократор. Сходство древнерусского и постсоветского политического мышления подтверждается изображениями Бориса Ельцина в виде иконы Пантократора. Харизма власти в этом изображении соединяется с сакральной символикой места, которое занимает икона Вседержителя в храме: традиционно она помещается в деисусном чине и является его центром. Христос на иконе Вседержителя представлен восседающим на престоле; он благославляет правой рукой, а левой придерживает Евангелие.

Говоря о стереотипах поведения русских политических элит, нельзя игнорировать механизмы переключения, которые присущи любому знаковому коду. Можно сказать и иначе: код поведения предполагает возможность сознательного и бессознательного выбора между двумя или несколькими стереотипами. Как и отдельно взятый стереотип, выбор между несколькими стереотипами никогда не является до конца произвольным. Как отдельный знак, так и отношение между знаками обусловлены процессом культурного отбора.

В этом смысле непосредственной альтернативой проксемического кода является не столько вербальный, сколько *кинетический* код поведения, связанный с движением в пространстве. В отличие от того символического порядка, который мы назвали вербальным, при котором в обществе циркулируют слова, письма, телеграммы, электронные сообщения, в условиях кинетического порядка слова циркулируют в обществе вместе с коммуникациями.

Кинетический код поведения развивается в результате отрицания проксемического порядка и разрушения местнического церемониала. В контексте России такое разрушение иницировалось сверху, и большей частью сопровождалось добровольным отказом самодержца от легитимного сидения. Примером может служить оставление трона Петром Первым во время великого посольства. Передав свое место кесарю Ромодановскому, русский царь демонстративно вышел из дворцовой иерархии. Переодевшись в простой кафтан, он сам стоял на козлах кареты. Являясь поначалу исключительной привилегией самодержца, «оставление места» связывалось с харизмой власти. Свой трон оставлял и Иван IV Грозный, грозя боярам отказом решать местные боярские тяжбы. К тому же ходу, и, видимо, не случайно, прибег Сталин после вторжения немцев в июне 1941 года. Тем самым Сталин заставил членов Политбюро приехать на Ближнюю дачу и просить его вернуться во власть.²⁶ На стыке двух кодов, *проксемического* и

²⁶ Весьма убедительно исследование Радзинского, согласно которому Сталин после начала войны в уединении перечитывал пьесу А.К. Толстого о Иване Грозном. В секретных письмах Сталин нередко подписывался «Иван Васильевич», с этим же самоотождествлением, видимо, связан и сделанный Сталиным заказ режиссеру Эйзенштейну на

кинетического, на границе двух ритуалов «парственного сидения» и «хождения царя в народ» складывались стереотипы русского политико-религиозного сознания.

К таковым относится, например, самозванчество, то есть незаконная узурпация чужого места и, наоборот, вера в возвращение легитимного царя на свое законное место. В политическом сознании советской эпохи необыкновенно значимым был культ советского разведчика, работающего тайно в чужом тылу. По данным опросов, этот культ, питаемый прославленным сериалом «Семнадцать мгновений весны», способствовал популярности нового российского президента Путина.

Сравнительно поздно в европейском контексте *кинетический* код поведения вводится в русский социум. Ранним примером может служить Учреждение Ассамблеи Петром Первым. В 1718 году появился соответствующий Указ, разрешавший свободное перемещение бывших бояр в царском окружении:

Во время бытия на ассамблее, – сказано в нем, – вольно сидеть, ходить, играть, и в том никто другому прешкодить или унимать, также церемонии делать вставаньем, провожаньем и прочим отнюдь да не дерзает.²⁷

Особенностью кинетического порядка в условиях России осталась его авторитарная управляемость. Другими словами, кинетический код долго не мог быть закреплен в поведении социальных актеров как коммуникативная стратегия. Это ярко проявилось, например, в организации русских танцевальных балов, которые существенно отличались от их западно-европейских прототипов. Поведение русского государя на танцевальных вечерах сильно разнилось с поведением французского короля. Людовик XIV, хотя и танцевал в балете, тем не менее не изобретал движений и фигурных траекторий сам, но соразмерял их с законом хореографии. Он выслушивал советы балетмейстеров, таких как Бошан или Рамо, подчеркивая этим, что политическая власть не возвышается над правилами искусства, но подчиняется им. Русский государь, как показывает пример Петра Первого, устанавливал порядок движения на балу по своему усмотрению. Царь сам выдумывал новые па, вставляя в неподходящем месте прыжки, плие, мешая минуэты с «цепными» танцами немецких крестьян. Каммергер Берггольд описывает в 1721 году вечер, на котором русский император развеселился и неожиданно некстати сделал каприоль, то есть легкий прыжок, который

постановку одноименного фильма об Иване Грозном. См. подробнее Радзинский, Э. 1997: *Сталин*. Москва.

²⁷ *Полное собрание законов Российской империи*. Петербург 1830. Т. 5: 598.

повторила вся свита.²⁸ На другом вечере, вспоминает Берггольц, «бедные старики так устали, что едва стояли на ногах и хотели сесть. Тут император начал польский танец, который уже совершенно надорвал пожилых дворян».²⁹

Единоличное определение самодержцем траекторий движений на танцевальном паркете сопоставимо с авторитарным распределением мест в условиях местнического церемониала. Таким образом, можно лишь условно говорить о модернизации русского поведения в контексте европейски ориентированных петровских реформ. Несмотря на двусмысленность преобразований, переходом от сидения к движению, от проксемической к кинетической коммуникации создавалась иллюзия перемен. Внешне идея движения и реформ реализовывалась в деконструкции местнического порядка, плакативного сокращения числа сидячих мест в Думе. По этому пути шел Петр Первый, окружив себя группой мобильных сподвижников, таких как Меншиков. С аналогичных реформ начал первый этап своего правления президент Путин, сокративший количество постов в совете Федерации и передав реальную власть своим семерым представителям, легатам.

Помимо абстрактных сравнений, есть все основания считать, что Путин выстраивал и продолжает выстраивать образ своей личности по аналогии с Петром Великим, рассматривая кинетический коммуникативный код в виде основы своего самодержавного порядка. Ельцин, как было показано выше, опирался на проксемические стереотипы эпохи московского царства. Описанные знаковые переключения, характерные для русского политического театра, могут ассоциироваться социальными актерами с «долгожданнами» или «неожиданными» переменами, создавая впечатление политического обновления.

Можно утверждать, что на рубеже 17-го – 18-го вв. в России складывается прототипический сценарий смены власти, который в дальнейшем разыгрывается на разных отрезках русской истории. Характерная пара – царь Алексей Тишайший и его сын Петр Первый Преобразователь. Первый правит на основе проксемики: переставляя подданных с места на место,

²⁸ „[...] der Kaiser, welcher sehr lustig war [machte] eine Capriole mit beiden Füßen zugleich nach den anderen“ (Bergholz, F.W. 1721-1725: Tagebuch, welches er in Russland von 1721 bis 1725 als holsteinischer Kammerjunker gefuehret hat, in: Buesching, A.: *Magazin für die neue Historie und Geographie*. 19. Teil (1721). Halle. 1785: 170).

²⁹ „Nun ging alles recht gut, und da dieser Tanz vorbei war, und die armen Alten [...] so müde waren, dass sie kaum auf den Füßen mehr stehen konnten, sich eben niedersetzen wollten, so ging der Kaiser wieder einen polnischen Tanz an, wodurch er denn endlich die alten Herren [...] dermaßen ermüdete, dass sie gewiss den folgenden Tag davon werden zu sagen gewusst haben“ (Bergholz 1721, ibd.: 171).

опираясь на Семью, персональные решения и дворцовый церемониал. Второй правит на основе кинетики, опираясь на мобильных государственных посланников, на идею эффективной службы и абстрактное понятие «нормы», не имеющее личностной отнесенности («диктатура закона»).³⁰ Похожие пары образуют «ретроград» Павел Первый и Александр Первый Преобразователь, далее «консерватор» Николай Первый и Александр Второй Преобразователь и т. д.

Знаменателен в этом контексте выбор портрета Петра, который Путин, еще не будучи президентом и словно чувствуя харизму перемен, заказал для своего кабинета в Ленинградской мэрии. В контексте русской православной культуры, в которой икона не только изображает божественное, но и сама наделяется божественным смыслом, вообще симптоматична история официальных настенных портретов, заменивших собой традиционные иконы.



Иллюстрация 6а: Изображение Ельцина в виде иконы Пантократора

³⁰ В своем интервью газете *Figaro* Путин дает понять, что его реформы направлены против олигархических «персон». Ср.: «После своего рода революции, произошедшей в 90-х годах, некоторые люди воспользовались дезорганизацией в государстве. [...] Я не хочу сказать, что есть две враждующие стороны: первая из которых государство, а вторая – олигархи. Я думаю, что в руках государства есть дубинка, которой можно ударить единожды. Но по голове. [...]» Интервью Путина газете *Figaro* цит. по интернетной газете: <http://www.gazeta.ru> от 13.11.2000.



Иллюстрация 7b: Бывший министр обороны Грачев под портретом Ельцина.

До 91-го года, – вспоминает Владимир Чуров, сотрудник Путина в мэрии, – кабинеты в Смольном были четко поделены: в кабинетах больших начальников видели два портрета – Ленина и Кирова, а в кабинете чиновников рангом ниже – один Ленин. После того, как их портреты сняли, остались только пустые крюки. И каждый выбирал, кого повесить у себя в кабинете вместо вождей революции. Все в основном выбирали Ельцина. Путин заказал себе Петра Первого. Ему принесли два портрета на выбор: один романтический портрет – молодой Петр, кудрявый, задорный, в годах времен «великого посольства»; второй, который Путин и выбрал, – гравированный, один из самых последних портретов Петра Первого. Портрет тех лет, когда, собственно, его реформы шли наиболее активно.³¹

Не только выбор портрета Петра, но и замыслы переноса столицы в Санкт-Петербург, а также реконструкция петровской резиденции в Стрельне³², которую Путин собирается использовать в личных целях, указывают на

³¹Геворкян, Н. 2000: *От первого лица. Разговоры с Владимиром Путиным*. Москва, 81.

³² «Здесь был царь Петр. А будет президент Путин. Фото Сергея Семенова», в: *Коммерсант*, 22-ого сентября. 2000, 1.

смену политических стереотипов. Переключение кода поведения особенно бросается в глаза не на вербальном, а именно на телесно-репрезентативном уровне, на котором оказываются релевантными исторические ориентиры. На смену мало мобильному «царю», как Ельцин называл себя сам, приходит мобильный царь-плотник, который сам выступает на борцовском ринге. Можно продолжить аналогии и указать на эмоциональный интерес Путина к оружию, к потешным полкам, который роднит его с символическим предшественником. Свое правление Путин начал, как и Петр, с осмотра оружейных заводов. «Лучше российского оружия ничего нет», – заявил президент в Нижнем Тагиле, – «стреляет точно, ездит быстро, прыгает на танках, как на велосипедах».



Иллюстрация 8: Портрет Петра I.

Характерно, что актуальная русская пресса переадресует Путину классические цитаты, связанные с именем Петра Великого, модифицируя, например, название популярного в советское время фильма, снятого по роману Пушкина «Арап Петра великого». Фильм назывался «Как царь Петр Арапа женил».³³ Тонкую интуицию при идентификации образов Путина и Петра Великого проявил поэт Владимир Нестеров, возродивший в начале путинского президентства жанр классической оды. То есть тот жанр, который теоретически разрабатывался Феофаном Прокоповичем в начале царство-

³³ «Как президент Путин страну поженил», в: *Коммерсант*, среда 31-ого мая. 2000, 1.

вания Петра Первого. Ода Нестерова Путину цитируется нами из панегирического издания «Любимый президент»:

Мы все сплотились возле Президента,
 Инаугурация торжественно идет,
 Владимир Путин за собою всех зовет,
 Он самый лучший, самый светлый гений,
 Да, для России это самый светлый день.
 Владимир Путин, как всегда, опять с народом,
 Он самый лучший наш российский Президент!
 Он дал нам клятву твердо на года,
 Да, он Россию возродил сегодня!
 Россия нерушимая с народом,
 Россия, всепобедная всегда.
 И высоко его Россия чтит,
 И бесконечно свято в него верит.³⁴

В одах Нестерова совершенно эксплицитно передано осмысление путинского президентства как нового крещения Руси:

Я в Путина верю,
 В Россию я верю,
 Через них я мир этот познал.
 Христос меня здесь вдохновлял,
 Христос меня к ним направлял,
 Познания истинной мера (там же).

В контексте путинских реформ символично не только возрождение жанра политической оды, но и светский стиль изображения главы государства: не в виде иконы, но в манере галантного портрета. Обратная перспектива иконы сменяется на портрете Возрождения прямой, рассчитанной на движение глаза в пространстве. На портрете Путина кисти Никаса Сафрнова, президент изображен на фоне располагающегося ниже башен Кремля и уходящего в даль русла Москвы реки. Бросается в глаза скрупулезно выписанная рука президента, лежащая на опоре. В 16-м и 17-м веках именно выписывание рук слыло особенно трудоемким и дорогостоящим художественным приемом. Руками, как и лицами, занимался сам мастер, остальные детали часто дописывали ученики.

Итак, по множеству стилистических деталей можно угадать изменение облика российских политических элит. В настоящее время в России происходят изменения, аналогичные преобразованию Московского царства в Российскую империю эпохи Петра Первого. При всей очевидности изменений, неизменным остается относительно низкий престиж вербального знакового кода. Новый президент пришел к власти, хотя и с лозунгами, но без полити-

³⁴ Цит. по *Коммерсант*, вторник 18 июля 2000, 7.

ческих и социальных программ, построенных по правилам риторического *inventio* и облеченных в слова по правилам *elocutio*.



Иллюстрация 9: Светский портрет Путина в стиле Возрождения

Система многоканальной коммуникации позволяет обнаружить неэффективность терминов «речь», «программа», «диспут», «словесные баталии» в приложении к российской политической культуре. Этот вывод подтверждает высказанную вначале мысль о слабости логоцентристских, опирающихся исключительно на литературные тексты подходов к изучению русской истории. Напротив, перспективным кажется нам комплексное исследование разнообразных медиумов, передающих культурную информацию, таких как икона, литературный текст, портрет, кинофильм. До сих пор внутри славистики не рассматривались идеи интеграции различных историй, как то: история живописи, история литературы, история церкви – в комплексное историческое знание о нормах и стереотипах коммуникации внутри одной культурной традиции.

Schamma Schahadat (Konstanz)

DAS LEBEN ORDNEN.
THEORETISCHE ÜBERLEGUNGEN ZUM
SYMBOLISTISCHEN ROMAN À CLEF

The aim of life is self-development. To realize one's nature perfectly – that is what each of us is here for.

(Oscar Wilde, *The Picture of Dorian Gray*)

1841 erstellte Belinskij in *Razdelenie poëzii na rody i vidy* – mit deutlicher Anlehnung an Hegels *Ästhetik* – eine Gattungstypologie der Künste. Wie Hegel sah er den Roman als Weiterentwicklung des Epos, und wie dieser rückte er die Geschichte des privaten Menschen ins Zentrum des Romans. Belinskij bestimmte eine Funktion des Romans darin, das Zufällige des Lebens zu ordnen:

Задача романа, как художественного произведения, есть – совлечь все случайное с ежедневной жизни и с исторических событий, проникнуть до их сокровенного сердца – до животворной идеи. (Belinskij 1978: 325)

Der Roman als Kunsttext organisiert den Lebenstext, indem er diesen zu einer „lebensaffirmierenden Idee“ erhebt. Belinskij bringt hier den Begriff des Lebensaffirmierens ein, des *žiznetvorčestvo*, das der Symbolismus programmatisch zur Aufgabe der Kunst erklärt, wobei die Symbolisten das *žiznetvorčestvo*, im Unterschied zu Belinskij, in beide Richtungen hin dynamisieren. Aus dem organisatorisch-strukturellen Verfahren, das Belinskij meint, wird im Symbolismus eine Lebenskunst-Strategie.

Als Lebenskunstgattung, die die Grenzen zwischen dem Realen und dem Fiktiven (im Hegelschen Sinne) aufhebt und die Handlung in einen dritten, synthetischen Raum – der virtuelle Züge trägt, s. u. – verlegt, ist der symbolistische Roman in fast allen Fällen ein Schlüsselroman. Er zielt nicht primär auf die Mimesis ab, auf die Abbildung von Wirklichkeit, auch nicht auf die *phantasia*, die Erfindung von Wirklichkeit; er ist in erster Linie poetisch, d. h. er ist – im aristotelischen Sinne¹ – auf einen äußeren Zweck gerichtet, in diesem Fall: auf die Erfindung des Lebens und des Selbst als Protagonist dieses Lebens. Die symbolistische Poetik der vertikalen Transgression zwischen Immanenz und Transzendenz

¹ S. dazu Thomä (1998: 164).

wird im Roman auf die horizontale Dynamik zwischen Text und Welt übertragen. Dabei geht es weniger um die Ierschen Akte des Fingierens als um Akte des Übertragens vom Realen ins Fiktive und umgekehrt. Diese Übertragungsprozesse verlaufen nach einer Logik, die jener der Intertextualität ähnelt; es sind Verfahren der Verschiebung und Verdichtung, der Transformation, Usurpation, Tropik auf paradigmatischer und syntagmatischer Ebene, d.h. Einzelereignisse und Figuren werden vertextet oder auch ganze Lebensläufe werden narrativiert.² Mimesis spielt insofern noch eine Rolle, als es um die Abbildung (im Text) und die Wiederholung (im Leben) idealer Lebensläufe geht, wobei Transformation etc. in die Mimesis eingreift. Mimesis und Textualität gehen damit ständig ineinander über.

Neben der *poietischen* verfügt der russische symbolistische Roman noch über eine zweite Ebene, die ich die *metapoietische* nennen möchte, denn in der Regel praktiziert er die Lebensschöpfung nicht nur (poietische Ebene, Schlüsselroman), sondern er erzählt zudem davon (metapoietische Ebene). Die metapoietische Ebene läßt sich mit einem Zitat aus Fedor Sologubs Roman *Tvorimaja legenda* einführen:

Беру кусок жизни, грубой и бедной, и творю из него сладостную легенду, ибо я – поэт. Косней во тьме, тусклая, быгловая, или бушуй яростным пожаром, – над тобою, жизнь, я поэт, воздвигну творимую мною легенду об очаровательном и прекрасном. (Sologub 1991, I: 7)

In diesem ersten Satz aus Sologubs Roman fallen die metapoetische und metapoietische Dimension zusammen: Der Dichter nimmt das Leben und schafft daraus eine Legende. Der schöpferische Akt bleibt in diesem Fall – anders als beim poietischen Roman – auf den Text beschränkt, der Text, als Legende, erhebt keinen Anspruch auf Wahrheit oder auf den Akt der Realisierung. «Легенда», so heißt es im vorrevolutionären *Polnyj pravoslavnyj bogoslovskij enciklopedičeskij slovar'*, bedeutet: «повествование, заключающее в себе наряду с фактами и вымысел, близкий к действительности» (*Polnyj ...* 1992, II: 1516). Der Dichter mischt Fakten und Fiktionen, und, was wichtig ist: Die Schöpfung selbst wird zum Thema der metapoietischen Romane. In *Tvorimaja legenda* kann Trirodov die Toten auferwecken, in Andrej Belyjs *Serebrjanyj golub'* träumt die Sekte der Tauben von der mystischen Schöpfung, in Lidija Zinov'eva-Annibals *Tridcat' tri uroda* geht es um die Schöpfung der Schönheit durch den Künstler. Ihre Nachfolge finden diese metapoietischen Romane zum Beispiel in den 20er Jahren in Konstantin Vaginovs Roman *Trudy i dni Svistonova*, der die literarische Verwandlung zum Thema macht und, aus postsymbolistischer Perspektive, das

² Zu den Intertextualitätsverfahren s. Lachmann (1990: 38-40).

Scheitern der Text-Leben-Übersetzung vorführt,³ und in den 30er Jahren in Vladimir Nabokovs *Otčajanje*, wo der Protagonist German einen Doppelgänger imaginiert und eine unähnliche Ähnlichkeit fabriziert.⁴

Poiesis und Metapoiesis sind also zwei Verfahren, die in symbolistischen Romanen anzutreffen sind. Als poetischer Roman ist er ein Schlüsselroman, der eine Soma-Intertextualität praktiziert und in der Tradition des deutschen romantischen Romans (zum Beispiel Schlegels *Lucinde*) und des russischen realistischen Romans (Turgenevs *Otcy i deti*, Černyševskijs *Čto delat'?*) steht. In seiner metapoietischen Dimension hingegen greift er auf Formen des Künstlerromans zurück, mit dem Dichter und seinen schöpferischen Fähigkeiten als Protagonisten. Dieser Dichter kann in seiner symbolistischen Variante verschiedene Hypostasen annehmen; der Sektierer in *Serebrjanyj golub'* ist ebenso ein Schöpfer wie Trirodov in Sologubs Roman. Die grundsätzliche Unterscheidung zwischen den beiden Romantypen, dem poetischen und dem metapoietischen, ist jener zwischen Wort und Tat – zielt ersterer die Übertragung vom Wort in die Tat an oder umgekehrt, mit dem Lebenskunstwerk als Projekt, so erzählt letzterer vom Lebenskunstwerk. Der poetische Roman destabilisiert die Fiktion, indem er den Text verläßt, sich in einen extradiegetischen (werkexternen) Raum begibt, der metapoietische thematisiert sie auf intradiegetischer (werkinternen) Ebene.⁵ Hier kommt der Antagonismus zwischen Wort und Tat zum Tragen, den die Symbolisten auf unterschiedliche Weise zu eliminieren suchten, wie Vjačeslav Ivanov in seinem Tragödienentwurf mit der Katharsis als Kernstück oder Aleksandr Blok im „magischen Wort“ (магическое слово), dem archaischen Wort, in dem Wort und Tat noch eins sind.⁶ Toporov unterscheidet zwischen Texten, die als *ritual-*

³ In *Trudy i dni Svistonova* (1928/29) übersetzt Svistonov, ein Schriftsteller, seine Figuren aus dem realen Leben in die Kunst, er vertextet sie und verwandelt sie in Kunstfiguren, die so des eigenen Lebens verlustig gehen; über eine solche vertextete Figur heißt es: «Физически он изменился. Он похудел, губы у него поджались, лицо приняло озлобленное безразливое выражение. Став получеловеком, Иван Иванович принялся искать новую судьбу» (Vaginov 1991: 218). Zu Vaginov und auch zu *Trudy i dni Svistonova*, allerdings aus der Perspektive des meta-fiktionalen Romans, s. Bohnet (1998).

⁴ Zu *Otčajanje* unter allen möglichen Gesichtspunkten s. den von Igor' Smirnov herausgegebenen Band (Smirnov 2000).

⁵ Die Begriffe „extradiegetisch“ und „intradiegetisch“ entnehme ich Genettes Erzähltheorie (s. dazu Martinez/Scheffel 1999: 75f.), wobei Genette damit die Rahmenerzählung von einer Binnenerzählung abgrenzt, d.h. innerhalb des Textes bleibt. Ich meine mit extradiegetisch ein Hinausgehen über die Textgrenzen, auf den werkexternen Bereich (die Ebenen S 4 und vor allem S 5 in dem auf Kahrmann/Reiss zurückgehenden Modell; s. dazu Zerbst 1982: 52).

⁶ S. dazu seinen Essay *Poézija zagovorov i zaklinanij* von 1906, wo er das magische Wort des Zaubers beschreibt: «Для того, чтобы вызвать силу, заставить природу действовать и двигаться, это действие и движение изображаются символически. «Встану», «пойду», «умоюсь» – так часто начинаются заговоры [...] с такими словами заклинатель входит в

delo konzipiert sind, und jenen, die dem *mif-slovo* zugehörig sind (Toporov 1989: 141);⁷ ein Text der rituellen Tat ist performativ,⁸ indem er die Wirklichkeit im Text realer werden läßt, als sie eigentlich ist (hyperreal im Baudrillard'schen Sinne); Wirklichkeit wird durch das Wort erzeugt. Der poetische Roman ist ein *ritual-delo* im Toporov'schen Sinne; der metapoetische Text hingegen, der vom Mythos der Schöpfung und von der Verwandlung erzählt, ist Mythos und Wort, Rede, nicht Handlung. Findet im ersten Fall eine Art Soma-Text-Interaktion statt (eine Form der Soma-Intertextualität, die Biographie und Text in ein Übertragungsverhältnis bringt), so ist im zweiten eher eine ‚klassische‘ Intertextualität, ein Text-Text-Bezug, zu beobachten.

Zentral für den Schlüsselroman ist die Frage nach der Rolle des Erzählens und der erzählerischen Strategien für die Gestaltung des Ich. Inwiefern ist der Lebenskünstler, der sein Leben findet oder erfindet, auch Erzähler und benötigt den Text für sein Projekt?⁹ In *Die Seele und die Formen* schreibt Georg Lukács:

настроение, вспоминает первоначальную обстановку, при которой сооткался заговор; но, очевидно, ему нет нужды воспроизводить эти действия, довольно простого слова [...]» (Blok 1960ff., V: 48).

⁷ Toporov trifft diese Unterscheidung im Zusammenhang mit seiner Analyse von Aleksej Remizovs *Krestovye sestry*, der über einen starken autobiographischen Subtext verfügt, was er als «сверхреальность» bezeichnet, als eine semiotisch aufgeladene Realität im Text (Toporov 1989: 140).

⁸ Sylvia Sasse hat sich in ihrer Arbeit über die textuelle Performanz der Moskauer Konzeptualisten mit der Beziehung zwischen Text und Handlung auseinandergesetzt und bezieht sich – da es ihr um das ideologische Zeichen geht, wo die Spaltung in Wort und Tat getilgt bzw. vertuscht wird – auf Ernesto Laclaus und Chantal Mouffes Buch *Hegemonie und radikale Demokratie* sowie auf Judith Butler. Spart man die ideologische Implikation aus, so läßt sich Sasses Schlußfolgerung auf die performative Dimension des symbolistischen Romans übertragen: „der Riß im Zeichen zwischen Signifikant und Signifikat wird vernäht, ihm wird eine konstitutive Autorität beigemessen, und er wird als Stellvertreter und Repräsentant einer Realität verstanden“ (Sasse 1999: 17) – auch die symbolistischen Künstler versuchen, „den Riß zwischen Signifikant und Signifikat zu vernähen“, wobei es ihnen weniger um Zeichen und Ding als um Sagen und Tun geht.

⁹ Daß das Erzählen nicht nur für die Konstruktion der *persona* von Bedeutung ist – in literarischen und (quasi-) autobiographischen Texten –, sondern auch im wissenschaftlichen Diskurs, hat Michel de Certeau in *Kunst des Handelns* gezeigt. Darin definiert er die „Kunst des Sprechens“ als eine „Handlungskunst (l'art de faire)“ und eine „Kunst des Denkens“, als gleichzeitig Theorie und Praxis, und bestimmt Narrativität als „notwendige Funktion“ des Diskurses (1988: 155f., 157). Daraus folgt, so de Certeau, daß auch der Roman mehr ist als nur Unterhaltung, denn der Roman, Volksmärchen und Volkserzählungen liefern dem wissenschaftlichen Diskurs – nicht nur dem Lebensweg, von dem ich im weiteren reden werde – „ein Modell [...] und nicht bloß Textgegenstände, die behandelt werden müssen“ (ebd.: 157). Eine wesentliche Rolle spielt in de Certeaus These die Erinnerung als Medium der Transformation (ebd.: 168), als „Spiel der Alteration“ (ebd.: 171): „die ‚Kunst des Erinnerns‘ [entwickelt] die Fähigkeit, immer am Ort des Anderen zu sein, ohne ihn zu besitzen, und immer einen Nutzen aus

„die sterbenden Helden der Tragödie [...] sind schon lange tot, ehe sie starben. Die Wirklichkeit einer solchen Welt kann mit der des zeitlichen Daseins nichts gemeinsam haben“ (Lukács 1971a: 228f.). Damit spricht er dem Helden der Tragödie die Möglichkeit zur Selbstbestimmung ab, denn, so Lukács weiter, „die letzte Anspannung der Ichheit hat alles bloß Individuelle übersprungen.“ Das Opfer des Tragödienhelden ist vorgezeichnet, und damit wirft Lukács das Problem der Freiheit (oder Unfreiheit) des Menschen angesichts einer Wirklichkeit auf, die dieser mit einer Idee füllen und beherrschen kann, oder aber an der er scheitern kann. Wie frei oder unfrei ist der Mensch in seinem Lebenslauf? Schreibt er ihn, oder wird sein Leben ihm vorgeschrieben?

Dies ist genau die Frage, um die der symbolistische *master plot* kreist. Versucht der poetische Roman, die Frage praktisch zu lösen und als Drehbuch zu wirken, so erzählt der metapoetische vom Gelingen oder Scheitern eines selbstgemachten Lebenslaufes. Dabei kann das selbstgemachte Leben zwei unterschiedliche Formen annehmen: das Leben (und das Ich) kann gefunden werden, es kann aber auch erfunden sein. *Selbstfindung* steht gegen *Selbsterfindung*.¹⁰ Philosophische Ansätze, die sich mit der Selbstfindung befassen, gehen davon aus, daß ein Ich in der Geschichte existiert, das ausfindig gemacht werden kann; das Ich ist der Protagonist in einer Erzählung, die von der Suche handelt. Vertreter der Selbsterfindung hingegen schreiben dem Ich die Kompetenzen eines Autors zu, der die Freiheit hat, die Geschichte ebenso wie sich selbst zu erfinden.

Eine frühe Theorie der Selbstfindung vertritt Kierkegaard, der in *Entweder – Oder* schreibt: „ich erschaffe mich nicht, ich wähle mich“ (Kierkegaard 1996: 773f.). Das Ich entsteht nicht *ex nihilo*, sondern es ist verhaftet in seiner Geschichte. In seiner Analyse von Lebensgeschichten sieht Thomä die Rolle des Ichs in Kierkegaards Theorie als die eines Redakteurs, der den (Lebens-) Text vorliegen hat und korrigierend in ihn eingreift, d. h. das Ich nimmt in bezug auf das eigene Leben eine Außenperspektive ein (Thomä 1998: 47). Eine ganz ähnliche Position vertritt der Philosoph Alasdair MacIntyre; mit dem Satz „Stories are lived before they are told“ (MacIntyre 1981: 197) bringt er die These von der Selbstfindung des Ichs auf den Punkt.¹¹ Der Nachsatz „except in the case of ficti-

dieser Alteration zu ziehen, ohne dabei vom Weg abzukommen“ (ebd.: 170). Die Lebenskünstler gehen ganz ähnlich mit der eigenen Lebensgeschichte um, die ge- oder erfunden wird, auch sie versuchen, „immer am Ort des Anderen zu sein“.

¹⁰ Ich entnehme die beiden Begriffe „Selbsterfindung“ und „Selbstfindung“ Thomäs (1998) Modell, der vier Ansätze für die Lebensgestaltung durch die Erzählung wählt: Selbstverantwortung, Selbstfindung, Selbsterfindung und Selbstliebe. Für meinen Zusammenhang interessieren vor allem die Pole Selbstfindung und Selbsterfindung, die unterschiedliche Varianten des symbolistischen *master plot* realisieren.

¹¹ MacIntyre behandelt die Verbindung von Narration und Biographie in Kapitel 15 seiner „Studie in Moraltheologie“ *After Virtue* (1981: 190-209), „The Virtues, the Unity of a Human

on“, den er seiner apodiktischen Aussage folgen läßt, weist der Fiktion einen diskreten Raum zu, der auf Textualität beschränkt bleibt, während das Leben selbst des Textes, der Narration bedarf. Aus dieser Perspektive ist das Ich in seiner Geschichte verhaftet, die es – und darin liegt, so MacIntyre, der Unterschied zum Tier –, nachdem es sie erlebt hat, erzählen kann; „man is in his actions and practice, as well as in his fictions, essentially a story-telling animal“ (ebd.: 201). Eine solche Perspektive gibt dem Leben eine teleologische Ausrichtung; das Leben selbst erscheint als Erzählung, die auf ein *dénouement* zuläuft. In Einklang mit einem Lebensbild dieser Art weisen die Romantheoretiker Belinskij und später Lúkacs – die beide Hegel verpflichtet sind – dem Roman die spezifische Aufgabe zu, das Leben so zu ordnen, daß es einen Sinn ergibt, d.h. das Kontingente in eine sinnhafte Form zu bringen. Spricht Belinskij von der «животворная идея», der lebensschaffenden Idee des Romans (Belinskij 1978: 325), so betont Lukács die kompensatorische Funktion des Romans in Bezug auf das Leben: Ist das Leben nicht mehr „sinnfällig“, tritt der Roman ein, mit „Gesinnung zur Totalität“ (Lúkacs 1971: 47): „der Roman sucht gestaltend die verborgene Totalität des Lebens aufzudecken und aufzubauen“ (ebd.: 51). Damit wird die Suche des Helden zur „formbestimmenden Grundbestimmung“ des Romans; der Held ist ein „Suchende[r]“ (ebd.). Die Suche des Helden wird so zum sujetgenerierenden Faktor.

All diese Ansätze von der Selbstfindung betonen den Aspekt der Fremdbestimmtheit, im Rahmen derer das Ich zu agieren versucht – was die Möglichkeit des Scheiterns bei der Lebensgestaltung immer mit impliziert. Dar'jal'skij, der Protagonist in Andrej Belys *Serebrjanyj golub'*, und Saška Žegulev in Leonid Andrejvs gleichnamigen Roman sind solche Suchenden, die in einen Lebensplan hineingeraten und diesen nicht wieder verlassen können. Die Selbstfindung erweist sich als Illusion, beide Figuren sind in einer Erzählung gefangen, die sie nicht selbst geschrieben haben – Dar'jal'skij in einer mythopoetischen Erzählung von der zweiten Erscheinung Christi, Saška Žegulev in einer Räuberbiographie, die nichts mit seinen ursprünglichen Idealen gemein hat. In der Nachfolge dieser Romane steht Vladimir Nabokovs *Otčajanie*, ein Text, der die Selbstfindung – die Suche nach dem wahren Ich, dem Doppelgänger – thematisiert und parodistisch umbiegt, ist Feliks dem Ich – German – doch gänzlich unähnlich. *Otčajanie* ist eine Erzählung von der Fehlsuche des Protagonisten und entlarvt die Vorstellung von einem authentischeren, wahreren Ich als Illusion.

Im Symbolismus mit seiner Dominanz des theurgischen und des theatralischen Zugangs zur eigenen *persona* spielt die Selbsterfindung eine größere Rolle

Life and the Concept of a Tradition“. Seine zentrale These lautet, daß die Narration die Grundlage für die Interpretation menschlicher Handlungen bildet und daß wir demzufolge entsprechend bestimmter Narrationen leben sowie eigene und fremde Handlungen mit ihrer Hilfe interpretieren.

als die Selbstfindung. Die Selbsterfindung ist, so Thomä (1998: 119), mit Begriffen verflochten wie *self-making*, *self-invention*, *self-fashioning* und *self-creation*, die allesamt eine Absage an ein authentisches Selbst formulieren und die Instanz des Autors als Erfinder seiner Lebensgeschichte aufwerten (ebd.: 120). Begriffe wie *construction of personality* (Ginzburg 1991) und *poëtika povedenija* (Jurij Lotman) zielen in dieselbe Richtung. Die russische Kultursemiotik hat Formen der Selbsterfindung in verschiedenen Epochen beschrieben und ein theatrales Verhalten (Lotman) bzw. die Modellbildung anhand eines epochalen Persönlichkeitstypus (Lidija Ginzburg) zum Ausgangspunkt ihrer Analyse gewählt; Stephen Greenblatt hat am Beispiel vom Rollenspiel als Verhaltenscode in der Renaissance die Funktion von Kleidung und Maske (als *larva* ebenso wie als Verhaltensmaske) im Begriff des *self-fashioning* fokussiert. Prätexte für diesen theatralischen Zugang zum Leben sind zum einen machtpolitisch ausgerichtete Verhaltenscodices wie Machiavellis *Fürst* und Graciáns Klugheitslehre, die die Verstellung zum Gesetz erheben, zum anderen Nietzsches ästhetische Lebensphilosophie, die die Lüge als Merkmal des Menschlichen positiviert¹² und die Stillsiehung zur „große[n] und seltene[n] Kunst“ erhebt.¹³

Einen Ansatz, der Leben und Erzählung, das Individuum und den Text, miteinander verknüpft, bietet Richard Rorty,¹⁴ der die Erzählung an die Stelle der gegebenen Wirklichkeit setzt. Anders als in einem Selbstfindungs-Konzept schafft nicht das Leben das Ich, sondern das Ich erzeugt das Leben durch die Erzählung, die es produziert. Rorty definiert „sein Leben leben“ als eine fortwährende Interpretation seiner selbst und als die Herstellung von Kohärenzen in einer „permanenten narrativen Tätigkeit“ (so Thomä 1998: 123): „wir [werden] uns damit zufriedengeben, uns alles menschliche Leben als das immer unvollständige, dennoch manchmal heroische Neuweben eines solchen Netzes zu denken“ (Rorty 1999: 83). Rorty bezieht sich dabei unter anderem auf Nabokovs Roman *Pale Fire*, der, so Rorty, „um das Wort ‚Menschenleben als Kommentar zu abstruser, unvollendeter Dichtung‘“ konstruiert ist (ebd.: 82). Wie MacIntyre geht auch Rorty davon aus, daß der Mensch mit einer Geschichte verstrickt ist; während jedoch ersterer die Geschichte dominant setzt, verläßt sich letzterer auf die Person als „verkörpertes Vokabular“ (Rorty ebd.: 138),¹⁵ das in der Erzählung

¹² In *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*.

¹³ In *Fröhliche Wissenschaft*, § 290 (Nietzsche 1984, II: 169).

¹⁴ Für Rortys Position der Lebenserfindung stützte ich mich, wie schon im Falle MacIntyres, auf Thomä (1998: 121-140).

¹⁵ Rorty setzt Bücher, Wörter, Kulturen und Menschen gleich, wenn es darum geht, das Leben zu ordnen: „Nichts kann als Kritik einer Person dienen, nur eine andere Person, nichts als Kritik einer Kultur außer einer alternativen – denn Personen und Kulturen sind verkörperte Vokabulare. Also können unsere Zweifel an unserem Charakter oder unserer Kultur nur dadurch

aktiv wird. Erzählungen (und damit die Wirklichkeit) sind nach Rorty nicht „eine geformte, einheitliche, gegenwärtige, unabhängige Substanz“, sondern „ein Netz aus kontingenten Beziehungen, ein Gewebe, das sich rückwärts in die Vergangenheit und vorwärts in die Zukunft erstreckt“ (ebd.: 80f.). Der Mensch als verkörpertes Vokabular schreibt diese Erzählung und geht mit den Kontingenzen um. Allerdings sind der Selbsterfindung Grenzen gesetzt, da es, so zitiert Rorty Wittgenstein, „keine Privatsprache gibt“ (ebd.: 81). Richard Shusterman kritisiert Rortys Ansatz, indem er gegen dessen „mentalistische Ansicht der menschlichen Natur“ den Körper stellt: „Das ästhetische Leben sollte auch die Freuden und Disziplinen des Körpers kultivieren“ (Shusterman 1994: 242, 243).¹⁶

Mit den Beschreibungsbegriffen poetisch und metapoetisch sowie dem Thema der Selbstfindung bzw. Selbsterfindung sind die Parameter festgelegt, mithilfe derer sich die Bewegung zwischen Leben und Text im Schlüsselroman beschreiben lässt. Speziell für den symbolistischen Schlüsselroman gilt, daß er über einen *master plot*¹⁷ verfügt, der von dem Entwurf (der Selbstfindung, Selbsterfindung) einer symbolistischen *persona* gelenkt ist. Der *master plot* beinhaltet folgende Bestandteile: Thema ist der Ausstieg aus der Gesellschaft, geht es doch um die Schöpfung einer alternativen, besseren Wirklichkeit;¹⁸ der Roman entwirft eine utopische Gemeinschaft, die als eine Art Totalkunstwerk konzipiert ist. Dazu kommen utopische Liebes- und Beziehungsmodelle und Protagonisten, die zum einen mit messianistischen bis hin zu totalitären Zügen ausgestattet sind, mithilfe derer sie die Schöpfung der neuen Gesellschaft und des Neuen Menschen verfolgen; zum anderen sind sie Verwandlungskünstler und zeichnen sich durch ihre undurchdringlichen Masken und eine fast diabolische Kunst der Ver-

beseitigt oder beschwichtigt werden, daß wir unsere Kenntnisse erweitern. Das können wir am einfachsten durch Bücherlesen erreichen, und deshalb verbringen Ironikerinnen und Ironiker mehr Zeit mit dem Zuordnen von Büchern als dem Zuordnen von wirklichen, lebendigen Menschen“ (Rorty 1999: 138).

¹⁶ S. dazu Thomä (1998: 125), der wiederum den nicht-narrativen Zugang dieses auf den Körper konzentrierten Ansatzes hinterfragt.

¹⁷ Der Begriff *master plot* stammt von Katerina Clark, die ihn für die stereotype narrative Struktur des sozrealistischen Romans einsetzt; sie spricht in dem Zusammenhang auch von einem „shaping pattern“ und „overarching plot“ und sieht ihn vor allem als Kontrollinstanz für die Schlüsselpositionen des Romans: „If a novel is to be written to the canon, this master plot controls the most crucial moments of the novel – its beginning, climax, and end. For the rest it may provide no more than general guidelines, together with a range of symbols, motifs, etc., to be used in certain formulaic situations“ (Clark 1981: 5).

¹⁸ Die Figuren in Gippius' *Dilogie* und Andrejevs Saška Žegulev wählen die politische revolutionäre Bewegung; Dar'jal'skij in Belyjs *Serebrjanyj golub'* die religiöse Sekte; die Protagonistin in Zinov'eva-Annibals *Tridcat' tri uroda* die alternative Liebesbeziehung, indem sie ihren Verlobten wegen der Schauspielerin Vera verläßt.

stellung aus.¹⁹ Dabei sind die Protagonisten der modellhaften Lebensläufe auf jeden Fall besondere Menschen – Künstler, Revolutionäre, Magier. Nicht die Alltagsbiographie interessiert, sondern die Ausnahme.²⁰

Auf einer Metaebene findet ein autoreflexives Spiel mit der Fiktion statt, das durch Träume, Spiegelungen, Masken in Gang gehalten wird. Literarische Veratzstücke gehen in die Romane ein, aus *Čto delat?* oder aus Dostoevskijs Romanen: Revolutionierung der Gesellschaft, Neuordnung der Geschlechterverhältnisse, Protagonisten, die einen halb-theatralischen, halb-dämonischen Charakter haben und für die Stavrogin aus *Bery Pate* stand. Die Schlüsselromane, die in vielen Fällen eine revolutionäre Ausrichtung und damit auch revolutionäre Protagonisten haben, verfügen häufig über zwei Dimensionen, eine gesellschaftlich-politische und eine private. Doch ist die Gewichtung beider Bereiche jeweils unterschiedlich; Brjusovs *Ognennyj angel* konzentriert sich auf die private Geschichte, während *Serebrjanyj golub'* autobiographische und gesellschaftlich-kulturelle Phänomene eng miteinander verschränkt, so daß der Roman vielfach deutbar, semantisch polyvalent ist.

Die Protagonisten der Romane entwerfen oder spiegeln eine symbolistische Persona, die von den Symbolisten selbst mit verschiedenen Metaphern belegt wird. Berdjaev nennt den modernen Menschen in *Duch'i russkoj revoljucii* einen „leeren Menschen“ und stützt sich dabei auf Petr Verchovenskij als Vorbild für diesen «человек совершенно опустошенный» (Berdjaev 1988: 65); er greift hier die Dekadenz-Kritik Max Nordaus auf. Die Merkmale des Theatralischen und / oder Hysterischen, die der symbolistischen Persona in der Regel zugeschrieben werden, fügen sich in diese Metapher vom „leeren Menschen“ ein; auf jeden Fall verfügt dieser über keinen ‚authentischen‘ Kern. Die Protagonisten des symbolistischen Schlüsselromans versuchen, ihrem Schicksal durch Übergangsriten, *rites de passage*, zu entkommen und ihr wahres Ich entweder zu finden oder zu erfinden, ein harmonisches Ganzes gegen die Leere zu setzen. Und damit ist die symbolistische Persona auch ein Mensch im Übergang, eine transitorische Person, eine Passagen-Figur, die sich auf der Reise zwischen Immanenz und Transzendenz, zwischen dieser schlechten und jener besseren Welt befindet.

¹⁹ Hier sei an Goethes *Wilhelm Meister* erinnert, den Schlüsseltext für die deutschen Romantiker für den Entwurf einer Romantheorie – vor allem das Schauspielerambiente und das Theater als „Kunst aller Künste“ (so Schlegel in *Über Wilhelm Meister*, Schlegel 1964: 468) dienen als Ausgangspunkt für die romantischen Romantheorien.

²⁰ Vgl. dem entgegengesetzt Remizovs autobiographische Romane, die ja auch Schlüsselroman-Charakter haben, wenngleich sie ganz anders funktionieren als die Prosa von Belyj, Brjusov oder Gippius. So bestimmt Remizov *Učitel' muzyki* als «моя бытовая автобиография» (Remizov 1983: 1).

An dieser Stelle soll die Verbindung zwischen Belinskijs These von der Funktion des Romans, die Geschichte zu ordnen, zum symbolistischen Roman hergestellt werden. Dazu lassen sich die bisherigen Überlegungen in drei Thesen fassen:

1. strukturiert die Narration mit all ihren Verfahren im Symbolismus nicht nur den Text, sondern das Leben und ist damit ein zentraler Ordnungsfaktor für das Leben der symbolistischen Künstler. Dieser übersetzt, transformiert und zitiert in seinen Texten und in seinem Leben, das auf diese Weise zu einem Lebenstext wird. Im Schlüsselroman schreibt er diesen Lebenstext fest. Der Schlüsselroman, der die Trennung zwischen Fakten und Fiktionen, zwischen realen Menschen und literarischen Figuren ins Wanken bringt, bildet die narrativen Verfahren ab und überträgt sie zudem von dem textinternen Raum in einen extratextuellen, der damit zu einem virtuellen wird, zu einem Raum, der auf Fiktionsmerkmale verzichtet und die Grenze zwischen Leben und Text, zwischen Realität und Fiktion durchlässig macht.

2. wird das Ich im Schlüsselroman zu einer kulturellen Größe. Der Schlüsselroman gehört, ähnlich wie die Autobiographie oder Memoiren, der Gattung der Ego-Dokumente²¹ an, die sich mit der Konstruktion des eigenen Ichs befassen. Stephen Greenblatt hat die Herausbildung des Individuums im 16. Jahrhundert an die ihn umgebenden Institutionen gebunden, „indeed“, schreibt Greenblatt (1980: 256), „the human subject itself began to seem remarkably unfree, the ideological product of the relations of power in a particular society“. Der symbolistische Schlüsselroman ist der Ort, wo Ich und Welt zusammenlaufen. Doch Welt meint in diesem Fall – anders als bei Greenblatt – nicht die Institutionen, die Machtbeziehungen, sondern das symbolistische Ideenkonstrukt, das sich aus Mythen ersten und zweiten Grades, einem Feld literarischer Prätexte und biographischen Elementen zusammensetzt. Diese Bestandteile ergeben einen symbolistischen *master plot*, im Rahmen dessen das Ich sich findet oder erfindet. Das Ich wird auf diese Weise zu einer Mixtur aus realer biographischer Person und kulturellem Symbol.

3. bewegt sich der symbolistische Roman in einem Feld, das einerseits von der Mimesis bestimmt wird – der Abbildung des eigenen Lebens im Text, des Textes im Leben –, andererseits von intertextuellen Bewegungen, denn die Lebensgeschichten, die der Roman vor- und beschreibt, sind oft textuell vorgegeben. Turgenews *Otcy i deti*, Černyševskijs *Čto delat'?* und vor allem Dostoevskijs *Besy*

²¹ Den Begriff entnehme ich Burke (1997: 21); „Ego-Dokumente“ ist ein umfassenderer Begriff als „Autobiographie“, da er Tagebücher, Briefe, Memoiren umfaßt, also das, was Lejeune im autobiographischen Raum verortet.

sind zentrale Prätexte für die Romane, die sich zugleich als Schlüsselromane auf die zeitgenössische Petersburger Gesellschaft beziehen. Die Romane bilden also sowohl Texte wie auch das Leben ab. Das führt dazu, daß intertextuelle Verfahren gleichermaßen für den Text-Leben- und den Text-Text-Bezug produktiv werden. Beschreibungsmetaphern, die für den Text-Text-Bezug gelten, wie die Vorstellung vom Textuniversum, vom Netzwerk, in dem die Texte miteinander in Kontakt treten und sich aufeinander beziehen, so daß (jeder) Text als ein „Gewebe“ (Barthes 1990: 146), ein „Mosaik von Zitaten“ (Kristeva 1969: 146) erscheint, werden im Lebenskunstwerk so weit entgrenzt, daß sie neben den Texten auch die Welt, oder genauer: die Lebensgeschichten umfassen. Zugleich bietet sich eine Begrifflichkeit an, die den poetischen Aspekt berücksichtigt, den Eingriff des Textes auf das Leben und umgekehrt, wie zum Beispiel ‚Schaffen‘ und ‚Ordnen‘.

Valerij Brjusovs *Ognennyj angel* und Andrej Belys *Serebrjanyj golub'* sind zwei unterschiedliche Paradigmen des symbolistischen Schlüsselromans; ersterer verfügt neben der metapoetischen über eine poetische Ebene, denn der Roman trägt den Text wieder ins Leben zurück und erzeugt damit einen virtuellen Raum, in dem die realen Figuren sich den Kunstfiguren annähern und umgekehrt. *Serebrjanyj golub'* dahingegen erzählt zwar von der Schöpfung, praktiziert sie aber, anders als *Ognennyj angel*, nicht.

Zunächst aber ist auch *Ognennyj angel* als Schlüsselroman angelegt – als Übersetzung realer Figuren und Vorfälle vom Leben in die Kunst mit damit einhergehender Verfremdung (so die Verlagerung an einen fremden Ort und in eine fremde Zeit). Die Parallelen zwischen Realität und Fiktion in *Ognennyj angel* sind sowohl von den Zeitgenossen als auch von der Forschung detailliert ausgearbeitet worden.²² Die Protagonisten des Romans, Genrich von Ottersgejm, Ruprecht und Renata, entsprechen dem Dreieck Belyj, Brjusov und Nina Petrovskaja. Petrovskaja war Mitglied in Belyjs Kreis der Argonauten, und ab Herbst 1903 entwickelte sich eine enge Beziehung zwischen ihr und Belyj. Belyj deutete seine Verliebtheit im Zeichen des Mysteriums, was Petrovskaja zunächst nachempfand, doch im Januar 1904 kam es zum „Sündenfall“²³ und daran anschließend zu Belyjs ‚Flucht‘ vor Petrovskaja nach Nižnij Novgorod. Brjusovs *Ognennyj angel* übersetzt die Beziehung zwischen Belyj und Petrovskaja in jene zwischen Renata und Genrich. Nach dem Bruch mit Belyj begann Nina Petrovskaja eine Liebesaf-

²² So Belyj (1990, 304-316), Petrovskaja (1976), Chodasevič (1997) – soweit die Zeitgenossen –, Grečiškin / Lavrov (1978) (die detaillierteste Entschlüsselung) und Grossman (1994).

²³ «произошло то, что назревало уже в ряде месяцев – мое падение с Ниной Петровской; вместо грёз о мистерии, братстве и сестринстве оказался просто роман» (Belyj, Material k biografii, zit. nach Grečiškin/Lavrov (1978, I: 85).

färe mit Brjusov, wobei ihre Liebe zu Belyj ständiges Gesprächsthema war,²⁴ ähnlich, wie Renata im Roman Ruprecht mit ihrer Liebe zu Genrich quält. Auch das Duell zwischen Ruprecht und Genrich in *Ognennyj angel* hat sein Vorbild im ‚realen‘ Leben; Brjusov und Belyj liefern einander in Gedichten ein weltanschauliches Gefecht, und fast kommt es zu einem wirklichen Duell.²⁵

Schon während der Roman geschrieben wird und vor allem auch nach seiner Fertigstellung geraten die betroffenen ‚realen‘ Vorbilder in Bewegung; sie reagieren sowohl textuell (in Briefen, Tagebuchaufzeichnungen, Memoiren) als auch somatisch auf den Roman, indem sie handeln – Nina Petrovskaja konstruiert ihre *persona* nach dem Vorbild der Renata; sie unterschreibt Briefe mit dem Namen „Renata“ (Grečiškin/Lavrov 1978, II:83), und nach dem Erscheinen des Romans fährt sie nach Köln, um sich noch stärker in ihren neuen Habitus der Nina-Renata einfühlen zu können. Damit werden dem Leben nicht nur im Roman die Kanten genommen, so daß es narrative Stringenz und Kohärenz erlangt, sondern zudem werden die realen Figuren von dieser narrativen Ordnungssehnsucht affiziert, wie ein Brief von Nina Petrovskaja von 1908 belegt; Brjusov schloß den Roman gerade ab. «Я хочу умереть ...» schreibt Petrovskaja,

чтобы смерть Ренаты списал ты с меня, чтобы быть моделью для последней прекрасной главы. (Petrovskaja an Brjusov; zit. nach Grečiškin/Lavrov 1978, II: 83f.)²⁶

²⁴ «Все, что было до Бориса Николаевича, – не существует, все о нем, эти два года минуто за минуто я рассказала тебе, не скрывая ничего» (aus einem Brief von Petrovskaja an Brjusov, zit. nach Grečiškin/Lavrov 1978, I: 89). Genauso ist Genrich das zentrale Thema der Gespräche zwischen Renata und Ruprecht im Roman.

²⁵ Genau aufgelistet sind die Parallelen bei Grečiškin/Lavrov (1978, II: 81f.): 1. Belyj ist Leiter der Argonauten – Graf Genrich Anführer einer mystischen Geheimgesellschaft; 2. Petrovskaja ist anfällig für Belyjs mystische Ausrichtung, es kommt zu einer Beziehung zwischen ihnen – Renata sucht in Genrich geistige und irdische Liebe; 3. Belyj wehrt sich gegen die irdische Beziehung, Krise der Argonauten – Genrich zerstört die Gesellschaft und bricht mit Renata; 4. Allmähliche Annäherung zwischen Petrovskaja und Brjusov – Renata trifft Ruprecht, der sich in sie verliebt und ihr bei der Suche nach Genrich hilft; 5. Belyjs Flucht aus Moskau – Genrich verbirgt sich vor Renata; 6. Nach einem intellektuellen Duell fordert Brjusov Belyj zu einem „empirischen“ – Ruprecht fordert Genrich auf Initiative Renatas zum Duell; 7. Belyj schickt Brjusov einen erklärenden Brief; Brjusov nimmt die Erklärung an – Genrich unternimmt den Versuch einer Versöhnung mit Ruprecht, die dieser ablehnt; 8. Brjusov empfindet Belyjs Gedicht *Starinomu vragu* (*Einem alten Feind*) als Niederlage im geistigen Duell – Genrich besiegt Ruprecht im Duell; 9. langjährige Liebesbeziehung zwischen Petrovskaja und Brjusov – Liebesbeziehung Renata und Ruprecht; 10. freundschaftliche Beziehung zwischen Belyj und Brjusov ab 1906 – Ruprecht trifft Genrich nach Renatas Tod und versöhnt sich mit ihm.

²⁶ In seinem Essay *Konec Renaty* reagiert Chodasevič (1997) sozusagen auf diesen Wunsch, indem er den Tod der ‚realen Nina gegen jenes der Romanfigur Renata stellt. Da er den Essay jedoch mit *Konec Renaty* (anstatt mit „Konec Niny“) betitelt, bringt Chodasevič reale und Romanfigur durcheinander und tappt damit in die Falle, die Lebenskunst immer stellt: Reale Person und fiktive *persona* geraten in ein heilloses Chaos.

Diese Hin- und Her-Bewegung zwischen Leben und Text, die von der Übersetzung gelenkt wird, erzeugt einen virtuellen Raum, in dem Fiktionsmarkierungen fehlen bzw. getilgt werden, wo die betroffenen Figuren bzw. Menschen interaktiv an der Schöpfung des Kunstwerks teilhaben und Körper und Zeichen austauschbar werden.²⁷ Als Schlüsselroman mit virtueller Dimension überbordnet *Ognennyj angel* die Grenzen des Fiktiven.

Virtuelle Welten sind im Gegensatz zu möglichen Welten (im Sinne Leibniz') vom Körper befreit. Das Masken- oder Rollenspiel in möglichen oder realen Welten erfordert ein Verhalten, ein Auftreten, ein Sich-Kleiden, während die virtuelle Welt darauf verzichten kann. Wenn Nina Petrovskaja sterben will, die körperliche Erfahrung erleben will, damit sie der Romanfigur das Vorbild liefern kann, ist sie noch in der Welt der Sinne verhaftet. Wenn sie dann doch nicht stirbt, spielt sie diese Todeserfahrung virtuell durch, was durchaus ausreicht, um eine Frau zu erzeugen, die zugleich Kunstfigur wie auch real ist. Die Selbsterfindung ist der Punkt, an dem der ‚reale‘ Körper an Bedeutung verliert und dem imaginären gleichgesetzt wird.

Ognennyj angel ist also ein Roman, der, zusammen mit anderen literarischen und biographischen Texten, einen virtuellen Raum bildet, in dem ‚reale‘ und ‚fiktive‘ Ereignisse, Authentizität und Fiktionalisierung sich nicht mehr klar voneinander abgrenzen lassen und sich durch die unendliche Transsubstantiation auszeichnen, von der bereits die deutschen Romantiker sprachen. Der russische symbolistische Schlüsselroman und der deutsche romantische Roman sind einander verwandt; die Grundlagen des letzteren (Magie des Wortes, die Poesie in Poiesis verwandelt; die Übersetzbarkeit von Leben in Kunst und umgekehrt; die wahre Geschichte als Ausgangspunkt für den Roman) lassen sich leichtens auf den symbolistischen *roman à clef* übertragen. Schlegel begriff sein Romanfragment *Lucinde* als die Realisierung des romantischen Romans; *Lucinde* erschien 1799 und stieß bei der literarischen aufgrund der Vermischung von privater und öffentlicher Sphäre auf Unverständnis, diese „stellte das eigentliche Skandalon dar“ (Hörisch 1976: 103). Dorothea Veit, Schlegels damalige Geliebte und spätere Frau, empfand sich als Opfer des Romans, da ihr Privatleben darin bloßgelegt wurde, doch im Hinblick auf die Bedeutung der Kunst war sie bereit, ihr Opfer als sinnhaft anzusehen (Bräutigam 1986: 91).²⁸ In einem Brief an Schleiermacher schreibt sie,

²⁷ Zu den Merkmalen des Virtuellen und der Abgrenzung virtuell – fiktiv s. Schahadat (1998).

²⁸ In *Neobchodimoe ob-jasnenie dlja žitelja*, die er seinem Text *Moja junost'* beigelegt hat, geht Brjusov auf die Verantwortung des Schreibenden für die anderen Personen in einem Ich-Roman bzw. einem autobiographischen Roman ein («Der roman d'ich все более и более начинает становиться автобиографией» Brjusov 1994: 161). Der Autor kann, so Brjusov, sein Innerstes offenlegen und alles Beliebige über sich selbst schreiben, doch hat er dieses Recht nicht, wenn er über die anderen schreibt. Er selbst habe für *Moja junost'* einen Mittel-

mit Blick auf die Vergänglichkeit des privaten Lebens und die Ewigkeit der Kunst:

Oft wird es mir heiß und wieder kalt ums Herz, daß das Innerste so herausgeredet werden soll – was mir so heilig war, so heimlich, jetzt allen Neugierigen, allen Hassern preisgeben ... Alles, was vergeht, sollte man nicht so hoch achten, daß man ein Werk darum unterließe, das ewig sein wird. (zit. nach Beese 1980: 179)

Als Bildungsroman und als Künstlerroman laufen in *Lucinde* Leben, speziell die Liebe, und Ästhetik zusammen.²⁹ Auch in seinem *Brief über den Roman* bestimmt Schlegel die Liebe als Motor des Textes: „Die Quelle und Seele aller dieser Regungen [des Sentimentalischen] ist die Liebe, und der Geist der Liebe muß in der romantischen Poesie überall unsichtbar sichtbar schweben“ (Schlegel 1964a: 513). Dasselbe gilt für *Ognennyj angel*, wo die Liebe der Ausgangspunkt für den Text ist; Magie, Phantastik, Hysterie und das Hexenthema sind um die Liebe herum angesiedelt.

Die Einebnung der Unterschiede zwischen Text und Leben sowie zwischen fiktionalen und nicht-fiktionalen Texten geschieht in *Ognennyj angel* durch eine zunehmende Narrativierung, das Leben wird zum Sujet, samt einer Fabel und Protagonisten. Die ‚realen‘ Ereignisse werden zunächst in verschiedene Textgattungen (Briefe, Memoiren, Gedichte) überführt, bevor sie im Roman *Ognennyj angel* als textuelle Klimax münden, von wo aus die Bewegung zurück ins Leben führt. Während Briefe und Gedichte zeitgleich zum Roman entstanden, haben die Memoiren der Beteiligten (Belyj (1990) und Petrovskaja (1976)) oder auch der Außenstehenden (Chodasevič 1997) die Lebensgeschichte retrospektiv semantisiert und in einen Zusammenhang gebracht. Ähnlich wie der Roman sind auch Memoiren, was ihren ‚Wahrheits‘gehalt betrifft, insofern unzuverlässig, als sie die Wirklichkeit im Rückblick geraderücken und ihr einen Sinn zu verleihen suchen. Der Unterschied der Ego-Dokumente zur Fiktion liegt darin, daß der Roman seinen fiktionalen Charakter zur Schau stellt (z. B. durch die Gattungsbezeichnung), während Ego-Dokumente Authentizität und ein eindeutiges Verhält-

weg gewählt – die Autobiographie hat er als *povest'* gestaltet: «Но в ней все, что касающееся меня лично, то есть моя внутренняя жизнь, вся моя психология, – изображено так верно и так искренно, как я только умел. [...] С другой стороны, все, что касается других [...] все это изменено, то есть не только перемены имена, но просто вымышлены события и выведены лица, никогда не существовавшие. Я ввел себя, как я себя понимаю, в повесть, в придуманную фабулу» (Brjusov 1994: 162; Hervorhebungen im Original). In *Ognennyj angel* hat er dieses Prinzip insofern modifiziert, als er nicht nur sich selbst, sondern das ganze Liebesdreieck „so wahr und so ehrlich dargestellt“ hat.

²⁹ „Die ästhetische Energie des Dichters und die erotische Energie seiner Liebe sind ein und dasselbe [...] Erst die erfüllte Liebe zu Lucinde (Dorothea) macht Julius (Friedrich Schlegel) zum vollendeten Künstler“, schreibt Gisela Dischner (1980: 8f.).

nis zwischen Welt und Text simulieren; sie tun so, als würden sie die Wirklichkeit mimetisch abbilden. Im Schlüsselroman wird das Gleichgewichtsverhältnis zwischen dem Realen und dem Imaginären, das Fiktion durch Ausstellen des "als ob" aufrechterhält, gestört; das Reale dringt übermäßig stark in den fiktionalen Text ein. Auf der anderen Seite weisen auch Ego-Dokumente Elemente des Imaginären auf und lassen sich deshalb weniger als Prüfstein lesen, der bestätigt, inwieweit Brjusov mit *Ognennyj angel* die Wirklichkeit kopiert, sondern vielmehr als parallele Texte, die die Geschichte von Nina-Renata, Genrich-Belyj und Ruprecht-Brjusov noch einmal aus anderen Perspektiven erzählt. Ego-Dokumente, wie auch literarische Texte, folgen speziellen kulturellen Mustern, die gattungs- und epochenmäßig festgelegt sind, und auch die *persona*, die in diesen Dokumenten entworfen wird, orientiert sich an vorgegebenen Modellen.³⁰ In *Ognennyj angel* gehen die Figuren so ein, wie sie sich in ihren Briefen, Gedichten, Memoiren stilisiert haben; der Roman spiegelt keine wie auch immer geartete Wirklichkeit, sondern er folgt den Rollen, die Belyj, Petrovskaja und Brjusov im Text und im öffentlichen Auftritt gespielt haben.

Die Selbsterfindung ist das zentrale Thema von *Ognennyj angel*, die sowohl intra- wie auch außertextuell thematisiert und praktiziert wird: Renata erfindet sich im Roman nach dem Vorbild des Epochenmodells der Hysterika, Nina Petrovskaja erfindet sich im Leben mithilfe des Textvorbilds Renata. Dabei laufen verschiedene Aspekte der Selbsterfindung – Machiavellis Verstellungslehre, Nietzsches außermoralischer Lügenbegriff, Rortys Metapher von der Person als fleischgewordene Vokabel und Shustermans Ästhetik des Leibes – zusammen. Renata ist nicht nur "verkörpertes Vokabular", sondern sie ist auch verkörpertes Zitat. In ihr treffen symbolistische Basismythen, literarische und reale Personen mit der eigenen Biographie zusammen. Renatas real-zeitgenössisches Vorbild ist zwar Nina Petrovskaja, doch dazu trägt sie ein aufwendiges Gepäck mit sich: Renata ist nicht nur Nina Petrovskaja, wie Irina Paperno gezeigt hat, sondern auch die Nina aus Brjusovs früher autobiographischer *Povest' Moja junost'* von 1900 (literarisch), deren reales Vorbild Brjusovs Geliebte Elena Maslova (autobiographisch) war, sie evoziert Puškins Nina Voronskaja aus den unvollendeten Erzählungen *Gosti s' ezžalis' na daču* und *My provodili večer na dače* (literarisch), die sich wiederum an A. F. Zakrevskaja orientierte, der Geliebten Puškins und Baratsynskijs (autobiographisch aus Puškins Perspektive und, sieht man Brjusov als Nachfolger Puškins, quasi-autobiographisch auch für Brjusov selbst). Puškins literarische Nina wiederum folgt neben dem autobiographischen Vorbild auch

³⁰ So auch Gabriele Rippl über die „Ich-Inszenierung“ in Autobiographien (G. Rippl 1998: 36).

einem mythopoetischen, dem der Kleopatra,³¹ die ihrerseits in Beziehung zu Puškins *Egipetskie noči* (literarisch) steht. Basismythen, literarische Prätexte und die eigene Biographie werden im symbolistischen Roman aufeinander projiziert und machen den Text aus. Metonymische Reihen und metaphorische Ersetzungen destabilisieren zum einen die Grenze zwischen Lebens- und Kunsttext, zum anderen jene zwischen textexternen und textinternen Figuren, zwischen Autor und Erzähler/Protagonist. Dennoch wird durch den Subtext, der in die Figuren in Form mythologischer, literarischer und autobiographischer Prototypen mit eingeht, die Eindeutigkeit der Zuordnung (Nina ist Renata) nicht destabilisiert; vielmehr werden auch die ‚realen‘ Figuren mit diesem Subtext unterfüllt – anders als in Belyjs *Serebrjanyj golub’*, wo die Figuren Kompositfiguren sind, die sich nicht eindeutig zuordnen lassen.

Der Autor Brjusov, der sich selbst und seine Protagonist/innen neu erfindet oder erfinden läßt, ist, im Sinne Rortys, ein „starker Dichter“ (so Rorty im Rückgriff auf Harold Bloom), der neue „Held“, getrieben von dem „Horror, sich selbst als bloße Kopie oder Replik wiederzufinden“ (Rorty 1999: 62; Rorty zitiert hier Bloom aus *Anxiety of Influence*),³² und damit ständig auf der Suche nach einem neuen Ich.

Während *Ognennyj angel* ein poetischer Roman ist und die Schöpfung – extratextuell – praktiziert, erzählt Andrej Belyjs Roman *Serebrjanyj golub’* (1909) vor allem von dieser, ist metapoetisch, nicht poetisch. Denn der Roman wirkt nicht, wie *Ognennyj angel*, auf das Leben zurück, sondern hält eine Periode im Leben des Autors fest; das gelebte Leben wird geordnet und zu Ende geschrieben. *Serebrjanyj golub’* eröffnet keinen virtuellen Raum, in dem die realen Menschen und Romanfiguren interagieren können. Auf der metapoetischen Ebene laufen verschiedene Schöpfungsgeschichten parallel: die des Protagonisten Petr Dar’jal’skij, der den symbolistischen Topos des Ins-Volk-Gehens realisiert und einen Prozeß der Selbstfindung durchläuft, und die des Tischlers Kudejarov, dem Oberhaupt der Geheimgesellschaft der Tauben, der die Heilsgeschichte nach eigenem Modell gestalten will.

Die private Folie für den Roman ist bereits mehrfach herausgearbeitet worden,³³ doch wirklich interessant ist in meinem Zusammenhang nicht die Frage *Who’s who?*, sondern jene nach der Beziehung zwischen Belyjs Poetik und seiner Soma-Intertextualität. In seinen Memoiren, wo er den Schlüssel zum Text inso-

³¹ Obwohl Kleopatra eine historische Figur ist, nimmt sie in literarischen Texten eine mythologische Dimension an. Die Kette der Frauenfiguren, die in Renata aus *Ognennyj angel* kulminieren, hat Irina Paperno (1992: 36-38) entwickelt.

³² S. dazu genauer Thomä (1998: 128f.).

³³ Z.B. von Lavrov (1994, 1995), Rice (1974), Döring-Smirnov (1994), Toporov (1993), Carlson (1987).

fern bereitstellt, als er Romanfiguren und Prototypen einander zuordnet, sagt Belyj, die Romanfiguren seien der Natur abgeschaut (er spricht von «рисовать с натуры», von «эскизы с натуры»). Doch diese Abbildung der Natur ist keineswegs als mimetisches Programm zu verstehen, denn die Natur, von der Belyj spricht, macht in der poetischen Verarbeitung eine literarische Verwandlung durch, die Belyj selbst in anderem Zusammenhang als «угловатое нагромождение» bezeichnet. Programmatisch dafür ist eine Passage in Belyjs Gogol'-Buch, wo er sich in dem Kapitel „Gogol' i Belyj“ in eine „asiatische“ Tradition einschreibt. Er stellt Gogol's (und seinen) Satz als „asiatischen“ gegen den „klassischen“ Satz Puškins:

Пушкин бы сказал: «в небе летают стрижи»; школа Гоголя превратила бы равновесие слов 1 + 1 + 1 в угловатое нагромождение; так пишет Белый-Яновский (Бугаев-Гоголь): «черные штрихи день, утро, вечер в волне воздушной купаются, юлят, шныряют ..., взвиваются, падают, режут небо: и режут, жгут воздух, скербут, сверлят (Серебряный! Голубы!)» (Belyj 1934: 298)

Während Brjusov seine Prototypen in eine Art Puškinschen klassischen Satz nach dem Schema 1 + 1 + 1 übersetzt (die reale Figur in die Kunstfigur), ist Belyjs Kunstfigur ein „unebener, chaotischer Haufen“. Brjusov übersetzt aus dem Leben in die Kunst (und umgekehrt), Belyj transformiert das Leben in die Kunst.

Von der Schöpfung wird in *Serebrjanyj golub'* erzählt, und zugleich werden reale Menschen – durch Transformation – in Kunstfiguren verwandelt, d.h. Leben wird in Literatur transformiert. Der Unterschied zu einem Roman ohne die Dimension des *roman à clef* liegt darin, daß reale Figuren und einzelne Ereignisse Vorbild sind, und der Unterschied zu Brjusovs virtuellem Roman ist darin begründet, daß *Serebrjanyj golub'* ein Roman ist, der das Leben, wenngleich in stark verfremdeter Form, abbildet und nicht produziert. Der Text geht, im Vergleich zum Leben,³⁴ zu Ende. Zu diesem Zweck setzt der Autor, der sein Schreiben als therapeutische Verarbeitung seiner Biographie begreift, intertextuelle Verfahren ein, jene der Verschiebung und Verdichtung, der Transformation, Ursurpation, Tropik auf paradigmatischer und syntagmatischer Ebene.

In *Serebrjanyj golub'*, wie schon in *Ognennyj angel*, avanciert die Dreiecksgeschichte zum zentralen narrativen Faden;³⁵ der Tischler Kudejarov entwirft den Plan, seine Geliebte Matrena von dem dekadenten Dichter Petr Dar'jal'skij schwängern zu lassen, damit der neue Messias geboren wird. Die Dreiecksgeschichte zwischen Blok, Belyj und Ljubov' Dmitrievna bildet das Paradigma, das

³⁴ Ich meine in diesem Fall speziell Belyjs Leben, das mit dem Romanende keineswegs zu Ende war.

³⁵ Daniela Rippl, die symbolistisches Lebenschaffen aus der Perspektive von Gender und Eros untersucht, sieht *Serebrjanyj golub'* als Fortsetzung der „ödipalen Ausgangssituation“ (D. Rippl 1999: 117), die in Belyjs Biographie gegeben war.

im Roman transformiert wird: Ljubov' Dmitrievnas Assoziation mit Sophia entspricht der mystischen Rolle, die hier Matrena zugewiesen wird; zwischen Blok und seiner Frau gibt es, wie zwischen Kudejarov und Matrena, keine sexuelle Beziehung mehr, wobei die komplizierte Psychopathologie der Blok-Ehe im Roman in eine altersbedingte Schwäche transformiert wird; wenngleich Blok Ljubov' nicht – wie Kudejarov – aktiv in die Rolle der Geliebten gedrängt hat, läßt er sie doch gewähren;³⁶ und Kudejarovs Plan scheitert wie der Belyjs – Matrena wird nicht schwanger, Ljubov' Dmitrievna verläßt ihren Mann nicht. Das Opfer ist der Dritte, der – so Belyjs Sicht – verführt wurde: Dar'jal'skij bzw. Belyj. Anders als in *Ognennyj angel* liegt der Dreiecksgeschichte im Roman jedoch nicht nur dieser eine Lebenstext zugrunde, sondern es läßt sich ein Paradigma weiterer Lebenstexte eröffnen, die in den Text eingehen, so das Liebesdreieck zwischen Belyj, Brjusov und Nina Petrovskaja³⁷ sowie Sergej Solov'evs Beziehung zu einem Bauernmädchen. Bloks Tante M. A. Beketova schreibt am 24. August 1906 in ihr Tagebuch: «Сережа женится на крестьянке, поссорился с бабушкой и со всеми своими и революционер» (Kotrelev/Timenčik 1983:618).³⁸ In diesem Satz sind verschiedene Elemente von *Serebrjanyj golub'* vorformuliert: Dar'jal'skijs Beziehung zu Matrena, sein Streit mit Katja und ihrer Familie, speziell mit ihrer Großmutter. Durch die vielfachen Lebens-Prätexte erscheint *Serebrjanyj golub'* als der – vorläufig – letzte Text einer Reihe. Dabei lassen sich die Lebens-Prätexte durch literarische Prätexte ergänzen: Aleksandr Bloks Held German in seinem Drama *Pesnja sud'by* (1908) verläßt seine Frau, um das Volk und seine Naturelemente zu finden und gerät dabei an Faina als Verkörperung Rußlands. Da German *alter ego* Bloks ist, seine Frau Elena die Vertextung von Ljubov' Dmitrievna und Faina die der Schauspielerin Natal'ja Volochova, mit der Blok 1907, 1908 romantisch verbandelt war, läßt sich eine somaintertextuelle Kette aufmachen, die reale und fiktive Figuren gleichermaßen umfaßt: Blok – German – Sergej Solov'ev – Belyj – Dar'jal'skij; Ljubov' Dmitrievna – Elena – Sergej Solov'evs Bauernmädchen – Nina Petrovskaja – Matrena; Blok – Brjusov – Kudejarov. Bei diesen Figuren-Ketten handelt es sich weniger um temporal oder kausal verlaufende Reihungen als um Kreise, die einander bis-

³⁶ „Ljubov' herself, still angry more than thirty years after the event, wrote that Blok ‚wouldn't have opened his mouth' to stop her going, ... or if he had it would only have been to taunt me, coldly and cruelly as only he knew how, with devastating derision, unflattering analyses of my actions, their motives, myself, and my Mendeleyev relatives for good measure.“ (Pyman 1979: 237).

³⁷ Maria Carlson (1987: 65) liest *Serebrjanyj golub'* als Belyjs Antwort auf Brjusovs *Ognennyj angel*.

³⁸ Den Hinweis auf diese Notiz verdanke ich Lavrov (1995: 288), der Sergej Solov'ev als den zentralen Prototyp für Dar'jal'skij sieht (so auch in seinem Aufsatz, Lavrov 1994).

weißen überschneiden und Schnittmengen ergeben, wie im Fall Bloks, der einmal als Prototyp für Dar'jal'skij, aus einer anderen Perspektive hingegen als Vorläufer von Kudejarov gesehen werden kann. Nicht immer gehen die Freunde des Autors, die eine Vertextung erfahren, unbeschadet aus dieser hervor. So wie Dorothea Veit aufgrund ihrer Vertextung in *Lucinde* „heiß und wieder kalt ums Herz“ wurde, weil „das Innerste so herausgeredet“ wurde, so reagieren auch Belyjs zu Kunstfiguren gewordene Gefährten mit Schrecken. Sergej Solov'ev, der einzelne Kapitel von *Serebrjanyj golub'* las, während sie noch in Arbeit waren, schreibt an Belyj:

Милый Боря, буду говорить откровенно и кратко. Не чувствуешь ли ты, что один из кругов замкнулся? Что-то между нами стало тяжело и душно. Все это можно назвать одним словом "Серебряный голубь". После последних страниц, которые ты мне читал, я окончательно не могу, не изменяя делу всей моей жизни, *быть внутренне с тобою*. Надеюсь, что это пройдет, и мы начнем опять описывать новый круг, как не раз бывало. Но это возможно только за пределами «Голубя». (zit. nach Lavrov 1994:109)³⁹

Ähnlich irritiert reagierte Ljubov' Dmitrievna, allerdings nicht auf *Serebrjanyj golub'*, sondern auf die dem Roman als Prätext vorausgehende Erzählung *Kust*, die die Dreiecksbeziehung vor dem Roman und auf noch explizitere Weise verarbeitete.⁴⁰

Die *histoire* des Textes enthüllt also palimpsestartig mehrere Schichten, die in die Dreier- und Viererbeziehungen des Romans transformiert werden und in einer Similaritäts-Beziehung zu ihnen stehen: Blok – Belyj – Ljubov' Dmitrievna / Belyj – Brjusov – Nina Petrovskaja / Pierrot – Harlekin – Colombina⁴¹ / Sergej Solov'ev – die bäuerliche Braut. Neben dieser paradigmatischen Soma-Intertextualität ist der Text zudem mit Belyjs Zeitgenossen bevölkert, wobei viele der Romanfiguren Kompositfiguren sind, d. h. in ihnen konzentrieren sich die Züge verschiedener Prä-Figuren. Dabei laufen die Fabel und die Figuren zum Teil auseinander; so geht Solov'evs bäuerliche Geliebte zwar als Teil der Fabel in den Roman ein (die reale bäuerliche Geliebte als Vorlage für Matrena im Roman), nicht aber als Vorlage für die Figurenkonzeption, die sich aus anderen realen Prototypen zusammensetzt. Belyj selbst liefert den Schlüssel zum Text, indem er in der Berliner Fassung seiner Memoiren von 1922/23 eine Art *Who's Who* auflistet:

³⁹ Belyj selbst führte Solov'evs Verstimmung nicht darauf zurück, daß er ihn vertextete, sondern auf ihre unterschiedliche Einstellung zu Fragen der Theosophie und okkulten Wissens (Lavrov 1994: 109).

⁴⁰ Zur Intertextualität zwischen *Kust* und *Serebrjanyj golub'* s. Toporov (1993).

⁴¹ Das Liebesdreieck aus Bloks Drama *Balagančik* von 1906, das die Rivalität zwischen Blok und Belyj in bezug auf Ljubov' Dmitrievna in Form der *commedia dell'arte* thematisiert.

Все типы «Голубя» складывались из разных штрихов очень многих людей, мною виданных в жизни, – в несуществующих сочетаниях; фабула – чистая выдумка; если бы я рассказал, кто служил бессознательно моделью, то мне – удивились бы: ряд штрихов у Дарьяльского списан с С.М. Соловьева – эпохи 906 года; идеология – повесть идеологии Соловьева (периода 906 года) с моею теорией ценности; странно: столяр Кудеяров есть повесть: своеобразное преломление черточек одного надоврожинского столяра с М.А. Эртелем и ... с Д.С. Мережковским; одна половина лица говорит «я вот уж как», другая – «что, съел?» это Эртель, и «долгоносик», порой становящийся транспарантом, через которого «прет» (лейт-мотив одержания), есть Мережковский с его бессознательным революционно-сектантским (мета-физическим только) хлыстовством; идейную повесть из «Эртеля-Мережковского» я распясал бытовыми штрихами действительного столяра; странно: в Аннушке-Голубятне вполне бессознательно отразился один только штрих, но действительный, Н.А. Тургеневой (лейт-мотив бедно-гибельной, грустной сестрицы), и это открыл мне Сережа; Матрена – сложнейшая повесть из нескольких лиц: баба Тульской губернии (больше животная и рабая, с глазами косящими), Любовь Дмитриевна (глаза – Океан-море-синее, грусть, молитвы, обостренное любопытство, дерзание), Поля (прислуга Эмилия Карлыча Метнера – из-под Подсолнечной: странно – из Боблова – то есть деревни имени Менделеевых); Поля нужна была мне как модель; и порой отпраплялся я летом из Дедова к Метнерам, чтоб рисовать – от природы (то лейт-мотив – солнечности), сам сначала не понял, что Поля – модель, пока Метнер, которому читывал я ряд набросков, смеясь, мне сказал:

– «Да ведь это же – Поля» ...

Потом уж сознательно ездил я: делать эскизы с природы [...]

До конца мною измышленная фигура ... – купец Еропегин; и местности «Голубя» частью – описаны [...]

(Ms., zitiert nach Lavrov 1994: 94f.)

Dar'jal'skij und sein Doppelgänger Kudejarov sind aber nicht nur Kopien von Originalen aus dem realen Leben, zugleich sind sie kulturologische Größen, denn sie bilden ein Doppelgängerpaar, das kulturell und epochenspezifisch festgelegt ist: die Intelligencija und das Volk. Dar'jal'skij, der Dichter, begegnet Kudejarov, dem Tischler. Das Volk ist in dieser kulturologischen Doppelgängerei der Spiegel, in dem die Intelligencija ihr eigenes Ich zu erkennen versucht. Die Intelligencija und das Volk verkörpern eine epochenspezifische Variante von Eigen und Fremd, vom Ich und dem Anderen, wobei das Eigene das Fremde zwar zu appropriieren sucht, sich aber zugleich nach dem Bild des anderen formt, was dazu führt, daß das Ich der Andere wird – *le moi est l'autre* (Rimbaud/Lacan). Archaische Doppelungs- und Zwillingenmythen zeigen und die Psychoanalyse behauptet, daß dieser Versuch, sich seinem Spiegelbild gleichzumachen, immer nur in der Verfehlung münden kann – die angestrebte Vereinigung, die auf die Ganzheit des Subjekts aus ist, bleibt im Bereich des Imaginären verhaftet. Doppelungsgeschichten leben gerade von der Spannung zwischen Ganzheit und Versöhnung auf der einen Seite und Trennung und Unversöhnlichkeit auf der ande-

ren.⁴² Dar'jal'skijs Gang ins Volk zeugt von dem Begehren nach Ganzheit, seine Ermordung von der Verfehlung, von der notwendigen Fehllektüre des Anderen, Fremden.

Brjusovs Roman ist in seiner Wirkungsästhetik auf einen virtuellen Raum ausgerichtet, der nicht mehr durch Fiktionssignale begrenzt ist, der interaktiv ist und in dem die außertextuelle Wirklichkeit textgleich wird – das alles gilt, wenn Nina Petrovskaja zu Renata wird und in einem nächsten Schritt Renata aus dem Roman, verkörpert in Nina Petrovskaja, zurück ins Leben tritt. *Serebrjanyj golub'* funktioniert nach einem anderen Muster – der Roman hat das Leben zu Ende geschrieben, Belyj hat sich durch Dar'jal'skijs Tod von einer als Krankheit empfundenen Periode seines Lebens befreit. *Serebrjanyj golub'* ist, anders als *Ognennyj angel*, nicht auf Interaktion ausgerichtet, sondern ist autotelisch auf die Heilung des Autors durch den Text gelenkt.

Damit ist eine Funktion des Schlüsselromans angesprochen, für die *Serebrjanyj golub'* exemplarisch ist: Der Schlüsselroman hat in vielen Fällen eine therapeutische Funktion.⁴³ Geheilt werden will hier vor allem der Autor des Textes.⁴⁴

⁴² Auf dieses Doppelspiel in den Doppelgängereien verweist Lachmann (1990: 465): „Manichäomorphe Strukturen der Unversöhnlichkeit der beiden Prinzipien [d. h.: archaischer Konträrprinzipien] stehen neben Heils- und Erlösungsmythen: Die Wiederholung in der Doppelung garantiert Unsterblichkeit, Wiederkunft des gleichen etc. Beide Modelle, die im literarischen Motiv zusammenwirken, verweisen auf [...] eine irreduzible Archi-Synthesis, die nirgendwo ihren Ort hat.“

⁴³ Rice (1974) sieht *Serebrjanyj golub'* als einen Roman, der „Geisteskrankheit beschreibt und exorziert“ (301); wie *Peterburg*, das er als „intensely private psychodrama“ benennt, so ist auch *Serebrjanyj golub'* „the same drama of a disturbed young man [...] suffering the terrors of imminent mental breakdown“ (302); Belyjs Prosa insgesamt bezeichnet Rice als „installments of his psycho-linguistic autobiography“ (314).

⁴⁴ Das dies keineswegs selbstverständlich ist, zeigt Sylvia Sasse in dem Kapitel über „Heile (!) Texte – Die Inspektionen der Medhermeneuten“ ihrer Dissertation (Sasse 1999). Sie beschreibt eine Geschichte der „Heilung durch den Text“, die von Belyj über Tolstoj, Malevič, Zoščenko, Kabakov, Monastyrskij bis hin zu den Medizinischen Hermeneuten reicht (und im theoretischen Diskurs von Susan Sontag und Deleuze/Guattari eingesetzt wird); und wer geheilt werden soll, ist nicht immer der Autor, sondern, so zum Beispiel bei den Medhermeneuten, der Leser (257, genauer 257-296). In seinem Text *Depression und Literatur* befaßt Pepperštejn sich mit der Beziehung zwischen Krankheit und Lebensgeschichte: „Die Depression, die Fremdbesetzung, so Pepperštejn, ist selbst die Krankheit des Sujets. In der Depression kommt es zum Verlust der linearen Biographie und zu einem Zusammenbruch der ‚autobiographischen Attraktion‘ [...] Will man die autobiographische Attraktion wiederherstellen, muß man dem Leben ein Sujet zurückgeben, sich selbst literarisieren, Literatur in sich hineinlassen, indem man sie sich hineinspritzt. Konkreter gefaßt bedeutet das für Pepperštejn, durch Aufzeichnungen, Tagebücher, Fiktionen, die das Leben verdoppeln, sich in einen schizophrenen Zustand zu überführen“ (Sasse 1999: 271f.). Die Medhermeneuten stehen hier in der Tradition jener Auto-

Die Verfahren gleichen in *Serebrjanyj golub'* jenen des Traums, wie Freud ihn beschrieben hat; die realen Ereignisse werden in der Transformation verdichtet, wie in den Figuren-Kontaminationen, und verschoben, wie in der Übertragung des realen Dreiecks auf die Viererkonstellation Dar'jal'skij – Katja – Kudejarov – Matrena, von der Petersburger und Moskauer Literatenszene auf die Provinz, von den mystischen Anarchisten, gegen die Belyj polemisiert, auf die Chlysten. In *Meždu dvuch revoljucij*, dem dritten Teil seiner Autobiographie, beschreibt Belyj selbst die therapeutische Funktion seines Textes genau:

В романе отразилась и личная нота, мучившая меня весь период: болезненное ощущение «преследования», чувство сетей и ожидание гибели; она – в фабуле в убийстве его при попытке бежать от них; объективировав свою «болезнь» в фабулу, я освободился от нее; может быть, часть «болезни» – театрализация моих состояний [...] «Серебряный голубь» – роман, неудачный во многом, удачен в одном: из него торчит палец, указывающий на пока еще пустое место: но это место скоро займет Распутин. Пять недель, проведенных в Бобровке, видоизменили меня [...]. (Belyj 1990: 316)

Belyj setzt hier seine ‚hysterischen‘ Auftritte im Leben (die „Theatralisierung seiner Zustände“) in direkten Bezug zu seiner Krankheit und zum Romantext, der ihn therapiert; d.h. die Krankheit wird somatisch und textuell ausgelebt.

Der Schlüsselroman impliziert die Aufschlüsselung und damit die Frage, wo sich der Schlüssel zum Text befindet. Dabei unterscheidet die Kryptik des Schlüsselromans sich grundsätzlich von der des kryptogrammatichen Textes, in den die Lösung des Rätsels eingeschrieben ist. Der kryptogrammatische Text funktioniert nach dem Prinzip des „subliminal verbal patterning“ (Jakobson), d. h. die Lösung des Rätsels liegt „anagrammatisch im Text des Rätsels“; die „Sprache selbst [bewerkstelligt] die unbewußte Gestaltung des Textes, indem sie ein Gewebe von Verweisungen herstellt, dessen intrikates Muster manifeste und verborgene Figuren verknüpft“ (Lachmann 1990: 404).⁴⁵ Der kryptogrammatische Text ist ein Rätsel, das die Lösung in verstellter Form, als Anagramm, in sich trägt. Der Schlüsselroman funktioniert insofern anders, als der Schlüssel zum Text im wesentlichen außerhalb des Textes liegt, in den Paratexten: in Memoiren, Briefen, literarischen und publizistischen Texten. Soma-intertextuelle Markierungen, wie zum Beispiel Dar'jal'skijs Vorliebe für die Antike, die Vjačeslav Ivanov evoziert, ergänzen die Aufschlüsselung, die vom Autor und den Zeitgenossen selbst geliefert werden. Dabei erlangt der *literaturnyj byt*, der literarische

ren, die sich mit der Rolle der Erzählung für das Leben befassen, verleihen ihr jedoch durch die Einführung der Schizophrenie einen postmodernen Dreh.

⁴⁵ Renate Lachmann nimmt Roman Jakobsons Aufsatz *Subliminal Verbal Patterning in Poetry* zum Ausgangspunkt für ihre Interpretation von Dostoevskijs *Slaboe serdce* (Lachmann 1990: 404-439).

Alltag, eine enorme Bedeutung für den Schlüsselroman, denn der Alltag wird im Text zu einem literarischen Faktum. Speziell der symbolistische Roman versucht dann in einem nächsten Schritt, den *byt* durch die Transformation im Text in ein metaphysisches *bytie*, Sein, zu verwandeln. Der Text erscheint so als eine Art Fegefeuer, das der *byt* durchläuft, um gereinigt daraus hervorzugehen.

Literatur

- Barthes, R. 1990: *Image - Music - Text*. New York. 12. Aufl.
- Beese, H. 1980; Nachwort, in: Friedrich Schlegel: *Lucinde*. Friedrich Schleiermacher: *Vertraute Briefe über Schlegels 'Lucinde'*. Frankfurt a. M., Berlin, Wien, 171-199.
- Belinskij, V. G. 1978: Razdelenie poëzii na rody i vidy, in: ders.: *Sobranie sočinenij. Tom tretij. Stat'i, recenzii, zametki fevral' 1840 - fevral' 1841*. Moskva, 294-350.
- Belyj, A. 1934: *Masterstvo Gogolja*. Moskva, Leningrad. (Reprint Ann Arbor 1982.)
- 1990: *Meždu dvuch revoljucij*. Hrsg. von A. V. Lavrov. Moskva.
- Berdjaev, N. 1988 (1918): Duchi ruskoj revoljucii, in: *Iz glubiny. Sbornik statej o ruskoj intelligencii. /Ohne Ort*, 47-82.
- Blok, A. A. 1960ff.: *Sobranie sočinenij v 8 tomach*. Moskva, Leningrad.
- Bohnet, Ch. 1998: *Der metafiktionale Roman. Untersuchungen zur Prosa Konstantin Vaginows*. München.
- Bräutigam, B. 1986: *Leben wie im Roman. Untersuchungen zum ästhetischen Imperativ im Frühwerk Friedrich Schlegels (1794-1800)*. Paderborn, München, Wien.
- Brjusov, V. 1994: Iz moej žizni. Avtobiografičeskaja i memuar'naja proza. Moskva.
- Burke, P. 1997: Representations of the Self from Petrarch to Descartes, in: Porter, R. (Hg.): *Rewriting the Self. Histories from the Renaissance to the Present*. London, New York, 17-28.
- Carlson, M. 1987: *The Silver Dove*, in: Malmstad, J. E. (Hg.): *Andrey Bely. Spirit of Symbolism*. Ithaca, London, 60-95.
- Certeau, M. de 1988: *Kunst des Handelns*. Berlin.
- Chodasevič, Vl. 1997 [1939]: Nekropol', in: ders.: *Sobranie sočinenij v četyrech tomach. Tom četvrtij: Nekropol'*. Vospominanija. Pis'ma. Moskva, 5-184.
- Clark, K. 1981: *The Soviet Novel. History as Ritual*. Chicago.
- Dischner, G. 1980: Der Traum vom gegliederten Dasein - Zu Friedrich Schlegels 'Lucinde', in: dies.: *Friedrich Schlegels Lucinde und Materialien zu einer Theorie des Müßiggangs*. Hildesheim, 7-36.
- Döring-Smirnov, J. R. 1994: Sektantstvo i literatura, in: Hughes, R. P. / Paperno, I. (Hgg.): *Christianity and the Eastern Slavs. Vol. 2: Russian Culture in Modern Times*. Berkeley, 191-200.
- Ginzburg, L. 1991 [1971]: *On Psychological Prose*. Princeton.
- Grešiškin, S. S. / Lavrov, A. V. 1978: Biografičeskije istočniki romana Brjusova *Ognennyj angel*, in: *Wiener Slawistischer Almanach* I, 79-107, II, 73-96.
- Greenblatt, S. 1980: *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago.
- Grossman, J. D. 1994: Valery Briusov and Nina Petrovskaja: Clashing Models of Life in Art, in: Paperno, I. / Grossman, J. D. (Hgg.): *Creating Life. The Aesthetic Utopia of Russian Modernism*. Stanford, 122-150.

- Hörisch, J. 1976: *Die fröhliche Wissenschaft der Poesie. Der Universalitätsanspruch von Dichtung in der frühromantischen Poetologie*. Frankfurt a. M.
- Kierkegaard, S. 1996: *Entweder – Oder. Teil I und II*. Hrsg. von H. Diem / W. Rest. München. 4. Aufl.
- Kotrelev, N. V. / Timenčik, R. D. 1982 (Hgg.): Blok v nelzdannoj perepiske i dnevnikach sovremennikov (1898-1921), in: *Aleksandr Blok. Novye materialy i issledovanija. Kniga tret'ja*. Leningrad, 153-539. (Literaturnoe nasledstvo 92,3)
- Kristeva, J. 1969: Le mot, le dialogue et le roman, in: dies.: *Semeiotiké. Recherches pour une sémanalyse*. Paris, 143-173.
- Lachmann, R. 1990: *Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne*. Frankfurt a. M.
- Lavrov, A. V. 1994: Dar'jal'skij i Sergej Solov'ev. O biografičeskom podtekste v „Serebrjanom golube“ Andreja Belogo, in: *Novoe literaturnoe obozrenie* 9, 93-110.
- 1995: *Andrej Belyj v 1900-e gody. Žizn' i literaturnaja dejatel'nost'*. Moskva.
- Lukács, G. 1971: *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. Darmstadt, Neuwied.
- 1971a: *Die Seele und die Formen. Essays*. Neuwied.
- MacIntyre, A. 1981: *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame.
- Martinez, M. / Scheffel, M. 1999: *Einführung in die Erzähltheorie*. München.
- Nietzsche, F. 1984: *Werke*. Hrsg. von K. Schlechta. Frankfurt a. M., Berlin, Wien.
- Paperno, I. 1992: Puškin v žizni čeloveka Serebrjanogo veka, in: Gasparov, B. / Hughes, R. P. / Paperno, I. (Hgg.): *Cultural Mythologies of Russian Modernism. From the Golden Age to the Silver Age*. Berkeley, Los Angeles, Oxford, 19-51.
- Petrovskaja, N. I. 1976: Iz „Vospominanij“, Hrsg. von Ju. A. Krasovskij, in: *Literaturnoe nasledstvo* 85. Valerij Brjusov. Moskva, 773-789.
- Polnyj pravoslavnyj bogoslovskij enciklopedičeskij slovar'* 1992. 2 Bde. Moskva. (Reprint einer vorrev. Ausgabe, ohne Ort, ohne Jahr.)
- Pyman, A. 1979: *The Life of Aleksandr Blok. Volume I: The Distant Thunder. 1880-1908*. Oxford, London, New York.
- Remizov, A. 1983: *Učitel' muzyki*. Hrsg. von A. d'Amelija. Paris.
- Rice, J. L. 1974: Andrej Belyj's *Silver Dove*: The Black Depths of Blue Space, or Who Stole the Baroness's Diamonds?, in: Baer, J. T. / Ingham, N. W. (Hgg.): *Mnemozina. Studia litteraria russica in honorem Vsevolod Setchkarov*. München, 301-316.
- Rippl, D. 1999: *Žiznetvorčestvo oder die Vor-Schrift des Textes. Eine Untersuchung zur Geschlechter-Ethik und Geschlechts-Ästhetik in der russischen Moderne*. München.
- Rippl, G. 1998: *Lebenstexte. Literarische Selbststilisierungen englischer Frauen in der frühen Neuzeit*. München.
- Rorty, R. 1999: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Frankfurt a. M. 5. Aufl.
- Sasse, S. 1999: *Texte in Aktion. Konzepte textueller Performanz in der subsowjetischen Kultur: Kollektive Aktionen, Vladimir Sorokin, Inspektion Medhermeneutik*. Diss. Konstanz. (erscheint 2002 in München unter dem Titel *Texte in Aktion. Performative Paradoxien zwischen totalitärer Ästhetik und russischer Postmoderne* als Buch)
- Schahadat, Sch. 1998: Truth or Illusion? Auf der Suche nach virtuellen Realitäten in der russischen Kultur. In: *dis.sense* 1. <http://www.uni-konstanz.de/FUF/Philo/LitWiss/Gra-Ko/dis-sense/disshome/htm>
- Schlegel, W. 1964: Über Goethes Meister, in: ders., *Kritische Schriften*. Hrsg. von W. Rasch. München, 452-472. 2. Aufl.
- 1964 a: Brief über den Roman. Ebd., 508-519.

- Shusterman, R. 1994: *Kunst leben. Die Ästhetik des Pragmatismus*. Frankfurt a. M.
- Smirnov, I. P. (Hg.) 2000: *Hypertext Отчаяние / Сверхмечем Despair*. München.
- Sologub, F. 1991: *Tvorimaja legenda*. 2 Bde. Moskva.
- Thomä, D. 1998: *Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem*. München.
- Toporov, V. N. 1989: O „Krestovyh sestrah“ A. M. Remizova: poézija i pravda. Stat'ja pervaja, in: *Biografija i tvorčestvo v russkoj kul'ture načala XX veka. Blokovskij sbornik IX. Pamjati D. E. Maksimova*. Tartu, 138-158.
- 1993: „Kust“ i „Serebrjanyj golub“ Andreja Belogo: k svjazj tekstov i o predlagaemoj „vneliteraturnoj“ osnove ich, in: *Blokovskij sbornik XII*, Tartu, 91-109.
- Vaginov, K. 1991: *Kozlinaja pesn', Romany*. Hrsg. von S. P. Zalygin. Moskva.
- Zerbst, R. 1982: Kommunikation, in: Ludwig, H.-W. (Hg.): *Arbeitsbuch Romananalyse*. Tübingen, 41-64.

Константин А. Богданов (Констанц / Санкт-Петербург)

«ТЕЛА, ТЕЛА, ТЕЛА...»:
К ИСТОРИИ МЕДИЦИНСКОГО ДИСКУРСА В РУССКОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ

Учившийся в Европе Даниил Михайлович Велланский, ставший позднее профессором Петербургской Медико-хирургической академии и авторитетом «русского шеллингианства», вспоминал, что до его возвращения из Европы (в 1806 году) о физиологии в России «не было ни малейшего понятия» (Шпет 1989: 313).¹ Велланский преувеличивает, но прав в главном. Не только в физиологии, но даже в такой традиционной области медицинского знания как анатомия, Россия рубежа XVIII-XIX вв. очевидным образом отстает от Европы, переживающей в это время расцвет медицинской науки, анатомии, патологанатомии и, в частности, физиологии, нашедшей в Велланском своего ревностного популяризатора. Репутация отечественной медицины в глазах современников невысока, а контекст популяризации самого медицинского знания – идеологически противоречив. В отличие от Европы, где распространение медицинского знания определяется в целом непосредственной ролью общественной медицины, деятельностью врачей, внедрением в социальную жизнь медицински-нормированных правил гигиены (Porter 1992), в России популяризация медицины и адаптация медицинских идей была несравнимо менее экстенсивной и гораздо более опосредованной. По мнению Александра Вудничича, автора ценных работ по культурной истории отечественной науки, русская медицина вообще не являлась сколько-либо социально значимым идеологическим институтом вплоть до 1860-х годов (Vucinich 1970: 7, 228-230). Согласиться с этим утверждением без поправок нельзя (особенно если учитывать предшествующий опыт Отечественной войны и холерных эпидемий), но нельзя, конечно, не видеть, что роль медицины и сама трансмиссия медицинских идей в дореформенной

¹ Шпет называет Велланского «первым проповедником идей Шеллинговой натурфилософии» (Шпет 1989: 133), а П. Н. Сакулин – «святым фанатиком натурфилософии» (Сакулин 1913: 131).

России, действительно, сильно разнятся с тем, что происходит в это время на Западе.

Идеологический драматизм в отношении к медицине наиболее наглядно выразился в отношении к анатомическим исследованиям. Несмотря на то, что со времен античности анатомические исследования считались основой медицинского знания, общественная репутация тех, кто практиковал такие исследования, в существенной степени зависела не от научных, а от религиозных представлений. Не только в России, но и в Европе анатомическое вскрытие человека воспринималось прежде всего как дефамация права на погребение, неуважение к телу покойного, публичное наказание (Linebaugh 1975: 76). И в XVIII и даже XIX веке врачи обвинялись в осквернении могил и краже мертвых тел – медицинская профессия граничила в общественном сознании с преступлением против морали и самой христианской традиции, в поправку которой врачи (и прежде всего – анатомы) оказывались вольно или невольно ответственными (Luyendijk-Elshout 1970: 121-126; Yunum 1995: 12).² В России настороженное или прямо негативное отношение к анатомическим исследованиям усугублялось также тем обстоятельством, что в отличие от католической традиции, хорошо знакомой с практикой анатомирования и бальзамирования, православная традиция такой практики не знала. Исключительный интерес к медицине и анатомии Петра I, выразившийся в покупке анатомической коллекции Фредерика Рюйша (в 1717 году) и создании на ее основе Санкт-Петербургской Кунсткамеры (открыта для публики в 1718 году), основание первого в России военного госпиталя, хирургической школы, анатомического театра в Москве, «институции медицинской, анатомической и хирургической» при Академии наук в Петербурге, приглашение из Европы медицинских знаменитостей (Николая Видлюо) и посылка будущих медиков на учебу в Европу – все это стало началом строительства отечественной медицины. Однако и при самом Петре, и позже анатомирование продолжало ассоциироваться с наказанием и публичным глумлением над человеческим телом (Vucinich 1965: 3-37; Евреинов 1913: 33, след.).³ Анатом к тому же не только «казнил», но и лишал умершего

² Обвинения врачей в «оскорблении чувств верующих» известны и в истории русской медицины – такова, например, история Квирина фон Бремборга, немецкого врача, практиковавшего в Москве в 30-е годы XVII столетия. Фон Бремборг конфликтовал с докторами и ходатайствовал о совмещении трех должностей – доктора, хирурга (лекаря) и аптекаря. Поведение Бремборга в конце концов вынудило начальство Аптекарского приказа отказать Бремборгу от должности и отправить его домой, при этом поводом к увольнению послужило то, что Бремборг выставил в окне своего дома скелет (Загоскин 1891: 57-58).

³ Сам Петр отправил по крайней мере одного преступника (крестьянина Козьму Жукова, осужденного в 1705 году в намерении царубийства) под нож хирурга («для анатомии»).

посмертного покая, а тем самым вольно или невольно делал из умершего «заложного покойника» - непростенного грешника, лишеного надлежашей могилы в ограде церкви. Показательно, что противники Петра оценивали интерес императора к анатомии в апокалиптических терминах – анатомическое собрание Кунсткамеры в их глазах достаточно свидетельствовало, что Петр действует по наущению сатаны (Hughes 1998: 450).

Популяризация европейской медицины в России наталкивается на сопротивление традиции, оценивающей медицинские нововведения в контексте чужеродных для национальной культуры явлений. В популярных пьесах русского народного театра XVIII-XIX вв, воспроизводящих в целом традиционный для европейских комедий образ врача-шарлатана, почти всегда подчеркивается его нерусское происхождение. Он странно выглядит, плохо говорит и в конце концов бывает бит — и потому, что врач, и потому, что иностранец.⁴ Вплоть до середины XIX века иностранное происхождение врачей подчеркивается и в литературе. Стилистика подобных изображений варьируется, но редко бывает нейтральной. Василий Нарезный анекдотически обыгрывает сравнение врачей-иностранцев и врача русского в романе *Российский Жилблаз, или похождения князя Гаврилы Симоновича Чистякова* (1813-1814). В первой главе четвертой части этого романа главный герой впадает в ипохондрию, а его сын собирает консилиум медиков, чтобы найти способ его вылечить. Происходит диспут, на котором приглашенные врачи предлагают способы лечения, живо напоминающие читателю о традициях сатирического изображения медицинской профессии, но также и о сложившихся национальных стереотипах. Советы – один нелепее другого – симптоматичны: русский врач предлагает напоить больного, хотя бы и против его воли, пуншем; француз – познакомить больного с пригожей девицей; немец – запереть больного и взять его измором, искушая попутно едой и танцами; англичанин – вручить больному заряженный пистолет и дать ему возможность застрелиться. Диспут заканчивается потасовкой немца и англичанина. Побивший немца англичанин спокойно уходит, немец грозит вписать в свою монографию, посвященную доказательству пагубности английских способов лечения, очередные двести страниц; русский «вышел, качая головою, а француз – распевая песню» (Нарежный 1983: 297). Иллюстра-

Мы не знаем, каким было это «анатомирование», но шесть дней спустя Жуков умер (Голокова 1957: 186).

⁴ Таковы, напр., остающиеся в репертуаре балаганных представлений вплоть до конца XIX века «Голландский лекарь и добрый аптекарь», «Доктор и больной». Ср. также образы врачей в пьесах «Петрушка», «Царь-Максимилиан» (*Русская народная драма* 1953).

цией той же сатирической традиции может служить персонаж, выведенный Гоголем в *Ревизоре*. Здесь это безмолвный лекарь Христиан Иванович Гибнер, немец, который на протяжении пяти актов пьесы однажды «издает звук, отчасти похожий на букву: и, и несколько на: е» (Гоголь 1938: 13). Сакраментальная характеристика его деятельности вложена Гоголем в уста попечителя богоугодных заведений Земляники:

«О! Насчет врачевания мы с Христианом Ивановичем взяли свои меры: чем ближе к натуре, тем лучше; лекарств дорогих не употребляем. Человек простой: если умрет, то и так умрет; если выздоровеет, то и так выздоровеет. Да и Христиану Ивановичу затруднительно было бы с ними изъясниться – он по-русски ни слова не знает» (Гоголь 1938: 13).

Английский врач А. Б. Гранвиль в книге, посвященной состоянию дел в петербургской медицине (английское издание 1828 г., русский перевод 1832 г.), основываясь на собственных наблюдениях, отмечал бросающуюся в глаза диспропорцию в числе иностранных и русских врачей. «Медицинскую профессию в С.-Петербурге отправляли большей частью иностранцы – немцы, французы, англичане и итальянцы, так что число русских врачей в сравнении с ними слишком ограничено» (Гранвиль 1832: 9). Наблюдение Гранвиля требует исторической корректировки, но важно, что оно отражает общее убеждение современников, видевших в русской медицине лишь одно из проявлений европейской культуры и европейской науки. В идеологическом контексте конца XVIII и первой половины XIX вв репутация медицинской профессии определяется отношением к Европе и, соответственно, к тем мировоззренческим новшествам, которые с нею связываются.

В исторической ретроспективе общественной мысли России такие новшества расцениваются прежде всего как очевидные свидетельства девальвации традиционных представлений о смерти, отношения к покойному и вообще к человеку. И в литературе и в фольклоре среди устойчивых характеристик врача, помимо того, что он иностранец, указывается на его цинизм, скептицизм и т. д. Имея дело по роду своей профессии с человеческим телом, врач-иностранец оказывается тем самым как бы изначально чужд, с одной стороны, всему «русскому», а с другой, – всему, что имеет отношение к душе (особенно – «русской душе») и духовности. Замечено, например, что даже в тех произведениях русской литературы, где врач изображается положительно, в семейной жизни он несчастлив и лишен любви (Неклюдова 2001: 363-364). Знание о теле и знание о душе противоречат друг другу. Разбираясь в трупах, врач не разбирается в людях.

Риторическое противопоставление тела и души в истории европейских литератур имеет, несомненно, прежде всего религиозную предысторию, истоки которой можно видеть уже в патристических сочинениях. Вместе с

тем, интеллектуальный радикализм этого противопоставления берет свое начало, по-видимому, только в философии Декарта (1596-1650), сделавшего из христианско-догматического противопоставления телесного и плотского инновативный в *методологическом* отношении вывод о наличии не зависящих от человеческого сознания «механизмов» человеческого тела. В *Рассуждении о методе* (1637) критерием онтологической самоидентификации Декарт, как известно, объявил сознание (*cogito ergo sum*), но уже тем самым «деонтологизировал» тело – парадокс, который философия нового времени не преодолела по сей день. Онтологическая неотъемлемость сознания стала аргументом в пользу феноменологии, по отношению к которой сознание оказывается равно излишним и недостаточным: тела оккупируют коллективное пространство, но в этом пространстве нет места коллективному сознанию. Сознание – индивидуально, а тело – публично (Ryle 1949: 16ff.). Декартовское сравнение человеческого тела с часами стало при этом первой из длинного ряда научно-философских, медицинских, а также литературных метафор, определивших собою понимание человека как функционально самостоятельного образования, природного механизма (Samson 1999: 10).⁵ Существование тела, хотя и определяется божественным промыслом, является по отношению к сознанию заведомо вторичным. Телесная механика свидетельствует не о цели, но лишь о средствах божественной креативности.⁶ Значение «механистической» терминологии, соответствующей картезианскому представлению о человеческом теле, стоит оценить как с исторической, так и эпистемологической точки зрения. Очевидно, что не только понимание, но и ощущение человеком собственного организма по сей день определяется аналогиями из области механики и техники.⁷ Вместе с тем, сколь бы традиционными и само собой подразумеваемыми подобные аналогии не представлялись сегодня, еще в самом конце XVIII века они осознаются как инновативные и риторически актуальные (так, Руссо будет видеть смысл анатомических занятий именно в том, чтобы судить о количестве и

⁵ Интригующим примером «буквализации» декартовской метафоры в истории русской медицины может служить внутренняя организация Аптекарского Приказа в середине XVII века: Приказ объединял докторов, лекарей (т. е. хирургов), аптекарей, окулистов, цирюльников, рудометов, костоправов, под-лекарей и *часовых дел мастеров*, которые «почему-то также числились в ведомстве Аптекарского приказа» (Загоскин 1891: 31).

⁶ Об интересе самого Декарта к анатомии и физиологии можно судить уже по тому вниманию, с которым он отнесся к учению Гарвея о кровообращении. Будучи одним из первых, кто признал учение Гарвея, Декарт подробно излагает его в своем *Рассуждении о методе*.

⁷ «Невозможно даже представить, – восклицает современный исследователь, – каким вообще было наше ощущение сердца, до тех пор пока мы не узнали, что такое насос» (Miller 1978: 10).

работе отдельных «деталей», составляющих «телесную машину»: Herzlich, Pierret 1987: 91; Lupton 1994: 59-60).

Целесообразие телесной феноменологии открывается ученому благодаря измерительным и исчислительным процедурам наблюдения. Эталоном такого наблюдения, позволяющего увидеть и «исчислить» многообразие природных процессов в единстве их динамического взаимодействия, для ученых конца XVII и почти всего XVIII века считалась физическая теория Ньютона (1643-1727). Убеждение в том, что физика Ньютона может быть согласована с философией «опытного» знания, является в XVIII веке едва ли не общепринятым (Dampier 1968: XVI-XVII). Постулируемая Ньютоном гармоническая взаимосвязь физического мира была одновременно радикальной апологией методологического индуктивизма: наблюдение видимого выявляет скрытое и, тем самым, объясняет само видимое. Пафос индуктивного миропонимания вдохновляет при этом не только ученых, но и поэтов – так, например, «Оптика» Ньютона позволяет увидеть во взаимоотражении частных гармонию общего, в индивидуальном поведении – выражение общественного поведения (Nicolson 1946; Markley 1993). В медицинской практике результатом соответствующей методологии становится диагностика внутренних болезней по внешним телесным знакам – сила кровотока или биение пульса свидетельствуют не только об особенностях кровообращения, но и о тех болезнях, на которые эти особенности указывают. В общественном мнении новизна подобной диагностики приживается, впрочем, не без труда – для «здорового смысла» медицинский индуктивизм не менее сомнителен, чем спекулятивные теории традиционной медицины. Антиох Кантемир будет высмеивать подобное «здравомыслие» в своей первой сатире *На хулящих учение* (1729/1730, первая публикация 1762) – в монологе старовера, упирающего в оценке современной медицины прежде всего на недоказуемость ее индуктивных методов:

Трав, болезней знание, голы все то враки;
Глава ль болит? Тому врач ищет в руке знаки;
Всему в нас виновна кровь, буде ему веру
Дать хочешь. Слабеет ли, кровь тихо чрезмеру
Течет; если спешно – жар в теле, ответ смело
Дает, хотя внутри никто видел живо тело (Кантемир 1956: 58).

В комментариях к тексту Кантемир поясняет сказанное: «Докторы, желая узнать силу болезни, щупают в руке больного ударение жилы, от чего познают, каково течение крови и, следовательно, слабость или жестокость болезни». Стих «Внутри никто не видел живо тело» означает, что «хотя анатомисты и знают тела состав и состояние, однако (как думает высмеиваемый автором оратор, – К. Б.) нельзя от того рассуждать о тех неполадках,

которые в живом человеке случаются, понеже еще никто не видал, каково есть движение внутренних органов» (Кантемир 1956: 64).

Эффект диагностических инноваций, связанных с распространением индуктивных методов исследования, в истории медицины трудно преувеличить. Одним из мировоззренческих новшеств в применении новых методов к объяснению тела в медицинской науке явилось, в частности, осознание важности вивисекций – необходимость наблюдения, говоря словами того же Кантемира, «каково есть движение внутренних органов». Стратегия новой «пост-ньютоновской» анатомии и физиологии – исследование телесных «деталей» в объяснении определяющих принципов и механизмов жизнедеятельности человеческого организма. Переехавший на жительство в Россию и возглавивший в 1767 году кафедру анатомии Петербургской Академии наук Каспар Фридрих Вольф (1734-1794) сформулирует эту задачу как отправную для теории зарождения:

В научной работе, объясняющей органические тела из их основных начал с точки зрения их органического строения, едва ли не становится неизбежным, чтобы вместе с тем не вскрылось само собою, в каких отношениях стоят они к своей собственной организации, какие именно из наблюдаемых в них же самих функций свойственны вообще естественным телам и вследствие каких функций им приписывается жизнь. Короче говоря, каким образом в естественных органических телах связаны между собой жизнь и машина? Зависят ли они обе от одной общей причины или обуславливают одна другую? И раз это так, каково действие жизни на машину и машины – на жизнь? (Вольф 1950: 19).⁸

Анатомическое строение человеческого тела оказывается, под таким углом зрения, результатом процесса, который должен быть рассмотрен ретроспективно. То, что прежде казалось изменяющимся в соответствии с некоторыми количественными показателями (возрастом, весом, ростом, внешним воздействием), получает качественное измерение – развитие «телесной машины» объясняется отныне зависящим не только от замысла ее создателя (Господа Бога), но и от обстоятельств, сопутствующих самому ее созданию. Особое внимание при этом уделяется анатомическим девиациям – отклонениям от божественного замысла и антропологической нормы. В

⁸ «В анатомии мы опытным путем изучаем состав и структуру органического тела. Но мы не можем дать объяснения ни этому составу, ни этой структуре; мы знаем только, что они таковы-то, и ничего более. Тогда на помощь анатомии приходит, с одной стороны, учение о зарождении, принципиально освещающее то, что мы исторически узнали из анатомии. С другой стороны, анатомия встречается с физиологией, объясняющей действия, свойственные органическому телу. Физиология стоит к анатомии совершенно в таком же отношении, как королларий /т. е. следствие, выводимое из доказательства теоремы, – К. Б./ к теореме, из которой он выведен; моя же теория относится к анатомии как доказательство теоремы к самой теореме» (Вольф 1950: 242-243).

Европе изучению таких девиаций способствовала существовавшая уже с эпохи Возрождения традиция музейных Wunderkammern – собрания природных диковинок, включавших, в частности, образцы органических и анатомических уродств (Schlosser 1978; Lugli 1983; Bredenkamp 2000). Купленная Петром коллекция Рюйша, положенная в основу Санкт-Петербургской Кунсткамеры, была именно таким собранием. Сам Петр преследовал своей коллекцией пропагандистскую и, по-видимому, отчасти «перформативную» цель – шоковый эффект, вызываемый тератологическим собранием Кунсткамеры, кажется в некотором смысле релевантным «шоковому эффекту» самого Петровского правления (Alempone 17-19).⁹ Собрание Кунсткамеры имело, однако, и то собственно научное значение, что оно положило начало эмбриологическим исследованиям в России (Blyakher 1982: 89-104). Симптоматично при этом, что как в Европе, так и в России специализация эмбриологических исследований инициировала теологические споры. О сути последних можно судить уже по тексту одного из указов Петра (указ от 13 февраля 1718 года), обязывавших привозить в столицу тератологические «экспонаты»:

Понеже известно есть, что как в человеческой породе, так в зверской и птичьей случается, что рождаются монстра, т. е. уроды, которые всегда во всех государствах собираются для диковинки, чего для перед несколькими летами уже указ сказан, чтоб такие приносили, обеща платить за оные, которых несколько уже и принесено, а именно: два младенца, каждый о двух головах, два, которые срослись телами. Однакож в таком великом государстве может более быть, но таят невежды, чая, что такие уроды рождаются от действия дьявольского, чему быть невозможно, ибо един Творец всея твари Бог, а не дьявол, которому ни над каким созданием власти нет; но от повреждения внутреннего, также от страха и мнения матерняго во время бремени, как тому есть многие примеры: чего испужается мать, такие знаки на дитяти бывають; также, когда ушибется или больна будет, и проч. (Пекарский 1861: 53-59).

Объяснение тератологических явлений в идеологическом контексте эпохи было, как это уже видно из приведенного текста, отнюдь не бесконфликтным. На фоне телесных уродств постулат об анатомической «безошибочности» Божественного промысла так или иначе нуждался в идеологических коррективах (О познании творца 1760: 471-478; Vickers 1997: 7; Rowe 1997: 288). Указ Петра вносил такие коррективы декларативно, но, конечно, не отменял традиционного представления об уродстве как результате «дия-

⁹ Идеологическая злободневность соответствующей рецепции в контексте российской истории просто поразительна – показательно, например, что автор монографии о Кунсткамере, написанной в советские годы, оценивает интерес Петра к анатомическим девиациям негативно уже потому, что интерес этот связан с Западом: «Повышенный интерес к монстрам, или уродам, был заимствован Петром I из-за границы. /.../ Петр I также отдал дань этому нелепому увлечению» (Станкович 1953: 42).

вольского действия», вмешательства нечистой силы. Даже для читателя XIX века не возникало вопроса, почему, например, в *Сказке о царе Салтане* А. С. Пушкина (1831) царь, узнавший о рождении у него невиданного монстра («Родила царица в ночь / Не то сына, не то дочь; / Не мышонка, не лягушку, / А неведому зверюшку») (Пушкин 1948: 508), повелевает казнить его вместе со своею женой – намек на то, что царевна «наставила царю рога» в данном случае только буквализует фольклорное убеждение в том, что мать, родившая урода, вольно или невольно согрешила с чертом (позвала его по имени, поддалась «дьявольскому наваждению», допустила, чтобы черт унес настоящего ребенка и подложил ей «подмышка» и т. д.: Афанасьев 1868: 414; Мазалова 2001: 96, 148-149). Не говоря о простонародной медицине, позволявшей убивать уродов при рождении, научная оценка терратологических явлений также остается далекой от идеологической однозначности. К концу XVIII века, когда мода на терратологические собрания Wunderkammern постепенно сходит на нет, научный интерес к вопросам терратологии приобретает более или менее специализированный характер эмбриологических исследований (Вольф 1973), но сами эти исследования наделяются социологическим и даже политическим пафосом. Изумление превратностям и «ошибкам природы» уступает отныне место поиску естественно-научных причин и, вместе с тем, социальных закономерностей, которые такие ошибки исключают (напр.: Martin 1880). Если норма делает очевиднее исключения, то исключения заставляют задумываться о принципах, определяющих саму нормативность.

Актуализация проблем нормы и патологии в идеологическом контексте эпохи Просвещения имела далеко идущие последствия. Интерес к анатомическим (и вообще – медицинским) исследованиям оказывался латентно созвучным идеологической стратегии, проблематизирующей, с одной стороны, «нормативность» природных процессов, а с другой, – «нормативность» социальных взаимоотношений. Так представление о человеческом теле как о сумме работающих деталей распространяется на представление о человеческом общезитии. Если тело состоит из деталей, то можно думать, что и само тело является деталью еще более обширного тела, а именно – мира, в котором таковые тела взаимодействуют. Общество представляется механизмом, функционирование которого аналогично функционированию тела: его работа зависит от согласованности составляющих его деталей – внешних и внутренних органов (ср. выражение «член общества»), и оно так же, как и тело, подлежит «анатомическому» объяснению, медицинской заботе и, в экстренных случаях, хирургическому вмешательству. Эвристическое сравнение человеческого тела и общественного мироустройства стало началом медиализации социального – и в то же время социологизации

медицинского – дискурса. В России подобное сравнение станет привычным только к 1820 годам (выразившись, между прочим, в популярности определения заимствованным из европейских языков медицинским понятием «организм» явлений государственного и общественно-политического порядка (Веселитский 1964. 93)), но для общественной мысли Европы оно становится идеологически декларативным уже к середине XVIII века – медицинские статьи *Энциклопедии* прочитываются как общественно-политические манифесты их авторов (например, у Дидро), а моральные и философские размышления обставляются медицинскими метафорами (например, у Вольтера) (Lebrun 1983). В произведениях Руссо (почти все они, стоит заметить, были переведены в XVIII веке на русский язык) здоровое общество подобно здоровому человеку, но именно поэтому индивид, входящий в это общество, не является самостоятельным субъектом: он – член (*membre*) политического тела (*de corps politique*). Естественные права, которые дарованы человеку от природы, объединяя его с другими людьми – членами коллектива, являются поэтому также не индивидуальными, но общественными и потому оправдывающими общественную диктатуру (Лотман 1967: 214 след.).¹⁰ В риторике Французской революции, творцами которой в конечном счете становятся именно читатели *Энциклопедии* и Руссо¹¹), соотнесение медицинских и социологических понятий предстает уже дискурсивно оформленным и – в определенной смысле – реализованным на практике. В глазах современников символом такой практики служит новшество, обязанное своим изобретением профессору анатомии и названное его именем – гильотина (1789). Теперь выясняется, что для оздоровления общества власть может просто «ампутировать» его больные органы – головы тех, кто представляет угрозу обществу и революции.¹²

Дискурсивное сближение анатомии и революции можно считать символическим как в политическом, так и в собственно научном плане. Философские, общественно-политические и медицинские идеологемы эпохи

¹⁰ В России «медико-политическая» терминология Руссо находит своего популяризатора, в частности, в Фонвизине. В *Рассуждении о непременных государственных законах* Фонвизин, вслед *Общественному договору* Руссо, пишет о дворянстве, которое должно «корпусом своим представлять нацию» (Фонвизин 1959: 265. См. также: Лотман 1967: 250-253).

¹¹ Один из таких «читателей» – Марат – был не только врачом по образованию, но и автором специальных медицинских исследований: Riguez 1908.

¹² Замечательно, что Жозеф Гийотин специально подчеркивал простоту и медицинскую эффективность своего изобретения (*un simple mécanisme*), избавлявшего жертву от излишних страданий. Вопрос о том, насколько болезнен и, соответственно, анатомически «гуманен» процесс гильотинирования, будет занимать французских врачей и впоследствии (Janes 1993: 252).

Просвещения воспринимались современниками как взаимосвязанные. Авторы *Энциклопедии* и Руссо реабилитировали в общественном мнении человека-машину, физическую механику социальной жизни (Duschesneau 1982; Binet 1952: 185—193), события французской революции придали этой реабилитации политический контекст,¹³ но та же реабилитация результировала активизацию и собственно научных исследований в области анатомии, патологоанатомии и физиологии.

Спустя десятилетия после «ренессанса» анатомических и патофизиологических исследований в Европе (связываемого здесь в первую очередь с именами Джовани-Баттиста Моргани, Альбрехта фон Халлера, Джона Хантера, Ксавьера Биша) в России распространение медицинского и, в частности, патологоанатомического знания вызывает прежде всего идеологические опасения. Поучительным в этом отношении эпизодом в истории отечественной медицины может служить высочайшее повеление Павла I (1797 года) «об изъятии некоторых слов и замене их другими». Среди неустраивавших императора слов, имевших несомненно инновативные общественно-политические коннотации («общество», «гражданин», «отечество» и др.) в указе называлось и слово «врач» – слово исконно русское, но также ассоциировавшееся с европейской политической мыслью и революционной фрондой (Глинка 1871: 531-532; Скабичевский 1892: 84).¹⁴ Характерно, что вместо «врача» повелевалось употреблять старинное, но стилистически гораздо более низкое слово «лекарь».¹⁵ Более того, пополнение самих медицинских кадров, по замыслу Павла, должно было осуществляться за счет духовного сословия. Именным указом от 28-го августа 1797 года духовные семинарии должны были ежегодно отпускать до 50-ти воспитанников в медицинские заведения. Прием в Медико-хирургическую

¹³ Политическая метафорика медицинского знания получит свое развитие, в частности, в кружке Новалиса, считавшего возможным описывать любую болезнь в терминах революции (Anz 1990: 137-138). Схожий образ находим у Ксавьера Биша: здоровье – это «тишина органов», болезнь – их мятеж (Sontag 1990: 44). В русском языке аналогичная синонимия связывается со словом «кризис», употреблявшимся первоначально только в сфере медицины, но к 1830-м годам получившим также общественно-политическое значение, которое к 1860-м годам становится общепринятым (Веселитский 1964: 93).

¹⁴ А. С. Пушкин вспомнит этот указ в *Послании цензору* (1822): «Стариной глупости мы праведно стыдимся, / Ужели к тем годам мы снова обратимся, / Когда никто не смел отечество назвать, / И в рабстве ползали и люди и печать?» (Пушкин 1947: 270; Виноградов 1938: 193).

¹⁵ По допетровской иерархии Аптекарского приказа звание лекаря было средним между званиями доктора и аптекаря (Загоскин 1891: 57 след).

академию дозволялся также риторам, философам и богословам духовных училищ по их собственному желанию. Святейший Синод, по представлению Медицинской коллегии, предписывал училищному начальству увольнять таких желающих беспрепятственно, а Медицинское управление облегчало им экзамен в академию, заложив основы рекрутирования медиков из, как казалось властям, наиболее благонадежных в идеологическом отношении социальных слоев населения (Знаменский 1881: 597). Два десятилетиями позже, уже при Александре I, Ученый комитет, созданный при реорганизованном министерстве духовных дел и народного просвещения (царский манифест 24-о окт. 1817 г.) и ведавший утверждением книг и ученых пособий, руководствуется инструкцией, специально подчеркивающей: «Комитет обязан наблюдать, чтобы в руководства по физиологии, патологии и сравнительной анатомии не вкрадывалось учение, низвергающее духовный сан человека, внутреннюю его свободу и высшее предопределение к будущей жизни» (Сухомлинов 1889b: 197).

Практическое приложение анатомических и физиологических знаний и, в частности, патологоанатомическое вскрытие умерших оказывалось в этом контексте, естественно, не только – и даже не столько – научной, сколько идеологической проблемой. Н. И. Пирогов вспоминал в старости время своей учебы – 1820-е годы, «когда хоронились на кладбищах с отпеванием анатомические музеи (в Казани, во времена Магницкого) и когда был поднят в министерстве народного просвещения или в министерстве внутренних дел вопрос: нельзя ли обходиться при чтении анатомических лекций без трупов» (Пирогов 1916: 409. См. также: Grmek 1970: 312).¹⁶ Упомянутый Пироговым Михаил Леонтьевич Магницкий, бывший с 1819 по 1826 год попечителем Казанского учебного округа, в составленной им «Инструкции ректору» Казанского университета (утвержд. 17-о января 1820 г.) обязывал профессоров врачебных наук «принимать всевозможные меры, дабы отвратить то ослепление, которому многие из знатнейших медиков подвергались от удивления превосходству органов и законов животного тела нашего, впадая в гибельный материализм именно от того, что наиболее премудрость Божию открывает; студенты должны быть предостережены на счет сего ужасного заблуждения» (Загоскин 1894: 7-8). По проекту цензурного устава 1823 года, написанному тем же Магницким, цензура Медико-хирургической ака-

¹⁶ Директор Казанского университета Владимирский, настаивая на погребении тел, хранившихся при анатомическом театре, взывал к христианским добродетелям и народным традициям: «Здесь торжественно издеваются над прахом усопших, чего и язычники не делали. Нет пощады народным уважениям, трепещет христианское сострадание: какое же впечатление воспитанникам и какое зрелище для тех, кои и без того почитают медицину варварской наукою?» (Сухомлинов 1889: 229).

демии объединялась с комитетом общей цензуры, обязанным отныне рассматривать медицинские сочинения «в отношении нравственном» – ибо «могут ли не подлежать строжайшему надзору творения медицинские, в коих рассуждения о действиях души на органы телесные и о возбуждении в теле различных страстей подают обильные способы к утверждению материализма самым косвенным и тонким образом?» (Сухомлинов 1889а: 468).

В 1826 году составленный Главным правлением училищ под руководством министра народного просвещения адмирала Шипкова и высочайше утвержденный цензурный устав выделил медицинские науки в особый параграф (§ 193), предписывая следить, «чтобы вольнодумство и неверие не употребило некоторые из них орудиями к поколебанию или по крайней мере к ослаблению в умах людей неопытных достоверности священнейших для человека истин» (Скабичевский 1892: 215).

Пусть и запоздалые для своего времени страхи Магницкого не были случайными. Схожие опасения будут высказываться и позже, и не только в России.¹⁷ Идеологизация медицинского знания определялась, конечно, не только символическими ассоциациями, делавшими медицину и, в частности, анатомию сферами знания, репрезентировавшими политическую мысль и социальную практику европейского Просвещения, но и теми инновациями, которые дискутировались в рамках самой медицинской науки.

Предшествующая Просвещению традиция европейской медицины, восходящая к Гиппократу и Галену, в целом акцентирует постоянное и структурное (строение скелета, систему костей, внутренних органов, кровеносных сосудов). Здоровье и болезни человеческого организма объясняются комбинаторикой факторов, зависящих от взаимодействия постоянных природных элементов и составляющих их свойств. Такие элементы, или «стихии» – воздух, огонь, земля, вода, и состоящие их свойства (влажность, тепло, холод и сухость: так, вода – это композиция влажности и холода, огонь – сухости и теплоты и т.д.) – взаимодействуют между собою и определяют как само функционирование, так и характер любых природных процессов. В человеческом организме четырем элементам и их свойствам соответствуют четыре показателя – четыре жидкости (гуморы): кровь, желтая желчь, черная желчь и флегма. Состояние организма результирует баланс исходных

¹⁷ Так, например, Шлейермахер, один из крупнейших деятелей в истории протестантизма, будет писать в 1829 году к Люкке: «Если вы посмотрите на современное состояние естествознания, как оно все больше и больше охватывает своими пронизательными исследованиями весь мир, – что тогда можете вы предчувствовать на счет будущей участи – не хочу сказать богословия, а нашего евангельского христианства? Мне сдается, что нам придется отказаться от многого, что многие привыкли мыслить как нечто неразрывное с сущностью христианства» (Немецкая интеллигенция 1875: 111).

элементов, причем для разных людей такой баланс является разным и зависящим от доминантной роли одного из гуморов: различаются люди с преобладанием гумора крови (сангвиники), желтой желчи (холерики), черной желчи (меланхолики) и флегмы (флегматики).¹⁸ В «Философическом рассуждении о душе», опубликованном в 1782 году в журнале *Вечерняя Заря*, русскому читателю объяснялось, что телесное строение и различие психологических темпераментов определяется при этом прежде всего кровообращением («1) Какая иль из чего кровь? 2) Сколь скоро или медлительно обращается? 3) По каким и коликим каналам?»):

У некоторых сложение (т. е. кровообращение – К. Б.) так порядочно расположено, что оно не очень жарко, ни холодно, но посредственно: такие бывают искренни, верны, приятны, дружелюбны, чувствительны, щедры, мягкосерды, благотворительны, говорливы, веселы, беспечны, неустрашимы, забывчивы, роскошны и при всем том превосходного разума; они ростом высоки и толсты, и потому нежны и горячи в чувствованиях; но как они имеют много крови, потому маленькие жилочки делают на лице их приятный румянец. Их кровь довольно умеренно и медленно обращается, почему и есть ни густая и не жидкая, и как они многокровны, то и называют их *Сангвиниками*. /.../ У других сложение гораздо скорее, жарче и горячее, и такие люди весьма живы, проворны, нетерпеливы, непостоянны, чувствительны, подозрительны, сердиты, самолюбивы, смелы, дерзки, болтливы, немилосерды, торопливы, лукавы, способны и остроумны, в решении дел не спешат, но делают их с размышлением; они имеют сухощавое тело с великими жилами; на лице у них краска темная и имеют также весьма красную жидкую и скорую кровь. Почему и самая безделка может их рассердить; они имеют твердое и потому нечувствительное тело; а поелику в них много желчи, то и называются они *Холериками*. /.../ У третьих сложение холоднее, и медленнее, по чему они задумчивы, глубокомысленны, постоянны, медлительны в своих намерениях, боязливы, подозрительны, толкуют все в худую сторону, скупы, в несчастях чрезвычайно печальны, в счастьях же и при успехах в своих намерениях веселы, самое маловажное дело заставляет их много думать; проницательны, сердиты, скрывают то, что знают; мстительны, непримиримы, тихи, прилежны; трудолюбивы, разумны, молчаливы, и никому не открывают своих намерений, тело у них сухощавое с великими жилами, на лице бледны, чувствительны, кровь имеют густую и черную и называются *Меланхоликами*. /.../ У четвертых, наконец, сложение холодновато, ленивого и медленного свойства; они из всех слабейше разумом и рассуждаем; нрав у них свиной, ленивы, непорядочны, скучливы, медлительны, сонные, нежны, хилы, и как бы женщины расслаблены, роскошны, непостоянны, боязливы, лице имеют несколько бледное и смуглое, жилы на теле у них малые, мягкосерды; кровь имеют густую, мокротную и водяную и потому называются *Флегматиками* (Философическое рассуждение о душе 1782: 94-98).

Излагаемая в данном случае психологическая теория темпераментов описывает последние как предзаданные определенностью телесного строения и соответствующего ему механизма («сложения») кровообращения. Челове-

¹⁸ Подробно о гуморальной теории и ее роли в становлении новоевропейской науки см: Neuburger 1910: 124-160; Sigerist 1961: 317-333; Osler 1923: 118-125.

ческие тела и человеческие характеры, хотя и отличается между собою, редуцируются к определенным анатомическим и психофизиологическим типам. Сравнительное постоянство таких типов делает их при этом, как показывает и вышеприведенный пассаж из *Вечерней Зари* (в оригинале включающий также афористические эпиграммы и анекдоты, поясняющие различие человеческих характеров), удобным объектом портретирования – показательно, что традиция такого портретирования, восходя к античности («Характеры» Теофраста), получает свое развитие именно тогда, когда гуморальная теория пользуется авторитетом как у врачей, так и у их пациентов. Ценные наблюдения Эдмунда Хайера, связавшего дискурсивные приемы психологизации в русской литературе конца XVIII-начала XIX века с традициями физиогномических характеристик в духе Лафатера, могут найти для себя дополнительную поддержку, если учесть, что *Физиономические фрагменты* Лафатера сами являются иллюстрацией господствующих научно-медицинских представлений своего времени (Heier 1993). Можно думать поэтому, что усложнение типологизирующего портретирования в литературе XIX века – результат усложнения также и медицинских представлений о природе человека, его телесной и психологической организации.

В развитии гуморальной теории, полагавшей причины болезней априори неизменными, а средства лечения универсальными (основным из таких средств было кровопускание), анатомия и физиология конца XVIII века начинает обращать внимание на то, что изменчиво и варитивно, – на мышечные ткани, мембраны, слизистые оболочки (Keel 1981: 189-207). Принципиальным шагом в этом направлении стали работы французского анатома Ксавьера Биша (1771-1802) *Трактат о мембранах (Traité des membranes, 1800)*, *Общая анатомия (Anatomie générale, 1801)*, *Исследования о жизни и смерти (Recherches sur la vie et la mort, 1801)*, с именем которого историки науки связывают возникновение новой анатомической дисциплины – гистопатологии (подробно о Биша и о научном значении его исследований см: Maulitz 1987. См. также: Фуко 1998, гл. 8). Биша воспользовался достижениями своего знаменитого современника Жоржа Кювье (1769-1832) в сфере сравнительной анатомии животных, уделявшего специальное внимание изучению структуры телесных тканей, и наблюдениями клиницистов на предмет патофизиологических изменений в телах умерших больных. Наблюдая за тканями тел животных, умерших в процессе или вследствие вивисекции, Биша заключил, что смерть, вызванная различными способами, проявляется по разному также на физиологическом уровне – в разных случаях умирающий организм ведет себя различным образом. Констатация смерти предполагает поэтому констатацию не только

априори разных причин смерти, но и определение разных выражающих эти причины физиологических признаков. При внимании к таким различиям само наступление смерти рисовалось, по Биша, телесно «децентрализованным» и поливалентно синхронизируемым явлением. Обнаружилось, что у смерти есть не только клиническая (пред)история, но и индивидуализируемая топография.¹⁹

Открытие многообразия патофизиологических изменений, наблюдаемых в умирающем человеческом теле, проблематизировало сам принцип гуморальной каузальности – веру в то, что строение, здоровье, болезнь, а значит и жизнь самого тела определяются неизменными физиологическими факторами. Внимание к тканям человеческого тела требовало к тому же иной концептуальной терминологии, нежели понятие «гумора», и иных методов изучения организма. В конце XVIII–начале XIX века возможности таких методов в медицине были уже существенно расширены благодаря усовершенствованию микроскопа. Начиная с исследований Мальпиги (1661), применившего микроскоп при изучении кровообращения, микроскоп постепенно приобретает для физиологии и анатомии значение, сравнимое со значением телескопа в астрономии. Работы Гука (*Микрография, или Описание малых предметов*, 1667) и, особенно, Левенгука (четыре тома *Arcana naturae ope microscopiorum detecta – Тайны природы, открытые при помощи микроскопа*, 1695–1719) подтверждают это значение важнейшими открытиями в области строения растений и органических тел (открытие растительных клеток, волокнистого строения нервов и хрусталика глаза, обнаружение самостоятельно движущихся существ в человеческом семени и красных телец в крови). Важно отметить при этом, что помимо собственно научных открытий, результатом микроскопических исследований в сфере физиологии и анатомии стала принципиальная «перефокусировка» самого исследовательского внимания от «больших» к «малым» объектам органического мира. По справедливым словам Даннемана, оценивающим роль микроскопа в контексте «спокойной созидательной работы» XVII века и научной революции конца XVIII века, значение микроскопических наблюдений состояло в расширении самой способности видения: «Благодаря употреблению микроскопа настолько развились тонкость зрения и тщательность наблюдения, что научились различать даже невооруженным глазом

¹⁹ Во Франции, благодаря работам Эммануэля Фодере и Матью Орфила, исследования Биша станут отправными для теории и практики судебно-медицинской экспертизы. Поскольку смерть вызывается разными причинами и в каждом случае проявляет себя различным образом, постольку установление причин смерти определяется совокупностью патологических изменений организма, суммой телесных признаков. Взятые порознь такие признаки – ненадежны (Orfila 1813: 343–373).

такие предметы, которые прежде совершенно ускользали от наблюдения» (Даннеман 1935: 294). Можно сказать, что в окуляре микроскопа тело становится тем, что теряет свою статичность и свою универсальную масштабируемость. В 1823 году изобретение ахроматических линз²⁰ станет еще одной вехой в процессе визуального «распространения» мира. Исследователь видит больше, чем он видел прежде – и это большее искушает еще большим и вечно новым.²¹

Не удивительно, что раздражавшее Магницкого «удивление превосходству органов и законов животного тела» в 1820 годы владеет умами многих «знатнейших медиков». В России одним из таких медиков был И. В. Буяльский, автор капитальных «Анатомико-хирургических таблиц» (1828), много лет возглавлявший кафедру анатомии хирургической академии. Анатомические исследования, по Буяльскому, делают очевидной поразительную «изменчивость человеческого тела»:

Все части тела нашего, как жидкие, так и плотные и твердые, начиная с минуты рождения или, лучше сказать, с минуты зачатия и до самой смерти, беспрестанно изменяются в объятности, форме, строении и пр. <...> В нас происходит внутреннее и беспрестанное движение, посредством которого наши органы, по-видимому, с одной стороны, тратятся и разрушаются, а с другой, вознаграждаются и приобретают новую силу. Это возобновление наших составных начал составляет одно из главных действий жизни, или даже, можно выразить, – составляет самую жизнь (Буяльский 1844: 148).

Свидетельства изменений, происходящих в человеческом теле, были аргументом, не исключавшим, но так или иначе проблематизировавшим религиозную и философскую веру в определении и понимании человеческой природы. Теологическое понятие «души» уже в эпоху Просвещения находит

²⁰ Пробразом современного микроскопа является модель, изготовленная в 1590 году голландским мастером Захарием Янсенсом. Микроскоп Янсена оставался практически неизменным до технических открытий конца XVIII – начала XIX века. Микроскоп с ахроматическими линзами был изготовлен братьями Шевалье (Pfeiffer 1985: 6, 7).

²¹ Об энтузиазме современников, возлагавших на микроскоп далеко идущие надежды, можно судить по поэтическому трактату о микроскопе Джорджа Адамса (*Essays on Microscope*, 1787). Этот энтузиазм не угасает и позже. В 1838 году Белинский в рецензии на Уголино Полевого начинает свой разбор сочувственной цитатой из натурфилософского трактата, в котором микроскоп объявляется вящим свидетельством всеприсутствия духа в природе: «Во всяком естественном произведении организация простирается в бесконечность. Она не снаружи его только: она проникает всю его внутренность. /.../ Этом различаются произведения природы от произведений ремесла. Самая тончайшая ткань является грубыми, перепутанными веревками, как скоро посмотрите в нее в микроскоп». Далее критик сравнивает микроскоп с «верным и глубоким чувством изящного» в искусстве, заставляющим художника и литератора стремиться к беспредельной «конкретности» жизни (Белинский 1953: 437-438).

синонимию в понятиях, призванных устранить очевидный парадокс картезианской дихотомии сознания и тела – противоречие между постулатом об автономии души и тела и принципом Галеновской медицины (не отвергавшимся Декартом) о воздействии эмоций (respr. сознания) на тело. В согласии с индуктивизмом Ньютона, пусть даже и механистическое, понимание человеческой природы так или иначе требовало допущения связи, существующей, с одной стороны, между согласованной работой «телесной машины», а с другой, – тем, что определяет согласованность ее работы. Понятийным определением такой связи для медиков эпохи Просвещения служит понятие «анимизм» (термин, предложенный в начале XVIII века Сталем) и, позже, сменившее его (в работах медиков «школы Монпелье») понятие «витализм» (Maulitz 1987: 14-15). Оба эти понятия, при всем их различии, обозначают силу, ответственную за согласованное целесообразие телесных функций (например, за то, что во рту выделяется слюна, а в желудке – желудочные соки). Организм живет благодаря сопротивлению, которое оказывает «анимизм» и «витализм» инерции умирания. Сила этого сопротивления различна, но существование самой жизненной силы универсально, поэтому дело анатома – выявлять физиологические механизмы, определяющие подобные различия в соотношении с предполагаемым универсализмом природного и – шире – космологического целесообразия. Человеческие тела очевидно демонстрируют свою антропологическую общность, но в глазах анатома такая демонстрация отныне реализуется не столько на уровне обобщенной телесной статуарности (как это предполагалось, например, в эпоху Ренессанса формулой телесной гармонии), сколько на уровне латентных физиологических детерминант – будь то жизненная сила или, как называл ее Биша, «животная активность». Позитивистский пафос дискретного анализа (этимология понятия «анатомия» оказывается здесь вполне говорящей – «рассечение», «разъединение» на составные части) опосредуется поэтому синтетическим (и индуктивным) априоризмом взаимосвязи, целостности, природного единства, «сочувствия» разноименных частей мироздания, а натуρφилософский интерес к загадкам смерти и жизни предстает при этом равно позитивистским и мистическим.

В европейской литературе замечательным выражением такого интереса стал шедевр Мэри Шелли – роман *Франкенштейн* (1818). Создавая человекообразного монстра из останков человеческих тел, Франкенштейн выступает в романе одновременно в роли врача-анатома и Господа Бога, реформирующего косную телесную материю с тем, чтобы «продлить» ее органическое существование. Монструозность полученной креатуры является, однако, вполне демонической (отсылая к традиционным представлениям об уродках как порождениях дьявола – см. об этом выше), а само

анатомирование – сатанинской или, по меньшей мере, колдовской практикой. Смерть в романе обратима. Комбинаторика тканей и органов оживотворяет «совокупную» телесность их доноров и суммируется в нечто, что равно является телом и трупом, человеком и не-человеком. С. Фасбиндер, исследовавший роман Мэри Шелли в контексте научного и, в частности, медицинского знания современной автору эпохи, подчеркивает важность этого контекста для самой Шелли и для ее первых читателей (Vasbinder 1976; Chapple 1986: 35-36).²² При своем появлении роман Мэри Шелли читается теми, для кого соответствующий контекст действительно важен, – не удивительно, что в России одним из таких читателей был князь В. Ф. Одоевский, написавший на роман рецензию (*Московский вестник*, 1827. Ч. 3. С. 179-181).²³ Прочитанный с оглядкой на научно-медицинские пристрастия своего времени *Франкенштейн* предстает созвучным прежде всего интересам современников в сфере исследований «животного электричества» (о котором говорит и сама Шелли в предисловии ко второму изданию романа в 1831 году) – явления, открытого в конце 1780-х годов благодаря опытам болонского врача Луиджи Гальвани.

Открытию Гальвани предшествовало случайное наблюдение, что свежепрепарированная ножка лягушки начинает сокращаться каждый раз, когда ее нервов касаются металлическим предметом, а поблизости от нее происходит электрический разряд. После пионерской работы Гальвани (*De viribus electricitatis in motu musculari*, 1791), закрепившей за описанным в ней явлением название «гальванизма», европейские физиологи проводят многочисленные эксперименты, проверяющие вывод, сделанный самим Гальвани, о том, что спазматические сокращения мышц лягушки resultируют не индуцирование их током извне (правильность этого мнения позже докажет Вольта), а электричество, вырабатывающееся в самом теле лягушки. Научный и общественный эффект, произведенный открытием Гальвани в интеллектуальном контексте Европы своего времени, трудно переоценить. Полувеком позже Буа-Раймон, оглядываясь на еще памятные для его современников события, напишет, что

возвнение, вызванное появлением книги Гальвани среди физиков, физиологов и врачей, можно сравнить лишь с бурей, появившейся в то же самое время на политическом горизонте Европы. Повсюду, где только имелись лягушки и где только

²² О символической продуктивности романа Мэри Шелли в истории общественной и политической мысли Европы XIX века см.: Baldick 1987.

²³ В 1834 году в «Сыне Отечества» в статье, переведенной из *Revue Britannique* «Об историческом романе во Франции и Англии», отмечалось: «У мистрис Шеллей есть романы, например, Франкенштейн, которые очень стоят самых странных произведений французской литературы» (*Сын Отечества*. 1834. Часть XLVI. № 51. С. 614).

можно было раздобыть два куска разнородного металла, всякий хотел собственными глазами убедиться в чудесном воскрешении отрезанных членов» (Даннеман 1938: 176).

Опыты над лягушками вскоре были продолжены в опытах над человеческими телами. Использование электричества в медицинской практике имело свою предысторию. Способность электрического разряда вызывать в животном организме определенные физико-химические изменения была известна и раньше. В середине XVIII века эту способность специально изучают Пристли и Ван-Труствик (заложившие своими исследованиями основы современной электрохимии). Важнейшим открытием в данном случае стало изобретение в 1745 году фон Кляйстом так называемой лейденской банки (банка с водой, в которую помещался наэлектризованный трением металлический стержень). Прикосновение к такой банке вызывало электрический удар – эффект, породивший, помимо прочего, медицинские надежды на то, что воздействие электричества может быть полезным при лечении некоторых болезней. Надежды эти прежде всего касались парализованных больных: таким больным предписывали «электрическую ванну», для чего их помещали на изолирующей подставке и заставляли прикасаться к кондуктору электрической машины (Даннеман 1938: 32). В глазах современников этих экспериментов электричество оценивается как некий позитивистский аналог чуда – как чудо, способное вызвать движение в обездвиженных тканях тела. С открытием гальванизма убеждение в таком чуде, а вместе с ним и просветительская идея о существовании особой жизненной силы, выражаемой понятиями «анимизма» и «витализма», стало еще более веским.

Важно заметить, что убеждению в необъяснимой или, во всяком случае, труднообъяснимой «чудотворности» гальванического электричества (и электричества вообще) в немалой степени способствовало то, что при очевидности самого явления гальванизма, исследователи-экспериментаторы конца XVIII – начала XIX века радикально расходились в объяснении причин, которыми оно вызывается. Описывая свои опыты, сам Гальвани сравнивал мышцу лягушки с лейденской банкой и предполагал, что поверхность и внутренность мышцы заряжены противоположным образом. Вольта считал, что в опытах Гальвани ноги лягушки играют роль чувствительного электроскопа, но основа электрического процесса заключается не в них, а в соприкосновении разнородных металлов. С Вольтой решительно спорил Александр фон Гумбольдт, еще один авторитет ученой Европы (в 1797-1799 гг. опубликовавший обширное сочинение о животном электричестве под заглавием *Versuche Über die gereizte Nerven- und Muskelfasser: Опыты о раздраженных нервах и мышечных волокнах*), отстаивая гипотезу, согласно

которой (и вопреки объяснению Гальвани) гальванические явления вызываются особой жидкостью, скопляющейся в животных органах.

На фоне подобных споров использование электричества в экспериментах с мертвыми телами воспринималось не столько объяснением, сколько шокирующей демонстрацией таинственных сил природы. Попытки оживления покойников при помощи (атмосферного) электричества предпринимались и до открытий Гальвани (Priestley 1772: 261 ff), но теперь интерес к подобным экспериментам несравнимо возрастает. В 1798 году Ксавьер Биша экспериментирует над трупами казненных на гильотине, отметив в своей книге, что благодаря гальванизму ему удавалось вызвать движение мышц в обезглавленных телах. В Кенигсбурге доктор Кельх электризует отрубленную голову преступника: голова открывает глаза, приоткрывает верхнюю губу, шевелит языком и делает движения, похожие на глотательные (Pfeiffer 1985: 37). В 1802-1804 годах племянник Гальвани доктор Джованни Альдини делает из подобных опытов нечто вроде публичных шоу. Альдини выступает в анатомических театрах Лондона и Оксфорда и демонстрирует зрителям поразительные эффекты гальванизации. После того как по проводнику, соединяющему ухо и рот мертвеца, был пропущен ток: «Челость начала сразу дрожать, расслабленные мышцы ужасно напряглись, а левый глаз открылся» (Aldini 1803: 382). Замыкая проводники на ухо и прямой кишке трупа, Альдини добивается еще более впечатляющего результата: тело покойника «стало неистово содрогаться и так напряглось, как будто собиралось подняться, руки встряхнулись и опали /.../ кулаки сжались и неистово колотили по столу» (Mottelay 1922: 305). Опыты Альдини и его последователей (например, доктора Дж. Карпью, пытавшегося в 1803 году публично оживить труп казненного убийцы Майкла Карни с помощью кислородного насоса и электрической стимуляции *rhenic nerve*: Mottelay 1922: 375) были широко известны в Европе – отчеты о них публиковали как научные, так и популярные журналы (Trommsdorff 1803; Mottelay 1922, 304). Сообщения о таких экспериментах печатаются и в русских журналах – таковы, например, статьи, помещенные в *Друге Просвещения* (№ 2 за 1803 год) об опытах над утопшим, «произведенным Годэном, младшим профессором шотландского лечения в Альфорте», и о случае излечения сумасшествия с помощью гальванизма (С. 161-163: статьи перепечатаны из *Journal du Galvanisme*. См. также: *Вестник Европы*. 1806. № 15. С. 199).

Использование гальванического электричества в экспериментах, подобных опытам Альдини, закрепляет за метафорами гальванизма специфически «кладбищенские» ассоциации. Тело, по которому пропущено электричество, кажется одновременно живым и мертвым. Действие гальванизма превращает его в нечто лиминальное – уже не живое, но еще и не ожившее, в труп,

противящийся смерти и разложению.²⁴ Для русского читателя портретом, построенным на таких ассоциациях, может служить описание старухи в *Пиковой даме* А. С. Пушкина (1833), кажущееся тем более знаковым, что оно предшествует описанию конца ее затянувшегося умирания: «Графиня сидела вся желтая, шевеля отвислыми губами, качаясь направо и налево. В мутных глазах ее изображалось совершенное отсутствие мысли; смотря не неё, можно было подумать, что качание страшной старухи происходило не от её воли, но по действию скрытого гальванизма» (Пушкин 1948b: 240).²⁵ Схожее с пушкинским упоминание о гальванизме находим у И. Лажечникова в эпилоге *Ледяного дома* (1835): здесь полумертвую и парализованную старуху-цыганку «будто гальванической силой приподняло» при взгляде на ребенка, в котором она узнает сына казенного князя Артемия Вольнского (Лажечников 1979: 359).²⁶

Еще одной областью интересов анатомов и физиологов начала XIX века становится френология, т. е. изучение характера человека по внешнему виду его черепа, нашедшее свое теоретическое обоснование в трудах швейцарского врача Франца-Иосифа Галля (1758-1828) и его ученика и соавтора Иоганна Шпурцхайма. С анатомической точки зрения френология служила дополнительным свидетельством телесного метаморфизма. Учение Галля о зависимости свойств человеческого характера от специфики анатомичес-

²⁴ Заметим попутно, что вопреки распространенному убеждению, гальванизация не препятствует, но, напротив, способствует разложению тканей – обстоятельство, заставившее в конечном счете отказаться от широкого использования гальванизма в практике врачевания (в начале XIX века сфера терапевтического применения гальванизма простирается от расстройств слуха и мышечных болей до паралича и сумасшествия): Pfeiffer 1985: 38-40.

²⁵ Иную интерпретацию этого эпизода см. у акад. М.П. Алексеева в статье «Пушкин и наука его времени» (Алексеев 1972: 95-99). По Алексееву, в пушкинском упоминании гальванизма и, вообще, в описании предсмертной сцены в спальне графини нет «никакой таинственности, никаких намеков на французскую „нейстовую словесность“: Герман не мог быть в ней начитан» (С. 99) Ссылка на (не)читающего Германа здесь особенно замечательна – важно, однако, не то, что «читал» Герман, а то, что читал Пушкин и его современники. Тема «таинственных» экспериментов с «гальванизацией» покойников была, однако, привычной именно для произведений «нейстового романтизма» (Жана Жанена, Эжена Сю, Виктора Гюго), становящихся исключительно популярными как раз ко времени появления *Пиковой дамы* (см.: Виноградов 1929: 162-205).

²⁶ См. примеры аналогичных сравнений у Гюго: «При лязге этих страшных орудий бедная девушка вздрогнула, словно мертвая лягушка, которой коснулся гальванический ток» (Собор Парижской Богоматери. Гл. 2), «Старик выпрямился в кресле, мертвенно бледный, похожий на труп, поднявшийся под действием гальванического тока» (Отверженные. Гл. 7). Сцена с гальваническим оживлением покойника есть также в «бестселлере» 1830-х годов – в романе Ж. Жанена *Мертвый осел и обезглавленная женщина* (русский перевод: СПб., 1831. С. 80).

кого строения человеческого мозга был достаточно революционным для своего времени, предполагая не статическую (как это может показаться сегодня), но именно динамическую картину антропогенеза. Объявляясь ответственным за все психические функции человека, мозг описывался в терминах френологии как ряд отдельных механизмов, заведовавших интеллектуальными и характерологическими свойствами индивида. В противовес картезианскому постулату о структурной «нерасчлененности» мышления и убеждению сенсуалистов в «неврожденности» интеллектуальных и моральных качеств, Галль, с одной стороны, «деструктурировал» человеческое мышление («рассредоточив» его по отдельным участкам мозга), а с другой, – придал интеллектуальным способностям физиологический и отприродный статус. И тот и другой тезисы станут, как покажет будущее, важнейшими предпосылками исследований в области высшей нервной деятельности (Lesch 1984: 169-170). Личностные качества выражаются в особенностях внешнего развития мозга, а, значит, как полагал Галль, и в особенностях внешнего развития черепа – в наличии соответствующих «шишек», бугров, впадин, картографирование которых позволяет судить об умственных способностях и душевных склонностях их владельца. Строение человеческого мозга выражает, таким образом, потенциальное многообразие свойств и качеств, соприродных человеку и, соответственно, свидетельствует о том, что человек как «анатомическое целое» представляет собою в некотором смысле «незавершенный», «потенциализируемый» объект.²⁷ Созвучие френологических изысканий увлечению характерологическими описаниями в духе Лафатера выглядит, с этой точки зрения закономерным именно потому, что и Галль, и Лафатер инициировали своими авторитетами дискурсивную «парадоксализацию» человека.²⁸ Анатомическая локализация свойств чело-

²⁷ Ошибочность принципиального для Галля и его последователей тезиса о строгом соответствии формы мозга и формы черепа, скомпрометировав френологию как науку, не отменяет плодотворности самого тезиса о локализации мозговых функций в различных частях мозговых полушарий. В историко-научной ретроспективе преемственность френологических и неврологических идей стала очевидной в 1870-е годы, когда Фритч и Гитциг доказали наличие в различных извилинах мозговых полушарий психомоторных центров, ответственных за различные части тела (Тарханов 1902: 731). О значении френологии в истории европейской медицины и общественной мысли см.: Cooter 1984.

²⁸ Подробно о восприятии сочинений Лафатера в России см.: Heier 1993. См. также: Вайскопф 1993: 226. Роджер Кутер, автор обширной работы о Галле, полагает, что учение Лафатера не оказало прямого влияния на Галля (Cooter 1984: 5). Так это или нет, очень трудно поверить, что Галль, столь близкий Лафатеру тематически, был равнодушен к исследованию, воспринявшемуся современниками в качестве практического метода антропологического анализа, вдохновлявшего и самого Галля. Важно во всяком случае, что даже в 1840-е годы идеи Лафатера и Галля оцениваются вместе (Куторга 1845: 1-32; Аристов 1848: 3-10). Аристов, бывший в 1840-1850-е годы профессором

веческого характера противоречила телесной статуарности прежней анатомии, заставляя видеть в каждом человеке нечто, что отличает его от других людей, а тем самым проблематизируя и то, что вообще может быть названо человеком. В России учение Галля было неслучайно популяризировано в контексте научных инноваций, которых так опасался Магницкий и которые были важны для русских шеллингианцев. Первым опытом в этом направлении стала работа уже упоминавшегося выше Д.М. Велланского *Физиологическая программа о внешних чувствах, внутренних действиях мозга и наружных очертаниях головы для руководства в частных лекциях из органической физики* (СПб., 1819). Новизну френологических характеристик оценят и литераторы – таково, например, портретирование загадочного доктора Вернера в *Княжне Мэри* М.Ю. Лермонтова (1840): «Он стриг волосы под гребенку, и неровности его черепа, обнаженные таким образом, поразили бы френолога странным сплетением противоположных наклонностей» (Лермонтов 1957: 269).²⁹

Как в Европе, так и в России анатомические теории телесного метаморфизма в 1830-е годы - в предосхищение эволюционистских идей Ламарка и Дарвина - были непосредственно созвучными идеологическим импликациям натурфилософии Фридриха фон Шеллинга, Лоренца Окена и Карла-Густава Каруса. Упомянутый выше князь В.Ф. Одоевский позже, формулируя этапы своего философского «взросления», будет писать в предисловии к *Русским ночам*, что метафизика, натурфилософия и анатомия нашли в лице друг друга союзников в поиске такой абсолютной теории, «посредством которой возможно было бы строить <...> все явления Природы» (Одоевский 1913: 9). Анатомия корректирует философские прозрения о единстве органической и неорганической природы и служит *практическим* способом к познанию первоэлементов и законов этого единства (Левин 1895). «Мы принялись за анатомию практически, под руководством знаменитого Лодера, у которого многие из нас были любимыми учениками. Не один кадавер мы искрошали», – вспоминал тот же Одоевский, подчеркивающий мировоззрен-

анатомии Казанского университета, полагал, что характер человека проявляется не только в форме его черепа, но и в телосложении – динамической комбинации анатомических характеристик, исключающей готовую характерологическую классификацию (см. также: Аристов 1853: 3-45).

²⁹ Традиция «френологических» характеристик будет популярной и позже, см., например, описание главного героя у Н. С. Лескова в рассказе «Овцебык» (1862): «Всматриваясь и изучая эту голову ближе, вы не могли бы подвести ее ни под одну френологическую систему» (Лесков 1956: 31).

ческую принципиальность анатомических и физиологических исследований Любомудров. Для натурфилософа мертвое тело и, соответственно, смерть интересны не тем, что смерть есть, а тем, что она происходит. В центре внимания – не смерть, а процесс болезни и умирания. Больной и мертвый организм интересен как проявление всеобщей метаморфичности, органической эволюции, «с точки зрения» которой и болезни и сама смерть – фазы единого жизненного процесса, аксиоматически удостоверяющего свою недискретность и континуальность в феноменальном многообразии природного мира. Одоевский, при всей своей индивидуальной незаурядности, демонстрирует поэтому вполне характерное умонастроение своего поколения, видящего в анатомии не только стратегию «рассечения», но и стратегию «вос-соединения» – установление «общих» законов, призванных обнаружить априоризм природной упорядоченности.³⁰ Философ, не желающий считаться с единством мира, подобен врачу, который интересуется лишь проявлениями, но не причинами болезней (Одоевский 1913. 9: 53-54).³¹ Современник Буяльского и Одоевского, знаменитый в 1830-1840-е годы врач и философ-шеллингианец Михаил Павлов, полагал между прочим, что в этом-то и состоит основа расхождений между «врачами-эмпириками» и «врачами-философами»: врачи-эмпирики, по Павлову, совершают ту ошибку, что,

рассматривая тело животное как машину своего рода, отдельно от природы, теряются в нем как в лабиринте; для них всякое явление в теле есть явление отдельное. /.../ Для врачей-философов тело животное есть сокращенный физический мир, микрокосм, действующий по одним законам с миром общим, макрокосмом (Павлов 1831: 10-11).

Позитивизм анатомических исследований, как и вообще позитивизм натурфилософии, не исключал, повторимся, мистицизма. Лоренц Окен в 1817 году сетовал, что «Мистицизм продолжает распространяться во всех областях духовной жизни /.../ и даже в естественных науках» (Штейн 1927:

³⁰ В *Русских ночах* Одоевский ссылается на сравнительную анатомию Каруса – сочинение, совершившее, по его словам, перелом в его понятиях об организме, – выделяя поразившую его мысль, что настоящий элемент живой природы есть жидкость. Но если это так, рассуждает Одоевский, то неорганическая природа, содержащая этот элемент, есть сама произведение органической природы. Жизнь, таким образом, не просто предшествует смерти, но она как бы и внеположна смерти, существуя сама по себе и для себя (Сакулин 1913: 485-486).

³¹ В рецензии на *Краткую анатомию* Буяльского Одоевский особенно подчеркнул преемственность его анатомических исследований по отношению к предшествующим им работам Ксавьера Биша (Сакулин 1913: 490). Упомянутый Одоевским Юстус Христиан фон Лодер (1753-1832) – немецкий врач и анатом, работавший в Москве и пользовавшийся широчайшей популярностью (о нем: Muller-Dietz 1995: 72-79). С именем Лодера фольклорная традиция связывает, кстати сказать, рус. слово «лодырь» – якобы так в просторечии называли пациентов возглавляемого Лодером военного госпиталя.

203). Куно Фишер сформулирует эту ситуацию не без иронии: за Шеллингом «следует толпа склонных к магии и мистике натурфилософов, среди которых врачи занимают далеко не последнее место» (Фишер 1905: 148). О том же, но уже в отношении «русского образованного общества» пишет Сакулин: «Мистика образует целое течение в умственной жизни этой эпохи, составляя продолжение и развитие традиций эпохи предшествующей» (Сакулин 1913: 382).³² Традиционное внимание анатомии к мертвому телу приобетало в данном контексте вполне инновативную гносеологическую перспективу. Паталогоанатомические манипуляции «медикализуют» смерть, но также мистифицируют и «виртуализуют» ее, наделяя мертвое тело неведомой ранее информативностью.

В Европе анатомические исследования популяризуются в светском обществе, начиная с середины XVIII века. Мадам де Жанлис вспоминала в своих мемуарах о приятельнице Дидро мадмуазель Биерон (Biheron, 1719-1786), посвятившей большую часть своей жизни анатомии и демонстрировавшей своим знакомым изготовленную ею восковую модель женского тела – копию, отличавшуюся, по словам ученого наблюдателя, от препарированных ею трупов только одним – отсутствием запаха (Genlis 1825: 338-339; McCloy 1952: 163). В России занятия анатомией также находят своих приверженцев. Сергей Аксаков, вспоминая свою учебу в только что основанном (и еще не «реформированном» усилиями Магницкого) Казанском университете (1805), будет вспоминать и об ажиотаже, который вызывали у его сокурсников занятия в анатомическом театре, – сам Аксаков этого ажиотажа, впрочем, не разделяет:

Я начал было слушать с большим участием анатомию, и куда резали живых и мертвых животных, ходил на лекции очень охотно /.../ Но когда дело дошло до человеческих трупов, то я решительно бросил анатомию, потому что боялся мертвецов; но не так думали мои товарищи, горячо хлопотавшие по всему городу об отыскании трупа, и когда он нашелся и был принесен в анатомическую залу – они встретили его с радостным торжеством (Аксаков 1909: 81-82).

Один из героев *Пестрых сказок* В. Ф. Одоевского, старый лекарь из *Истории о петухе, кошки и лягушке* (1834), вспоминает (памятное, по-видимому, самому автору) «восхищение, с каким, бывало, он и его товарищи узнавали о

³² Врачом и мистиком был, в частности, пятигорский доктор Мейер, послуживший Лермонтову прототипом доктора Вернера в *Княжне Мэри*. Известны увлечения Мейера де Местром и Сен-Мартеном (Сакулин 1913, 374). В характеристике Лермонтова Вернер – «скептик и материалист, как почти все медики, а вместе с этим поэт» (Лермонтов 1957: 268). В популяризации «медицинского мистицизма» в России заметную роль сыграло сочинение доктора Ястребцова, сочетавшее убеждение автора в зависимости пользы врачевания от твердости веры (Ястребцов 1841).

поступлении в клинику какого-нибудь странного больного или странного мертвого. /.../ „Какое счастье! – кричали они друг другу, – целых шесть славных кадаверов привезли!“ А если между кадаверами попадался какой-нибудь урод с шестью пальцами, с сердцем на правой стороне, с двойным желудком: то-то радость!» (Одоевский 1981, 31). В 1840-х годах увлечение анатомированием и изготовлением анатомических препаратов уже мало кого удивляет, принимая подчас гротескные формы, – во Франции, в частности, препарирование трупов или специально изготовленных муляжей, заменявших собою трупы, становится одной из распространенных салонных забав.³³ В России увлечение анатомией выглядит менее эксцентрично, однако и здесь оно было свойственно не только тем, кто выбрал для себя медицинскую профессию (пример Одоевского показателен). Объяснение этому увлечению одно – от анатомии и, в частности, паталогоанатомии ждут большего, чем только установления причин болезней. «Труп молчит, или дает обеты, которые лишь приводят в сомнение о действиях жизни», – пишет Одоевский (Одоевский 1913: 54). Анатом вопрошает труп, но интересуется не смертью, а жизнью.

Роль просветительской идеологии в экстенсивном распространении медицинского знания является, несомненно, определяющей для тех идеологических трансформаций, которые наблюдаются в отношении к теме смерти в культурном дискурсе Европы и России конца XVIII-начала XIX века.³⁴

³³ «Эксперименты со смертью объединяли светских людей в различные кружки. В связи с делом госпожи Лафарж особую популярность приобрели опыты с мышьяком: собакам давали большую или меньшую дозу яду и смотрели, через сколько времени они умрут. Производились также эксгумации. Химик-бальзамировщик Ганналь сумел создать себе рекламу, приглашая светских людей присутствовать при эксгумации трупов, которые он забальзамировал несколько лет назад; эксгумация производилась, чтобы убедиться в их хорошей сохранности. Эти эксгумационные утреники, проводившиеся на кладбищах Шатийон и Пер-Лашез, были в большой моде в 1847 году. В салоне устраивали вечера препарирования трупов. Доктор Озу сконструировал манекен-труп, который, в зависимости от степени правдоподобия, стоил от одной до трех тысяч франков. Этот “труп” клали на стол, и хирург приступал к препарированию. Он пояснял свои действия: “сейчас я отрезаю голову, обнажаю мышцы, вынимаю внутренности...” В конце “анатомического сеанса” от “трупа” оставался один скелет. Чтобы зрители не слишком грустили, время от времени их слух услаждали музыкой и подавали им прохладительные напитки: “Дамы, не переставая следить за операцией, едят мороженое, пьют оршад и жуют печенье”. У некоторых лачинаются нервные припадки, что придает зрелищу еще больше пикантности» (Мартен-Фюжье 1998: 278—279).

³⁴ См. исследование, специально посвященное изменениям в отношении к смерти в эпоху Просвещения: McMaplers 1981. Макманнерс, между прочим, справедливо критикует предложенный Вовелес термин «дехристианизация» как нерелевантный характеру идеологических изменений в представлениях о смерти в описываемую эпоху (McMaplers

Если говорить о самом общем результате таких трансформаций, то в целом их итог выражается в «медикализации» человеческого тела и, вообще, человека. Исследовательским объектом такой медикализации для медицины по-прежнему остается труп – «базовая форма тела для медицины», говоря словами Бодрийяра (Бодрийяр 2000: 216), но налицо и новое. Пафос аналитического (собственно – анатомического) исследования конкретных человеческих тел в эпоху Просвещения уступает пафосу «синтетического» проникновения в тайны человеческой природы. Сфера «человеческого» представляется отныне как сфера физиологической, или даже попросту телесной комбинаторики (буквализованным гротеском такой комбинаторики как раз-таки и служит созданный Франкенштейном «человеко-труп»), и вместе с тем – как сфера таинственной экзистенциальной медиации, связывающей тело и труп, жизнь и смерть. Анатомия конца XVIII–начала XIX века по-прежнему ориентируется на изучении мертвых тел, но пафосом такого изучения отныне выступает интерес к функционированию тела вообще, интерес к механике тела, сопротивляющегося смерти.

Литература

- Аксаков, С. Т. 1909: *Собрание сочинений*. Т. 3. СПб.
- Алексеев, М. П. 1972: *Пушкин. Сравнительно-исторические исследования*. Ленинград.
- Аристов, Е. Ф. 1848: «О значении внешности человека», *Обзорные преподавания в Казанском университете на 1846–1847 учебный год*. Казань.
- 1853: «О телесложениях: лекция из общей анатомии», *Ученые записки, издающиеся Императорским Казанским университетом*. Ч. III. Казань.
- Афанасьев, А. 1868: *Поэтические воззрения славян на природу*. Т. 3. Москва.
- Белинский, В. Г. 1953: *Полное собрание сочинений*. Т. 2. Москва.
- Бодрийяр, Ж. 2000: *Символический обмен и смерть*. Москва.
- Буяльский, И. В. 1844: *Краткая общая анатомия*. СПб.
- Вайскопф, М. 1993. *Сюжет Гоголя. Морфология. Идеология. Контекст*. Москва.
- Веселитский, В. В. 1964: *Развитие отвлеченной лексики в русском литературном языке первой трети XIX века*. Москва.
- Виноградов, В. В. 1929: *Эволюция русского натурализма. Гоголь и Достоевский*. Ленинград.
- 1938: *Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX вв.* Москва.
- Вольф, К. Ф. 1950: *Теория зарождения*. Москва.
- 1973: *Предметы размышлений в связи с теорией уродов*. Ленинград.
- Глинка, В. С. 1871: «Высочайшее повеление 1797 года об изъятии из употребления некоторых слов и замене их другими. Сообщил В. С. Глинка из бумаг покойного издателя «Русского вестника» С. Н. Глинки», в: *Русская старина*. Т. 3.
- Гоголь, Н. В. 1938: *Полное собрание сочинений*. Т. 4. Москва.

1981: 440–444), но никак не тематизирует принцип, который бы эти изменения мог выразить сколь-либо однозначно.

- Голикова, Н. 1957: *Политические процессы при Петре I (по материалам Преображенского Приказа)*. Москва.
- Гранвилль, А. В. 1832: *О состоянии медицины в С.-Петербурге*. СПб.
- Даннemann, Ф. 1935: *История естествознания. Естественные науки в их развитии и взаимной связи*. Т. II. Москва-Ленинград.
- 1938: *История естествознания. Естественные науки в их развитии и взаимной связи*. Т. III. Москва-Ленинград.
- Евреинов, Н. 1913: *История телесных наказаний в России*. СПб.
- Загоскин, Н. П. 1891: *Врачи и врачебное дело в старинной России*. Казань.
- 1894: *Из времен Магницкого. Страничка из истории Казанского университета 20-х годов*. Казань.
- Знаменский, П. В. 1881: *Духовные училища в России до реформы 1808 года*. Казань.
- Кантемир, А. 1956: *Собрание стихотворений*. Ленинград.
- Куторгa, С. С. 1845: «Лафатер и Галль», в: *Библиотека для чтения*. Т. LXII.
- Лажечников, И. И. 1979: *Ледяной дом*. Москва.
- Левин, А. М. 1895: «Д.М. Велланский и шеллингизм в русской медицине начала XIX в.», в: *Врач*. Т. 16. № 26, 27, 28.
- Лермонтов, М. Ю. 1957: *Собрание сочинений в 6-ти т.* Т. 6. Москва-Ленинград.
- Лесков, Н. С. 1956: *Собрание сочинений в 11-ти т.* Т. 1. Москва.
- Лотман, Ю. М. 1967: «Руссо и русская культура XVIII века», в: *Эпоха Просвещения. Из истории международных связей русской литературы*. / Отв. ред. М. П. Алексеев. Ленинград.
- Мазалова, Н. В. 2001: *Состав человеческий: Человек в традиционных соматических представлениях русских*. СПб.
- Мартен-Фюжье, А. 1998: *Элегантная жизнь, или Как возник «весь Париж», 1815—1848* / Пер. с фр. В. А. Мильчиной, О. Э. Гринберг. Москва.
- Михайловский, Н. К. 1900: *Литературные воспоминания и современная смута*. Т. 2. СПб.
- Нарезный, В. Т. 1983: *Российский Жиблаз, или Похождения князя Гаврилы Симоновича Чистякова*. Петрозаводск.
- Неклюдова, Е. С. 2001: «Домашний врач и женские тайны», в: *Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах*. Сост.: Богданов, К. А. / Панченко, А. А. СПб.
- «Немецкая интеллигенция. Письмо 9-ое». 1875, *Православный собеседник*.
- Одоевский, В. Ф. 1913: *Русские ночи*. Под. ред. С. А. Цветкова. Москва.
- 1981: *Сочинения в 2-х т.* Т. 2. Москва.
- «О познания творца по анатомии». 1760, *Сочинения и переводы, к пользе и увеселению служащие*. Май.
- Павлов, М. 1831: *Философический взгляд на холеру с указанием на способ лечения сей болезни сообразно ее натуре*. Москва.
- Пекарский, П. 1861: *Наука и литература в России при Петре Великом*. Т. 1. СПб.
- Пирогов, Н. И. 1916: *Сочинения в 2-х т.* Т. 2. Киев.
- Пушкин, А. С. 1947: *Полное собрание сочинений*. Т. 2. Москва-Ленинград.
- 1948: *Полное собрание сочинений*. Т. 3. Кн. 1. Москва-Ленинград.
- 1948: *Полное собрание сочинений*. Т. 8. Ленинград.
- Русская народная драма*. 1953. Ред., вступит. статья и комментарий П. Н. Беркова. Москва.

- Сакулин, П. Н. 1913: *Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель*. Т. 1, Ч. 1. Москва.
- Скабичевский, А. М. 1892: *Очерки истории русской цензуры (1700–1863 г.)*. СПб.
- Станюкович, Т. В. 1953: *Кунсткамера Петербургской Академии наук*. Москва-Ленинград.
- Сухомлинов, М. И. 1889: *Исследования и статьи по русской литературе и просвещению*. Т. 1. СПб.
- Тарханов, И. 1902: «Френология», *Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Эфрона*. Т. XXXVI. СПб.
- Философическое рассуждение о душе, в: *Вечерняя Заря*, 1782. Часть I. Февраль.
- Фяшер К. 1905: *История новой философии*. Т. VII. Шеллинг. СПб.
- Фонвизин, Д. И. 1959: *Собрание сочинений в 2-х т.* Т. 2. Москва-Ленинград.
- Фуко, М. 1998: *Рождение клиники*. Москва.
- Шпет, Г. Г. 1989: *Сочинения*. Москва.
- Штейн, С. 1927: *Пушкин и Гофман. Сравнительное историко-литературное исследование*. Дерпт (Tartu).
- Ястребцов 1841: *Исповедь или собрание рассуждений доктора Ястребцова*. СПб.
- Aldini, J. 1803: «An Account of the Galvanic Experiments», in: *Medical and Physical Journal*. Vol. 9.
- Anemone, A. *The Monsters of Peter the Great: The Culture of St. Petersburg Kunstkamera in the Eighteenth Century*. (Manuscript).
- Anz, T. 1990: «Gains from Illness», in: Käser, R., Pohland, V. (eds). *Disease and Medicine in Modern German Cultures. Cornell Studies in International Affairs. Occasional Paper No. 28*.
- Binet, L. 1952: «Biologie et médecine dans l' "Encyclopédie"» in: *Annales de L'Université de Paris*. N 1.
- Blyakher, L. 1982: *History of Embriology in Russia from the Middle of the Eighteenth to the Middle of the Nineteenth Century*. Washington.
- Baldick, Chris. 1987: *In Frankenstein's Shadow. Myth, Monstrosity, and Nineteenth-Century Writing*. Oxford.
- Bredenkamp, H. 2000: *Antikensehnsucht und Maschinenglauben. Die Geschichte der Kustkammer und die Zukunft der Kunstgeschichte*. Berlin.
- Bynum, W. F. 1995: *Science and the Practice of Medicine in the Nineteenth Century*. Cambridge. Chapple, J. A. V. 1986: *Science and Literature in the Nineteenth Century*. London.
- Cooter, R. 1984: *The cultural meaning of popular science. Phrenology and the organization of consent in Nineteenth-Century Britain*. Cambridge Univ. Press.
- Dampier, W. C. 1968: *A History of Science and its Relations with Philosophy and Religion*. Cambridge Univ. Press.
- Duschesnea, F. 1982: *La Physiologie des Lumières: Empirisme, modèles et théories*. The Hague, Boston.
- Fodéré, F. F. 1813: *Traité de médecine légale*. Vol. 2. Paris.
- Genlis, Mme. 1825: *Mémoires de Madame la Comtesse de Genlis, sur le dix-huitième siècle et la Révolution française, depuis 1756 jusqu'à nos jours*. Vol. 1. Paris.
- Grmek, M. 1970: «The History of Medical Education in Russia» in: O'Mailley, C. D. (ed.) *The History of Medical Education*. Berkeley.
- Heier, E. 1993: *Literary Portraiture in Nineteenth-Century Russian Prose*. Köln, Weimar, Wien.

- Herzlich, C. / Pierret, J. 1987: *Illness and Self in Society*. Baltimore.
- Hughes, L. 1998: *Russia in the Age of Peter the Great*. New Haven, London.
- Janes, R. 1993: «Beheadings» in: Goodwin S. W. / Bronfen E. (eds.) *Death and Representation*. Baltimore, London.
- Keel, O. 1981: «La formation de la problématique de l'anatomie des systèmes selon Laennec» in: *Commémoration du Bicentenaire de la Naissance de Laennec, 1781-1826. Revue du Palais de la Découverte*. No. Special 22.
- Lebrun, F. 1983: *Se soigner autrefois. Médecins, saints et sorciers aux XVIIIe et XVIIIe siècles*. Paris.
- Lesch, J. E. 1984: *Science and Medicine in France. The Emergence of Experimental Physiology, 1790-1855*. Cambridge.
- Linebaugh, P. 1975: «The Tyburn Riot against Surgeons» in: Hay, D. et al. (eds) *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth Century England*. New York.
- Lugli, A. 1983: *Naturalia et mirabilia. Il collezionismo enciclopedico nelle Wunderkammern d'Europa*. Milano.
- Lupton, D. 1994: *Medicine as Culture. Illness, Disease and the Body in Western Societies*. London.
- Luyendijk-Elshout, A. M. 1970: «Death Enlightened: A Study of Frederik Ruysch» in: *Journal of the American Medical Association*. Vol. 212. No. 1.
- Markley, R. 1993: *Fallen Languages: Crisis of Representation in Newtonian England 1660-1740*. London.
- Martin, B. 1880: *Histoire des monstres. Depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*. Paris.
- Maulitz, R. C. 1987: *Morbid Appearances. The Anatomy of Pathology in the Early Nineteenth Century*. Cambridge.
- McCloy, S. T. 1952: *French Inventions of the Eighteenth Century*. Lexington.
- McManners, J. 1981: *Death and Enlightenment. Changing Attitudes to Death among Christians and Unbelievers in Eighteenth-century France*. Oxford.
- Miller, J. 1978: *The Body in Question*. New York.
- Mottelay, P. F. 1922: *Bibliographic History of Electricity and Magnetism*. London.
- Muller-Dietz, H. E. 1995: *Ärzte zwischen Deutschland und Russland. Lebensbilder zur Geschichte der medizinischen Wechselbeziehungen*. Stuttgart.
- Neuburger, M. 1910: *History of Medicine*. Vol. 1. Oxford.
- Nicolson, M. H. 1946: *Newton demands the Muse. Newton's "Optics" and the Eighteenth Century Poets*. Princeton.
- Orfila, M. 1818: *Secours à donner aux personnes empoisonnées ou asphyxiées*. Paris.
- Osler, W. 1923: *The Evolution of Modern Medicine*. London.
- Pfeiffer, C. J. 1985: *The Art and Practice of Western Medicine in the Early Nineteenth Century*. Jefferson, London.
- Porter, R. (ed.) 1992: *The Popularisation of Medicine, 1650-1850*. London, New York.
- Priestley, J. 1772: *Geschichte und gegenwärtiger Zustand der Elektrizität*. Berlin; Stralsund.
- Ryle, G. 1949: *The Concept of Mind*. Harmondsworth.
- Riguez, A. 1908: *Le docteur Marat, 1743-1783: son système physiologique*. Paris.
- Rowe, K. 1997: «God's Handy Work» in: Hillman, D., Mazzio, C. (eds.) *The Body in Parts: Fantasies of Corporeality in Early Modern Europe*. New York.
- Samson, C. 1999: «Biomedicine and the Body» in: Samson, K. (ed.) *Health Studies. A Critical and Cross-Cultural Reader*. Oxford.
- Schlösser, J. 1978: *Die Kunst- und Wunderkammern der Spätrenaissance*. Braunschweig.
- Sigerist, H. E. 1961: *Early Greek, Hindu and Persian Medicine*. Vol.II. New York.

- Sontag, S. 1990: *Illness as Metaphor*. New York.
- Trommsdorff, J. B. 1803: *Geschichte des Galvanismus und der galvanischen Elektrizität*. Erfurt.
- Vickers, N. 1997: «Members Only: Marot's Anatomical Blazons» in: Hillman, D. / Mazzio, C. (eds.) *The Body in Parts: Fantasies of Corporeality in Early Modern Europe*. New York.
- Vasbinder, S. H. 1994: *Scientific Attitudes in Mary Shelley's "Frankenstein": Newtonian Monism as a Basis for the Novel*. (Ph. D. dissertation, Kent State University, 1976). Ann Arbor.
- Vucinich, A. C. 1965: *Science in Russian Culture: A History to 1860*. London.
- 1970: *Science in Russian Culture. 1861--1917*. Stanford.

Надежда Григорьева (Санкт-Петербург / Konstanz)

ТЕХНОМАГИЧЕСКИЙ РОМАН ТРИДЦАТЫХ

1. Техника и табу

Согласно Льюису Мэмфорду, первый период развития самодвижущихся искусственных органов – эотехника – начинается в X в. с изобретения механических часов. Унифицированный отсчет времени становится первой моделью массового производства. Второе по значимости изобретение эотехники – печатный станок – вводит однообразие в человеческую мысль. А следующая фаза машинной цивилизации – палеотехника, которая вступает в силу со второй половины XVIII в., – окончательно провоцирует разрушение среды, деградацию рабочего и притупление человеческих чувств.

Другие философы жалуют технику и того меньше. «Ретирование инструмента и того, кто им оперирует, доносительство на обоих, заушательская критика в адрес технической цивилизации, – вот одно из самых любимых дел философствования», – считает Игорь Смирнов.¹ Кажется, что в отрицании техники философский дискурс не столько заботится об охране Духа, сколько пытается избежать конкуренции со стороны техносферы, из пределов которой Дух способен вещать, самоотчуждаясь.

Однако в 30-е гг отношение философии (равно как и других дискурсивных практик) к технике не столь однозначно негативно. Тот же Мэмфорд намекает в 1934 г., что техника развивается по направлению к Духу (его технический синоним – «энергия»), и тридцатые, собственно, следует отнести к третьему периоду технического развития человеческой цивилизации – неотехнике, когда деструктивные импульсы машины по отношению к человеку стали менее заметны, нежели на второй фазе палеотехники.²

¹ О «заушательской критике в адрес технической цивилизации» см. подробнее Смирнов, И. 1999: 105-116.

² Однако в послевоенные годы Мэмфорд утрачивает технократические иллюзии позднего постсимволизма и бьет тревогу, анализируя тоталитарное общество времен холодной войны, конституированное опасностью атомной бомбы и сплошным контролем «всевидящего ока» компьютеризированной мегамашины.

The dark blind world of the machine, the miner's world, began to disappear: heat, electricity, and finally matter were all manifestations of energy, and as one pursued the analysis of matter further the old solids became more and more tenuous (Mumford, L. 1938: 245).

Машины получают в 30-е гг сверхъестественную, архаическую интерпретацию (ср. «Рабочий» Эрнста Юнгера). Сила, которой они обладают, требует особого отношения к себе, которое не укладывается в инструкции по безопасности, а принуждает к регрессу на более раннюю стадию развития системы запретов. С этой силой можно обращаться лишь при помощи системы табу.

Табу – полинезийское слово, которое не имеет точного перевода на современный язык. Зигмунд Фрейд в статье *Totem и табу* (1913) демонстрирует, как значение табу разветвляется в двух противоположных направлениях, означая, с одной стороны, священное, а с другой, – жуткое, опасное, нечистое. Причиной табу является таинственная сила *мана* присутствующая тем или иным лицам или вещам. Если Вундт сравнивает лица или вещи, являющиеся табу, с предметами, заряженными электричеством, которые оказываются вместилищем страшной силы, проявляющейся при прикосновении в виде опасного влияния, то Фрейд в работе *Totem и табу* переносит это сравнение в область функционирования психических механизмов (Freud, 1961: 100). Способность табу к перенесению «заразы» позволяет уподобить его навязчивому запрету невротика. Табу генетически восходит к амбивалентным душевным движениям, поскольку в психике примитивных народов, как считает Фрейд, существовала очень высокая степень амбивалентности, которая порождала конфликт и борьбу, единственным способом излечения от которых служила для дикаря экстериоризация душевной амбивалентности. Современные невротики родились с архаической конституцией и вынуждены воспроизводить ту же борьбу в своем атавистическом сознании.

В современной философии распространена точка зрения на примитивный комплекс табу/мана как на базис всего механизма человеческой культуры. Именно изменчивость эффекта, производимого *маной*, рассматривает Борис Гройс в книге *Под подозрением* (Groys, B. 2000: 142), чтобы вывести из этой неустойчивости всю постструктуралистскую мысль, работающую с категорией *flottierende Signifikanten*, которую ввел в обиход в «Предисловии к трудам Марселя Мосса» Клод Леви-Стросс (Леви-Стросс, К. 2000: 433).

Если Фрейд локализовал источники табу в психике, то Хайдеггер передвинул это явление в область техники. Поднимая вопрос о технике в 1949 г., он говорит о ней в гносеологическом плане как о тайне. Онтологически техника оказывается амбивалентным явлением, которое в своем прогрессе конкурирует с человеческим, и в этом смысле представляет опасность для

человека. Это явление – «остов» (первое словарное значение das Gestell), способный развертываться в наличном бытии:

Das Wesen des Gestells ist das in sich gesammelte Stellen, das seiner eigenen Wesenswahrheit mit der Vergessenheit nachstellt, welches Nachstellen sich dadurch verstellt, das es sich in das Bestellen alles Anwesenden als den Bestand entfaltet, sich in diesem einrichtet und als dieser herrscht (Heidegger, М. 1963: 37).³

Труд у Хайдеггера обладает способностью онтологизировать категории, не обладающие бытийным содержанием. Рождение нового существа «про-изводится» через раскрытие «потаянного»: техника вытесняет понятие человека, ставя на его место себя:

Das Geschick der Entbergung ist in sich nicht irgendeine, sondern die Gefahr. Wartet jedoch das Geschick in der Weise des Gestells, dann ist es die höchste Gefahr. <...> Dadurch macht sich der Anschein breit, alles was begegne, bestehe nur, insofern es ein Gemächte des Menschen sei. <...> Nach ihm sieht es so aus, als begegne der Mensch überall nur noch sich selbst <...> inwiefern er aus seinem Wesen her im Bereich eines Zuspruchs existiert und darum niemals nur sich selber begegnen kann (Heidegger, М. 1963: 26-27).⁴

Остов для Хайдеггера – это вся совокупность исторических и псевдоисторических этимологий «остова», однако его значение выходит за рамки словарного. Соотносясь с тайной, «остов» играет роль авторитетной персоны, сродни божеству, которая наделена властью ангажировать человека на раскрытие потаянного: «захватывающий вызов, который сосредоточивает человека на поставлении всего, что выходит из потаенности». Хайдеггер говорит об модусе (die Weise) «остова», который несет в себе миссию раскрытия потаянного, как о чем-то божественном (миссия раскрытия) и неопределенном (то ли ткацкий станок, то ли мельничные жернова). В 30-е гг. этот абстрактный модус становится конкретным, репродуцируясь как фото- и кино-имидж. В фильме Эйзенштейна «Старое и новое» сепаратор, который предназначен для возгонки сливок из молока, в минуту функцио-

³ В переводе Библихина фрагмент звучит так: «Постав – это сосредоточенное на себе устанавливание действительности, которое отставляет истину своего собственного существа в забвение и за-ставляет это отставление тем, что развертывается в поставлении всего существующего как состоящего-в-наличии, конституируется в таком поставлении и в качестве его правит» (Хайдеггер, М. 1993: 253).

⁴ «Миссия раскрытия тайны само по себе есть не какая-то, а главная опасность. Но когда эта миссия правит в образе по-става, она – крайняя опасность. /.../ Распространяется видимость, будто все представляющее человеку стоит лишь постольку, поскольку так или иначе поставлено им. /.../ Начинает казаться, что человеку предстает теперь повсюду уже только он сам. /.../ Между тем на самом деле с самим собой, т.е. со своим существом, человек сегодня как раз нигде уже не встречается» (Хайдеггер, М. 1994: 233).

нирования служит для необразованных крестьян божеством плодородия и вызывает у них откровенно эротические эмоции.

Попытки философского дискурса отнести возникновение техники на счет влечения к мертвому, относятся к той же категории ее амбивалентного отрицания. Жорж Батай в «Слезях Эроса» относит зарождение рабочих действий ко времени первых захоронений, отличивших человека от обезьяны, поведение которой возле мертвого соплеменника выражает безразличие. Фрейд в *Тотем и табу* выводит из амбивалентных чувств к покойнику предписания табу, создание духов и первые теоретические построения. Игорь Смирнов отмечает, что «в своей изначальности инструменты субституируют работающих с ними подобно тому, как мертвое замещает живое» (Смирнов, И. 1999: 108) и что «погружение в мертвое влечет за собой опутывание общества сетью табу, маркирующих, так сказать, гиблые действия» (Смирнов, И. *Социософия революции*: в печати). Эрих Фромм в «Анатомия человеческой деструктивности» (1974) заявляет, что человеку как таковому деструктивность не свойственна, и выделяет три типа первобытных обществ, из которых только третий тип проповедует насилие и практикует каннибализм. Для Фромма биологическую программу человека артикулируют, скорее, проповеди Будды и Христа, однако именно общество третьего типа оказывается, как он считает, у истоков современной цивилизации, и этот факт он склонен интерпретировать как болезнь, имя которой – некрофилия.

Маркс полагал, что технический прогресс провоцирует революционные общественные изменения, то есть, что любая революционная институционализация связана, на самом деле, с самоутверждением машины. Игорь Смирнов предлагает рассматривать машину в единстве с ее оператором. С нашей точки зрения, в этом случае можно говорить, что себя институционализует пиззо-субъект, состоящий из кнехта и его инструмента, связи между которыми не сводятся к биологическим или техническим, но должны представляться обменным отношением, которое человек интернализует в своем сознании (ср. безумие на почве литературного труда и его религиозной мотивировки в романе *Каширское шоссе* Андрея Монастырского).

Другие попытки синтезировать технику и органику в философии кажутся в своей односторонности не столько способом утверждения машины, сколько усугублением невротического запрета на нее. Этот запрет может принимать разные формы, в зависимости от стиля, в рамках которого они артикулируются. Разнообразные табу на технику отражают отношение к ней как к чему-то сверхъестественному. Отец Павел Флоренский писал в 1917 году, что «орудия расширяют область нашей деятельности и нашего чувства тем, что они *продолжают* наше тело» (Флоренский, П. 1999: 402). Для

этого явления философ применяет слово «органопроекция», предложенное в 1877 году Эрнстом Каппом. Вводя понятие «первопроекта», Флоренский отмечает, что в основе органопроекции лежит магия:

Магия... [–] искусство смещать границу тела против обычного ее места. ...Всякое воздействие воли на органы тела следует мыслить по типу магического воздействия. Взятие пищи рукою, поднесение ко рту, положение в рот, разжевывание, глотание, не говоря уже о переваривании пищи, выделении слюны, желудочных соков, усвоения пищи и дальнейшего ее обращения в теле – все эти действия магические и магическими называю их не в общем смысле таинственности или сложности их совершения, а в точном смысле явления силы воли, хотя местами и под-сознательной... Но наряду с этими органическими последствиями инстинкта, есть и другие, технические. Вместо прямого действия, в случае голода – вместо схватывания пищи, мы накопляем в себе мысль о действии... Мысленная проекция голода облекается в вещество, теперь уже во внетелесном пространстве, и таким образом воплощается в технические приспособления (Флоренский, П. 1999: 403).

Магия нередко выступает инструментом синтеза техники и органики в философии. Сближение техники и органики через магию, которое производит Флоренский, осуществляет немецкий философ, один из видных представителей философской антропологии, Арнольд Гелен в книге *Душа в техническую эпоху*, заменяя «органопроекцию» на «органэрзац» (Gehlen, A. 1963: 10). Если концепция Флоренского оперирует понятиями сакрального и служит построению теологии, то теория Гелена нацелена на научное проектирование одушевленного предмета. От техники как эрзаца органики, восполняющего биологическую недостаточность человека, Гелен переходит к сверхъестественной технике – то есть магии.

Некоторые исследователи устанавливают эквивалентность между техникой и магией, минуя органику (интранзитивность). Марсель Мосс в «Наброске общей теории магии» считает, солидаризируясь в этом с Хьюитом, который предоставил данные относительно племени *воиворунг*, что именно кланы магов играли ведущую роль в изготовлении и совершенствовании орудий труда. «Магический потенциал», который действует в мире духов, как считал Мосс, в действительности аналогичен понятию силы в механике. Магия и техника сходятся также в своей телеологии:

Между ... магией и техникой существует не только внешнее сходство: существует также идентичность функций... Она /магия/ стремится к конкретному, в то время как религия – к абстрактному. Она работает в том же направлении, что и техника, промышленность, медицина, химия, механика и т.д. ... Магия является областью производства в буквальном смысле *ex nihilo* (из ничего); с помощью слов и жестов она делает то, что в технике достигается работой... Однако можно сказать, что это всегда техника, наиболее простая в осуществлении. Магия избегает усилий, ибо ей удастся реальность подменять образами. ... Магическое действие – это одновременно *opus oragatum* (действие производимое), с точки зрения магии, и *opus iporetans* (действие производящее) с точки зрения техники. Будучи техникой в самом ее

инфантильном состоянии, магия является, возможно, самой древней формой техники (Мосс, М. 2000: 225-226).

Если техника является позднейшей формой магии, то к чему генетически восходит магия? С точки зрения Мосса, магия питает себя социальностью, дистанцируясь от нее и апроприируя *ману*, которая сосредоточена в общественных табу. Марсель Мосс указывает на то, что маг, как правило, ставит себя в исключительное положение по отношению к обществу, и зачастую его магические способности являются функцией от его асоциального положения. Если жрец публично оперирует сакральными понятиями, что даются религиозной общине лишь в форме откровения извне, то маг присваивает себе коллективные силы, якобы проявляющиеся в нем самостоятельно, и манипулирует ими тайно, в изоляции. Максимов в книге *Нечистая, неведомая и крестная сила* различает асоциальное положение колдуна и более открытую обществу позицию знахаря, так сказать, «белого мага», который, тем не менее, живет в своей деревне особняком, под постоянным подозрением в «черной магии».

Не только социальные, но и языковые структуры «магичны». У Фрэзера гомеопатическая и контагиозная магия определяются именно по отношению к языку. В *Золотой ветви* этот этнограф замыкал магию между метафорой и метонимией, когда писал, что магическое мышление основывается на двух принципах, согласно первому из которых подобное производит подобное, а согласно второму, вещи, которые хоть раз пришли в соприкосновение друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения прямого контакта. Определяя магию как продукт коллективных действий и представлений, Марсель Мосс указывает в качестве источника любого магического действия суждение. Первичность языка, его метафорических и метонимических конструкций, задает все элементы магии, включая *ману* – полинезийское слово, объединяющее в своем значении комплекс идей, связанных со сверхъестественной силой, которая свойственна лицу или предмету. По Мосу любая *мана* кроется в языке. Например, суждение: «дым от воспурения водных растений вызывает облака, так как дым и есть облака», – эквивалентно, с его точки зрения, тождеству: «дым, обладающий свойством *маны*, – облако».

Мыслители самых разных систем отмечают родство магической и литературной практик. Для символиста Андрея Белого магия слов стоит у основания вещей: «Слово... творит причинные отношения, которые уже потом познаются». Таким образом, слово аккумулирует в себе как креативную, так и познавательную функции, что и составляет его синтезирующую магическую сущность. Магическим, по Белому, является только поэтическое высказывание, противостояя словам-терминам («слово-термин –

костяк; никто не станет отрицать значения занятий по остеологии» (Бельй, А. 1994: 231)) и прозаическим словам («зловонное слово полуобраз-полутермин, ни то, ни се – гниющая падаль, прикидывающаяся живой» (Бельй, А. 1994: 233)).

Фрейд определяет принцип магии как «всемогущество мыслей» или как принцип выдвигания идеального перед реальным, который в наши дни институционализован только в искусстве. Игорь Смирнов пишет о литературе как о квазимагическом мимезисе,

коль скоро в ней именованье наличных референтов предполагает их устранение из действительности, а название отсутствующих предусматривает, что более не будет никакого референтного зияния. /.../ В первобытной культуре не было не-литературы /.../ История в ее противоположности магии, мифу и ритуалу началась тогда, когда художественное творчество выделилось в особый тип дискурсивности, когда дискурсы освободились из-под власти литературы (Смирнов, И. 1987: 29).

Льюис Мэмфорд в своей работе *Art and Technics* (1952) утверждает, что искусство и техника, двигаясь по направлению к созданию системы искусственных органов человека, расходятся в целях этого производства. Если техника уничтожает человека, стремясь сместить его тело с жизненных позиций, то искусство расширяет людские владения, проецируя персональное на все формы бытия:

Art, in the only sense in which one can separate art from technics, is primarily the domain of the person; and the purpose of art, apart from various incidental technical functions that may be associated with it, is to widen the province of personality (Mumford, L. 1952: 16).

По Мэмфорду, художественная речь первична, символ генетически предшествует оружию. Однако развитие техники, в свою очередь, влияет на искусство, порождая, как отмечал Мэмфорд еще в работе 1934 года *Technics and civilization*, эстетическую ассимиляцию машины:

...Face to face with these new machines and instruments, with their hard surfaces, their rigid volumes, their stark shapes, a fresh kind of perception and pleasure emerges: to interpret this order becomes one of the new task of the arts (Mumford, L. 1938: 334).

Тот факт, что техника у Хайдеггера выражает свое присутствие явлением «опасности», отсылает в философском плане к «страху» гегелевского раба. Если опасность – это то, что транслируется Другим извне, то страх – то, что живет в нас самих. Страх – человекен, опасность же исходит от того, что не облигаторно принадлежит миру человеческого. Страх вынуждает к труду, тогда как опасность исходит от порожденной трудом техники. Эволюционируя, опасность техники примеряет разные личины – от грубого тяжелого железа до легкой невидимой электроники. Философская же тематизация опасности машины коренится в ментальности тридцатых.

В 30-е гг. об опасности, связанной с техникой, говорит Эрнст Юнгер в книге *Рабочий* (1932):

...Опасность всегда налицо; подобно стихии, она вечно пытается прорвать плотины, которыми окружает себя порядок, и по законам скрытой, но неподкупной математики становится более грозной и смертоносной в той мере, в какой порядку удается исключить ее из себя. Ибо опасность не только хочет быть причастной к любому порядку, но и является матерью той высшей безопасности, которая никогда не будет уделом бюргера (Юнгер, Э. 2000: 108).

Юнгер – тоталитарный мыслитель, проповедующий негативную антропологию, но доводящий отрицание человеческого до такой степени, что оно разрушает природное вообще и заводит по ту сторону бытия. «Опасность» техники – это еще и характеристика табуированного магического предмета, обладающего *маной*. В интерпретации Юнгера новый человек получает характеристики шамана, который, в целях достижения господства над потусторонним, переживает собственную смерть. Рабочий Юнгера также не способен умереть – он переходит в иное состояние, благодаря явлению гештальта, которое трудно не интерпретировать как магическое:

...Учение о том, что умирающий покидает свое тело, ошибочно и чуждо нам, скорее, его гештальт вступает в новый порядок... (Юнгер, Э. 2000: 89).

Гештальт Юнгера – это «зримая структура», будущий «остов» Хайдеггера, встающий в индустриальном мире подобно гальванизированному труп. Божественное творение замещается у Юнгера трудовым процессом так, что на базе человека формируется новое существо, которое, однако, еще не окончательно утрачивает сходство с родителями:

Процесс, в ходе которого новый гештальт, гештальт рабочего, воплощается в особом человечестве, в связи с освоением мира выступает как появление нового принципа, имя которому – работа (Юнгер, Э. 2000: 151).

В охваченных огненным вихрем сбитых самолетах, в затопленных отсеках затонувших подводных лодок идет работа, которая, собственно, уже пересекла черту жизни (Юнгер, Э. 2000: 179).

При исследовании принципа «работы» у Юнгера, напрашивается сравнение с архаическими техниками экстаза, которые исследовал Мирча Элиаде в применении к явлению шаманизма. Известно, что для освоения этой магической специальности требуется не только пережить собственную смерть, но и получить новое тело посредством расчленения старого тела и последующей его сборки. Новое тело обретает магические свойства в результате мнимого или реального обогащения неорганическими элементами, типа кристаллов, вживляемых австралийским шаманам, или металла, из которого, якобы, изготовлены новые кости тунгусских шаманов (Элиаде, М. 2000: 54). Синтез органического и неорганического в теле шамана, который оказывается

источником магических свойств, предвосхищает синтез техники и органики в 30-е гг., осуществляемый посредством магии и дающий магический результат. В научных грезах Юнгера жизнь как таковая исчезает, а вместе с ней видоизменяется смерть, становясь инструментом в руках нового ваятеля, соперничающего с богом:

...Жизнь пожирает самое себя, как это происходит внутри кокона, где имаго питается соками гусеницы. Дело состоит в том, чтобы стать на такую точку зрения, с которой области утраченного представлялись бы грудой щебня, сколотого с каменной глыбы в процессе создания статуи (Юнгер, Э. 2000: 190).

Использование смерти как технического приспособления роднит современного демиурга с первобытным колдуном-неофитом, который пребывает на пути к шаманскому посвящению. С другой стороны, «рабочий», выступающий носителем фундаментальной героической субстанции и определяющий новое существование, предвосхитил современную биореволюцию, сделав при этом ставку не на прагматическое, свойственную последней, а на романтическое, совпадающее по Юнгеру со стихийным, то есть с трудом. Но если генетические трансформации рассчитаны на бюргеров, желающих продления жизни и увеличения комфорта, то Юнгер, призывая к формированию новой расы, описывает возделенную им *vita nuova* так, что *vita activa* становится центральным явлением *vita beata*. Красивая жизнь «рабочего» inferнальна: эталоном красоты на острове юнгеровского гештальта проступает кровь: «...кровь – это топливо, приводящее в движение колеса и дымящееся на их осях» (Юнгер, Э. 2000: 103); «В великой близости смерти, крови и земли дух приобретает более жесткие черты и более глубокую окраску» (Юнгер, Э. 2000: 118). Эта патологическая любовь к крови вполне осознается философом еще на раннем этапе его деятельности в дневнике «В стальных грозах», где их юный автор определяет созерцание крови как мистическое переживание, переводящее разум в пограничное состояние.

«Blut und Boden» – две главные составляющие нацистского мифа, в формирование которого Юнгер внес свой посильный вклад. Кровь оказывается единственной биосубстанцией, которая релевантна в царстве гештальта. Таким образом, гештальт отсылает одновременно к типу азиатского шамана и к типу западноевропейского вампира. Жертва, то есть бюргер, или, как сказал бы Рене Жирар, человек в его человечности, вынуждена обороняться от, образно говоря, «нечистых сил» гештальта при помощи магического «круга» духовного и материального мира, ибо «...Гештальт рабочего окружает себя зоной уничтожения, не будучи сам подвержен его воздействию» (Юнгер, Э. 2000: 136). Привязанность рабочего к земле, в которой покоится прах его отцов, также отвечает типу западноевропейского вампира, но

только тип этот усовершенствован Юнгером до стремления к тотальному господству:

Цель, на которую направлены все эти усилия, состоит в планетарном господстве как высшем символе нового гештальта. Только здесь содержится критерий той высшей безопасности, которая охватывает все военные и мирные фазы работы (Юнгер, Э. 2000: 420).

Предлагают ли философы какие-либо методы снятия табу с «опасной» техники? В своей книге *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949) Карл Ясперс предлагает использовать технику только как средство, но при этом не забывать о том, что феномен техники не распознан и человечеству следует поставить перед собой задачу распознать этот феномен и научиться господствовать над техникой, не используя для этой цели техническую машинерию. В своих попытках очертить хотя бы примерно круг явлений, порождаемых техникой и ее определяющих, Ясперс устанавливает различие между техникой и работой, говоря об их соперничестве. Техника вытесняет работу, продуцируя новый мир, который сам человек при помощи одного лишь труда произвести был бы не в состоянии. В этом новом мире существует особого рода красота технических объектов, которая основана на обнажении приема их конструирования. Начиная свою научную карьеру с исследования психопатологии, Ясперс не мог не отметить того факта, что индустриальное нововозрождение характеризуется также расширением видения человека при помощи технических средств, а значит, расширением сознания (Ясперс, К. 1991: 132-133). Размышляя о сущности техники, Ясперс отказывается от однозначного присвоения ей таких характеристик, как «опасность» или «прогрессивность»: постоянным в его философствовании предстает только потусторонность техники, ее инобытийность.

2. Завод и нечистая сила

Существуют ли аналоги философских запретов техники в культуре 30-х гг.? Несомненно. Причем все запреты на изображение машинного производства имеют архаическую амбивалентную структуру. С одной стороны, советское государство в 1931 г. берет курс на индустриализацию, а с другой, — в советском искусстве 30-х гг., как констатируют многие исследователи, наблюдается разочарование в механическом и возрастание интереса к органическому. Поскольку символическую ценность в культурном пространстве приобретают плодородие и физическая мощь, то в некоторых жанрах искусства на изображение техники налагается своего рода табу. Владимир Паперный показывает в своей книге, как переполненная витальной актив-

ностью Культура Два (1932-1954) стремится превзойти предыдущую Культуру Один, обвиняя ее в пристрастии к механическому, в «бесплодном формотворчестве» и «импотенции» (Паперный, В. 1996: 163). Пафос плодovitости и урожайности, противопоставляющий машинному духу плоть, отливаеся в гигантскую скульптуру «Буйвол» с гипертрофированными гениталиями, установленную на ВСХВ в 1939 году. Екатерина Деготь в монографии *Русское искусство XX века* демонстрирует, как авангардные архитекторы ОСА в 30-е гг «поворачиваются лицом к природе» и, игнорируя установку партии на индустриализацию, проектируют дома-сады (Деготь, Е. 2000: 100). Катерина Кларк в книге *The Soviet Novel* посвящает целую главу дихотомии урбанистическое/антиурбанистическое в искусстве 30-х, где анализирует два типа отношения к технике: борьбу с природой и гармонические, «пасторальные» отношения.

Партия, противореча своим индустриальным установкам, провозглашает 23-го апреля 1932 г. всеобщим художественным методом социалистический реализм, в котором требует от искусства изображения «живой жизни». Жесткий постконструктивист Александр Дейнека, у которого в 20-е гг критики фиксировали преобладание графических элементов изображения над цветом (т.е. механизма над плотью), став соцреалистом в 30-е гг., сменил тему, перейдя с торсов рабочих у станков к тем же торсам в ситуациях отдыха.⁵ Интересно, что подписи ко многим изображениям, тем не менее, продолжали призывать к работе. Плакат «Работать, строить и не ныть!» (1933) преподносит зрителю полуобнаженную физкультурницу; «Будущие летчики» с полотна 1938 года – это три нагих мальчика, которые загорают на берегу моря и следят за полетом далекого аэроплана, напоминающего скорее сказочную птицу, нежели техническое приспособление.

Таким образом, техника в искусстве 30-х может переноситься в план мечты, абстрактного будущего. Ее нельзя показать, но о ней можно рассказать: пока визуальные искусства отходят от изображения техники, вербальные тексты соцреализма повествуют о машинном производстве. Однако этот рассказ о технике сильно отличается от гимнов машине в футуризме или конструктивизме недоверием к техносфере, которое оборачивается низвержением ее до уровня живой «природы». Катерина Кларк пишет, что

⁵ В 20-е годы Дейнека создает целый ряд картин, в которых герои-рабочие полностью имманентны своим машинам (что свидетельствует о начале синтетической фазы постсимволизма): «Перед спуском в шахту» (1925), «На стройке новых цехов» (1926), «Текстильщицы» (1927) и т.д. В 30-е годы эта магистральная тема техники сменяется темой физического расцвета человека, на картинах царят пышные женские фигуры: «На балконе» (1931), «Игра в мяч» (1932), «Купающиеся девушки» (1933) и др.

In Soviet literature the natural world began to supplant the machine too, although without the nostalgia or sense of refuge from urban world that one finds in Western literature ... Machinery was antropomorphized so that, instead of impressing its inexorable rhythms on human psyches, it took on natural rhythms or even anarchic rhythms (Clark, K. 1985: 99).

Литература о производстве отражает амбивалентную тенденцию поклонения технике и ее демонстративного обвинения (ср. Шахтинское дело, открывшее целый ряд показательных процессов против специалистов-вредителей). Всякий роман, сюжет которого подчинен описанию производства как магического ритуала, мы будем называть техномагическим.

Андре Гуски возводит истоки производственного романа к началу XX в., когда во Франции появляются романы Пьера Ампа, а в Германии – Бернхардта Келлермана (Guski, A. 1995: 252). Два родоначальника жанра конструируют два полюса описаний труда: если для Ампа производство – это товарный субститут потерянного рая, локализованный в идиллическом хронотопе (*Песнь песней, Свежая рыба*), то Келлерман рисует человеческую деятельность как начало апокалипсиса (*Туннель*). Две полярные точки зрения на труд, по-видимому, исходят из априорной социопсихологической установки сознания индивидов, сформированной еще в доисторическом обществе.

В 30-е гг. именно притяжение к неживому и технике как его воплощению оказывается под запретом. Чтобы преодолеть противоречие между индустриализацией общества и запретом на неживое, механическое, техника связывается в текстах с темой «жизни». Эта связь восходит, во многом, к романам Пьера Ампа, где тема производства маркирована как веселая жизнедеятельность рабочих, протекающая по большей части в тех же райских куцах, что и досуг их господ (*Песнь Песней*). Инициальная фаза романа о труде еще коренится в символистской парадигме и рассматривает мир как текст, уделяя большое внимание символике, в частности, христианской. В романе *Свежая рыба* (1908), который считается первым «производственным романом», трудящийся приравнивается к ловцу душ человеческих: ловля рыбы происходит на фоне соборов и церковей приморской Булони, верхушки мачт судов украшены изображениями распятий.

Событийный план *Свежей рыбы* исчерпывается путем камбалы от рыболовного судна до ресторанный блюда, однако в интертекстуальном плане это текст о человеческой душе, которая, подобно Нарциссу, не устает глядеть в воду, видя там собственное отражение. Центральной фигурой в порту, где происходит действие, оказывается человек по имени Нарцисс Беллю. Почти тавтологическое имя, нагнетающее образы «красоты», никак не вяжется с внешностью молодого, неопрятного алкоголика, выказывающего гомосексуальность в своих отношениях со старшим напарником. Описание

его работы выстраивает эквивалентность между его образом и образом рыбы:

Он бегал взад и вперед, шевеля своими крохотными ушками, как плавниками. Ему не хватало воздуха, и это сообщало его зрачкам неподвижность, свойственную человеку, умирающему от удушья. На секунду он задерживался, махая руками, со своим задранным кверху и точно поддетым на крючок носом, затем, задыхаясь, пускался в путь снова. Он выглядел так, как если бы его только что поймали на удочку (Амп, П. 1926: 30).

В интертекстуальном плане подобная экспликация трудящегося как человеческой души, пойманной на удочку таинственным рыбаком, отсылает к творчеству Андре Жида. Амп полемизирует с «Трактатом о Нарциссе» (1891) и с повестью «Топи» (1895), центральным предметом которой впервые в литературе становится рассказ о том, как писатель нищет роман. «История рыбака, который находит настолько вкусными червей из тины, что ест их, вместо того чтобы наживлять на свои удочки» (Жид, А. 1997: 48), смешивает рыбака с улавливаемой им рыбой, то есть развенчивает миф о Нарциссе, подставляя тому рыбу в качестве зеркального отражения. *Свежая рыба* цитирует этот прием, но в то же время является первой повестью, центральная тема которой – изготовление высококачественного свежего продукта – противопоставлена повестям символизма, описывающим гниение, распад. Эта же интертекстуальная связь раскрывает источник романа о производстве, подчеркивая его происхождение из романа о литературном труде.

Интересно, что возникающий роман о производстве полемизирует не только с символистской, но и с реалистической парадигмой, причем наиболее издевательским интертекстуальным нападкам подвергается Карл Маркс. В романе Пьера Ампта 1922 года *Песнь Песней* «духовные отношения» в процессе производства еще более заостряются: сам сюжет является пародией на знаменитую формулу Маркса о базисе и надстройке. Производство приравнено к возгонке аромата из цветов – и, соответственно, процессу изготовления духов, то есть эквивалента психического – чтобы тут же быть дискредитированным следующим рядом равнозначностей, в котором соединены аромат и запах фекалий, изготовление экскрементов и их выделение. В первый раз тема навоза вводится на фоне портрета Маркса, что подчеркивает интертекстуальную зависимость между духами, сознанием и фекалиями. Таким образом, технические процессы парфюмерного производства и канализации употребляются для обозначения процессов, проходящих в мозгу.

Отрицание марксистского мировоззрения проявляется на самых разных уровнях романа. Амп пародийно переосмысливает, например, такую катего-

рию, как класс и классовая борьба. Место господина, который приобретает в свое распоряжение тело рабочего во время работы, заступает своего рода дух труда, воплощенный в «эфемерном» материале («Дениза целовала розы, повелевавшие утомленными рабочими» (Амп, П. 1925: 109)). Отношения между рабочим и его материалом становятся метафорой классовой борьбы.

Сами типы материалов труда, которые использует в своей литературе Пьер Амп, отсылают больше к природе, чем к технике, из-за которой по Марксу и разгорается классовая борьба: рыба, вино, лен, цветы. Фиалка в европейской литературе ассоциируется, в первую очередь, с «голубым цветком» из романа «Гейнрих фон Офтердинген» Новалиса, сигнализируя, таким образом, об «искусстве для искусства», и то, что героини *Песни песней* заготавливают именно фиалку, по-видимому, должно положительно маркировать отношение между физическим и литературным трудом. В автоинтертекстуальном плане такая маркировка верифицирует роман о литературном труде как источник романа о производстве у Пьера Ампа.

Тема «жизни» в мире труда Пьера Ампа функционирует иначе, чем на синтетической фазе постсимволизма. Несмотря на мотивы радости и досуга, которыми окружается тема труда у Пьера Ампа, соцреалистическая парадигма не признала его образцом для создания нового романа о производстве, истолковав эту радость в изображении труда как нездоровое пристрастие писателя к механическому⁶ (Рыкова, Н. 1939), (ИРСР 1965: 436). Техномагический роман (ТМР) пошел по пути Келлермана, который в *Туннеле* отрицательно истолковал техническое могущество человека. Катастрофа при строительстве туннеля была сконструирована по образцу Страшного Суда, суть высокоэффективных механизмов оказалась смертоносна. Отрицание технической мощи породило форму романа, в котором машины изображаются как постоянно ломающиеся, некачественные инструменты, обладающие чуть ли не психологией. Часто технические редья-мейды, попадающие в соцреалистическое повествование, – это устаревшие предметы, утерьявшие свою машинную мощь и сроднившиеся с человеком, который своим телом вынуждает их работать:

Я слышу дыхание... механизм живет: дрожит, трепещет, пульсирует, напрягается... Кажется, что у него свой нрав, свои эмоции. Я ощущаю его жизнь и сожительство с ним (Гладков, Ф. 1934: 383).

⁶ Несмотря на «природные» материалы и небольшое количество машин, Амп очень глубоко и со вкусом вдается в технологию изготовления продуктов, в отличие от писателей-соцреалистов, которые изображали процесс труда схематично, используя больше метафор, нежели реальное знание предмета.

Авторы ТМР находили предшественников не только в романах о машинном труде, но и в текстах, так или иначе задающихся вопросом о телеологии человеческой деятельности. Так, В. Дмитриев в неоконченной повести «К вопросу об индустриализации СССР» (1930) начинает с того, что монтирует интертекст из трех известных произведений мировой литературы: *Фауста* Гете, *Что делать?* Чернышевского (эпиграф гласит: « – Мне скучно, бес. – Что делать...») и *Мертвых душ* Гоголя (автор призывает начать повествование так же, как и Гоголь, с уездного города). Таким образом, вопрос индустриализации СССР оказывается связан с тремя литературными парадигмами: мистико-романтической, критико-реалистической и плутовской. Несмотря на этот богатый синхронизированный интертекстуальный срез, в истории советского техномагического романа прослеживается четкая стадийность.

Если на аналитической фазе постсимволизма в 1910-20-е гг автор – это маг, строящий новый мир на материале слов (ср. *Поэзия рабочего удара* Гастева), то на синтетической стадии, начиная со второй половины 20-х гг., появляется магический текст, в котором субъект магического действия приходит к самоуничтожению. Показательна в этом отношении повесть Платонова «Река Потудань» (1937), интертекстуально сопрягающая идеи Ницше о рождении сверхчеловека и производственный роман Gladkova *Цемент* (1925), принадлежащий по своей структуре аналитической стадии. Герой *Цементы* Глеб Чумалов, вернувшись домой с гражданской войны, не может возобновить половую жизнь со своей женой Дашей, которая отказывается выполнять не только биологические, но и социальные женские функции: отдает дочь Нюру в детдом, не следит за бытом мужа, занимается проработкой, носит мужскую одежду. Пуск завода – центральная проблема сюжета; герои «Цементы» осознают себя машинами, которые требуются для поддержания технического могущества страны. Герой Платонова Никита, как и Глеб Чумалов, возвращается с войны и не может начать сексуальную жизнь с женой. Однако вместо того, чтобы сублимироваться в общественном труде на фабрике, он начинает лепить из глины бесполезные, страшные вещицы, которые можно интерпретировать как магические предметы, направленные на обретение утраченной половой силы. Это не помогает, и Никита обращается к уборке фекалий в общественном сортире, переориентировав магическое действие на субъекта магии и заместив колдовское созидание закапыванием отходов. Как и у позднего символиста Амла в романе *Песнь песней*, где описан процесс изготовления духов из экскрементов, органика побеждает на синтетической фазе постсимволизма. Фекалии приносят успех, в отличие от глины, которая подобна

цементу – веществу-заместителю Эроса в романе Гладкова. Уничтожив себя как субъекта-демиурга, Никита обретает долгожданную «слабую силу».

Итак, следует прийти к выводу о существовании оппозиции между романом о производстве 20-х гг. / 2-й пол. 20-х – нач. 30-х гг.. В техническом романе аналитической фазы постсимволизма больше техники, чем органики. Герои *Цемент* – это существа из мира абстракций, преодолевшие живую материю. Портрет Даши Чумаловой дается как резюме супрематизма: «Баба в красной повязке, в мужской косоворотке, стояла в черном квадрате двери...». Разрыв между техническим и органическим доводится до предела и мотивом мертвой техники: завод не работает, его территория заросла кустарником и бурьяном, Чумалов ходит туда, как герой-романтик посещает кладбище, – чтобы подумать в тишине о вечном. Дизъюнктивная логика аналитической фазы проявляется и в «мертвой» связи между героями: лозунг «Цемент – крепкая связь» замещает все другие типы взаимодействия живого. Пропагандируется «кровь, которая уже не может остыть», – плод воскрешающего труда (в романе *Туннель* Келлермана (1913) техника окончательно побеждает органическое: в туннеле, который строится под Тихим океаном, прорывает плотину, и гибнут тысячи людей).⁷

Борис Гройс в книге *Gesamtkunstwerk Stalin* (в оригинале – *Стиль Сталин*) интерпретирует поворот русского искусства к производству как проявление руководящей роли партии в лице Сталина, начинающей осуществление тотального художественного проекта и тем самым ликвидирующей нужду в понятии индивидуального стиля. В результате пересматривается понятие труда:

Искусство, творчество освобождаются... от потребителя, от его ограниченных вкусов, от рынка, от власти денег. Труд, понятый как искусство, получает ничем не ограниченные возможности для свободного развития (Гройс, В. 1993: 5).

Тождество искусства и труда в понимании Маркса, который считал труд наилучшим потребителем, дает символическое превосходство трудящихся и художников над остальными социальными группами. Однако как машины писателей, так и машины художников от политики на синтетической фазе постсимволизма оказываются направлены на отрицание самих себя. Машина госаппарата в 30-е гг. самоликвидирует себя постольку, поскольку Сталин становится во главе таковой и транслирует свой индивидуальный стиль целой эпохе, принося в жертву коллектив, и не один. Мак Люэн считал, что

⁷ Тот же мотив уничтожения «живой жизни» машинами можно найти в кинематографе аналитической фазы: в «Метрополисе» Фрица Ланга гибнет подземный город, в котором живут рабочие, при этом виновником катастрофы является робот-двойник, неотличимо повторяющий деушку по имени Мария.

невероятная власть Гитлера оказалась возможна в силу медиальных средств (радио). Точно так же и Сталин обрел свое могущество не без помощи целой системы медиального вооружения, в которую входили не только радиопередатчики, но и подслушивающие устройства, а также репродукции, ежедневные газеты и другие печатные органы массовой информации.⁸ Медиальные протезы служили как наращиванию власти, так и ниспровержению вчерашних властителей. Самоотрицание государства в сфере искусства проявляется и в отрицании машины как таковой, в запрете на изображение технического в эпоху технической воспроизводимости изображения – воспроизводимости, которая трактуется как метод государственного управления. Вальтер Бенъямин солидаризировался с Марксом в мысли, что капиталистическое производство в условиях государства создает условия для его ликвидации. Развивая эту концепцию, он говорит о том, что культура следует за государством с отрывом на полстолетия. С его точки зрения, искусство в эпоху технической воспроизводимости выходит из сферы ритуала на публику, где его основой становится совсем иная практика – политическая (Benjamin, W. 1977: 44). Наша задача состоит в том, чтобы продемонстрировать и обратное – как ритуал, при помощи нового искусства, занимает место политики.

Нельзя сказать, чтобы постсимволистские искусствоведы не отдавали себе отчета в том, что возникает сталинский *Gesamtkunstwerk*. Близкий к кругам ЛЕФа Борис Арватов в книге *Искусство и производство* считал, что после революции искусство и производство должны объединиться и что «первой задачей рабочего класса в искусстве является уничтожение исторически-относительной грани между художественной техникой и техникой обще-социальной» (Арватов, Б. 1926: 96). Алексей Ган в книге *Конструктивизм* провозглашает конец искусства, которому «нет места в людском трудовом аппарате» (Ган, А. 1922: 48), и отвергает позитивную антропологию органопроекции Флоренского, говоря, что «техника ... – удлиненные органы общества». В декларации Литературного Центра Конструктивистов объявляется, что «характер современной производственной техники, убыстренной, экономической и емкой – влияет и на способы идеологических представлений» (Зелинский, К. 1925: 9). В статье «Госплан литературы» Корнелий Зелинский полемизирует с государственным планированием литературы, пытаясь создать альтернативу в виде собственного госплана художников: «я понимаю здесь госплан как метафору особеннейшей черты советского строительства, как коммунистический позвоночник всей новой культу-

⁸ О «писателе» Сталине см. подробнее в книге: Вайскопф, М. 2001: *Писатель Сталин*. НЛО.

ры» (Зелинский, К. 1925: 12). Характерно, что именно технический прогресс позволяет конструктивистам мечтать о возможности захвата власти (ср. эпиграф к «Госплану литературы»: «Пролетариату, чтобы завоевать политическую власть, надо было организовать восстание. Для завоевания же власти искусства – нужно организовать искусство»). Об искусстве как монументальном проекте рассуждают в это время и теоретики старой формации. Академик Владимир Фриче в монографии *Социология искусства* постулирует существование двух типов искусства: синтетическо-монументального и дифференцированно-интимного (Фриче, В. 1926: 61). Монументально-синтетическое искусство, по Фриче, относится к категории искусства общественного; подъем экономики в государстве, где изначально царит сильно идеологизированный монументальный стиль, «приводит к распаду единого художественного организма, к распаду первоначального синтеза, к превращению искусства из монументального в интимное, из общественного в частное» (Фриче, В. 1926: 63). Монументальный стиль советской эпохи – стиль класса-строителя, из чего неизбежно вытекает один из основных жанров повествовательной пролетлитературы – социалистический производственный роман (повесть) (Фриче, В. 1929: 8).

Желание художников захватить власть, которое выросло на почве усилившегося могущества медиальных средств, довольно быстро переходит в захват художников властями. Сборник ЛЦК *Бизнес 1929* года уже гораздо более спокоен в вопросах волеизъявления и сосредоточен на сотрудничестве с государственным режимом (статья «Конструктивизм и социализм» Корнелия Зелинского). «Дематериализация» искусства, которую, по их словам, ощущают конструктивисты, свидетельствует также о новых возможностях своего рода «потустороннего» воздействия искусства на действительность, воспользоваться которыми обречена партия, захватившая власть (Зелинский, К. 1929: 10).

По сравнению с постсимволистскими теориями нова в книге Бориса Гройса идея об индивидуализации производства, захватывании коллективного индустриального проекта стилем отдельного художника, который не идентифицирует себя в качестве такового. Сталин (или, шире, партийный вождь в тоталитарной политической системе) оказывается прототипом любого куратора в зоне современной культуры, о чем довольно открыто готовы высказываться художники постмодерна. Но оказывается, что и постсимволистские авторы не отказывали себе в удовольствии единоличного господства над производством. Лозунги коллективного литературного производства синтетической фазы, будь то манифесты конструктивистов или затеи, типа «Роман-завод», авторов круга журнала *Красная новь* соседст-

вовали с металитературными экспериментами, которые широко распространились именно в романистике 30-х гг.

Итак, техническому роману противостоит техномагический роман синтетической фазы, который функционирует как *Gesamtkunstwerk*. Новая культурная парадигма работает по принципу конъюнкции ранее несовместимых элементов. При этом конъюнктивная логика постсимволизма оказывается сродни имитативному принципу, используемому в магии. Согласно этому принципу, «подобное производит подобное» (Фрэзер, 1986: 19). Именно имитативный принцип побуждает писателей-соцреалистов вводить в текст об индустриализации беременных женщин. Например, тема ускорения производственных процессов диктует писателю Валентину Катаеву новый сюжетный ход, в котором зеркально повторяется сцена магического родовспоможения. Если в доме роженицы принято раскрывать двери, разрывать нити и т.д., чтобы облегчить выход плода, то в ТМР принято рожать, чтобы облегчить запуск очередной машины. В романе *Время, вперед!* женщина на девятом месяце занимается тяжелым физическим трудом:

По шпалам гуськом идут бабы. Их около сорока. Они тащат на плечах доски, пилы, мешки. Среди них много беременных, с высокими, отвратительными животами. Вот, например, одна. /.../ Ее живот особенно высок и безобразен. Ясно, что она на последних днях. Может быть, ей остались часы (Катаев, В. 1936: 99-100).

Как видно, именно труд становится той магической деятельностью, которая позволяет достигать фантастических результатов. Труд приобретает бьгийное измерение, он соразмерен вынашиванию плода и его рождению и, таким образом, онтологизируется. В том же романе Катаева действие происходит в течение одного дня, и читатель наблюдает две параллельные сюжетные линии: установку новой бетономешалки на заводе и беременность и роды Фени, жены строителя Кости Ищенко. Параллельные линии демонстрируются в проекции, где они сливаются друг с другом: описание бетономешалки отсылает в своих деталях к рожавшей женщине:

Бетономешалка стоит на новом высоком помосте у самой стены тепляка, – как раз против пятой батареи.

Стена тепляка в этом месте разобрана. Видна громадная, гулкая, тенистая внутренность.

Туда, в эту прорву, будут подавать бетон.

<...>

Механизм бетономешалки внешне напоминает осадное орудие. Гаубицу. Мортиру. Он стоит на маленьких литых колесах.

Поворачивающийся барабан – орудийный короткий ствол.

Ковш – лоток с бомбами.

Направляющие рельсы, по которым подымается ковш, – правило!

Вся машина выкрашена в защитный зеленый, военный цвет (Катаев, В. 1936: 184)

Катаев цитирует здесь стилистику *Песни Песней* Соломона, подставляя вместо характерных для этого памятника сравнений органов тела с растительными видами сопоставления частей машины с деталями военных орудий.

Слияние техники и органики изменяет точку зрения на нового человека. Если на аналитической фазе новый человек – автомат, неотличимая от станка машина, то на синтетической фазе – это живой человек из плоти и крови, в котором трудно разделить искусственного человека, сделанного из стали, камня и других материалов, и естественного. Подобному человеку есть аналог в дорелигиозных культурах – шаман. Среди писателей-соцреалистов наиболее осознанно эту близость тематизировал Илья Эренбург в романе *День второй* (1933). Родство двух культур проявляется здесь в пространственно-временном совпадении: стройка на реке Томь локализуется в тайге, где обитают шаманы:

Иногда в ясный день показывались горы, голубые, как вымысел. Там жили шорцы. Никто не знал толком, как они живут. Они уходили из своих улусов в тайгу, били медведей, выдр и белок. Шаман ударял в большой бубен и на непонятном языке разговаривал с духами. Духи любили мясо и пушнину. Охотник пел песню: «Птицы, птицы! Не клюйте моих мертвых глаз!» /.../ Когда пришли сюда люди с машинами, шорцы смутились. Машины бежали по степи и рычали. /.../ Как от лесного огня неслись прочь шаманы, дети, медведи и выдры. В августе то и дело горела тайга. Шаманы говорили, что злые духи разгневаны (Эренбург, И. 1935: 8).

Техномагическая сущность романа о производстве проявляется и в сходстве заводских агрегатов с шаманами в период камлания:

В этой лихорадочности, помимо плана и сроков, помимо голода и веры, была еще воля весны, ее поспешность и размах, ее тоска, которая днем подготавливала огромную дому к пуску и которая ночью наполняла утробы женщин семенем. Так впервые заскрежетала воздуходувка. Этот скрежет с привычки был страшен, но строители улыбались: завод начал дышать. Услышав ужасные звуки, смутились старые казачки и шорки: они припоминали камлание шаманов. В крохотное оконце можно было увидеть нутро бога, но глядеть на него человек не мог: огонь слепил, как солнце /.../ Домна дышала с трудом, и, вдыхая доменный газ, люди задыхались. Из печи вытекали струи расплавленного металла. Это было величественно и просто. Ради этого люди страдали, как страдают женщины, обливаясь кровью и проклиная любовь (Эренбург, И. 1935: 100-101).

Сравнение рабочих у станка с роженицами у Эренбурга сложнее, нежели прием Катаева, так как привлекает к индустриальному производству не только имитативную, но и контагиозную магию: прямой контакт с роженицей, очевидно, должен укрепить мощь машины. Вообще в оппозициях шаман/машина и роженица/рабочий члены легко меняются местами, что свидетельствует об их неразличении – следствии конъюнктивной логики. Шаман может быть и машиной, и рабочим, так же как и роженица может быть то рабочим, то машиной. Сходство героя-рабочего с шаманом может

проявляется в «искусственности» его действий, своего рода танце, который он исполняет на рабочем месте. Героиня романа Ильина *Большой конвейер* Ксения до такой степени сливается с процессом труда, видимо, изоморфным ее психотипу, что становится копией-отражением монотонного функционирования цеховой техники:

Последнее время у нее появились странные подергивания глаз и правой стороны лица, а однажды у нее целый день дергалась правая рука, неотвязно и монотонно проделывая одно и то же вращательное движение: рука выворачивалась в предплечьи слева направо, немного согнутая в локте (Ильин, Я. 1936: 124).

Завод в тридцатые годы часто изображался как место, в котором не исключено присутствие нечистой силы.⁹ *Ведущая ось* Василия Ильенкова начинается описанием завода в inferнальных красках, которые отсылают к сношениям с демоном в изображении Лермонтова:

По ночам над рекой взгорались белые огни, казалось – стоглазое чудище всю ночь напролет натужно воеет, пытаясь всползти на гребень горы к испуганно приземлившимся избам. А утром, когда солнце, срывая ключья тумана, обнажало плесо реки, становилось еще нестерпимей от грохота, треска и гула (Ильенков, В. 1934: 4).

Рабочего, пересекающего границу завода, можно сравнить с шаманом, кующим свое новое тело. С другой стороны, рабочий уже научился жить по ту сторону жизни, то есть в цеху, и теперь, используя свою трудовую силу, она же *мана*, готовит продукты для жизнедеятельности других. Чем меньше продукты, изготовленные советским рабочим, годятся к потреблению, тем больше хочется сравнить их производство с шаманскими практиками, результат которых часто столь же эфемерен.

Технические приспособления в ТМР играют роль духов, которые помогают шаману в его экстатических путешествиях. Тот факт, что герой-рабочий в 30-е гг не просто трудится на рабочем месте, а «сожительствоует» со станком, также подтверждает гипотезу о его родстве с колдуном-дикарем, который, помимо земной супруги, в обязательном порядке удовлетворяет еще и «небесную жену» (Элиаде, М. 2000: 81–85).

⁹ В фильме «Новые времена» Чарли Чаплина заводской гудок звучит как в романтических новеллах удар часов, который оповещает о времени господства нечистой силы. Правда, у Чаплина «стрелки переставлены»: удар часов символизирует крик петуха, означающий конец действия дьявольских чар. Гудок на обед знаменует лишь тот факт, что Чарли уже не удастся в ближайший час вызволить из страшного механизма своего напарника, который как раз застрял в нем так, что между шестеренок торчит только его голова, напоминая сцены из гоголевского «Вия», когда нечисть, забравшаяся в церковь, не успевает вылезти из нее и после крика петуха так и остается там навсегда, застряв в дверных проемах и прочих щелях святого места.

Василий Ильенков в техномагическом романе *Ведущая ось* рисует процесс труда как двойственный, почти мистический ритуал, в котором происходят резкие перепады от наслаждения, близкого сексуальному, к отвращению. С одной стороны, действуют персонажи, которые, в стремлении убыстрить производственный процесс, вдохновенно чертят «фартук для машины», идея которого приходит в минуту фантазий о женском теле. С другой стороны, люди, задействованные в техническом проекте, нервны и буквально одержимы злом: «все злы и в истерике» (Ильенков, В. 1934: 12), «с перекошенным от злобы и страха лицом он дернул посылку» (там же: 67), «Векшин уходил из цеха раздраженный и злой» (там же: 72), «Платов с удивлением разглядывал его изломанное злобой лицо» (там же: 73), «Островский... зловеццо пропищал» (там же: 88), «рабочий злобно повел глазами» (там же: 107).

«Демоническое» в заводской технике и ее операторах восходит к шаманизму. Действия, представления и достижения рабочих во многом сравнимы с шаманскими техниками. Штернберг в статье «Избранничество в религии» (1927) утверждает, что первопричина всякого шаманского могущества кроется в сексуальных эмоциях, а именно: в иллюзии шамана, что его избрал сексуальным партнером некий дух (Штернберг, Л. 1936: 145). Элиаде спорит с этой точкой зрения, противопоставляя теории сексуального избранничества концепцию, согласно которой шаман обретает силу благодаря овладению техниками экстаза. Техники экстаза Элиаде вполне редуцируются к трудовым навыкам. Однако физический труд примитивных народов имеет много общего с трансом. Карл Бюхер в книге *Работа и ритм* (1898) исследует виды трудовых песен, среди мотивов которых нетрудно выделить магистральные: мотив сексуального избранничества, мотив экстатических напитков и мотив экстатического ритма работы. В мельничных песнях, которые Бюхер считает наиболее чистым типом трудовых, поющих под такт работы, мотив сексуального избранничества отличается от шаманского в том плане, что к рабочему невестится не агент поустороннего мира, а лицо, включенное в социум, и тянущее за собой шлейф родственных связей (Бюхер, К. 1923: 44-46).

Некоторые локальные разновидности шаманов, прежде чем добиться сверхъестественных способностей, должны сменить пол в глазах богов, стать «превращенными» шаманами (Элиаде, М. 2000: 239), (Штернберг, Л. 1936: 157). У чукчей существует специальный класс шаманов, «превращенных в женщину». Ритуальное превращение в лицо слабого пола встречается у камчадалов, азиатских эскимосов и коряков. Если для Элиаде сексуальная связь с духом является частным случаем шаманской практики, то для Штернберга она составляет основу всего шаманизма. Подобную смену пола

мы наблюдаем и в ТМР. Мужчина часто обязан символически сменить пол, чтобы получить власть над машинерией. В романе *Ведущая ось* значимые в социальном контексте операции с техникой эквивалентны мужской гомосексуальности:

«Хозяин» наблюдал, как Зайцев подводил ось к станку, и каждое ее движение тотчас же передавалось «хозяину»: он сжимал кулаки, приседал, будто удерживал непомерную тяжесть, тужился, шевелил сухими губами. Он чувствовал, как его охватывает привычное нетерпение – от сотен людей, поглощенных работой, к нему притекало трудовое напряжение, и он не в силах был сопротивляться властному вторжению его в измощенный, но чуткий и цепкий организм: неугомонные глаза его оживленно обегали цех, выскивая неполадки, сердце озабоченно ускоряло бег, инстинктивно напрягались руки, разбухшие прикосновением к металлу. Он не выдержал и крикнул: — Дай конца! (Ильенков, В. 1934: 15-16)

Мужская гомосексуальность в *Энергии* Гладкова несет в себе отрицательные коннотации. Для мужчины стать женщиной в *Энергии* означает примерно то же, что получить выговор по службе:

Мирон подошел к нему и погрузил ступню в тестообразную мякоть живота. Величко заржал поросенком и затрясся жиром от лица до коленок. /.../

— За твой режим скоро тебя раком поставим, Величко. Взвоешь тогда (Гладков, Ф. 1934: 88-89).

Обратное превращение из женщины в мужчину имеет положительный общественный резонанс в текстах о производстве. Уже в техническом романе *Цемент* Даша Чумалова, отказываясь от женских обязанностей, обретает сверхчеловеческую силу, благодаря которой побеждает вооруженных казаков. В ТМР *Недра* П. Низового (1934) бездетная мужеподобная работница Митрейкина достигает фантастических результатов в труде, между тем как материнство жены инженера Шухаева приравнивается к мещанству.¹⁰ Особой силы рабочий подъем эта фаллическая женщина ощущает в тот момент, когда оказывается, наконец, на сносях – то есть соединяет машинное производство с органическим.

В романе Ильи Эренбурга *День второй* работа на стройке изображается как компенсация неудач в половой жизни. Именно неудача в любви приводит на стройку Кольку Ржанова. Антураж стройки реализует сексуальные комплексы, и бессознательное получает выход в реальность художественно-производственного проекта: «Он работал только ради кауперов. Он видел, как они растут, и с волнением беременной женщины, с ее причудами и стра-

¹⁰ Тот факт, что беременность и роды в ТМР оцениваются положительно, а материнство – отрицательно, имеет отношение к различной оценке производства и манипуляций с уже готовым продуктом. На потребление продукта в ТМР наложено табу, как на потребление мяса животного-тотема.

хом следил за их таинственным ростом» (Эренбург, И. 1935: 233). Отрицательный герой – сын врача, интеллигент Володя Сафонов – при просмотре художественного фильма видит на экране только кошмары производства, редуцируя танец и тесноту до цехового инструментария: «В ресторане люди танцевали фокстрот ... Люди прижимались друг к другу и подолгу тряслась. Так на экране мелькали кошмары Володи. Перед ним были не люди, но колеса, шестеренки, приводные ремни» (Эренбург, И. 1935: 257).

Трудовому обществу в *Большом конвейере* Якова Ильина присущи эсгибиционизм и вуайеризм, что выражается в архитектуре, описываемой в романе: рабочее общежитие представляет собой прозрачное здание из стекла, через которое всякий может каждую минуту созерцать свою группу:

Громадная, вертикальная, широкая, на все шесть этажей, снизу доверху светящаяся застекленная лестница. Она светила вся, были видны переходы и пролеты одинаково отчетливо на втором и на шестом этажах, какой-то юноша, сбежавший сверху, с шестого этажа, вниз, с чайником, мелькал передо мной на всех этажах – я видел его силуэт как китайскую тень на экране, его прыжки по лестнице, движения рук, наклон головы и ниспадающие волосы, болтающуюся тень чайника, казалось мне – я даже слышу дребезжанье крышки чайника. Я следил за ним вплоть до второго этажа, где он скрылся, – и тут увидел надо мной висящую, как гроздь, громадную группу юношей и девушек, вышедших на площадку четвертого этажа. Я глядел, как зачарованный... (Ильин, Я. 1936: 223)

Мы уже говорили, что на пути к труду, способному онтологизировать все и вызывать к бытию инобытийное, техномагический роман изображает работу как такое магическое действие, которое может иметь несоизмеримый по затратам усилий, фантастический результат. После процесса над инженерами 1928 года распространилось мнение, что техника лучше действует сама, без помощи человека. Машинам стали не нужны колдуны. Фигуре профессионального инженера в ТМР часто сообщаются черты вредителя, который может не просто испортить машину, повредив какую-нибудь ничтожную деталь, но и разрушить весь технический космос.

Персонажи, занимающиеся в техномагическом романе какой-либо разновидностью писательского труда, изображаются обычно как генераторы зла среди остальных рабочих. В романе *Ведущая ось* инженер-вредитель Павел Акатуев, который желает гибели советской власти и принимает бракованный металл для изготовления паровозных колес, на досуге работает над книгой «Практическое паровозостроение». Внимательное чтение этих страниц показывает, что инженер занимается чернокнижием, а магический синтез техники и органики в ТМР отсылает еще и к заговорной традиции. Творческий процесс Акатуева предполагает магические свойства в любой технике, при этом магическая функциональность инкриминируется не только предмету, но и его описанию:

«Диаметр подступичной части делается на 0,2 мм больше, чем диаметр отверстия в колесе; делается это с целью укрепить колесо на оси неизменно и насадить его прессом согласно требуемым министерством путей сообщения (Акатуев, улыбаясь, зачеркнул «министерством» и поставил «НК») нормам давления».

Последнее слово с необычайной силой кольхнуло сердце его, и весь он задрожал от жгучей ненависти.

«Да-с! Уважаемые товарищи! Директора! Завкомы! Райкомы! Ячейки! Нормам давления! Они неизменны – эти нормы давления – как у капиталистов, так и у коммунистов. Извольте подчиниться технике! Инженеру! Силе давления! Она незыблема, она давит и будет давить! Подчинитесь! Вы украли у меня дочь... Подчинитесь же давлению науки! – Он не замечал, что пишет это слово здесь же, в тексте книги, и шептал, с шелота перешел на приглушенный хрип, тыкал пером в стол.

- Подчинитесь!

Крупные капли пота выступили на лбу, задрожав, упали на бумагу, и слово «подчинитесь» расплылось черным пятном.

Акатуев яростно замахнулся и крупными кричащими буквами вывел:

Подчинитесь инженерам, сволочи! (Ильенков, В. 1934: 195-196).

Процесс творческой работы над книгой по изготовлению паровозов невероятно агрессивен, инженер изображается невменяемым насильником. Интертекстуальная основа «учебника» Акатуева выткалась из наследия футуристов и их рецепции пролетарскими литераторами. Автор Акатуев повторяет композицию «Пачки ордеров» директора ЦИТа Алексея Гастева (1921):

Тематически вся «Пачка» представляет собою ряд обособленных приказов, сгруппированных и расположенных по принципу нарастания действия и временно-пространственного захвата (Арватов, Б. 1930: 199).

Императив как доминирующая грамматическая форма текста отсылает к заговорной традиции, в которой, по мнению Е. Елеонской, приказание является основной заговорной формулой. Однако если в заговоре, как замечает Елеонская, приказание всегда осложняется сравнениями и апелляцией к сильнейшим существам, то в стихах, имитирующих техническую инструкцию, количество стилистических украшений минимально. Вот как «Ордер 04» передает идею садистской технократии, осуществляемую при помощи пресса (пресс оказывается магическим инструментом и в тексте Акатуева):

Призмы домов.

Пачки в двадцать кварталов.

В пресс ее.

Сплющить в параллелограмм.

Зажать до 30 градусов.

На червяки и колеса.

Квартало-танк.

Движение диагональю.

Резать улицы не содрогаясь.

Лишние тысячи калорий работников (Гастев, А. 1964: 191).

Подобная скупость выразительных средств подчеркивает власть грамматической формы, то есть языковой схемы, что характерно для авангарда-1. Инженер Акатуев оказывается отрицательным персонажем в ТМР потому, что со своей техницистской заговорной традицией принадлежит к предшествующей, отрицаемой парадигме. Магические практики ТМР более «органичны».

Герои стройки в романе Эренбурга *День второй* (1934) не только работают на производстве, но к тому же пишут письма и дневники: «Варя Тимошова ... придя домой ... валилась на койку как мертвая, но вдруг приподымалась и, схватив тетрадь, что-то писала – она должна была записывать свои мысли» (Эренбург, И. 1935: 219). Слово трактуется как физическое действие: «Ребенок... понимает, что стоит сказать «мама», и мать покажется. Он заклинает» (Эренбург, И. 1935: 253), – думает герой романа Володя Сафонов. Упоминание ребенка здесь не случайно: именно детское, необходимое, непосредственное слово имеет власть в ТМР. Слово такого героя, как Сафонов – изощренного в словопорождении, – не имеет веса в плане жизнестроения.

Рабочие ТМР в обращении с языком подобны папанам. Они способны сбрасывать человеческую личину и говорить на языках животных: «Андрюшечкин удивленно посмотрел на собаку, и, надувая пламенеющие щеки, ответил залившимся лаем» (Ильенков, В. 1934: 7). Во время произнесения поэтического текста рабочие впадают в экстаз: «Саенко падал, подергивался, с лиловой слюной на губах, как в припадке падучей» (Катаев, В. 1936: 55); «Сергею почудилось, что вот сейчас Андрюшечкин превратится в невесомый легкий шар и поднимется к потолку /.../ Андрюшечкин покачивался, вздымал руки..., и лохматая тень повторяла все его движения на стене. И вдруг он сжался в комок, будто готовясь прыгнуть...» (Ильенков, В. 1934: 44). Сам поэтический текст при этом может транслировать ужас, навеянный объектом табу:

Вечер... На улицах запах сирени.
Волнующий воздух. Сверкание звезд.
В садике томных яблонь цветение,
Трель соловьиная в листьях берез...
Товарищ! Опасность таится в сирени!
Страсти и сердце сожми в комок!
На время забудь соловьиное пение!
Близится битвы последний срок! (Ильенков, В. 1934: 44).

Если по готическому замку бродят вампиры и привидения, то в гиблом месте, где расположен соцреалистический завод, действует контагиозная магия. Там разгуливают те, кто умеет манипулировать *маной*, которая может повредить обществу, нарушить его цельность и благосостояние. В

романе *Ведущая ось* Ильенкова рабочий Носов испытывает невероятный страх при виде иностранца (табуированная персона) и, действительно, ему не удается уйти от заразы – иностранец посредством прикосновения передает ему загадочную *ману*, которая ставит Носова вне заводского общества и в конце концов приводит его к смерти. Негативная («черная») контагиозная магия приводит к атаке на свой собственный образ, то есть к имитационной магии:

Зажав в кулаке горячую сталь, Носов испуганно глядел на немецкого делегата и еще долго потом стоял неподвижно /.../ Он ощущал на ладони прикосновение горячей руки иностранца /.../ Откуда-то издалека на него смотрел иностранец, – глубокие светлые глаза его доверчиво улыбались. Улыбка эта была невыносима, страшна, и Носов в беспредельной тоске закрыл глаза... /.../ долго в бешенстве /.../ корезжил блестящую никелированную трубу, мстительно разрушая отраженный в ней ненавистный и жуткий свой облик (Ильенков, В. 1934: 216).

От «черной» магии вредителей не может быть застрахован даже «хозяин» завода – лицо, аналог которому существует в первобытных верованиях, где всякая обособленная территория (лес, река, рощица) имела своего хозяина – антропоморфное существо. В романе *Ведущая ось* такой «хозяин», обходя ночью завод, попадает в цех, где злоумышленники делают бракованную продукцию, и получает смертельный удар по голове.

Удар по голове «хозяина» связан с тем, что он случайно вошел в соприкосновение с предметом табу – браком. Принцип невротического запрета, который проявляется в табу на слова и связанные с этими словами действия, соблюдается и в ТМР. В *Тотеме и табу* Фрейд приводит пример женщины, страдающей неврозом, которая не разрешает мужу покупать продукты на Оленьей улице, потому что это название совпадает с именем ее подруги, которое находится под запретом, как связанное с вытесненным желанием. Эта сложная, запутанная система смыслопорождения на основе табуирования выступает в ТМР прозрачной. Например, одно из слов, которое находится в центре системы табу в ТМР, – это слово «брак», имеющее два основных значения: продукт низкого качества и официально зарегистрированные половые отношения. В любом виде брак «неприличен», он подлежит отрицанию, искоренению, насмешкам: «Мохов смотрел на бородавку на щеке мастера... и думал: «Тоже ведь, и люди с браком рождаются» (Ильенков, В. 1934: 220). Брак необходим в одном случае – при рождении ребенка, для институционализации нового гражданина, но и тут он совершается тайно, с краской стыда (ср. брак Фени и Кости Иценко в романе *Время, вперед!* Катаева). Тайнство производственного брака осуществляется на заводе сверхурочно, в ночную смену и оплачивается по завышенному тарифу на сверхъестественные, неизвестно кому принадлежащие

деньги, как это происходит с бригадой Борецкого в романе *Ведущая ось* Ильенкова. Те, кто выходит из системы соцреалистического производства, отказываются «клеить брак» (что случается в романе *Ведущая ось* с Носовым, который случайно прикоснулся к иностранцу), и в результате сами становятся заклеенными коллективом, отверженными. Крановщица Оля, которая всегда занимает отстраненно-божественную позицию сверху, позволяющую выдвигать обвинения, замечает (сидя у себя дома на втором этаже), как внизу идет инженер из рабочих Платов с дочкой инженера Акатуева, Верой. Маскируя свою ревность под смех, Оля двусмысленно клеит производственный брак с высоты своего наблюдательного поста и встречает солидарность в человеке, с которым она страстно хотела бы вступить в брак:

— Товарищ Платов! Вы все думаете о своем браке? – звонко расхохоталась Оля.

Платов недоуменно остановился, посмотрел на нее и, вдруг поняв ее веселую остроу, широко улыбнулся.

— Нет, Оля, ошибаетесь. Я сейчас зверски настроен против всякого брака (Ильенков, В. 1934: 216).

Комплекс технических средств в ТМР имеет весьма относительную связь с реальным трудом рабочего на заводе или стройке. Не случайно обилие литературно-критических статей, в которых «производственные романы» обвинялись в незнании дела, в техническом дилетантизме (см. дискуссию на страницах *Красной нови* в 1933 г.). Именования в литературном тексте станков, приборов и значимых деталей машин складываются в систему, каждый член которой входит в ТМР на правах реди-мейда с определенной эстетической функцией. Да и сюжеты таких романов основаны не на нравственном становлении героя и не на коллизиях интимной жизни – они работают в совершенно новых ситуациях, событиями в которых оказывается приход технических приспособлений в те или иные состояния – вследствие порчи, восстановления, изготовления. Задача пролетарского писателя сводится к интертекстуальной работе, позволяющей погрузить эти технические реди-мейды в контекст мировой словесности и оформить их как литературные мотивы. Эти предметы функционируют из романа в роман, как, например, деррик – устройство для поднятия грузов. В *Дне втором* Эренбурга катастрофы на стройке связаны именно с использованием/неиспользованием деррика. Двое рабочих погибают, придавленные каменной плитой, из-за того, что не захотели воспользоваться этим техническим приспособлением. Варя Тимашова в финале романа остается одна в ожидании ребенка от инженера, который на первом свидании (когда, возможно, и произошло зачатие) говорит исключительно о деррике. В «Энергии» Федора Гладкова (1933) мотив использования деррика «включает» сюжет. Эпизоды,

в которых изображается работа этого механизма, проходят рефреном на первых страницах и соседствуют с единением пары Мирона и Фени: «Трос натянулся и крюк взвизгнул и закряхтел. Камень легко и плавно поднялся в воздух» (Гладков, Ф. 1934: 32). Из подобных описаний видно, что деррик символизирует силу, которая может оторвать от земли, своего рода «потенцию», о которой писал Паперный в *Культуре Два*.

Деррик занимает привилегированное место механизма, который обеспечивает движение по вертикали.¹¹ В *Энергии* Гладкова деррик противопоставлен паровозу, который возит грузы в горизонтальной проекции: если работа деррика описывается как чудо, то труд паровоза оценивается пренебрежительно («Медленно проползли площадки с четырьмя бадьями, обляпанные цементом» (Гладков, Ф. 1934: 36)). То, что движение паровоза связывается с цементом, интерпретируемым как грязь (причастие «обляпанные»), сигнализирует об отношении Гладкова к прошлому аналитической фазы: роман *Цемент* соотносится со старым, дедовским способом передвижения.

Описываемые в техномагическом романе сферы производства, отличаясь фантастической самодостаточностью, сами оказываются маркированы как фикция. На потребление производимого продукта фактически наложено табу. Героиню повести Федора Гладкова *Трагедия Любаши* (1935) арестовывают, когда она покупает себе берет, изготовленный из того же сорта шелка, что хранится на складе завода, где она работает. Если в романах Пьера Ампа существенной частью текста являлось описание потребления продукта, который изготовлялся на основе конкретных и разнообразных природных ресурсов, то в техномагическом романе 30-х гг. реальная подоплека производства отходит на второй план, выдвигая на первый метафорические описания, жаргон и магическое употребление словоформ, обозначающих продукт и материал, из которого он изготавливается. В *Трагедии Любаши* завод занимается переработкой пряжи, но в объективе повествователя оказывается пряжа как метафора судьбы, а не пряжа как предмет, изготовленный из природного сырья и испытывающий дальнейшие превращения. Та же картина возникает в других техномагических романах. Существует приоритет среди описываемых сфер производства, согласно которому писатели «кондового» соцреализма дружно повествуют об изготовлении транспортных средств и средств для дальнейшего изготовления продукции, но улускают из виду процессы порождения продуктов потребления, необходимых для жизнедеятельности человеческого организма. Таким

¹¹ О привилегированном месте вертикали в культуре 30-х годов см. подробнее в книге Владимира Паперного *Культура Два* (Паперный 1996: 91-92).

образом, если в ТМР не идет речь о паровозах, то, скорее всего, здесь описывается стройка нового завода. Раз изготовляемым предметом, с одной стороны, нельзя пользоваться, а с другой стороны, он лишен конкретики и недоовоплощен в реальности, оставаясь на уровне символического, значит, речь идет об ином, нежели производство, в так называемом «производственном романе».

Этот феномен исследователи характеризуют как отсутствие производства (и потребления) в Советской России и замену его абстрактными идеологическими категориями:

В СССР если что-то и производилось, то эти вещи, как правило, не потреблялись, а если что-то потреблялось, то это были вещи, произведенные как бы неизвестно где: либо на полумифическом Западе (недифференцированный "импорт"), либо неким таинственным путем (образы вождей, не имевшие авторов и возникшие как бы сами собой). В обоих случаях они распределялись между гражданами также неким чудесным образом – витиеватыми полуправильными путями в случае импорта и по тотальной, как природа, сети медиальных каналов в случае идеологических икон (Деготь, Е. 2001: www.guelman.ru).

3. Гачный ключ, ключевое слово и роман с ключом

На синтетической фазе постсимволизма возникает огромное количество романов о литературном труде как магической деятельности. Эти романы отличаются от романов аналитической стадии, посвященных литературному быту (*Скандалист, или Вечера на Васильевском острове* Вениамина Каверина, *Богема* Юрия Ивнева, *Сумасшедший корабль* Ольги Форш), тем, что имеют дело не с бытом, а с бытием. Литературный труд онтологизируется и обретает способность синтезировать все. Роман Мариэтты Шагинян *Кик (Колдунья и коммунист, 1924-1928)*, предвосхищая ТМР, повествует о магической функции литературного труда, способного не только таинственным образом воспроизвести ход преступления, но и изменить соматические данные писателя (четыре автора, посаженные под арест и принудительно занимающиеся литературой, теряют или, в зависимости от жанра своего текста, набирают вес).¹²

Многие метароманы синтетической фазы можно считать разновидностью жанра техномагического романа. Основная характеристика этого подвида ТМР состоит в том, что литературной технике, которая является

¹² Этот сюжет впоследствии использовал Владимир Сорокин в романе *Голубое сало* (1999). Трансформация соцреалистических схем в московском концептуализме состояла, в частности, в том, что литературный труд часто изображается этими авторами как деятельность медумов, в которых нет ничего от человека.

основным предметом описания в тексте, присваиваются сверхъестественные возможности. *Мастер и Маргарита* Михаила Булгакова изображает текст, способный с точностью описать явление Иисуса Христа. В *Отчаянии* Владимира Набокова преступник, перечитывая свой эстетизированный отчет об убийстве, обнаруживает улику, которой не заметил при совершении преступления. Константин Вагинов в романе *Труды и дни Свистонова* описывает литературу как колдовское изготовление изображения, сродни имитативной магии, направленное на уничтожение человека.

Метароман вырос из производственного романа на синтетической фазе постсимволизма, впитав наследие символизма и его мистическую традицию. Однако изображение труда в символистских романах лишено бытийного измерения, символистский труд интранзитивен и потому не может вести к синтезу. Набоков в *Отчаянии* изображает главный объект труда из символистского романа *Песня песней* Ампя – фиалку – поникшей, и одновременно сопрягает этот цветок интертекстуально с фиалкой из «Толкования сновидений» Зигмунда Фрейда, где она означает готовый к мочеиспусканию пенис. *Отчаяние* прямо цитирует сновидение Фрейда, в котором тот видит у себя в петлице странный длинный стебель с красновато-лиловой фиалкой, бросающейся всем в глаза, – единственное сновидение «Толкований...», где речь идет о государстве и трудовом праве. События сна Фрейда протекают в революционное время, герой вынужден непрерывно спасаться бегством, оправдывая себя тем, что у него сейчас время отпуска, и он, в сущности, является графом «Nichtstun», «бездельником», в противоположность графу Тут, задействованному в политических скандалах сновидения. Ключевое слово сна – немецкое «Tun» – символизирует деятельность, которой пытается избежать герой сна, – *enuresis nocturna* – что и порождает образ фиалки в петлице, сопровождаемый кошмаром. Фиалка в петлице героя *Отчаяния* явлена поникшей также потому, что герой Набокова, в отличие от графа Тут, распространяет шоколад, то есть предпочитает уринальному деянию анальное (ср. мотивы гомосексуализма в *Отчаянии*).

Герои ТМР не трудятся – они священнодействуют, хотя сакральное в их интерпретации подлечит тайным манипуляциям, а не открытому жреческому служению. Техномагический метароман – поставщик копий, которые не имеют отношения к творениям божественным, то есть к оригиналам. Художник Ардалион в *Отчаянии*, делая портрет автора текста Германа, цитирует приемы Копшелиуса из *Песочного человека* Гофмана, оставляя за собой, таким образом, право на авторство строящегося механизма: «Глаза я всегда оставляю напоследок, – самодовольно сказал Ардалион» (Набоков, В. 1999 (1): 427).

Магический текст автономизируется и вытесняет собою автора. В *Мастере и Маргарите* роман о Христе пишет то Мастер, то Воланд. В *Даре* происходит непрерывная смена фигур повествователя. Я-форма неоднократно посередине фразы мутирует в рассказ от третьего лица, так что роли автора и героя оказываются неразделимыми. И в *Даре*, и в *Отчаянии* герой-писатели не могут добиться полноценной идентификации из-за существования двойников: поэт и писатель Годунов-Чердынцев похож на поэта Яшу Чернышевского, на роман о гибели которого он получает заказ; убийство Германом его «двойника» Феликса становится поводом к написанию *Отчаяния*. В романе *Труды и дни Свистонова* автор-Свистонов в финале окончательно переходит в свой собственный текст, который был написан с целью перевода в литературное инобытие других людей. Одновременно техномагический метароман выстраивает свой сюжет на поединке магов. В роли соревнующихся могут выступать как живые (в рамках фиктивного пространства), так и мертвые авторы текстов, которые когда-либо пытались воздействовать на окружающую действительность. Федор Годунов-Чердынцев в *Даре* практикует свое «упражнение в стрельбе» на материале биографии автора *Что делать?* – первого русского производственного романа, наведшего порчу на всю последующую русскую литературу. Охотничья метафора Годунова-Чердынцева здесь не случайна, а определена магическим предметом, который попадает в повествование, начиная с рассказа о самоубийстве поэта Яши Чернышевского: револьвер, из которого застрелился поэт, описывается как самостоятельное существо («еще новорожденный пистолет»...), с течением времени обретающее реальную, независимую от человека силу.

Другой тип мага-соперника в техномагическом метаромане – это политический вождь. Аллюзии на Сталина прочитываются практически в каждом романе о писательском труде того времени. Восточная атрибутика как знак главы советского государства – не редкость в метапрозе синтетической фазы: в романе Вагинова *Труды и дни Свистонова* тема писателя, который занимается магической деятельностью, уничтожая живых людей и переводя их в литературное инобытие –, соотносится с образом советского вождя. В первом же фрагменте романа, описывающем работу писателя, речь идет о грузинском князе Чавчавадзе, о котором Свистонов первоначально хотел написать свой текст, но в итоге переключился на Куку – бездельника, вращающегося в околосовременных кругах. Мелькнувшая копия копии Чавчавадзе самим Свистоновым задается как знак советского вождя:

Написав этот отрывок, Свистонов отложил листок. «Чавчавадзе, – повторил он, – князь Чавчавадзе. Что же думает инженер Чавчавадзе о Москве?» [Вагинов, К. 1999: 152]

В *Даре* во время чтения литератора Буша поэт Кончеев рассматривает альбом с персидскими миниатюрами. В вымышленном диалоге, который Годунов-Чердынцев ведет с Кончеевым после литературного вечера, проскальзывает такая фраза: «Вы рассматривали персидские миниатюры. Не заметили ли вы там одной – разительное сходство! – из коллекции петербургской публичной библиотеки – ее писал, кажется, Riza Abbasi, лет триста тому назад: на коленях, в борьбе с драконятами, носатый, усатый... Сталин» (Набоков, В. 2000: 256). «Женщина, коренастая и немолодая, с кривыми ногами и довольно красивым, лжекитайским лицом, одета была в каракулевый жилет», – первый знак восточного кода в романе *Дар*, проявляющийся на первой же странице книги в эпизоде переселения. Аллюзии на Сталина подкрепляются особым антуражем сцены: у мебельного фургона «на лбу... виднелась звезда вентилятора», а с обстановкой женщины управлялись «трое красновынных молодцов». Второй раз женщина появляется в тот момент, когда Годунов-Чердынцев, забыв ключи от новой квартиры, мерзнет на берлинской улице: в задачу женщины входит выпустить из дома живописца Романова и впустить, таким образом, Годунова. В описании дамы, «державшей самое себя за ключицы», содержится не только нагнетание мотива ключей, ключевого для архитектуры *Дара*, но и отсылка к портрету графини д'Икс, которая «стояла, держа на руках себя самое, уменьшенную втрое». Таким образом, глава советского государства оказывается отождествленным с креатором литературного мира, с тем Другим, который манипулирует пером Годунова-Чердынцева. Это отождествление укрепляется и еще одним преломлением темы «отца народов»: отец героя проводит в экспедициях в Средней Азии большую часть жизни, и Годунов избавляется от навязчивой идеи написать его биографию, только съехав с квартиры, куда одновременно с ним в начале романа вселилась скуластая немолодая женщина.

В *Мастере и Маргарите*, как считает в *Эросе невозможного* Александр Эткинц, в фигуре влиятельного иностранца Воланда использован прототип американского посла в России Буллита. Причем текст исполняет функцию магического послания, которое должно повлиять на судьбу автора. Потерпев неудачу с Буллитом, Булгаков, якобы, переносит свои ожидания магической помощи на Сталина:

Такой текст становится делом жизни; его принятие покровителем должно спасти автора и возвести его на магическую высоту, а неприятие ведет к добровольной смерти. Булгаков смертельно заболел от известия, что его пьеса о Сталине отвергнута его читателем-героем (Эткинц, А. 1993: 374).

Техномагические романы о литературном труде построены по той же схеме, что и производственные. Схема *Дара* почти точно соответствует схеме

советского производственного романа в изложении Катерины Кларк (Clark, K. 1985: 255-260). Стадии постановки задачи и трудностей по выполнению плана соответствуют метания Годунова-Чердынцева между различными видами литературной ангажированности: с одной стороны, он озабочен сочинением романа о своем отце, который он обещал матери, с другой стороны, его терзает чета Чернышевских, желающих, чтобы он написал текст об их сыне. Помимо этих насущных производственных задач встает проблема непризнания уже готового поэтического сборника. Те же проблемы возникают перед героем романа Вагинова (*Труды и дни Свистонова*): Свистонов не может решить, какой сюжет ему избрать, и ищет вдохновения в вырезках из газет и в выписках из чужих книг.

Стадии выработки альтернативной схемы по выполнению производственного плана в метароманах корреспондирует момент, когда внезапно зародившийся новый замысел писателя опрокидывает его планы: Годунов-Чердынцев неожиданно начинает писать книгу о Николае Гавриловиче Чернышевском, авторе романа *Что делать?*; Свистонов находит Куку и, делая его героем своего произведения, забывает о князе Чавчавадзе.

Как и в производственной разновидности техномагического романа, в метаромане герой сталкивается с неприятием его идей: когда Годунов-Чердынцев рассказывает о своем замысле в салоне Чернышевских, местная интеллектуальная элита скептически встречает его намерения; роман Мастера подвергается осмеянию в официальной печати. Помощь, приходящая извне герою производственного романа, корреспондирует удаче Годунова-Чердынцева, который отыскивает издателя для своей книги через посредничество чуждого ему эстетически драматурга Буша, случайно встреченного в книжном магазине; Мастер находит пособников в среде нечистой силы.

Инициации героя-производственника, находящего после переговоров поддержку у местного начальства, соответствует воображаемая беседа Годунова-Чердынцева с поэтом Кончеевым, являющимся для него литературным авторитетом; после явления в Москве Волаца Мастер узнает о том, что его догадки о Христе были истиной.

Расширение идентичности героя производственного романа, его слияние с коллективом, перерабатывается Набоковым в мотив раздевания Годунова-Чердынцева и слияния с летней природой (растворение на солнце, в воде): в итоге у литератора крадут одежду, и он вынужден идти голым по Берлину, где его задерживает полиция. Как и в производственном романе, в техномагическом метаромане дело не обходится без жертв: в *Мастере и Маргарите* прежде чем воссоединиться на том свете, герои умирают; после того как Годунов-Чердынцев убивает в своем тексте автора *Что делать?*, умирает Александр Яковлевич Чернышевский; *Отчаяние* целиком посвя-

щено жертве, которую осуществляет герой, чтобы впоследствии описать этот процесс в магическом тексте. Несмотря на обилие жертв, в финале метаромана, как и в производственном, может звучать тема регенерации и наступления светлого будущего, как это происходит в концовке *Дара*.

В обоих типах техномагического романа существуют большие проблемы с половой жизнью героев: Годунов-Чердынцев не может жить с Зиной Мерц из-за ее нежелания афишировать любовное отношение с соседом в микроскопии, где любая любовная связь превращается общественным мнением в «пашни»; Мастер попадает в сумасшедший дом, где не может видаться с Маргаритой; единственная сексуальная связь Свистонова во время подготовки романа – с глухонемой женщиной по имени Трина Рублис. Разрешению любовного сюжета в производственном романе корреспондирует решение любовных проблем в метаромане: в *Даре* родственники Зины Мерц уезжают, и молодая пара получает шанс для начала совместной жизни; Мастер и Маргарита воссоединяются при помощи нечистой силы, реагирующей на магический литературный текст.

Техномагический метароман использует разнообразные методы работы со своими производственными претекстами. Понятие «ключа» – центральное в композиции *Дара*: мотив забывания ключей, обрамляющий роман, не только реализует метафору ключа к повествованию внутри самого повествования, не только актуализует жанровое определение романа с прототипами, но и отсылает к производственному роману. В *Даре* Набоков, сопрягая жанр «романа с ключом» с производственным романом, актуализует техническое значение «ключа». Хотя в романе и не встречаются сочетания типа «гаечный ключ», «разводной ключ» и т. д., но тот факт, что Александр Яковлевич составляет словарь русских технических терминов, позволяет прочесть *Дар* на их фоне. Составление словаря соотносится в тексте с техническими, ритуальными движениями людей, воскрешающими память об умерших родных:

Вы знаете это характерное движение, когда человек вам дает в руки дорожку для него фотографию и следит за вами с ожиданием... а вы, длительно и набожно посмотрев на невинно и без мысли о смерти улыбающееся лицо на снимке, притворно замедляете возвращение, притворно тормозите взглядом свою же руку, отдавая карточку с задержкой, словно было бы неучтиво расстаться с ней вдруг. Вот эту серию движений мы проделывали с Александрой Яковлевной без конца. Александр Яковлевич сидел за своим освещенным в углу столом и работал, изредка прочищая горло, – составлял свой словарь русских технических терминов (Набоков, В. 1999 (2): 224).

Проблема самосознания литературного труда не отделима от проблем сознания. Технизация и литературизация человеческой психологии, представление о «душе» как об аппарате, получают особое развитие в учении психоанализа, воспринятом на русской почве и в метаромане 30-х

годов. Сознание, реализующее себя в речи, и таким способом диагностирующее свою болезнь, оказывается обратной стороной литературного труда, выражающего себя на бумаге.

Связи метапрозы с психоаналитическими претекстами имеют систематический характер. Наиболее ярко отношения металитературы с психоанализом как с учением о работе сознания, анализирующим себя самое, выражены в творчестве Набокова. С психоаналитическими темами работает, в частности, сюжет *Дара*: литератор Федор, само имя которого является анаграммой имени Freud, попадает в ситуацию вечного трансфера. Он вынужден исследовать любовный треугольник Яши Чернышевского, так как на него «перенесла» свою любовь к сыну чета Чернышевских, чтобы самому, в свою очередь, «перенести» заказанную ими биографию Яши на проект, связанный с книгой об их великом предке, авторе романа *Что делать?*. Общаясь с Зиной Мерц, он видит, как девушка пытается «перенести» на внешний мир любовь к отцу; ему и самому не чужд тот же «перенос». Таким образом, техника литературной работы, сообщение многозначности любому жесту и слову, описывается как механизм переноса.

Помимо творческого труда писателя, в романе присутствует изображение трудовых будней тех, кто причастен к изготовлению и функционированию книг: редакторов, издателей, машинисток, продавцов (симптоматично, что одна из продавщиц книжного магазина читает *Туннель* Келлермана). Ключевым здесь является изображение машинисток – сотрудниц фирмы, в которой трудится Зина Мерц. Технику машинописи, которой изучают свои тела молодые и немолодые барышни, Набоков сопоставляет с работой психики: один из трех директоров фирмы имеет фамилию Траум, что отсылает к понятию Traumarbeit. Единственная названная собственным именем «рабочая лошадка» – коллега Зины Дора Витгенштейн.

Имя «Дора», возможно, заимствовано из труда Фрейда «Bruchstück einer Hysterie-Analyse» (1905), ставшего ключевым для понимания трансфера, и является псевдонимом Иды Бауэр – австрийской пациентки Фрейда в 1900 г. О том, что эта работа стала претекстом *Дара*, сигнализирует фамилия Доры – Витгенштейн, отсылающая к знаменитому философу из Австрии. Ида Бауэр, дочь преуспевающего промышленника из Вены (оттуда же происходил и Людвиг Витгенштейн), оказывается предметом обмена: ее отец, завязав роман с фрау К., «бессознательно» предлагает ее мужу, г-ну К., начать интригу с Идой. Далее работает конвейер обменов: Фрейд, начав сеансы психоанализа, обменивается ролями с г-ном К., но только для того, чтобы быть в результате замещенным самой 18-летней Идой, которая берет на себя роль «госпожи», объявляя «слуге» заблаговременно о том, что сеанс

сы (управление) должны быть прекращены. Психоинтервенции, порождая серию трансферов, релятивизируют субъекта (Lacan, J. 1990: 92) труда.

Увлекательный текст погружает читателя в атмосферу романа о том, как пишется роман. Роман этот, как и произведение Чернышевского *Что делать?*, структурируется вокруг двух снов героини, имя которой оставлено в тайне. Героиня, названная «Дора», отличается от Веры Чернышевского тем, что вместо организации швейной мастерской мастерит рассказы, предназначенные для раскрытия тайны (das Geheimnis), лежащей в основе ее болезни. Все это она делает под руководством своего психоаналитика. Уже в предисловии Фрейд высказывает опасения, что его «анализ» примут за роман с ключом:

Ich weiß, dass es – in dieser Stadt wenigstens – viele Ärzte gibt, die – ekelhaft genug – eine solche Krankengeschichte nicht als einen Beitrag zur Psychopatologie der Neurose, sondern als einen zu ihrer Belustigung bestimmten Schlüsselroman lesen wollen. (Freud, S. 1968: 165)

Повышенная эмоциональность, даже раздражение, слышимое в этой авторской речи, далеко не случайны и в дальнейшем поддерживаются на протяжении всего текста. Обвинениями, направленными на «отвратительных» (ekelhaft) врачей, которые будут читать его научный труд для забавы, Фрейд успокаивает свою собственную совесть: автора мучит мысль, не являлось ли психоаналитическое лечение (т. е. свободное продуцирование текстов), губительным для психики девушки, и это сомнение заставляет его с первых же страниц апеллировать к читателю. Фрейд говорит нам, что семейная жизнь Доры сложилась благополучно, однако это, как явствует из предисловия, стало известно уже после написания текста. В 1905 г. Фрейд публикует историю болезни пятилетней давности, написанную прямо по «горячим» следам безуспешного лечения, в течение которого не удалось установить диагноз. Эмоционально неровное Я-повествование, история «убийства» невинного человека, отношения между «убийцей» и «жертвой» как отношения господина и слуги, система двойников трансфера – эти и другие факты говорят за то, что текст, который был написан как дневник впавшего в отчаяние врача, послужил, возможно, и претекстом *Отчаяния*.

Вводя в цитатный план своих метароманов именно случай Доры, Набоков использует наиболее литературоцентричную версию работы психоаналитика: лежа на психоаналитической кушетке, Дора фантазирует о процессе чтения «большой книги», а Фрейд выражает опасения, как бы его работу не приняли за Schlüsselroman. Исследователи выделяют три эксплицитных уровня «ключей» в «Bruchstück einer Hysterie-Analyse»: (1) вульгарное прочтение научной статьи с поиском «ключей» к повествованию; (2) заметка

Фрейда о «пресловутом» символизме ключей; (3) присвоение сексуальности «ключевой роли» (Gallop, J. 1990: 206).

Возвращаясь к сопоставлению *Дара* и производственного романа, следует заметить: давая женщине, которая занимается механизированным трудом (машинистка) в романе, посвященном литературному труду, псевдоним Иды Бауэр из «романа с ключом», Набоков актуализует метафору ключей как интертекстуальный сигнал производственного романа. Таким образом, техномагический роман тридцатых годов синтезирует в своем корпусе дискурсы разных типов: магический; литературный; металитературный, направленный на описание порождения текста; технологический, имеющий дело с процессом производства, и психоаналитический, изучающий работу психического аппарата. Практика ТМР означает качественно новый этап в самосознании литературного труда, ощутившего свою направленность на изменение мира и сопоставившего себя с другими видами человеческой деятельности.

Принятые сокращения:

ИРСР 1965 – История русского советского романа. В 2-х т. Т.1. М.-Л., 1965.
ТМР – техномагический роман

Литература

- Амп, П. 1926: *Свежая рыба*. Пер. с фр. Д. Благого. Москва-Ленинград.
 --- 1924: *Песнь песней*. Пер. О. Брошкинской. Под ред. Б. Лившица. Ленинград.
 Арватов, Б. 1926: *Искусство и производство*. Москва.
 Белый, А. 1994: Магия слов. В: *Критика. Эстетика. Теория символизма*. В 2-х т, т.1. Москва, 226-244.
 Бюхер, К. 1923: *Работа и ритм*. Москва.
 Вагинов, К. 1999: *Полное собрание сочинений в прозе*. СПб.
 Ган, А. 1922: *Конструктивизм*. Тверь.
 Гастев, А. 1964: *Поэзия рабочего удара*. Москва.
 Глацков, Ф. 1935: *Трагедия Любаша*. Москва.
 --- 1934: *Энергия*. Москва.
 Гройс, Б. 1993: *Утопия и обмен. Стиль Сталин. О новом*. Статьи. Москва.
 Деготь, Е. 2000: *Русское искусство XX века*. Москва.
 --- 2001: Уорхол и Уор-холл. www.guelman.ru
 Жид, А. 1997: *Избранное*. Москва.
 Зелинский, К. 1925: Декларация ЛДК. В: *Госплан литературы*. Москва-Ленинград
 --- 1929: Конструктивизм и социализм. В: *Бизнес*. Москва.
 Ильенков, В. 1934: *Ведущая ось*. Москва.
 Ильин, Я. 1936: *Большой конвейер*. Москва.

- Катаев, В. 1936: *Время, вперед!* Москва.
- Левин-Стросс, К. 2000: Предисловие к трудам Марселя Мосса, в: *Марсель Мосс. Социальные функции священного*. Санкт-Петербург.
- Мосс, М. 2000: Социальные функции священного. Санкт-Петербург.
- Набоков, В. 1999 (1): *Отчаяние. Собрание сочинений русского периода в пяти томах*, т.3. Санкт-Петербург.
- (2): *Дар. Собрание сочинений русского периода в пяти томах*, т.4. Санкт-Петербург.
- Рыкова, Н. 1939: *Современная французская литература*. Ленинград.
- Паперный, В. 1996: *Культура Даа*. Москва.
- Смирнов, И. 1987: *На пути к теории литературы*. Amsterdam.
- 1999: Хозяин и работник, в: *Логос* 9, 105-117. Москва.
- Флоренский, П. 1999: Органопроекция, в: *У водоразделов мысли*. Собр. соч. в 4 т, т. 3 (1). Москва.
- Фриче, В. 1929: К вопросу о повествовательных жанрах пролетарской литературы, в: *Печать и революция* 9. Москва.
- 1926: *Социология искусства*. Москва.
- Фромм, Э. 1994: *Анатомия человеческой деструктивности*. Москва.
- Фрэзер, 1986: *Золотая ветвь*. Москва.
- Хайдеггер, М. 1994: *Время и бытие*. Москва.
- Штернберг Л. 1936: *Первобытная религия в свете этнографии*. Ленинград.
- Элиаде, М. 2000: *Шаманизм. Архаические техники экстаза*. Киев.
- Эренбург, И. 1935: *День второй*. Москва.
- Эткинд, А. 1993: *Эрос невозможного*. Санкт-Петербург.
- Юнгер, Э. 2000: *Рабочий. Господство и гештальт*. Санкт-Петербург.
- Ясперс, К. 1991: *Смысл и назначение истории*. Москва.
- Benjamin, W. 1977: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Frankfurt am Main.
- Clark, K. 1985: *The Soviet Novel: History as Ritual*. Chicago.
- Freud, S. 1968: Bruchstück einer Hysterie-Analyse, in: *Gesammelte Werke*. Bd. V. Frankfurt am Main, 161-287.
- 1961: *Totem und Tabu*. Frankfurt am Main.
- Gallop, J. 1990: Keys to Dora, in: Bernheimer, Ch. / Kahane, C. (ed.): *Dora's case: Freud-Hysteria-Feminism*. New York, 200-221.
- Gehlen, A. 1963: *Die Seele im technischen Zeitalter*. Hamburg.
- Groys, B. 2000: *Unter Verdacht. Eine Phänomenologie der Medien*. München.
- Gusky, A. 1995: *Literatur und Arbeit. Produktionsskizze und Produktionsroman im Rußland des 1. Fünfjahrplans (1928 - 1932)*. Wiesbaden.
- Heidegger, M. 1962: *Die Technik und die Kehre*. Tübingen.
- Lacan, J. 1990: Intervention on Transferecen, in: Bernheimer, Ch. / Kahane, C. (ed.): *Dora's case: Freud-Hysteria-Feminism*. New York.
- Mumford, L. 1938: *Technics and Civilization*. New York.
- 1952: *Art and Technics*. New York.

Tomaš Glanc (Prag)

INSPEKTION DER WÖRTER/ SCHREIBWEISE HALLUZINATION

Anhand eines einzelnen Beispiels, der Texte der Gruppe „Inspektion Medizinische Hermeneutik“ spürt diese Skizze einer Linie in der Geschichte der Literatur nach, die als psychedelischer Realismus zu bezeichnen wäre.

Ältere, konventionelle Untersuchungen narkotischer Literatur haben nach dem biographischen und gesellschaftlichen Kontext gefragt oder sich um eine thematisch-motivische Charakterisierung bemüht. Aus den Ansätzen der Soziologie der Literatur und der Motivforschung sind denn auch die bisher wichtigsten Schriften zu dieser Problematik entstanden wie z.B. Meyer Howard Abrams: *The Milk of Paradise. The effect of Opium Visions on the Works of De Quincey, Crabbe, Francis Thompson and Coleridge* (Cambridge – Massachusetts 1934), Virginia Berridge and Griffith Edwards: *Opium and the People. Opiate Use in Nineteenth-Century England*. (New York, London 1981), Alethea Hayter: *Opium and the Romantic Imagination. Addiction and Creativity in De Quincey, Coleridge, Baudelaire and Others* (London 1968) oder Elizabeth Schneider: *Coleridge, Opium and Kubla Khan* (Chicago 1953). Bereits an den Titeln erkennt man, welche Autoren bisher im Mittelpunkt der Erforschung der ‚Narkoliteratur‘ standen, bzw. welche Autoren der Weltliteratur ihre Erfahrung mit Opium und anderen Drogen bekannten, sie zu einem Bestandteil ihrer Selbstdarstellung und zum Gegenstand ihrer Werke gemacht haben. Eine besondere Aura der Narkoliteratur entstand später in der (französischen) Moderne (Le grand jeu u.a.) und vor allem im Schaffen der „beat generation“, bei Burroughs, Ginsberg, Kerouac, Orlovsky, (Castaneda) u.s.w., wo die berausenden Exzesse eine emanzipatorische Kraft gewonnen haben, die auch für die Ideologie des LSD (Timothy Leary) und der holotropischen Atmung (Stanislav Groff) relevant ist.

Als Ergänzung und Alternative zu diesen kontextuellen und thematischen Analysen der Rauschgifte in der Literatur bietet sich aber noch ein anderer Zugang an, der nach einer spezifischen narkotischen Semantik fragt, d.h. nach einem Bedeutungskomplex und zugleich nach einer besonderen Schreibweise. So gesehen wären nicht die konkreten Drogen wichtig, sondern die Besonderheit der Poetik, die mit den veränderten Bewußtseinszuständen in Zusammenhang steht. Will man

so eine Linie in der zeitgenössischen russischen Literatur nachvollziehen, so hat man mit Texten wie Andrej Monastyrskijs *Kaširskoe šosse*, Vladimir Sorokins *Dostoevsky trip*, Pelevins Kurzprosa und Romanen, Pavel Krusanov und anderen ebenso zu tun wie mit den Werken von Pavel Pepperštejn. Anhand der letzteren wird nun im folgenden der Frage nachgegangen, wie Halluzination als ein zentraler Topos in der literarischen Bearbeitung der veränderten Bewußtseinszustände zu einer Schreibweise wird.

Die „kollektive“ Autorschaft der Schriften und die Installationen der Gruppe soll in diesem Kommentar bewußt fast ausschließlich auf die Person des Moskauer Künstlers Pavel Pepperštejn reduziert werden. Die „überpersönliche“, institutionelle und bürokratische Selbststilisierung der IMH (mit Stempeln, einem eigenen hermetischen Jargon¹ und der hierarchisch privilegierten Position dreier Inspektoren) scheint eher ein kunststrategischer Zug zu sein als reale Zusammenarbeit verschiedener Autoren.²

Die Gründe, Gewinne und potentielle Verluste einer solchen Gruppenfiguration zu analysieren liegt aber jenseits der Grenzen der hier gestellten Aufgabe.

Die IMH wird im kulturellen Kontext im allgemeinen als Phänomen der bildenden Kunst angesehen, obwohl in ihrer Produktion Texte einen zentralen Platz einnehmen. Auch Bilder und Installationen können oft als *Visualisierungen von Texten* betrachtet werden, als narrative Illustrationen (analog zu jenen aus Märchen- und anderen Kinderbüchern, die eine wichtige Inspiration für die Poetik der Gruppe darstellen), als spezifische „anschauliche“ Vergrößerungen bestimmter Begriffe, textueller Verfahren oder Formulierungen. Das Motto „Text als Illustration“ gilt als altbekannte Dominante des Moskauer Konzeptualismus.

Was ist das Auffallende an der Narrativik der IMH? Ihre *Quantität* (Aufzeichnung zahlreicher Gespräche, thematische Bände, Kommentare, Roman, Gedichte, Aufsätze...) stellt scheinbar nur eine äußerliche, „physische“ Charakteristik dar. Tatsächlich jedoch steht der *Umfang* mit der *Semantik* in einem engen Zusammenhang: unser Verständnis „gleitet“ über eine unerfaßbare Menge, die Texte verweisen aufeinander und signalisieren dadurch unsere (in jedem Fall) *defizitäre Lesart*. Sie operieren dazu oft mit esoterischen oder quasi-esoterischen

¹ Vgl. Slovar' terminov moskovskoj konceptual'noj školy. Moskva: Ad Marginem, 1999.

² Nikolaj Šeptulin, Redakteur der Zeitschrift *Mesto pečati* (die überwiegend dem Kontext des Moskauer (Neo)Konzeptualismus und seiner Reflexion gewidmet ist) und Herausgeber mehrerer Texte der IMH und über sie, bemerkt zu Recht, daß das Nichtdifferenzieren zwischen Individuellem und Kollektivem nicht der „Realität“ entspricht und fügt sogar hinzu, daß die Gruppe seit 1998 allein in der Person Pepperštejns verkörpert wird (Zur Gruppe gehörten in den zehn Jahren ihrer Existenz von 1988-1998 „offiziell“ vor allem Jurij Lejdermann, Sergej Anufriev und Vladimir Fedorov.); s. <http://www.geocities.com/SoHo/Exhibit/6196/pepper.bio.htm>

Begriffen, Formulierungen und Hinweisen, mit kaum dechiffrierbaren Zusammenhängen und Zitaten, so daß unsere Rezeption sich immer als unzureichend, ungenügend, unvollkommen, unvollendet und unvollständig erweisen muß. Dazu gehört noch eine bunte Palette der verschiedensten Diskurse (über die in der Literatur über die IMH oft geschrieben wird), die in ihren Werken benutzt werden oder auf die angespielt wird, angefangen von chinesischer Mythologie und russischen Märchen über negative Theologie, Sherlock Holmes, Carrolls *Alice in Wonderland* und *Buratino* bis hin zu Psychoanalyse, Dekonstruktion und Paraphrasen von Lacanschen und Deleuzeschen Denkfiguren, die in die eigene Mythopoetik einbezogen werden und (auf ironische Art und Weise) ihre quasiwissenschaftliche Topik garantieren.³

Diese textzentriert rituelle Haltung könnte als eine „medizinisch“ *hygienische Depotentialisierungsstrategie* verstanden werden: Aus der russischen Tradition kennen wir die absoluten Privilegien des Buchstabens und des verbalen Ausdrucks. Hirt und Wonders fassen die traditionellen Konzeptionen der russisch-orthodoxen Theologie – die im übertragenen Sinn aber auch für die privilegierte Stellung des literarischen Diskurses der letzten zweihundert Jahre gelten – lapidar mit dem Terminus „das Heiligkeitsprivileg der Schrift“ zusammen und erklären: „Der Schrift eignet eine wesensmäßige Nähe zum unsichtbaren Göttlichen“ (Hirt/Wonders 1998: 9). Und es könnte scheinen, daß die IMH dieses absolute Primat des Wortes und des Buchstabens in ihren „textzentrierten“ und „textbesessenen“ Projekten mit aller Kraft realisiert. Dadurch ist es ihr möglich, das obengenannte Primat mit all seinen Affekten, Effekten und Defekten zu zeigen und damit nicht weiter an seiner beherrschenden, ideologischen, usurpierenden Rolle zu partizipieren (was sich selbstverständlich besonders auf die Arbeiten bezieht, die die sowjetische Machtmythologie thematisieren).

Die textuelle Praxis der IMH evoziert eine Auffassung des Schreibens als uneingeschränkte, un gelenkte *Selbstproduktion*, als eine absolute Autonomie, die nach eigenen Gesetzen ihre verschlossene, selbständige, halbesoterische, personifiziert gesagt „solipsistische“ Initiative entfaltet. Das Textcorpus vermehrt, vergrößert und vervielfältigt sich wie der süße Brei im Töpfchen aus dem bekannten Märchen. Von dieser Erscheinung nehmen auch die hochautoritativen Betrachter der Vatergeneration des Moskauer Konzeptualismus Notiz: Der Maler Il'ja Kabakov spricht davon, daß die Medhermeneuten alles in Büchern niedergeschrie-

³ „Telos“ eines solchen Umgangs mit den Diskursen ist nicht methodologische Willkürlichkeit, Streben nach Erreichen eines allumfassenden Vokabulars oder bloße Ironie, sondern eine „superutopische Teleologie“, die Pepperstejn als „Grundlage unseres Experimentierens“ bezeichnet. Es geht um ein literarisch-ideologisches „Paradies der Diskurse“, das aber nicht vor dem Hintergrund irgendeiner Hölle situiert ist, sondern vor jenem des „anderen Paradieses“, das die „anästhesierten Zonen der Kultur“ darstellen (Inspekcija 1997: 17).

ben haben, die zusammen eine „phantastische märchenhafte Bibliothek bilden“ (Tupicyn, Kabakov 1998: 95). Der Hauptdarsteller der einflussreichen Gruppe „Kollektivnye dejstvija“ Andrej Monastyrskij erwähnt als die Grundlage der medhermeneutischen Praxis einen „moščnyj tekstovoj stvol“, einen mächtigen Textstamm (Monastyrskij 1998: 102).

Die Texte okkupieren das Territorium des Bildes (medhermeneutische Objekte, Installationen, Ausstellungen), heben die Grenzen zwischen verschiedenen Diskursen (Arten, Gattungen, Typen des Schreibens) oder Fachsprachen auf. Die Zielgerichtetheit der unendlichen Erklärungsmodelle löst sich in einer solchen selbstgenügsamen Textmasse auf („*Textautarkie*“). Man kann von einer *Hypertrophie* des Schreibens sprechen, deren Folge eine *Textkorpulenz* im Sinne eines Exzesses der Akkumulation ist.

Das Komplement zur Korpulenz bildet natürlich die *Diät*. Der *Überschuß* ruft zwangsläufig eine Gegenstrategie zu seiner *Kompensation* hervor als einzige Möglichkeit des Überlebens, der Selbstbewahrung. Es ist kein Zufall, daß ein Textband Pepperštejns *Dieta starika* (*Die Diät des Greises*) heißt und vom Essen handelt. Die von der Poetik der IMH privilegierten Altersgruppen sind ohne Zweifel „stariki“ (Greise) und „deti“ (Kinder). Diese Polarisierung als eines der Leitmotive der Tätigkeit der IMH hat die Installation „Das Rohr oder Allee des langen Lebens“ in der Prager Ausstellung „Uchod, uljot, isčeznovenie“ (Abgang, Abzug, Verschwinden, 1995) anschaulich demonstriert (das Kunstwerk versinnbildlicht die Wesen von unmöglichem, extrem niedrigem oder hohem Alter). Diese beiden Lebensabschnitte sind auf der physiologischen Ebene bemerkenswerterweise stark von *Atrophie-Prozessen* gekennzeichnet. Nicht nur die Senilität, sondern auch die Kindheit bringt eine erhöhte atrophische Aktivität mit sich. Bezüglich der Beliebtheit der „stariki“ und „deti“ soll auch angemerkt werden, daß hier die Medhermeneuten ein Objekt thematisieren, dessen Eigenschaft (Atrophie) zu ihrer Schreibweise (oder ‚Postschreibweise‘) wird.

Die Diät als Schreibweise macht sich bei der IMH in der Tendenz zu einer *semantischen Leere* („pustotnyj kanon“) bemerkbar, die jedoch keineswegs als Unsinn, Absurdität oder Nirvana, sondern eher als Potenz, als implizite Eigenschaft des Schreibens zu betrachten ist.

Es zeigt sich also, daß bei der IMH mindestens genauso wichtig wie eine Analyse der Hypertrophie des Schreibens und der Textualität auch die *Kehrseite* derselben Medaille, ihre „negative“ Variante oder „Schattenalternative“ ist: eine *Hypotrophie*, die in der *Atrophie des Schreibens*, des Textes gipfelt. *Trefo* bedeutet griechisch „ich (er)nähre“, *atrofos* „schlecht genährt“, Atrophie wird übersetzt mit „Zugrundegehen“ – dem Gegenteil einer übermäßigen Ernährung, eines Wucherns, der Hypertrophie. Atrophie ist gewöhnlich mit einer Altersstufe oder mit bestimmten Umständen verbunden (z. B. atrophieren bei der Geburt eines Kindes mehrere seiner embryonalen physiologischen Strukturen; das

Greisenalter bringt dann natürlich verschiedene atrophische Veränderungen mit sich).

Atrophie meint in unserer Auffassung selbstverständlich kein quantitatives, sondern ein *semantisch typologisches Merkmal*. In der unendlichen Flut von Worten - Konzepten, Diskursen, Hinweisen und Fabeln – offenbart sich die für die medhermeneutische Mythopoetik *konstitutive mehrdeutige Leere* („pustota“;⁴ „pustotnyj kanon“ etc.). Das Äußere – Markante, Evidente, Offensichtliche (Hypertrophie) – und das Innere – Implizite, Latente, Merkmalhaltige (Atrophie) – sind schwer voneinander zu trennen. (Eine solche Unentscheidbarkeit, Unentschlossenheit stellt, wie sich noch zeigen wird, eine Bedingung für die Semantik der Halluzination dar.) Die Halluzination, die so oft in den Texten der IMH bzw. P. Pepperštejns die Bedeutung des Textes kanalisiert, erscheint als ein *alternatives Medium* in Bezug auf das Schreiben. Spezifisch für diese *Medienkonkurrenz von halluzinativer „Leere“ contra „Fülle“ des Schreibens* (oder: die Auffassung der Hypotrophie – Entleerung, als Supplement der Hypertrophie, der Menge der Diskurse, der „Textbesessenheit“) ist selbstverständlich, daß sie schriftlich realisiert wird. Das Phänomen „Schreibweise Halluzination“, bei dem die Halluzination als eine „andere“ Artikulation im Gegensatz zum „Schreiben“ verstanden werden kann, stellt also etwas grundsätzlich Unmögliches dar. Das entspricht aber letzten Endes der Selbstbezeichnung der IMH, die ihre Tätigkeit als eine „Superutopie“ begreift.

Einen Zugang zu der Frage, auf welche Art und Weise die Atrophie in der Hypertrophie präsent ist, wie sich im Text das Entleeren des Schreibens realisiert, bieten die verschiedenen Verfahren der *Visualisierung* in den Werken der IMH an, die letzten Endes auch die Zugehörigkeit der textzentrischen bzw. schreibbesessenen künstlerischen Aktivitäten der Gruppe zum Kontext der bildenden Kunst rechtfertigen. Michail Ryklin, der prominente und ständige Kommentator und Interpret der medhermeneutischen Tätigkeit, schreibt (1998a: 8):

Zrenie i pis'mo značimy drug dlja druga v silu razdel'nosti, kotoraja dostigaet svoego apogeja v tot moment, kogda oni, kak komu-to možeť prigreziťsja, sovpadajut, isšezajut drug v druge. (Das Sehen und das Schreiben sind füreinander bedeutsam kraft ihrer Unterschiedlichkeit, die ihr Apogäum in dem Moment erreicht, in dem sie, wie es einem scheinen kann, zusammenfallen, ineinander verschwinden.)

Auch die *Inspektion* selbst kann man als eine gewisse Visualisierung betrachten.

Die Mehrzahl der Versuche, die Gruppe zu verstehen und ihre Rolle innerhalb eines kulturellen Kontextes zu interpretieren, geht vom zweiten und dritten Wort des Namens aus: das Adjektiv „medizinisch“ gibt Anlaß zu vielen Erwägungen zum Thema Kunst als Krankheit oder Kommentar als Heilmittel (Groys

⁴ V. Fedorov charakterisiert den Moskauer Konzeptualismus als „ästhetische Apologie der Leere, die auf einem neuen, frischen, posttotalitären Material aufgebaut ist“ (Inspekcija 1997: 13).

1998: 82-84) bzw. Kommentar als Diagnose der Pathologie. Hier bietet sich die Opposition „Krankheit – Simulation“ an (Kabakov in: Tupicyn, Kabakov 1998: 90). Die „Medizin“ neigt zur Analyse der kulturellen Reichweite solcher Begriffe wie Schizophrenie, Psychedelik, Neurose usw.

Die „Hermeneutik“ wiederum provoziert eine Beschreibung interpretativer, des-interpretativer und antiinterpretativer Verfahren, mit deren Hilfe die Gruppe ihre *diagnostische Tätigkeit* durchführt (vor allem in Bezug auf die zahlreichen Diskurse, an denen sie sich als Parasit beteiligt). „...Čto by ty ni skazal, uže učteno imi samimi – ogovoreno, opisano, otrefleksirowano i t.p.“ („Was auch immer du sagst, sie haben alles schon in Betracht gezogen – diskutiert, beschrieben, reflektiert u. ä.“), sagt Il'ja Kabakov über die Medhermeneuten (Tupicyn, Kabakov 1998: 89).

Das dritte (bzw. erste) Wort, „Inspektion“, verweist scheinbar am ehesten auf die bürokratische und autoritative Stilisierung der Gruppe (Inspektor als amtlicher Aufseher), die die *Simulation als des-ideologisierendes Mittel* nutzt. Das Wort Inspektion hat jedoch auch eine direkte Bedeutung. *Inspecto* wird übersetzt mit „etwas anschauen“, „es durchschauen“, „etwas immer wieder betrachten“, „mit dem Blick erforschen“; *inspectantibus nobis* bedeutet „vor unseren Augen“. Es ist bekannt, daß die Tätigkeit der IMH zu Beginn der achtziger Jahre gerade mit solchen wörtlich aufgefaßten Inspektionen begann, als Inspektoren verschiedene Orte besuchten, sie betrachteten und sie nach einer fünfstufigen Zensurenkala bewerteten, ohne daß sie jedoch die Ergebnisse in irgendeiner Art veröffentlicht hätten (vgl. Pepperštejn in: Tupicyn 1997: 194).

Aus dieser Perspektive zeigt sich das Schreiben als eine „Decktätigkeit“ („Deckschicht“, „Deckfläche“), das seine eigene Intention gleichzeitig annähert, d. h. durch die Schrift artikuliert, ebenso aber auch entfernt (weil das Schreiben als Sinnggebung durch die – psychedelischen – Visualisierungen unterlaufen wird). Diese eigentliche Absicht besteht dann in der (halluzinatorischen) Inspektion selbst, im *sozercanie*, Anschauen. Die Inspektion erscheint als besondere Visualisierung des Sinngehalts, als kulturelle Praxis oder semantisches Verfahren, das als *visio* oder *inspecto* mit dem Schreiben konkurriert. Dieses „Schauen“ bedeutet kein phänomenologisches, kein wissenschaftliches und auch kein rein physiologisches Tun. Es ist auch nicht als Ekphrasis, Prosopopoeia oder andere rhetorische Figur zu betrachten. Es geht um den Text, um das Schreiben, das sich als Halluzination – aber nicht als deren Beschreibung, Narrativierung oder andere Bearbeitung – versteht. Psychedelik, Halluzination (Illusion), Schizophrenie – das sind die *Wahrnehmungstopoi*, die Pepperštejns Texten ihren einzigartigen Charakter verleihen.

Eine Anleitung zum Verständnis des medhermeneutischen Charakters von Schreiben und Text findet sich in Pepperštejns Aufsatz „Likovanie, ličiko, ličin-ka“ („Jubeln, Gesichtchen, Larve“, Pepperštejn 1996b: 249-256). Seinen Be-

trachtungen legt der Autor Pavel Florenskijs Triade aus dessen Abhandlung über die Ikonostasis zugrunde – „lik“, „lico“, „ličina“ („lik“: Aussehen, vor allem des Heiligen, aber auch der Schein; „lico“: Gesicht; „ličina“: Maske) – und fährt mit der Interpretation des „geistigen Porträts“ in der russischen Literatur fort.

Alle anderen Aspekte dieses tiefblickenden Essays über Kunst, Geld, Salon, Korruption, Mystik und Metaphysik, dem Gogol's Erzählung *Das Porträt* zugrunde liegt, müssen wir beiseite lassen, um uns einem speziellen Moment der Interpretation widmen zu können. Pepperštejn schlägt vor, die Geschichte über den käuflichen Maler Čartkov als die Geschichte der Kunst von der Romantik bis zur Gegenwart zu betrachten (Pepperštejn 1996b: 224-226). Ohne näher auf Einzelheiten einzugehen, richten wir unser Augenmerk auf die postmoderne Phase (nach Pepperštejn seit Andy Warhol), die in die Erzählung eintritt, als Čartkov im Sterben liegt. Dabei halluziniert er, und in seiner Halluzination vervielfältigt sich das Titelporträt bis ins Unendliche, bedeckt die Wände und die Decke des Ateliers und wird zu einer Ikonostasis, bei deren Beschreibung Florenskij angefangen hatte.

Der Impetus von Pepperštejns Umgang mit den Implikationen der Halluzination besteht nicht in der Fortsetzung oder Ironisierung dieser unendlichen Reproduzierbarkeit, sondern geht einem Schritt weiter: zur Thematisierung, zur Inspektion einer Kunstepoche, in der *die Halluzination zur Artikulation wird*. Trotzdem sollten wir aber im Zusammenhang mit diesem Aufsatz bei der Beschreibung, Auslegung oder Erklärung der Halluzination von einem Kunstverfahren sprechen, während die anderen Texte (z. B. die *Diät des Greises*) dieselbe Erscheinung direkt zur Geltung bringen.

Am Ende seiner Ausführungen (ebd.: 256) verkündet Pepperštejn das atrophische Ende der zeitgenössischen Kunst (das er in einem Zusammenhang mit dem Untergang der Sowjetunion sieht) im Jahre 1991. Atrophisch ist das Ende deshalb, weil die Kunst seiner Meinung nach zum Zustand vor dem Anfang der eigenen Agonie (in der Romantik) zurückkehrt, zum Zustand der „ličinka“, der Larve.

Kann die Aufgabe des Künstlers auch eine distanziert thematisierende Teilnahme an der atrophierenden und halluzinierenden Kunstsprache sein?

Ein Text, der eine Halluzination generiert, kann potentiell auch selbst zur Halluzination werden und atrophieren, sich in semantischer Hinsicht in etwas *auflösen*, was „durch“ ihn oder „über“ ihm existiert, in etwas, was dem Medium der Halluzination entspricht; der Text ist dann nur ihre bloße Spur, ihre Aufzeichnung. Für unsere Aufgabe ist ein konkreter Umgang mit halluzinativen Aspekten bei den Medhermeneuten wichtiger als deren Voraussetzungen, obwohl der Zusammenhang mit vergleichbaren Erscheinungen aus dem Kontext der aktuellen russischen Kultur außer Zweifel steht: Es soll genügen, die Texte von Andrej Monastyrskij, die Prosa von Julia Kissina, die halluzinatorische Topik bei Viktor

Pelevin, Sergej Bolmat oder Pavel Krusanow oder die Tagung zur zeitgenössischen russischen Kunst unter dem Titel „Psychedelische Revolution“ (Krasnojarsk 1999) zu erwähnen. (Eine andere Frage ist die nach dem Zusammenhang solcher Tendenzen mit der Psychedelik in der Kunst der 60er Jahre, weil man in unserem Falle über eine *zweite* psychedelische Revolution spricht, wobei eben die beträchtlichen Unterschiede zu der ersten Welle der Psychedelik von Bedeutung sind.)

Zu Beginn der „Einführung in die Ideotechnik“ (Ideotechnika 1994: 16) sprechen die Autoren von einer „Oberfläche“ der Texte, was von einer Neigung zur visuellen Umkodierung des Buchstabens / des Textes zeugt. Auf dieser Oberfläche läßt sich ihrer Meinung nach ein gemeinsamer Nenner („obščee mesto“) festmachen: die häufigen Bemerkungen über das „phantomhafte“ Wesen dieser oder jener Erscheinung. Mit Hilfe von Attributen wie „phantomatisch“, „halluzinativ“, „phantasmatisch“ usw. werden den Autoren zufolge u. a. zahlreiche „Inhalte der Motivationen, Horizonte der Repräsentation, Interpretationsblöcke, Materialien vielfältiger Visualisierungen, illustrative Methoden, Arten des Ausmalens“ usw. beschrieben.

Ein *Phantom* ist ein verkörperetes Gebilde der Vorstellungskraft, ein Trugbild, eine Vision. Die Medhermeneuten definieren die Ideologie, einen ihrer „Schlüsselbegriffe“, als ein „Feld kollektiver Phantome“ (Ideotechnika 1994: 24). Einen weiteren ihrer zentralen „Ansätze“, die *Psychedelik*, bezeichnen sie wiederum als gestörte, verstimmte Ideologie. In einem Abriß der allgemeinen Strategie des medhermeneutischen Schreibens sprechen Hirt und Wonders (1998: 39) von narkotischer Versenkung und psychedelisierender Nacherzählung. Diese Ansätze könnte man um einen dritten Begriff erweitern, auf den die Autoren selbst an vielen Stellen in ihren Texten verweisen und der aus unserer Perspektive heraus eine Schlüsselrolle einnimmt: die *Halluzination*.

Die Halluzination, eine „Wahnvorstellung“, eine Wahrnehmung ohne reale Veranlassung, die den Eindruck einer realen Existenz suggeriert, stellt ein häufiges Vefahren bei Pepperštejn dar und ist einer der Schwerpunkte im medhermeneutischen Milieu wie auch bei anderen Autoren der zeitgenössischen russischen Kunstszene. Als „illustratives“ Beispiel dafür können Vladimir Fedorovs Aussagen im *Korridor des ‚Zauberbergs‘* dienen, einem Dialog, den er mit P. Pepperštejn geführt hat (Inspekcija 1997: 10-29, hier 11-13). Der Leser wird hier dargestellt als jemand, der „dem Text gegenüber blind“ („slep v tekste“) ist und nur durch den Begleiter (den Autor) erfährt, was passiert. „Und das ist die Situation der rechten Halluzination“, schließt Fedorov, der für sich selbst eine Autorposition entwirft, die nicht durch die Rolle des Autors als „Agens“ („dejatel“) der Kultur gekennzeichnet ist, sondern durch die der „Halluzination der Kultur“, als „kleines und liebes Trugbild“. Das entspricht übrigens auch dem Entwurf des

Dialogs. An dessen Anfang stellt Pepperštejn eine „psychedelische“ Auslegung des Romans von Thomas Mann vor, während Fedorov die Rolle irgendeines „Bazillus“ der Diskussion spielt, der den besprochenen Text nicht gelesen hat und nur manche Momente des Gesprächs radikalisiert.

Halluzinatorisches Bewußtsein ermöglicht die verschiedensten Verschiebungen der Subjektivität, der Wahrnehmung, der Schreibweise. In Pepperštejns Text *Passo i detriumfacija* (*'Passo' und Detriumphierung*, 1985), der „der erste völlig in der Gattung des Diskurses geschriebene Text“ ist (Pepperštejn 1998a: 149), werden verschiedene *Ambiguitäten* des Bewusstseins / der Produktion von Bedeutung beschrieben: Ein Subjekt lebt in unbemerkter Harmonie mit den Dingen; ein anderes nimmt die Feindschaft der Dinge als Spiegelung der inneren Dramen seiner eigenen Existenz wahr. Dieses zweite Subjekt findet die Ursachen aller äußerlichen Widernisse und Entbehrungen („ukol“, Pepperštejn 1998a: 82) in sich selbst. Ein dritter Typ ist charakterisiert durch eine „Leidenschaft oder Manie zu den Dingen“. Literarische Darstellungen solcher Modelle von der Beziehung zu den Dingen findet man Pepperštejn zufolge bei Thomas Mann (Harmonie, „Verhüllen“) bzw. bei Franz Kafka (Haß) oder Jorge Luis Borges und Marcel Proust (Fixierung). Die ganze Typologie der Beziehungen zwischen den Gegenständen und dem Subjekt in *Passo i detriumfacija* (der Neologismus „passo“ bedeutet „passive Aktivität“ der Dinge, deren „Seele“, „Wesen“, „geheime Eigenschaften“ usw.; s. Pepperštejn 1998a: 89) zielt auf ein latent *halluzinatorisches Zusammenfließen* von Bewußtem und Unbewußtem, Äußerem und Innerem, Sichtbarem und Unsichtbarem, Passivem und Aktivem ab. Dieses Postulat wird am Ende des Textes im Bezug auf Andersens Märchen explizit formuliert (ebd.: 92): „cholod veščej skryvaet v sebe osoboe galljucinatornoe teplo“ (die Kälte der Dinge birgt eine besondere halluzinatorische Wärme in sich). Gegenstände, denen bei Andersen Leben eingehaucht wird (und mit dem Entstehen dieser Texte entstand seiner Meinung nach potentiell auch schon die Welt Walt Disneys, s. ebd.: 149), hält Pepperštejn für die Festsetzung des psychedelischen Programms des 20. Jahrhunderts.

Das hauptsächliche Faszinosum der Dinge / Gegenstände, denen der Zyklus *Cholod i veščī* (*Kälte und Dinge*) gewidmet ist, besteht in der *Inkompetenz der sprachlichen Bezeichnungen* in der Rede über sie. Die Dinge / Gegenstände provozieren eine *Atrophie der Bezeichnung, der Sprache, des Schreibens*. Pepperštejn behauptet (ebd.: 88): „Govorja o veščach, my pol'zuemsja slovamī, no podspudno želaem ‚govorit' veščami‘ – ‚govorit' veščami o veščach.“ (Wenn wir über Dinge sprechen, benutzen wir Wörter, heimlich aber wünschen wir uns, ‚durch die Dinge zu sprechen‘, über die Dinge mit Hilfe der Dinge zu sprechen). Zehn Jahre später, in „Led v snegu“ („Eis im Schnee“), der Beilage zu *Passo i detriumfacija*, hat der Autor seine These präzisiert: die Dinge / Gegenstände sind

„besslovesny“ („sprachlos“, „wortlos“, ebd.: 161). In einer pseudo-etymologischen Lektüre erscheint das Wort „predmet“ (Gegenstand) selbst als eine Artikulation des Zustandes vor jedem Bezeichnungsprozeß – „pred-met“ als ‚Vor-zeichen‘ (russ. „pred“ = vor), „pred-metka“ (russ. „metka“ = Zeichen). *Die Dinge / Gegenstände in Pepperštejns Mythopoetik illustrieren, vermitteln, realisieren oder stellen die Hypotrophie / Atrophie des Schreibens, der Sprache, jeder sprachlichen Bezeichnung dar.* Sie verschwinden im „pustotnyj kanon“ (Kanon der Leere).

Worin aber besteht die privilegierte Rolle des „pustotnyj kanon“?

In seinem Text „Ot indeksa k seansu - risunki na poljach fotografij“ („Vom Index zur Séance – Zeichnungen auf den Rändern von Photographien“, 1999), der eine Einführung zur Ausstellung *Sladkaja t'ma* (*Süße Dunkelheit*) in der Moskauer Galerie Obscuri Viri darstellt (Pepperštejn 1999: 50-51), erklärt Pepperštejn den „Kanon der Leere“ als „glavnoe detišče MG“ (Hauptfrucht der Arbeit, „Hauptkind“ der MH).

Das erste ausgestellte Objekt der IMH (1988) hieß „Kniga za knjigoj“ („Buch hinter dem Buch“), und Pepperštejn kommentiert es folgendermaßen:

Das Objekt demonstriert die Struktur des Leere-Kanons der MH, indem die Bücher (Informationsblöcke, Serien) nicht unmittelbar aufeinander folgen, sondern von leeren Zwischenräumen, von Pausen ‚durchsetzt‘ sind, wobei die Breite jedes Zwischenraums die Dicke des folgenden Buches etwas übertreffen soll.

Diese Strategie ist nicht nur Idee einer Ausstellung, sondern auch eine treffende Selbstcharakterisierung der Tätigkeit der Gruppe im allgemeinen. Durch Reihen von Büchern, Texten und Wörtern scheint eine konstituierende Leere hindurch, die Heimat der *Inversionen*, *Konversionen* und *Diversionen*, in denen das *Halluzinatorische* eine führende Rolle spielt.

Die Bedeutung des Objektes „Kniga za knjigoj“ („Buch hinter dem Buch“) besteht einerseits darin, daß die Bücher zum nicht lesbaren Objekt der Inspektion, der Beobachtung werden, daß sie *ihre eigene Schriftlichkeit unterminieren*, andererseits darin, daß diese visualisierten Bücher durch die *Leere* bestimmt, reguliert, hervorgerufen werden. Der Sinn dieser *hypertrophischen* (nämlich *dicken*, *gemästeten*) Bücher ist jener *Überhang*, jene *Übermacht*, die die Leere über sie hat, indem sie eine *Atrophie* bewirkt, die *hinter* oder *in* der vordergründigen *Hypertrophie* verborgen ist. Und es ist kein Zufall, daß es zur spektakulären *Hypertrophie* des Buches gerade innerhalb des ersten, initiatorischen und konstituierenden Projektes der IMH kam.

Die IMH hat in der „supplementären Logik“ des Schreibens (Topik des Randes, des Echos, der Digressionen, der Ambiguitäten, der Diskontinuität usw., wie bei Derrida, Johnson u. a. thematisiert) das Moment des ‚Minusverfahrens‘ hervorgehoben, d.h. nicht Vervielfältigung, „Dezentralisierung“ der Bedeutungsfa-

cetten, sondern *Strategie des Verschwindens, Gleitens, der Entleerung bzw. Depotenzialisierung, Restrukturalisierung der Bedeutung.*

Halluzination, eine *Produktion* (von Bildern, Texten, Bedeutungen), die bei Pepperstejn als ein den Sinn konstituierendes Verfahren verstanden werden kann, entsteht aus einem *Zwischenzustand*. Es geht um das Gebiet zwischen Bewußtsein und Unbewußtem, zwischen Wachzustand und Traum, Gedächtnis und Vorstellung, Innen und Außen, Produktion und Rezeption. Halluzination ist eine Bedeutung, die als *Zwischenprodukt* in der *Zwischenzeit*, als *blinder Fleck / toter Winkel der Semiosis* entsteht.

Diese *Abwesenheit von Zugehörigkeit*, das *Werden aus dem Defizit* belegen anschaulich einige Werke der IMH, wie z. B. „Pustye ikony“ („Leere Ikonen“, 1993). Hier findet zwar keine explizite Halluzination statt, es geht jedoch um eine Konzeption, bei der die Garantie der Mitteilung, ihre ‚Balance‘ entfernt ist. Der Autor hat in seinem Kommentar diese Situation prägnant beschrieben: „Auf der Ausstellung der MH in der Galerie L waren kleine Photographien orthodoxer Ikonen ausgestellt, von denen unauffällig sämtliche anthropomorphen Darstellungen entfernt waren (geblieben waren nur ‚Landschaften‘, ‚Attribute‘, Darstellungen von Nimbussen, ‚Heiligenscheinen‘, ‚Altären‘ und anderer ‚Geisteskräfte‘ mit mehr oder weniger abstrakter Ikonographie“ (Inspektion 1998: 68).

Analog eingerichtet, dieses Mal unter direkter Erwähnung der Halluzination, scheint die Installation „Problema trofeja“ („Das Problem der Trophäe“) aus demselben Jahr (1993) zu sein. Im Kommentar wird gesagt, es seien drei große, weiße, unbemalte Bilder ausgestellt gewesen,

... anstelle der Leinwand war ein elastischer Trikotstoff aufgezogen. In jedes der ‚Bilder‘ war ein Objekt eingelegt, das durch sein Gewicht den weichen Stoff sackartig ausbeulte und über den Rahmen hinausging. All das erzeugte den Eindruck von ‚Bildern, die mit Objekten schwanger gehen‘. Die Installation ist dem Bestreben gewidmet, ‚den Gegenstand jenseits der Grenzen der Gegenständlichkeit zu erkunden‘, irgendeine materielle ‚Trophäe‘ mitzubringen von der Reise ins ‚Transzendente‘ (ob das der Tod ist, der Schlaf, die Halluzination oder aber der illusorische Raum, den die Kunst schafft). (Inspektion 1998: 62)

Die verborgene ‚materielle Trophäe‘ bleibt unzugänglich. Es sind die ‚Informationsblöcke‘ aus der Installation „Buch hinter dem Buch“, ‚defizitäre‘ Bücher, nämlich Bücher, die geschlossen sind und von leeren Zwischenräumen, blinden Flecken / toten Winkeln, abwesender Balance und Verbindung beherrscht werden.

Physiologisch gesehen werden als häufige Ursachen der Halluzination Schlaflosigkeit oder Dehydratation angeführt, d.h. der *Verlust der psychosomatischen Balance*. Auch die *halluzinatorische Phantastik* der medhermeneutischen Schriften zeichnet sich durch eine fehlende Balance aus – z. B. in der Beziehung

zu jeder nichtphantastischen Narrativik (vgl. u. a. den Roman *Mifogennaja ljubov' kast, Die mythogene Liebe der Kasten*, eine Prosa von den Schlachtfeldern des Zweiten Weltkrieges, wo keine Figuren, sondern Bilder kämpfen – Hirt/Wonders 1998: 39). Das Fehlen einer für die „klassische“ Phantastik charakteristischen kontextuellen Begründung des Phantastischen wird hervorgerufen durch die Dominanz des „*pustotnyj kanon*“ als ein Unterlaufen, ein Infragestellen jedes einzelnen Diskurses (Geschichte, Ideologie, Märchen, Wissenschaft, Kunst usw.). Die abwesende Balance leitet eine neue Balance ein – *die Balance der Draufsicht, der Metaposition*. Das Schreiben produziert Bedeutungen, die Halluzination löst sie in ihre (scheinbare) Willkürlichkeit auf. Von einer Hypotrophie oder sogar Atrophie des Schreibens kann in jenem Moment die Rede sein, in dem die Halluzination nicht Objekt des Schreibens ist, sondern im Gegenteil *das Schreiben, Objekt, Mittel, Instrument der Halluzination ist*.

So ist z.B. das Prosastück *Bublik (Die Brezel)* mit einer „Mitteilung“ (spravka) eingerahmt, die eine an der Halluzination orientierte Lektüre suggeriert. Sie weist darauf hin, daß „Brezel“ im Milieu derer, die halluzinogene Stoffe einnehmen, als Slangbezeichnung für den „Nulltrip“ verwendet wird, d. h. für das unerwartete Ausbleiben des halluzinativen Effektes nach Einnahme des Präparats. Als eine solche *sich selbst entleerende Halluzination* ist die ganze Prosa zu lesen, an deren Ende sich herausstellt, daß die beiden Helden am Rand des Abgrunds nur Teile eines Metallrohres sind, die auf dem Tisch liegen.

Diese rahmende *Geste der entleerenden Pointe* hat ihre Entsprechung auch in der Fabel der Erzählung. Beide Figuren sind eng mit der Literatur und mit halluzinativen Zuständen verbunden. Figur 1 ist ein leidenschaftlicher Leser, den aber an der Literatur nicht interessiert, „wie es in Wirklichkeit war“, sondern „was weiter geschieht“ (Pepperštejn 1998a: 245). Der Ausdruck „Fortsetzung folgt“ ist für ihn die magische Formel seines Glaubens. Das Faszinierende am literarischen Schreiben scheint in seinem Falle nicht die Erzählung, sondern das Kommende, Künftige, die Möglichkeit des Anderen, die Grenzüberschreitung zum „Folgenden“ zu sein. Diese Sucht führt ihn nicht nur zu Mord und Vergewaltigung, sondern vor allem zu Drogen, zu „stübem Opiumquahl“ („sladkij opiumnyj dym“, ebd.: 245). Für den naiven Leser von Hugo, Scott und Dumas (ebd.: 246) wird die Lektüre zur Droge. Das Lesen und der Drogenrausch fließen ineinander. Der Held unternimmt einen Weg vom geschriebenen Wort (vom Lesen der Bücher; ebd.: 245) zu halluzinativen Geschichten (vgl. die Legende über einen Hippie mit dem Beinamen Folterer, die nach einer Opiuminjektion erzählt wird, wobei nicht mehr klar ist, was ‚geschieht‘, was nur als ‚Märchen‘ erzählt wird und was Produkt der Opiumsucht ist; ebd.: 246).

Die ganze Geschichte ist außerdem als *Gedächtnisoffenbarung* stilisiert. Die *Halluzination*, das *Narkotische* und die *Erinnerung* sind in einem Dreieck ver-

knüpft, die Worte sind wie „sodium amybarbital“ - eine halluzinogene Droge, die tiefgelagerte Erinnerungen hervorruft. Der ‚Zair‘, ein seltsamer und variabler Gegenstand aus der gleichnamigen Erzählung von Borges (dessen Einzigartigkeit darin besteht, daß er unter keinen Umständen zu vergessen ist), funktioniert in der Pepperštejnschen Interpretation (ebd.: 85) ähnlich – er initiiert eine tiefe Spur im Gedächtnis, die den Unterschied zwischen „Realität“ und „Bewußtseinsprodukt“ aufhebt.

Literatur als Halluzination entleert nicht nur die eigenen Helden und „Ideen“, sondern auch das eigene Ich. Der Held, der „zu stark mit Narkotika durchsetzt“ ist (ebd.: 247) und (scheinbar) als Mensch in der Erzählung aufgetreten ist, stellt fest, daß er eigentlich nie ein Mensch wurde. Der Folterer beseitigt „das ganze Zentrum des Körpers“ (ebd.), so daß die Person (aufgrund des Opiums) zu einer Mohnbrezel wird, zu einem leeren Rahmen. So wie die Sucht der Figur 1, durch die halluzinatorische Steigerung des Bedürfnisses zu erfahren, „welche Fortsetzung folgt“, zum Löschen und Entleeren ihrer selbst führt, so verschwindet am Ende der Erzählung - halluzinatorisch unmotiviert – auch die ganze Szenerie der Geschichte, entsprechend der anfänglichen Mitteilung (dem Motto) über die Brezel, d.h. dem Nulltrip.

Die Erklärung der Halluzination geht vom Modell eines gestörten Gleichgewichts aus (disturbance of balance).⁵ Der Strom von unbewußtem Denken, von Erinnerungen und Emotionen ist soweit angeregt, daß sein Eindringen (intrusion) in das Bewußtsein nicht mehr abzuwenden ist. Dieser Zustand entsteht also durch das Versagen einer Schutzfunktion (failure of protection).

Im Bezug auf den Text und auf das Schreiben bedeutet das Halluzinatorische einen Diskurs, der sich jede beliebige Denk- und Schreibweise aneignet, jede „empirische“ Logik, Kausalität, Rationalität und Ordnung in der halluzinierenden Visualität auflöst und eine eigene, „andere“ Ordnung etabliert. Das Schreiben des Textes und die sozusagen „schriftliche Bedeutung“ ist bei Pepperštejn immer mit Visuellem (und oft eben mit Halluzinatorisch-Psychedelischem) konfrontiert.

So beginnt z.B. sein Text „Griby. Otčet o priključenii“ („Pilze. Meldung über das Abenteuer“) mit einem Gedicht, das der Held in seinem tiefen Morgenschlaf träumt, im einem Zustand also, der als der „psychedelischste von allen“ gilt („glubokij utrennij son, v ljubom slučae, javljaetsja samym psihodeličeskim sostojaniem iz vsech vozmožnych“, Pepperštejn 1998a: 220). Nicht zufällig konstatieren Theoretiker der Halluzination deren *Ähnlichkeit mit dem Traum*. Eine Übereinstimmung besteht in der „dramatischen Reduktion“ der „mentalenen Stimulation“, das heißt für unseren Kontext in der „dramatischen Reduktion“

⁵ Als Quelle zum Phänomen der Halluzination wurde hier und im folgenden die *Encyclopaedia Britannica* '99, Multimedia Edition, Stichwort „Halluzination“, herangezogen.

(Diät, Atrophie, pustota) der ‚Skriptualität‘ der Bedeutung (Skriptualität ist hier eine den Sinn schriftlich stiftende Logik). Einen brillanten Beitrag zur Poetik traumhalluzinatorischer Zustände bzw. Schreibweisen stellt Pepperštejn's Text „Predatel‘ Ada“ („Der Verräter der Hölle“, aber auch: „Der Verräter Ada“) dar, in dem die Unentscheidbarkeit zwischen Traum und Halluzination zu einem einzigartigen Film wird. Diesen hat der Autor sozusagen im eigenen Gesicht „gesehen“, auf der Leinwand seiner geschlossenen Augen (jedoch keineswegs im Schlaf), und er nennt ihn „Hirnprojektion“ (Pepperštejn 1996a: 193).

In der „Meldung über das Abenteuer“ wird außerdem auch der Prozeß des Lesens scheinbar unmotiviert von halluzinatorischem Eindringen betroffen. Der Held identifiziert C. G. Jung, dessen Buch er liest, mit Dr. Watson, „der seinen Holmes verraten hat (welcher natürlich Freud war).“ („Postepenno on okončateľno otoždestvljalsja v moem soznanii s doktorom Vatsonom, predavšim svoego Cholmsa (kotorym, estestvenno, byl Frejd)“ (Pepperštejn 1998a: 221).

Als dritter Schritt des mit der Halluzinationstopik durchsetzten Exposés kann die Szene betrachtet werden, in der der Brief des „jungen Künstlers“ gelesen wird. Während es im ersten Falle (psychedelischer Morgentraum) um eine fast „klassische“ Halluzination geht und das zweite Beispiel (Jung alias Watson) die Halluzination des Lesens aufgrund der Rezeption thematisiert, stellt die Geschichte mit dem Brief eine andere, in gewissem Sinne noch radikalere Version der Werdens einer Halluzination dar. Hier, nach einigen Anspielungen auf Zitate westlicher Philosophen (die im weiteren als „samouverennyj bred“ (selbstsicherer Unsinn) charakterisiert werden) im Brief, spielt sich eine halluzinatorische Transformation der Schrift selbst, d.h. der die Bedeutung garantierenden materiellen Instanz der Kommunikation, ab:

Kompjuternyj šrift, pervonačal'no černo-belyj i četkij, stal raznocvetnym i raz'ezža-juščimsja, postepenno mne stalo kazat'sja, što pis'mo napisano ot ruki, cvetnymi černilami i dovol'no nerazborčivo. Inogda éta iljuzija isčezala. (ebd.: 222) (Die Computerschrift, ursprünglich schwarzweiß und deutlich, wurde verschiedenfarbig und zerstreut, und nach und nach schien es mir, als sei diese Schrift von Hand geschrieben, mit farbiger Tinte und ziemlich unleserlich.)

Die Textproduktion (Gedicht, Geträumtes im Morgenschlaf), Textrezeption (Lektüre von C. G. Jung) sowie die Materialität der Schrift (im Brief) werden von der Macht der halluzinierenden Visualität okkupiert, die aber als eine mit einem weitgehenden interpretatorischen Potential erscheint: „Vse vešči nemedlenno, kak toľko moj vzgljad padal na nich, vydavali mne svoi sokrovennyje tajny.“ („Alle Sachen haben mir sofort, sobald mein Blick auf sie fiel, ihre verborgenen Geheimnisse preisgegeben“). Eine konsequente Folge dieser Grammatik der Halluzination ist natürlich ein Inzweifeln der Identität des Helden. Wir er-

fahren (ebd.: 223), daß der Erzähler kein Mensch ist und auch nie einer war, sondern ein halluzinatorisches Wesen.

Die Geschichte der Intoxikation entfaltet eine Konzeption der Halluzination als die einer Verletzung der Balance zwischen Bewußtem und Unbewußtem, Wachzustand und Traum usw., in der schriftlich kodifizierte (Brief des Künstlers) oder als Schrift lesbare (Buch von Jung) Nachrichten in einer „leeren“, halluzinatorisch-psychedelischen Visualität (vgl. das „zu stark veränderte Sehen“, ebd.: 225, Inspektion des Gewissens mit Hilfe eines Strahls, ebd., das „Strahlsehen“, „lučevoe zrenie“, ebd.: 226 usw.) zerfließen. Das Verlassen dieses Zustands zeichnet sich durch ambivalente Konnotationen aus: es ist Befreiung und Krankheit (nicht eingehaltene Diät) gleichzeitig.

Die Darstellung des Halluzinatorischen hat bei Pepperštejn keine axiologische Bestimmung. Markant ist aber in seinen Werken die Figur der „Reduktion im Überfluß“. Eine Halluzination, die eine Menge von Bildern produziert, entsteht als „drastische Reduktion“ des Stromes der Sinne, der Informationen. Die *Reduktion* in Pepperštejns Texten ist die *Distanz zur Skripturalität* mittels einer Menge von Zitaten, Hinweisen, Diskursen, die aber die eigentliche psychedelische Szenerie der Erzählung initiieren.

Ein halluzinatorisch-reduktionistischer Zugang zur Möglichkeit der Repräsentation kommt auch am Ende der *Istorija poterjannogo zerkal'ca* (*Geschichte vom verlorenen Spiegel*) zum Tragen. Es wird hier scheinbar eine Erzählung vorgeführt, die stark in der Tradition der literarischen (märchenhaften) Phantastik verankert ist, aus einem reichlichen Zitatenschatz schöpft (Puškin, Andersen, andere Märchen usw.) und in der kindlich unbändiges Einbildungsvermögen triumphiert. Am Ende des Textes zeigt sich aber, daß der Spiegel, der Hauptheld der Geschichte, nicht nur ein „sehender“ Gegenstand mit einem wunderbaren und spannenden Schicksal ist, sondern auch Quelle, Agens einer exklusiven Darstellung, die eben mit der Halluzination zu tun hat.

Signifikant ist die Stelle am Ende der Erzählung, wo der Spiegel mit der Flasche aus Andersens Märchen *Die Flaschenpost* verglichen und sogar identifiziert wird (Pepperštejn 1998a: 122). Die Flasche dient (analog zum Spiegel bei Pepperštejn) als Medium des Textes, in diesem Falle einem Hilferuf von Passagieren aus einem untergehenden Schiff. Diese Mitteilung kommt zwar am Ufer, d.h. bei ihren Adressaten an, ihre Lesbarkeit ist aber schwer beeinträchtigt - das Meerwasser hat die Schrift abgewaschen. *Halluzination ist unter anderem auch eine Schrift, die vom Papier des Bewußtseins abgewaschen wurde.*

Weiterhin schlägt irgendein Greis („starik“, Träger des diätischen Verfahrens nach dem Titel von Pepperštejns Band: *Die Diät des Greises*) am Ende der Geschichte eine Umstellung der Silben vor, so daß aus dem Wort „zerkalo“ (Spiegel) „kalozer“ entsteht, was als „kal ozer“, „Exkrement der Seen“, gelesen wird

(„Ozera vseгда kazalis' zerkalami“, „Die Seen erschienen immer als Spiegel“, heißt es im Text; ebd.: 122). „Ozera srut zerkalami v naše soznanie“. („Als Spiegel scheißen die Seen in unser Bewusstsein.“) Gleichzeitig wird „ozero“, (See), in dieser Pseudoetymologie mit Zero, Null identifiziert. Und dann folgt die wichtige Induktion: „Zerkalo' možno ponjat' kak ,nulevoj kal' – bezotčodnoe proizvodstvo obrazov.“ („Der Spiegel kann als ‚Nulllexkrement‘, als abfalllose Produktion von Bildern verstanden werden“). Gleichzeitig geht es aber nicht um die „unschuldige“, „ungebildete“ Widerspiegelung. Im Text ist explizit eine „Bildung“, „Gelehrsamkeit“ (obrazovannost', ebd.: 123) des Spiegels erwähnt. Es wird sogar die Vermutung formuliert, daß er lesen kann. Der Spiegel stellt in der Erzählung nicht die perfekte Repräsentation dar, sondern eine "materialisierte Null". Es kommt zu einer Analogie mit dem „blinden Fleck“ („stepoe pjatnyško“), der in der Gegenspiegelung von zwei Spiegeln entsteht (ebd.: 118).

Die Halluzination bedeutet einen *Kollaps*, eine *Sperrung*, *Deaktivierung der Exklusionsarbeit* des Gehirns. Auch der Spiegel ist, ähnlich wie die Halluzination, als Phänomen zu betrachten, das „alles“ reflektiert. Die *fehlende Exklusion* kann in der Erzählung zwar so wirken, als handelte es sich nur um eine „Anhäufung von Zitaten“ („nagromoždenie citat“, ebd.: 123). Aber gerade die proklamative Phänomenologie des Spiegels als „Nulllexkrement“ desavouiert eine solche traditionell intertextuelle Erklärung. Eher weist das Auge des Spiegels auf die halluzinatorische Leere hin, in der die zwei Erzähler am Ende der Geschichte verschwinden.

Die *semantische Spannung* besteht darin, daß die halluzinatorisch-phantastische Widerspiegelung radikal jede Exklusionstätigkeit (des Gehirns) aufhebt, während das Schreiben selbst völlig vom Prinzip der Exklusion ausgeht. Das Schreiben benutzt ein begrenztes Repertoire von Mitteln für unbegrenzte Bedeutungen; schreiben heißt *auswählen*, *aussuchen*, *herausnehmen*, *herausgreifen* und gleichzeitig auch „*ausgewählt*“ sein, und zwar nicht nur im Kontext des Analphabetismus, sondern auch dort, wo das „künstlerische“ Schreiben des Schriftstellers gemeint ist.

Die IMH arbeitet viel im Kinderdiskurs; neben Märchen sind *Alice im Wunderland*, *Puh der Bär*, *Pinocchio / Buratino* beliebte Quellen, sowie die Kindergeschichten von K. Čukovskij. Auch in der *Geschichte vom verlorenen Spiegel* wird die Inspiration durch Märchen deutlich; sie wird sogar explizit angegeben (Andersen). Die Kinderepik tritt in Korrespondenz mit der *Halluzinationspoetik*. Beide Arten der Narrativik profilieren sich *jenseits der Schriftlichkeit*, ja, eine These über die Natur der Halluzination behauptet, daß diese sogar durch tief eingelagerte (Kindheits)erinnerungen begründet ist, die während der Halluzination unbewußt aktualisiert werden.

„Psychodeliku, v otlīcii ot slitnych ideologičeskich blokov, nel'zja ,okinut' vzorom' – otšjuda i trudnosti ee redukcii“, („Die Psychedelik läßt sich, im Gegensatz zu kompakten ideologischen Blöcken, nicht ‚mit einem Blick erfassen‘ – daher auch die Schwierigkeiten bei ihrer Reduktion“) lesen wir im Buch der IMH *Ideotechnika i rekreacija, Ideotechnik und Rekreation*, Ideotechnika 1994: 25).

Die Halluzination, die als Produkt, Äußerung, Begleiterscheinung eines psychedelischen Zustandes angesehen werden kann, ist eben wegen ihrer Unfaßbarkeit, wegen des *Zerfließens* bedeutsam. Ihr Resultat kann außer einer offensichtlichen, „oberflächlichen“ semantischen Vervielfältigung auch eine „verborgene“ Entleerung sein. Die Schrift, die sprachliche Bezeichnung wird zum Objekt, über das die Halluzination erzählt, und sie verschwindet in ihm ähnlich wie am Ende von Belyjs' Roman *Petersburg* die Stadt in der Leere verschwindet.

Literatur

- Anufriev, S. / Lejderman, Ju. / Pepperštejn, P. 1994: Inspekcija Medicinskaja Germenevtika, in: *Ideotechnika i rekreacija*, t. 1. Moskva: Obscuri Viri und Izd. Tri kita.
- Groys, B. 1998: Mikrobi iskusstva, in: *Mesto pečati IX*. Moskva: Obscuri Viri.
- Hirt, G. / Wonders, S. 1998: Einführung, in: Hirt, G. / Wonders, S. (Hgg.): *Präprintium. Moskauer Bücher aus dem Samizdat*. Bremen.
- Fjodorov, V. / Pepperštejn, P. 1997: Inspekcija „Medicinskaja germenevtika“, Koridor „Volšebnoj gory“ (dialog). In: *Mesto pečati IX*. Moskva.
- Inspektion Medhermeneutik, 1998. Ausstellungen. Katalog*. Kunsthalle Zug.
- Monastyrskij, A. 1998: Praktika „Medicinskoj Germenevtiki“, in: *Mesto pečati XI*. Moskva: Obscuri Viri.
- Pepperštejn, P. 1996: Likovanije, ličiko, ličinka. In: *Wiener Slavistischer Almanach* 38, 249-256.
- 1996a/1998: Predatel' Ada. In: *Zeitschrift* 29, No. 13, 92-98. Siehe auch in: Pepperštejn 1998b, 373-392.
- 1998: *Dieta starika*. Teksty 1982-1997 godov. Moskva: Ad Marginem.
- 1999: Ot indeksa k seansu (risunki na poljach fotografii), in: *Galereja Obscuri Viri, Izbrannye vystavki 1994-1998*. Moskva.
- Ryklīn, M. 1998: Triumf detriumfatora. Linija i bukva, in: Pepperštejn, P.: *Dieta starika. Teksty 1982-1997 godov*. Moskva: Ad Marginem.
- Slovar' terminov moskovskoj konceptual'noj školy*. Moskva: Ad Marginem, 1999.
- Tupicy'n, V. 1997: „Drugoe“ iskusstva. Besedy s chudožnikami, kritikami, filosofami: 1980-1995 gg. Moskva: Ad Marginem.
- Tupicy'n, V. / Kabakov, I. 1998: Razgovor o "Medgermenevtike", in: *Mesto pečati XI*, Moskva.

Аркадий Недель (Париж)

ДЕФРАГМЕНТИРОВАТЬ ИСТОРИЮ

«Что в нас исторического и почему оно нам так дорого?» – спрашиваем мы себя часто... Почему мы не мыслим свое существование и существование всех вокруг нас вне какой бы то ни было произошедшей истории? Малой, большой, индивидуальной etc. Почему на любой вопрос, касающийся нашего бытия – всеобщего или конкретного, – мы отвечаем не иначе, как с позиции времени и места, которые это бытие занимает в историческом настоящем, пришедшим из прошлого и уходящим в будущее? И почему в истории, охраняющей нас и наше существование от забвения, нет ничего, что бы предотвратило ее собственный конец, ради которого она возникла и о котором так любят говорить теоретики в последние пару десятилетий? В данном тексте я не надеюсь ответить ни на один из поставленных вопросов, я лишь рассчитываю на то, что их постановка поможет лучше понять сам предмет, нас всех интересующий.

Поэтому следует с него и начать. В нашем случае этим предметом является история как объект концептуального знания: микроистория и макроистория, с позиций которой мы осмысливаем наши занятия микроисторией. Обе эти модальности истории кажутся вполне совместимыми между собой, они работают одна в другой и одна для другой уже не одно тысячелетие. Однако все же стоит посмотреть, пусть даже в самых общих чертах, как именно микро- и макроистория связаны между собой в своей работе над Историей, которой мы все принадлежим, которую мы пишем и из которой мы хотим выйти.

Человек пытается осмыслить историю с тех самых пор, когда он с ужасом увидел ее непрерывное движение вперед, когда ему удалось схватить историю в метафоре летящей стрелы, выпущенной из лука, зажатого в пальцах великого Творца. Ему оказалось подвластно то, что человеку не удалось подчинить своей воле, – время, направленное Историей в сторону смерти. Чтобы признать Бога своим господином, человек должен был понять свое бессилие перед линейной историей, которая началась и закончится без его на то согласие. Положение стало таковым, что человеку ничего не оставалось

делать, как приспособиться к Истории, приняв рождение – в прошлом, жизнь – в настоящем и смерть – в будущем как должное, неизменное и установленное свыше. Монотеистический Бог, впервые явившийся в Ветхом Завете, возник, пожалуй, как свидетельство примирения, а вернее смирения человека перед невозвращающимся в прошлое временем, оставляющим после себя историю и таким образом сжаливающимся над человеческим существом, которое, перед тем как умереть, получит теперь удовольствие от своего квазибессмертия. Внося себя в историю, создавая этим свою микро-историю, человек симулирует свое историческое предназначение: существует он на земле не просто так, а для того, чтобы трансцендентное стало доступным мирскому и мирское смогло быть услышано трансцендентным.

История не есть древнейшая форма представления себя человеком: она, как минимум, проигрывает ритуалу, мифу, легенде, письму; она становится одной из базовых структур человеческого сознания, когда человек перестает бояться природы и когда у него появляется страх перед Другим. При всей сложности мифологической системы, оставленной нам греками, они так и не извелили чувство исторического (вероятно, оно им было не нужно). Древне-египетская цивилизация также умерла, не познав сама себя в истории. Греческая богиня Мнемозина или бог письма Тот у египтян отвечали не за историческое знание, как это могло бы показаться, а за прошлое, которое в сознании людей тех времен оставалось собственностью настоящего. Культ мертвых в Египте, бессмертия всех верховных индоевропейских богов, устроителей космического порядка, особенная выживаемость мифологических героев – все это способы сопротивления истории, радикальное неприятие линейного времени, которое теперь для нас единственно возможное. Языческий человек не воспринимал историю из-за своей онтологической неприспособленности жить без прошлого, оставить прошлое в прошлом.

Письменные памятники индоевропейской древности, Веды или созданная много позже Махабхарата, далеко не исторические книги, при том, что они об «исторических» событиях. Почему? Наверное, потому, что травма расставания со временем, признание его нерекурсивности и страха перед Другим придут к человеку позже.

Иудео-христианский мир встретился с Историей, получив в руки Библию. Иудаизм, познакомивший человека с одним единственным Богом, коему нет и не может быть равных ни по силе, ни по мудрости, ни по вездесущности, Богом – автором мировой Истории, вырвал сознание homo naturalis из циклического пространства языческого мира, сделав из него homo historicus, бросив человека тем самым вовнутрь линейного времени. Подлинная История начинается, когда человек встречается со своей судьбой на общемировой сцене, когда его судьба начинает принадлежать не ему

одному, а всему сообществу, когда она зависит не от доброй или злой воли Мойры, а от априорной данности, данной имперсональным Всемогущим.

Греческая Мойра, с которой у героя устанавливались интимные отношения, превращается в древнееврейский «gogal» (судьба, колесо, расположение и т.п.), выстраивающий человеческую жизнь в цепочку подобию (Богу, Другому etc.). Афинский Логос, не знавший истории, превращается в новозаветного Сына, который, приняв в своем жертвенном акте грехи уже исторического человека, запустил в ход негативную историю. Произошел синтез двух, не знавших друг друга, сознаний: риторического (греческого) и исторического (библейского), в результате чего история получила язык, а язык историю. Взаимообмен оказался чрезвычайно плодотворным. История начала говорить, ее говорение стало историческим, а человек впервые ощутил принципиальную конечность своего бытия. Так произошла первая фундаментальная трансформация: Логос, ставший Сыном Божиим, заговорил с человеком не просто о бытии, а именно об истории, чье продолжение уже не зависело от человеческой похоти, а раз и навсегда определялось словом Божиим. С этого момента человек уже не только участвует в мире своим присутствием в нем, но и записывает свою историю, согласуя свои деяния с божественной буквой.

Так у истории возник наблюдатель, способный сказать за нее то, о чем она сама умалчивает.

Построение концептуальной Истории так или иначе идет параллельно с вселением в саму эту Историю; все большие истории появляются по мере нагнетания страха перед будущим, которое обязательно отнимет у человека прошлое, сделав его навсегда недоступным. С этим страхом западный человек начинает жить уже чуть ли с эпохи ап. Павла, рекомендовавшего своей пастве позабыть о своем индивидуальном теле и переселиться в тело божественное, где человек смог бы сохраниться даже тогда, когда он потеряет свое мирское существование, и теперь, понятно, – навсегда. Идея кенозиса, которую Павел отстаивал, странствуя по сирийским деревням, того же свойства. Бог, явившись миру в качестве ничтожества, разворачивает в нем, прямо на глазах людей, свою историю, за которой можно наблюдать. Наблюдение за ней соблазняет и страшит человека одновременно. С одной стороны, ему хочется приобщиться к божественной историй, так как она – единственная – спасет его от забвения; но с другой стороны, наблюдение за историей приводит к неоспоримому выводу: время никогда не поменяет своего направления, история не обещает повторов и возвратов, человек для нее – случайность, и его пребывание в ней временно.

Если, к примеру, Геродот в своей «Истории» описывает жертвоприношения в Дельфах или персидские атаки Трои, то это в строгом смысле слова не

есть описание историка/наблюдателя, понимающего, что описываемые им события находятся целиком в прошлом. Это не наблюдение или сочинение истории, когда временная дистанция от прошлых событий дает автору большую свободу и власть над этим самым прошлым, и это не изучение исторических фактов с целью донести до читателя саму истину произошедшего. «История» Геродота, сочиненная до возникновения Истории, это описание не того, что произошло, а того, что происходит и может произойти в любой другой момент времени и при любой другой или похожей ситуации. Геродот не наблюдатель истории, он не говорит от ее имени или за нее; его сообщение о событии и само это событие в известной степени тождественны. Геродот не сомневается, что сказанное им было таковым или есть таковое на самом деле. Более поздние историки, вынужденные быть наблюдателями своих историй, не могли себе позволить такую роскошь. Столкнувшись с проблемой наблюдателя, а значит, и создателя истории, они оказались перед необходимостью не только сочинять историю, то есть писать бесчисленные микроистории, но и уложить их в некую унитарную концепцию, оправдывая таким образом свое вынужденное соавторство с Творцом.

Созданием такой концепции занялись средневековые авторы, и уже в самом начале своей эпохи. Несмотря на все различия друг от друга, их интеллектуальные усилия были подчинены одной цели: написать свою историю таким образом, чтобы она стала естественным продолжением истории библейской и ни в коем случае не вошла с ней в противоречие. К началу Средних веков уже было ясно, что вселенское пространство не представляет из себя той целостности, которую в ней хотели видеть античные авторы, у него есть две ипостаси: *civitas Dei* и *civitas terrene*, связать которые – задача историка. Мир иерархичен, таковой же должна быть и сама история, чье время движется не столько от прошлого к будущему, сколько сверху вниз – от божественного слова к человеческому миру (*mundus* – человечество, «читающее» Священное писание). Микроистория, где описываются отдельные события и фрагменты, жесты, поведение или капризы тех или иных власть имущих, не имеет смысла, если в ней не прочитывается – символически, а значит, реально – вся предшествующая (священная) история рода или нации, помещаемая этой историей во время Христова, которое только и может дать надежду на спасение. Идея того, что *Christus mundum de mundo liberavit*, доминировала над сознанием любого историка или, как мы бы теперь сказали, – микроисторика. Так, Беда Достопочтенный (VII в.), написавший церковную историю англичан, признается в другом своем сочинении: «Священное Писание несравнимо стоит выше всех остальных книг не только потому, что это божественная книга, но еще и потому, что она стара, ее смысл буквален, и она ведет к вечной жизни...» (*De Schematibus*). Младший

современник Беды, Григорий Турский, первую книгу своей *Historia Franco-git* начинает с повествования о чудесной эпохе Адама, говорит о завоеваниях Франков и заканчивает смертью св. Мартина в 397 году. Самым важным для Григория, по его собственному признанию, было показать в книге то, что «мы верим, что Господин, управляющий всеми делами мирскими силой Его власти, останется доволен, глядя на старания всех тех, кто старается установить на земле порядок, справедливость и законы истории, нам от Него данные» (*Histor. Franc.*). Григорий не может представить историю или микроисторию Франков, которая бы начиналась не с библейского Адама; цель историка – не в выяснении подлинности тех или иных событий, – ибо что есть подлинное, а что фальшивое, решает не слуга Господен, – а в изображении логической и иерархической преемственности, недискретности сакрального и профанного миров.

Микроистории Средневековья движутся в том же направлении, что и само время; средневековый микроисторик не возвращается в прошлое, исследуя его историю и устанавливая его подлинность, а продолжает движение вперед, по однажды заданному направлению. Это направление задано эсхатологическим вектором, указывающим конечный пункт такого движения, а он, несомненно, совпадет со Вторым пришествием. Карл Лёвит интерпретировал как-то Второе пришествие Христа грамматическим термином *perfectum praesens* – как время, когда Спаситель, удостоверившись в благих намерениях человека, явится еще раз с тем, чтобы сомкнуть профанное и мирское, исполнив тем самым историю и освободив человеческое существо от ужаса перед универсумом без конца.

Идея Второго пришествия не смогла бы возникнуть, если бы христианский средневековый мир не нуждался в идее наблюдателя, принесенного в жертву именно ради того, чтобы не произошло никакой другой истории и чтобы не произошли никакие микроисторические отклонения, разъединяющие мирское и сакральное, микрочеловека от макромира.

Не случайно, что в средневековой Европе получили широкое хождение так называемые «видения» – путешествия человека в загробный мир, где ему, подчас безграмотному прихожанину, открывались тайны небесного бытия. О них-то и рассказывали все, кому удалось побывать на небе и своими глазами увидеть происходящее. Таков, например, рассказ Туркилля – крестьянина, чья мысль, логично, никогда не преступала границ «парохиализма» – мышления в масштабах церковного прихода. Туркилля слетал на небо и познакомился с адovým театром, устроенным бесами для грешников. На небе все справедливо, даже в аду: каждый грешник получает ровно то наказание, которое заслужил за свои земные грехи. Гордец, осужденный небесным судом на муки за спесь и чванливость, вынужден расхаживать с

важным видом перед чертями, вызывая этим их смех и веселье. Любовник, осужденный за прелюбодеяние, сливается в любовном экстазе со своей не менее грешной партнершей, а затем раздирает ее тело на глазах у смеющихся бесов. Воин, вероятно, за трусость, а может за особо кровавые преступления и убийство невинных, жарится на вертеле вместе со своим боевым конем. Взятчики, скупердяи и процентщики устраивают перед своими зрителями-мучителями настоящий цирковой спектакль: они глотают раскаленные монеты, давятся, а затем выплевывают. Чертовскому веселью нет предела. Вечным может быть только небесное пространство: рай ли, ад ли – в обоих местах время останавливается, а история замыкается сама на себе. Праведник замкнут в удовольствии, грешник – в мучениях.

Средневековые видения интересны тем, что они строятся совершенно не по тому принципу, по которому выстроены академические истории. У первых есть свой явный наблюдатель, у вторых его нет. Туркиль рассказывает все, как он сам видел; Беда, Григорий и подобные им историки не описывают то, что они видели или знают, а только то, что «всем» известно, и то, что уже имеет место и не нуждается ни в опровержениях, ни в доказательствах. Средневековый автор стремится максимально самоустраниться из текста, изъять наблюдателя *de facto*, потому что у истории уже есть наблюдатель, ради которого она пишется. Видение – иной жанр; его можно было бы назвать праформой современных микроисторических практик, где автор является единственным создателем и единственным лицом, несущим ответственность за сочиненную им историю.

Видения были формой уживания простонародного сознания с загробным миром, серьезным людям было не до таких пустяков. Они продолжали свой поиск унифицирующей концепции истории. Мало было начать повествование от Адама, мало было написать правдивую историю франков, германцев или англичан, мало быть добротным средневековым микроисториком, нужно еще суметь инкорпорировать в историю весь мир, и наоборот. Французский автор XII века, Рауль Глабер, критикуя своих предшественников Павла Диакона, Беду Достопочтенного, Григория Турского за «микроисторичность», пообещал написать историю обо всех четырех сторонах света, причем не покидая родной Бургундии; Адемар Шабаннский, предложив приблизительно такой же проект, остановился в конце концов на хронике аквитанских событий; однако Козьма Индикоплов, автор популярной «Христианской топографии», решил, все же, довести дело до конца, пообещав создание не только целостной исторической схемы, но и разоблачение ереси о якобы шарообразной форме земли, что, по его мнению, вредит Священному Писанию.

Несколько примеров на русском материале. Слово о Полку Игореве не средневековая история в полном смысле слова, но его фабульная структура, как кажется, позволяет провести некоторые параллели к таковой. Автор «Слова» не известен, имя наблюдателя полностью изъято из текста, к чему, мы помним, стремились западноевропейские историки. Рассказ начинается с признания вины главного героя, чью гордыню и своеволие осуждает автор; герой за это наказан, как и библейский Адам. Его наказание не носит частный характер, вместе с ним, как и с Адамом, страдают все его люди. Христианский культурный герой, стоящий на границе между языческим и монотеистическим миром, а Игорь и Адам как раз этот случай, не могут страдать в одиночестве. Их грех должен искупаться целым светом, микроистория их грехопадения связана на макроистории мира, в который они оба принесли страдание. Более сложная корреспонденция – Игорь и Христос; оба страдают, оба несут в мир истинную веру, оба борются с неверными: первый с половцами, второй – с язычниками. Христос выполняет волю своего всемогущего Отца, Игорь – жертва истории, которую он отчасти сам сочинил и в которой он сам же участвовал. Как в Европе, пространство средневековой Руси было замкнутым и самодостаточным; все, что происходит за ее границами, не принадлежит Истории и поэтому является эсхатологически нерелевантным. Насилие над Историей со стороны неистории губительно, оно разрушает связь микро- и макромира, нарушает целостность иерархии, а без нее средневековому человеку не сластись. «Слово о погибели Русской земли» и «Повесть о разорении Рязани Батыем» – тексты о вторжении неисторического, дьявольского начала в мирское, но упорядоченное пространство, для которого разрыв связи с сакральной историей оказывается фатальным. Батый – варвар, не имеющий представления о цельности сакрально-профанного универсума, он может переступить через любые границы добра и зла, ему не нужно заботиться о спасении. Без особых сомнений он казнит Юрия Рязанского, приехавшего к нему с дарами князя. Узнав о судьбе Юрия, княгиня Евпраксия вместе с сыном кончают жизнь самоубийством. Потом татары разоряют весь город. «Все равно умроша и едину чашу смертнюю пиша», – сообщает хронист.

Историческому человеку не выжить без князя, без легитимной власти, без своей земли, где только и может История двигаться в нужном ей направлении. Средневековье, сделав мы такое предположение, создало свою микроисторию и сумело себя в ней разглядеть, освободившись от себя как от наблюдателя.

Средние века закончились; страх перед еще не наступившим и ожидаемым концом истории у человека так и не прошел. В условиях нового времени

человек стал бояться не столько внезапной кончины исторического мира, которому и так суждено умереть, сколько потери этого мира без того, чтобы познать напоследок его профанную прелесть и изведать дарованные им плотские удовольствия. Больше ни к чему страдать, глядя на мучеников, грешных и святых, ни к чему слушать правдивые рассказы простолюдинов об адских наказаниях и смеющихся бесах, ни к чему и самому, подобно тем же Туркиллию, игумену Даниилу или старцу Зосиме, путешествовать в запредельные миры, обманывая время и узнавая иное жилое пространство. К слову сказать, средневековые путешествия в запредельное будут воспроизведены в зрелом сталинизме, когда в 1938 г. группа известных советских литераторов во главе с Максимом Горьким посетит строительство Беломорканала и, по возвращении, привезет массу личных впечатлений, изложенных в одноименной книге. У читателя этих «видений» не остается никаких сомнений в том, что Беломорканал – это трансцендентная реальность, сакральное пространство, где грешникам воздается по заслугам, но в отличие от средневекового загробного мира, у советских грешников есть надежда освободиться из ада и перепрыгнуть в рай, который ими создается там же, на канале, создается честным самоотверженным трудом, где для него есть все условия.

Ренессансное сознание, решившее порвать со средневековой картиной мира, как бы теряет интерес к окончанию исторического времени, умалчивает о своем страхе перед неизбежным проигрышем тварной жизни и наделяет человека божественными чертами. У человека появляется тело, симметрия, правильные пропорции и, что особенно важно, воля к жизни. Историческим такой человек является лишь постольку, поскольку он задается вопросом о своем генезисе, который homo pulchritas хочет найти не в старости Священного Писания, а в молодости своих аттических предтеч. Ренессанс впервые в Европе десакрализовал историю, смешав трансцендентное и профанное так, как если бы их не разделяла тысячелетняя дистанция, делавшая из профанного объект подобия трансцендентного, – объект похожий, повторяющий оригинал, смоделированный по его правилам, его напоминающий, но все же ему не тождественный. Обретя прекрасное тело и презрев безобразное тело монаха или схоласта, ренессансный человек отказывается от *imitatio Christi* – принципа, определявшего все жестиальное поведение средневекового homo historicus, не знавшего разницы между символическим и сакральным. Так, если, скажем, св. Франциск Ассизский, отказавшийся от всех мирских благ, повелевший всем своим братьям спать на камнях и укрываться соломой, сумевший и волка образумить именем Спасителя, построил свою собственную жизнь и жизнь рыцарей Ордена на метафоре «зеркала Христова», каковым он себя искренне считал, то, безусловно, этот святой никогда не нашел бы общего языка ни с авторами

«Новеллино», ни с Петраркой, ни с Боккаччо, и, наверное, даже с Леонардо да Винчи, который кажется чуть ли не бестелесным на фоне Цезаре Борджиа (хотя и в ту эпоху случались сбои, давшие своих вырожденков, как например Игнатий Лойола, но он был большой редкостью). Человек стал жить в своем теле, он больше не ассоциирует себя напрямую с высшей инстанцией, он от нее больше не зависим. Сын Божий есть, но как бы нет его бытийного присутствия на земле, вместе с людьми; Он остался где-то там, в священном тексте, а не в живых микроисториях; Спаситель исчезает из жестов, из ежеминутных помыслов, из снов и личных травм, он исчезает с интимных территорий, число которых постоянно растет. На сцену выходит наблюдатель, чье тело симметрично Вселенной.

В этой связи интересен другой позднеренессансный автор Описинус, де Канистрис, — дипломат и, по общему мнению, безумец, оставивший после своей смерти множество графических изображений, где он, находящийся в центре мироздания, отождествлен сам собою с Христом, вокруг которого организуется вся жизнь мирского и сакрального. Почти во всех рисунках Описинуса есть лицо, повернутое к смотрящему или от него таким образом, что глаза и взгляд этого лица всегда оказываются как бы внешними ему самому, то есть создается впечатление, что взгляд отлетает от лица, существует вне его — либо параллельно с ним, либо перпендикулярно ему. Описинус придумал изображать Бога только во взгляде, для которого — или посредством которого — достраивается все остальное пространство, оказывающееся ему симметричным. Здесь мы сталкиваемся с идеей кенозиса, но только с обратным знаком. Сын Божий, однажды явившись миру во всем своем величии, вышел из него в виде взгляда, устремленного в ту же сторону, что и история. На всех распятиях Иисус смотрит на смотрящего сверху вниз, в графике Описинуса два взгляда устанавливаются параллельно, но пока еще держится симметрия между взглядом Распятого и всем смотрящим на него миром.

Минус-кенозис, которым можно было бы обозначить идеи графики Описинуса де Канистриса, важен тем, что показывает изменение положения человека в христианской эсхатологической топологии. Сын Божий не только приходит в мир людей, вырастая в их мире до себя самого, но Он способен также выйти из человеческого мира и истории, став человеком. Эта новая микроконцепция истории, более или менее отчетливо, будет присутствовать во многих поздних интеллектуальных и политических схемах. Человек приобрел способность отделяться от остальных, играть роль другого, превращаться в трансцендентное земному, а то и просто возникнуть в образе Сына. Человек понял, что страх перед историей можно победить не иначе, как замкнув ее на себе. Этими идеями питаются самые разные люди:

от Якова Беме, Лютера до Ницше, от Пахомия Логофета, Григория Отрепьева до Кондратия Селиванова.

Последний нам интересен особенно. Беглый крепостной, идеолог ордена скопцов, Кондратий Селиванов объявляет себя Сыном Божиим, принесшим людям последнюю благую весть. Чтобы началось царство Господне, необходимо избавиться от плотских соблазнов, а чтобы избавиться от них окончательно, нужно избавиться от своих гениталий. Скопческая программа беглеца получила немалую популярность, если учитывать, что преследованием скопцов власти занялись самым серьезным образом, а идеи ордена, как скопческая практика, дожили до большевистского бунта, в котором в той или иной форме преломился целый ряд идей Селиванова. Не входя ни в какие детали, отметим следующее: по сравнению с любыми западными монашескими орденами скопцы сделали явный шаг вперед в своем видении исторического процесса. Если тот же Франциск называл себя «зеркалом Христовым», чье мирское существование оправдано только его подобием Спасителю, то Кондратий уже прямо называет себя Сыном, убеждая своих сторонников в своей именно божественной природе (средневековой францисканец такое счел бы за немислимое кощунство). Если Франциск смиренно ожидал эсхатологического исхода земной истории, опасаясь лишь за то, насколько его душа хорошо подготовлена к такому событию, то Селиванов встал во главе самой эсхатологии, замкнув на себе как историю, так и способ ее производства. Нет гениталий, нет сексуальной жизни, нет биологической поддержки истории, значит на нем, его братьях и сестрах, она и остановится. Ответственность, которую взял на себя бывший крепостной крестьянин, беспрецедентна. Выражается она еще и в том, что концепция Кондратия Селиванова основывается на своего рода теологическом каннибализме. Если я, крестьянский сын, объявляю себя Сыном Божиим, то, по логике вещей, само тело Христа пожирается самозванцем (двумя веками раньше Григорий Отрепьев делает тот же самый жест в отношении сына царя Ивана Грозного Дмитрия). Скопец, отрезавший себе во имя жизни небесной половые органы, пожирает при этом телесное воплощение Бога, запрещая ему тем самым являться на землю и отождествляя Второе пришествие со своим собственным появлением, а на самом деле отменяя последнее как чистую возможность. Следующими радикалами в этом направлении окажутся только большевики, осознавшие, волею за Кондратием и при помощи Маркса, самое основное: покончить с историей и освободить человечество от страха перед ней не сможет никто, кроме существа, сожравшего трансцендентное.

Итак, с выдвиганием на сцену индивидуальностей, профанных авторов, героев и бунтарей не быстро, но уверенно большая история меняется в

малых дозах. На Западе, приблизительно в ту же эпоху, в которую возникли скопцы, создается ряд философий истории (причем сам термин, как считается, слетает с легкого пера Вольтера). Историю начинают мыслить научно, в ней начинают видеть предмет приложения академических усилий; ее преподают в университетах, и о ней пишутся научные труды. Начинается эпоха «идей», а вместе с ней то там, то здесь возникают прогрессистские исторические концепции, как на микро-, так и на макроуровне. Фр. Гердер пишет «Идеи к всеобщей истории человечества...», где пытается доказать наличие некой общей судьбы и общих целей у всех без исключения исторических народов, что, кстати, много позже взволнует таких философствующих историков, как Г. Риккерт и А. Тойнби. Народы делятся друг с другом не только своими религиозными идеями, но и историей, – таков вывод книги Гердера. Вслед за ним Фр. Шлегель предлагает свою «Философию истории», где он развивает ранние прогрессистские идеи, придя к заключению о том, что история имеет ступенчатую структуру развития, где на каждой из ступени раскрываются определенные божественные черты в человеческой сущности. По-настоящему целостную концепцию истории создает Гегель, превращая последнюю в микропространство абсолютного духа – не Бога, больше, чем Бога, замечу я по ходу дела, возразив Ивану Ильину. У Гегеля абсолютный дух реализуется везде, в том числе и в божественном бытии, но все-таки не идентифицируется с ним; история – это нахождение абсолютного духа на территории бытия Другого и осваивание им этой инобытийной территории. По Гегелю, народы в истории не равны (позже эту идею повторит Гобино): есть народы, знающие себя, как греки, есть народы, создающие свое историческое сознание, как германцы и современные народы Европы, а есть совсем темные нации, как евреи и китайцы, не имеющие самосознания и не желающие его приобретать. Цель истории везде одна – привести дух к созерцанию своей тотальной целостности.

Прогрессистские концепции XVIII – начала XIX вв. предшествовали еще одному радикальному изменению европейской концепции истории, поменявшей христианский пассивный эсхатологизм на открытый бунт против истории как таковой. Марксистская дефрагментированная схема мировой истории, где отыскивается не отдельный народ, а класс – бесполое наднациональное образование, – способный в прямом смысле своими руками положить конец мирской исторической драме и, главное всего, начать историю совершенно по-новому. Время установления на земле Царства Божия четко оговорено: это произойдет не в момент Второго пришествия, Страшного суда и восстановления на земле полной справедливости в виде воскресения праведников; Маркс исправляет эту доктрину, провозглашая время наступления коммунизма в самом близком будущем и абсолютную независимость

начала коммунистической истории от каких бы то ни было увязок с трансцендентным. Эсхатологическое действие режиссируется теперь на заводах и фабриках, в секциях Интернационала, в кабинетах теоретиков рабочего движения, но уже не в в сферах небесной иерархии. Логос претерпевает вторую фундаментальную трансформацию – из Сына Божьего он превращается в пролетариат.

На сцене появляется пролетарий, обретший другого Отца и ставший у этого Отца другим сыном. Сохраняется ролевая структура, но меняются имена действующих лиц. Если в Евангелие страдает Иисус, принесенный в жертву божественным родителем, то в «Манифесте коммунистической партии» страдает рабочий, в то время как отец только сообщает миру и самому страдальцу о его жертвоприношении. В новом Евангелии сын – пролетариат – больше не является пассивным исполнителем отеческой воли, а решает по её же подсказке восстать против всей предшествующей истории как раз для того, чтобы выполнить свою историческую миссию – сделать историю невозможной, а время бесконечным.

Бунт ребенка против родителя Фрейд назвал эдипальным, – как, в таком случае, нам бы следовало назвать покровительство отца сыну, который готовится к выступлению против всей человеческой истории? Может быть – моисеевым. Ветхозаветный Моше, увидев многочисленные страдания своего народа в Египте, призвал евреев покончить с их рабским положением, восстав против царской династии. Чтобы люди ему поверили, Моисей апеллирует к божественным знакам, демонстрируя чудеса, на которые он, без ведома высшей силы, не был бы способен. Маркс и Энгельс, образуя вместе с рабочим квазиветхозаветную семью, говорят о призраке коммунизма, – вполне чудесный знак, посланный отцу пролетариата свыше. Рабочий уже не просто наблюдатель истории или наблюдатель, в ней участвующий телесно, а он такой наблюдатель, чьим взглядом история сотворяется, точнее – сворачивается в эсхатологическую сингулярность, где она оказывается не более, чем фрагментом времени самосознания пролетариата. Если Моисей выводит свой народ из Египетского плена, то Маркс выводит пролетарское племя из плена истории, обещая вместе с ним построить новое царство рабочих, где не надо будет ни бояться прошлого, ни сожалеть о нём.

Все рожденные в рабстве должны умереть – такова плата за свободу; соответственно, люди, осуществившие диктатуру пролетариата и познавшие вместе с пролетариатом все тяготы его существования, должны быть истреблены. Новая династия царствующих рабочих не будет о них ничего знать, а родится и будет жить в стране счастливых, коей правит самый мудрый и человечный из людей.

Постмодернизм объявил Логос опасным, тоталитарным. Страх перед все еще никак не наступившем финалом истории новейшая эпоха объяснила причинами, которые, как оказывается, таятся глубоко в самом Логосе. Отсюда все наши беды, – говорят игроки в различия и отсрочку, которые не понятно кому предназначаются. Новое не получилось, нужно братья за старое. Вновь убивается автор, концептуализируются маргиналии, мы научаемся восхищаться индифферентной логикой пизоидной речи, чей смысл состоит в его перманентном откладывании и непонимании в «здесь» и «сейчас», где нам самим все меньше и меньше остается места.

Полтора десятилетия назад Фрэнсис Фукуяма почти официально объявил о конце истории. Объявление американского японца было подхвачено и донесено средствами масс медиа до западноевропейского обывателя: «знай, мол, милый друг, что живешь ты на территории без истории, в пространстве, очищенном от Логоса». Наш реальный мир, на мой взгляд, таким полностью очищенным от истории все же не выглядит, – здесь Фукуяма ошибся, но вот, например, пространство Интернета можно вполне считать таковым. В нем нет ни будущего, ни настоящего, нет, стало быть, и пугающего линейного времени, которое организовывало фрагментарную жизнь земных иерархий. Интернет не знает истории, не знает наблюдателя, хотя он сам состоит из их бесконечного числа. Наблюдатель и сама история настолько перемешаны друг с другом в сайберпространстве, что о финале кого-то одного не может быть и речи. Смерть в Интернете не будет исторической, там нельзя умереть без того, чтобы не остаться навечно в самой этой смерти. Мы можем без особых сомнений назвать Интернет третьей – последней ли? – фундаментальной трансформацией Логоса, в результате чего он потерял голос и тело, но сохранил пока способность быть видимым. Логос стал тотальным Другим, отреагировавшим на конец истории своей собственной смертью, растянутой *ad infinitum*.

История, изгнанная с европейского континента переместилась на Восток, туда, где она родилась и откуда начала свое путешествие по миру; история вернулась к месту своего рождения, чтобы там родиться еще раз и, кто знает, еще раз вернуться на Запад в виде фрагмента, но уже иной цивилизации.

Татьяна В. Артемьева (Санкт-Петербург)

ИСТОРИЯ ГОСУДАРСТВА КАК ИСТОРИЯ СЕМЬИ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПЕРСОНОЛОГИЧЕСКОЙ ИСТОРИОСОФИИ В РОССИИ XVIII ВЕКА

В исторической науке существуют различные методологические подходы, позволяющие выявить закономерности и особенности общественного развития, – от пресловутого «формационного», обращенного к социально-экономическим «основаниям», до «эстетико-художественного», ориентирующегося на «вершины» стилистического своеобразия в развитии искусства. Последние десятилетия отмечены интересом к проникновению в мир личности, в жизнь частную, индивидуальную, неповторимую, неусредненную, насыщенную событиями и фактами, имеющими значение лишь для семейного Космоса, а то и вовсе, запрятанную в глубине души и мерцающую необъяснимыми и кажущимися немотивированными поступками.

Трудно говорить о существовании некоей *системы* исторических методов. Скорее это нюансы одного и того же подхода, детерминированные предметом, эпохой, избранной для изучения, личными вкусами и пристрастиями исследователя. При этом уже давно дисциплинарная ориентация не имеет принципиального значения, напротив, исследователь с «непрофильным» образованием рискует увидеть больше интересных нюансов, нежели подготовленный специалист.

Среди популярных ныне стратегий можно выделить «антропологию современного мира», «новую биографическую историю», «историческую антропологию», «исследование ментальностей», историю повседневности, новый историзм, *мега-, макро- и микроисторию*. Обращение к прошлому через призму небольшого сообщества, семьи, личности позволяет сохранить определенную цельность и гуманистический характер такого восприятия, когда познающий субъект не расчленяет свою эпистемологическую природу, концентрируя усилия на конкретных событиях и выявляя каузальные связи между обозримыми фактами.

Риску пополнить существующий вокабулярный выражением «персоналогическая историософия», вынесенным в подзаголовок и неизвестным даже

моему *spell checker*. Используя эту конструкцию, мне хотелось бы обозначить некоторую специфику осмысления истории русскими авторами века Просвещения, пытавшимися разобраться в прошлом, настоящем и отважно прогнозировавшими будущее, которое казалось им таким близким и понятным.

XVIII век является особым этапом как в истории России, так и в развитии русской философии. Это время определенной смены парадигм – политических, идеологических, социокультурных. С другой стороны, это время формирования архетипов, культурной символики, исходная точка для множества социальных традиций. Это время возникновения академических институтов, «новой науки», нового языка, нового искусства, формирования «нового человека» с личностными чертами, сближающими его с современностью.

В соответствии с неписаной традицией XVIII столетие принято называть «философским веком». Прежде всего это связывалось с идеологией Просвещения. Философия рассматривалась как «царица наук», или метаучение, формирующее универсальный метод познания. Аллегорические изображения рисовали ее восседающей на троне с короной на голове, с символами света, с открытыми книгами, на титулах которых начертано *moralis-naturalis*.

В зависимости от традиций культуры философское знание могло выдвигать на передний план различные проблемы, приобретать разнообразные виды и формы. В России философская мысль пребывала чаще в маргинальных междутекстовых пространствах, нежели конденсировалась в научных трактатах «классического» типа. Понимание и изучение этого требует особой методологии, учитывающей особенности эпохи и национальной культуры. По аналогии с «новым историзмом», широко обсуждавшимся в нашей литературе в связи со статьей А. Эткинды в НЛО,¹ я назвала бы эту стратегию, учитывающую особенности как «короткого» (1703–основание Петербурга – 1796–смерть Екатерины II), так и «длинного» (правление Федора Алексеевича (1676–1682) и царевны Софьи Алексеевны (1682–1689) – восстание декабристов в 1725 г.) XVIII века, *новым дизвитемизмом*, по аналогии с *dix-huitiémisme*, как любят называть свои пристрастия к эпохе исследователи XVIII века. Общие черты, характерные для этого подхода можно было бы обозначить следующим образом:

¹ Эткинд, А. 2000: Новый историзм (русская версия), в: *Новое литературное обозрение* 47.

- Междисциплинарный характер исследования, предполагающий сопоставление различных областей культуры и, соответственно, привлечение исследовательских методик из разных гуманитарных областей;
- Компаративный характер исследования, учитывающий интенсификацию движения идей и использование чужого опыта как необходимый компонент формирования собственной идентичности;
- Иерархически-приоритетный характер исследования, когда в первую очередь изучаются доминирующие культуропорождающие факторы. Применительно к России это дворянская культура, переживавшая в ту эпоху свой «золотой век»;
- Персоналогическая направленность исследования, выявляющая мировоззрение ключевых фигур эпохи;

Особо следует остановиться на специфическом, подчас *перевернутом* характере соотношения автора текста и его читателя. Так:

Авторство текста в реальности может принадлежать не тому, кто его пишет, а тому, кто заказывает;²

Авторство тщательно скрывается по причине нежелания демонстрировать себя:

- из политических соображений³
- из определенного тщеславия;⁴

«Дворянин-читатель» может выступать как *соавтор*, вычитывая больше, нежели вложено в текст, то есть результат прочтения может быть богаче оригинала;

Текст может быть написан для одного-единственного читателя, как, например, пьеса *Оленька* А. Белосельского-Белозерского, созданная для Павла I, или для ближайшего окружения, как был написан памфлет М.М. Щербатова «О повреждении нравов в России», предназначенный исключительно для внутрисословного употребления; на французском языке, как *Dianyologie ou*

² Можно вспомнить сотрудничество Вольтера и И.И. Шувалова в написании *Истории Российской империи в царствование Петра Великого*. См. об этом: Артемьева, Т.В. 1998: «Дворянин-философ как писатель истории», в: Артемьева, Т.В. *Идеи истории в России XVIII века*. СПб.

³ Так, Екатерина II опубликовала свой политический памфлет – «Антидот» анонимно, на французском языке, да к тому же еще и в Амстердаме.

⁴ «Я великую охоту имею сочинять и писать, но не желаю слыть ни стихотворцем, ни писателем, ни переводчиком... не для того, чтобы я не почитал оные свойства весьма славными всем пылающим разумом, но для того, что я родился нетщеславным», - пишет Ф.И. Дмитриев-Мамонов в предисловии к своему переводу Лафонтена *Les amours de Psyché et de Cupidon* (Москва 1789).

Tableau philosophique de l'entendement (Dresde, 1790) А. Белосельского-Белозерского.⁵ Вот оно, максимальное приближение к *litterature personnelle!*

Новый дизвитьемизм в своем *российском* выражении обретает особые черты и требует учета следующих обстоятельств:

– Субъектом любой «высокой» интеллектуальной деятельности становится «дворянин-философ»;

– Происходит *нобилизирование* личностных моделей (или доминирование дворянского типа личности в качестве модели)⁶ и *персонализация* (олицетворение) общественных и политических преобразований – как результат деятельности определенной личности;

– Представления о возможности общественных преобразований носят максималистский, детализированный и утопический характер, выражающийся в идее *просвещенной монархии*, или *софиократии* (власти мудрецов или философов).

* * *

XVIII век ассоциируется с просвещением и верой в разум. Однако еще одна примета этого времени – пристальное внимание к собственному душевному миру и осознание личностной идентичности. В аллегорико-эмблематической форме «познание самого себя» выражалось в образе человека, смотрящегося в зеркало (см. Илл. 1). Зеркало позволяет углубить, отстранить собственный образ, придать ему статус объекта. Собственная персона становится наглядной, а потому – более понятной. Вместе с тем, отражение – это всегда «одна из» проекций, демонстрирующая не всю личность целиком, а лишь одно из ее возможных измерений.

⁵ Кант писал ему: «Вашему сиятельству суждено было разработать то, над чем я трудился в течении ряда лет – метафизическое определение границ познавательных способностей человека, но только с другой, а именно, с антропологической стороны» (цит. по: Гулыга, А. 1997: Из забытого, в: *Наука и жизнь* 3, 104.)

⁶ Так, ученый стремится получить дворянский статус, крестьяне изображаются как оперные «пейзажи» («бедная Лиза» становится «русской Элоизой»), купцы мечтают о дворянских привилегиях и по мере возвышения приобретают дворянство, покупают родословные и меняют имидж). Петровская «Табель о рангах» закрепила сословно-иерархическую структуру общества, где любой квалификационный рост (например, получение высшего образования) приводил к получению дворянства, сформировав принцип: «лучший, следовательно – дворянский».

Позже формируется представление об идеальном, «естественном» человеке, черты которого пытались увидеть в «простом народе», крестьянстве, но на самом деле это *дворянское* представление того, каким должен быть простой народ. Следует также отметить, что значительная часть описаний этого самого «простого народа», «безмолвствующего большинства» сделана именно образованным классом, который во многом возвышал и идеализировал это сословие в соответствии со своим нравственным кодексом.

Однако порой достаточно одной грани, чтобы выявить самое главное. Так, на портрете Екатерины II В. Эриксона (см. Илл. 2) милая женщина, отражаясь в зеркале являет медальный профиль императрицы. Кокетливый жест руки, держащий веер, с куртуазно отставленным мизинцем, грациозный полуповорот головы, полуулыбка, кончик туфельки, невзначай показавшийся из под платья с пышными фижмами, лилейность кожи – все это не отражается темным стеклом, демонстрирующим лишь сосредоточенность канонического образа монархини. Интересно, что отражение императрицы представляет собой портрет, нарисованный другим художником – Федором Рокотовым (см. Илл. 3).

Таким образом, мы видим, что обращение к личностным структурам, сознание тотальной индивидуальности и непохожести порождает целую культуру, направленную на понимание «неповторимого» и «внутреннего». Это нашло отражение не только в живописи с ее жанром «психологического портрета» или в литературе с ее тяготением к исповедально-эпистолярным жанрам как в поэзии, так и в прозе, но также и в самих жизненных стратегиях, моделях поведения, нацеленных на демонстрацию личных качеств и особенности переживаемых этапов.

Наверное, наиболее ярко это проявилось в творчестве А.Т. Болотова (1738-1833), личная биография которого отлилась в ряде текстов, достаточно точно отражающих его умонастроения в тот или иной отрезок жизни. Его *sensus privatus* отлился в *scripta privata*. Результатом жизни (а не исследовательской деятельности, как можно было бы подумать) становятся тысячи статей, которые, по замечанию С.А. Венгерова, могли бы составить 350 томов обычного формата, а также культурно преобразованное жизненное пространство: хорошо организованное хозяйство и садово-парковый комплекс. Болотов никогда не занимало абстрактное теоретизирование. Он писал статьи по сельскому хозяйству, когда налаживал и совершенствовал хозяйство в своем имении, по медицине, когда нужно было лечить своих крестьян и близких, по садовой архитектуре, когда он создавал «русский сад» в своем имении и имении графа Бобринского в Богородицке, стал писать пьесы, когда нужно было пополнить репертуар домашнего театра. Желая приобщить к своему увлечению философией молоденькую двенадцатилетнюю жену, он пишет регулярное и систематическое изложение своих взглядов, *Детскую философию* (Ч.1-2. Москва, 1776-1779), размышляя о воспитании детей, – *Путеводитель к истинному счастью или опыт правоучительных и отчасти философских рассуждений...* (Ч. I-III. Москва, 1784). В 1823 г., будучи совсем пожилым человеком и задумываясь о близкой смерти, Болотов пишет *О душах умерших людей* (1823), где

размышляет о проблемах пневматологии, танатологии и возможной будущей жизни.

Тексты А.Т. Болотова не отделены от его жизни, а составляют с ней органическое целое. Он не живет в «текстах», не пишет, вместо того чтобы жить, но сама его жизнь представляет собой текст о «дворянине-философе» как хозяине небольшого, но хорошо устроенного мира. В его жизни у-топия («место которого нет») превращается в эй-топию («благословенное место»).

Среди многочисленных слоев российского общества XVIII века, включая такие маргинальные группы, как «преподаватели высших учебных заведений», «крепостная интеллигенция», «иностранцы на российской службе», «ученое монашество», «просвещенное купечество» и т. п., невозможно найти такой, который бы обладал необходимыми условиями для «свободного философствования», кроме дворянства. И действительно, досуг, образование, личная свобода, отсутствие меркантильных установок, непосредственной идеологической зависимости, вовлеченность в мировую культуру, наконец, потребность занять мировоззренческую позицию, возвышающуюся над обыденной и соответствовавшую привилегированному положению в социуме, – все это могло соединяться только в дворянском сословии.

«Дворянин-философ» как субъект философского процесса определил специфику русской философии XVIII века, особенности ее бытия и форм выражения. Он создавал «тексты», выявление и понимание которых требует особой стратегии прочтения. Философский текст в России XVIII века органично вписан в культуру и не может быть понят вне соприкосновения со всеми ее значимыми точками. Знакомство с ним не имеет ничего общего с бережливым накоплением сухой и отстраненной информации – это радостное переживание интеллектуального подъема, ощущение полноты жизни и собственной значимости в ней. Таково же отношение «дворянина-философа» к истории.

В *Новом кратком понятии о всех науках, или Детской Настольной Учебной книге*, изданной Д.В. и И.В. Нехачиными, говорится:

История в рассуждении предметов или количества описываемых вещей есть тройкая: 1) Всеобщая, которая повествует о многих государствах вообще. 2) Частная, повествующая об одном каком государстве или стране, как Камчатская и проч. 3) Особенная о делах одного какого-либо человека, например о Петре Великом, о Александре Великом, о Магомеде.⁷

И действительно, российскую историографию XVIII века насыщают «монологические» или «диалогические» исторические сочинения компаративного

⁷ *Новое краткое понятие о всех науках, или Детская Настольная Учебная книга*. Отд.3. Москва 1797, 27.

«плутарховского» типа. Однако можно сказать, что вся Российская история чаще всего и излагалась *персоналогически*, как *судьба личностей*, столкновение характеров и судеб. При этом все мало-мальски значимые события российской истории рассматривались как действия той или иной исторической личности, являлись частью ее личной жизни. И действительно, следуя традиционной логике изложения, и становление государственности, и принятие христианства, и просвещение, и масштабные социальные перемены – все было связано с деятельностью определенных личностей и интерпретировалось как элемент их биографии.

Именами исторических личностей: царей, полководцев, вождей, героев или злодеев наполнены исторические описания всех стран, время от времени та или иная фигура олицетворяла собой целую эпоху и отождествлялась с ней, как это было с Кромвелем или Наполеоном. Однако для российских мыслителей XVIII века исторический процесс никогда не описывался абстрактно-феноменологически и все события маркировались *персоналогически*, что позволяло оценивать их и анализировать не с социальной или политической точки зрения, а исключительно с *моральной*. Поэтому прошлое представляло перед глазами российских историков как история личностных взаимоотношений людей, отважных и трусливых, эмоциональных и бесстрастных, добродетельных и порочных, сластолюбивых и воздержанных, мудрых и недалеких, неосмотрительных и прозорливых, ищущих чести и славы или запятнавших свое имя гнусным злодейством. Для подавляющего числа российских историков история есть прежде всего набор моральных примеров и поучений. В дидактическом тексте 1790 года под названием «Способ учения» так прямо и говорится: «История подает наилучшие правила жизни и есть как бы на все случаи оной приуроченная философия».⁸ И далее: «Следует внушать *нравоучительные правила*, произведенные из истории».⁹

В сочинении И. Голикова *Дополнение к деяниям Петра Великого* прямо говорится, что история начинается тогда, когда на политическую арену выходит яркая личность:

Мы из нее видим, что естли великий творец мира восхождет прославить какой народ, то дарует оному Государей, снабденных всеми дарами правления и полагающих славу и счастье свое в славе и счастье народов своих, хаковы были *Киры, Антонины, Аврелии, Титы, Траяны* и проч.

Мы из нее видим, что естли какие народы совращаются с стези добродетели на путь беззакония, то провидение Божие в наказание их возводит на престол или властопо-

⁸ «Способ учения» 1790, в: Сычев-Михайлов, М.В. 1960: *Из истории русской школы и педагогики XVIII в.* Москва, 171.

⁹ Там же: 172.

бывих *Сарданалов*, ни мало не заботящихся о благосостоянии их, или бурливых и единою войною дышавших *Александров*, *Чингис-Ханов*, *Тамерланов*, *Карлов*, вконец их изнуряющих; или *Неронов*, *Калигуз*, *Коммодов*, утешающихся кровью и слезами их...¹⁰

Пожалуй только историки «академического типа», и прежде всего немецкие специалисты Герард-Фридрих Миллер (1705-1783), Готтлиб Зигфрид Байер (1694-1738), Август Людвиг Шлецер (1735-1809) и др., позволяли себе придерживаться исключительно фактов, насколько это было возможно. Они могли рассуждать о надличностной методологии исторического описания, оперирующей не личностями, а «народами». Так, И.Г. Рейхель выделял:

- хронологический способ, как расположение фактов на оси времени
- технографический способ, или описания «деяния народов», а также достижений науки и культуры
- географический способ, или описание «по частям света»
- этнографический способ, «по порядку народов», объединенных географическими, политическими или родственными узами.¹¹

Если немецкие историки видели свою цель прежде всего в открытии нового знания, то представители российской историософии полагали, что главной функцией исторического сочинения должно быть: моральное поучение (В.Н. Татищев, Ф.А. Эмиль); овладение духовным, в первую очередь чувственно-эмоциональным, опытом прошлых поколений (Н.М. Карамзин); уяснение закономерностей общественных изменений (М.М. Щербатов); поиск аналогий существующей политической системы (Екатерина II). Представление об историческом процессе как о результате взаимодействия крупных политических фигур, сословно-персоналистическая направленность философии истории (М.М. Щербатов) способствовали развитию исследований в области генеалогии, которая, в свою очередь, сама стала выступать как методология исторического исследования.

Наиболее ярко персоналогические интенции проявились в описании личности Петра I.

О нем было написано немало. Это сочинения Феофана Прокоповича, Б.И. Куракина Ф.И. Соимонова, Якова фон Штелина. Посвященные ему исследования не только описывали жизнь выдающейся личности, но и отчасти пытались осмыслить механизм ее влияния на исторический процесс. Все они связывали успехи петровских начинаний исключительно с особыми качествами Петра, его пытливым умом, знанием людей, личной храбростью, решительностью. Во всех, даже самых незначительных, событиях его жизни,

¹⁰ Голицов, И. 1790: *Дополнение к деяниям Петра Великого*. т.1. Москва.

¹¹ Рейхель, И.Г. 1788: *История о знатнейших европейских государствах с кратким введением в древнюю историю, продолжающаяся до нынешних времен*. Москва.

привычках, обыкновениях выделялся особый смысл, объясняющий значимость его поступков и решений. Хотелось найти объяснение, «разгадать секрет» мотивации поступков великого человека, секрет, который, как тогда казалось, поможет понять, куда и как течет «река времен».

Первым посмертным биографом Петра, стал П.Н. Крекшин, автор рукописи *Краткое описание блаженных дел великого государя Петра Великого самодержца Всероссийского, собранное чрез недостойный труд последнего раба Петра Крекшина, дворянина Великого Новгорода*. В ней автор изложил события жизни Петра до 1706 г. Имя Крекшина не пользовалось авторитетом среди его современников, не принимают всерьез его свидетельства и современные исследователи историографии XVIII в. Ему предъявлялись обвинения в мелочности, недостоверности. Однако именно он начал формирование харизматического образа Петра, хотя и в старомодном жанре «Повести о старобытных князьях». Летописная форма повествования, избранная Крекшиным, была очень популярна в XVII веке, хотя в послепетровское время она считалась анахронизмом.

Поистине фундаментальным собранием материалов о Петре I стал труд И. И. Голикова (1734–1801). Автор происходил из кулеческого звания и не мог получить настоящего образования. Однако он компенсировал это колоссальной работоспособностью и энтузиазмом. Голиков считал себя «в долгу» перед императором, так как в 1782 году был освобожден из заключения, куда он попал в связи с делом о беспощадном ввозе «французской водки» по случаю открытия в Петербурге памятника Петру I и покровительства президента комерц-коллегии А.В. Воронцова.¹² Существует романтическая легенда о том, что он коленопреклоненно перед памятником поклялся отблагодарить своего избавителя, оставил коммерческие дела и занялся записками.¹³ Голиков не только изучал то, что было уже написано о Петре, но и расспрашивал старожилов. Екатерина II, узнав о нем, открыла сочинителю библиотеку и архивы. С 1788 г. он начал издавать *Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России*, а с 1790 г. *Дополнения к деяниям Петра Великого* в 18 томах. Кроме того Голиков издал в 1798 *Анекдоты Петра Великого*, а также книгу в классическом жанре «сравнительных жизнеописаний» – *Сравнение свойств и дел Константина Великого со свойствами и делами Петра Великого* (Ч. 1–2. Москва, 1810), как бы приравнивающую Петра к античным героям Плутарха. Сам Голиков считал

¹² Плоханова, М. Б. / Голиков, И. И. 1988: *Словарь русских писателей XVIII века*. Ленинград, 207.

¹³ Старчевский, А. 1845: *Очерк литературы русской истории до Карамзина*. СПб.

себя не «историком», а «собирателем», обратившись к такого рода деятельности из «охоты размышлять (философствовать)».

Сочинения о Петре отличались особенным объемом и фундаментальностью. Младшие современники пытались сохранить воспоминание о любом высказывании или поступке почитаемого императора. Так, Ф. О. Туманский издал *Собрание разных записок и сочинений, служащих к доставлению полного сведения о жизни и деяниях императора Петра Великого* в 10 частях (СПб., 1787-1788).

Образ Петра-антихриста существовал в культуре как логичная оппозиция Петру-богу. Фигура царя устойчиво пребывала в диапазоне сакральности, вне зависимости от того, в какую сторону отклонялось ее восприятие. Вся жизнь Петра сопровождалась описанием необычных событий и божественных предзнаменований. В *Сказании о зачатии и о рождении Петра Великого* П.Н. Крекшин пишет, что в ночь на 11 августа 1671 г. Симеон Полоцкий и Дмитрий Ростовский увидели в небе яркую звезду возле планеты Марс, из чего заключили, что царица Наталья Кирилловна зачала сына. Е. Шмурло обращает внимание на ту естественность, с которой происходит обожествление царя в поэзии, начиная от ломоносовского «Он бог твой, бог твой был, Россия» и заканчивая развернутым образом А. П. Сумарокова, сравнивающего Коломенское, место рождения Петра, с Вифлеемом («Российский Вифлеем, Коломенско село...»)¹⁴.

Он же приводит свидетельство фетишизации персоналогического выражения высшей власти, которая чрезвычайно характерна для России, идет ли речь о Петре или о Сталине. Этот фетишизм является по сути предельным воплощением «лидероцентристской» идеологии, настолько насыщенной в своих чувственно-эмоциональных проявлениях, что она распространяется и на искусство, и на мораль, и на религию.

Инвалид Кирилов, — пишет Е. Шмурло, — имевший случай делить с государем труды и опасности жизни, и теперь, пережив царя на много лет, доживающий на покое остаток своих дней. У него был небольшой финифтяной портрет Петра, который он держал посреди образов в переднем углу и поклонялся ему как иконе: ежедневно лбызал, теплил перед ним свечу, точно это было изображение какого-нибудь угодника. На замечание местного архиерея о несоответствии его поступков с предписаниями православной церкви Кирилов с негодованием возразил: «Петр был как ангел-хранитель, защищал от врагов, наравне делил все трудности походов, едал с нами общую кашу, обращался как равный и отец; сам Бог прославил его победами, не допустил коснуться до него смерти и раны, а ты говоришь: не должно образу его молиться! Единственное, на что согласился старик, это не ставить свечи, но самый портрет продолжал стоять наряду с образами».¹⁵

¹⁴ Шмурло, Е. 1912: *Петр Великий в оценке современников и потомства*. СПб, 36.

¹⁵ Там же.

Интересно, что наряду с мифологизацией (положительной или отрицательной) мы видим яркий интерес к частной жизни Петра, к его взаимоотношению с женой, детьми, ближайшим окружением, привычки, болезни и т.п. Это также порождает целый жанр «анекдотов» о Петре, способствуя формированию мифа о «Петре-человеке» в противовес образу «Петра-героя».

Одним из наиболее ярких представителей «писателей истории», излагавших историю как собрание «историй» из частной жизни людей, стоявших у власти, был Ф. А. Эмин (ок. 1735–1770).

С 1767 по 1769 г. Эмин публикует три тома с характерным названием *Российская история, жизни всех древних от самого начала государей, все великия и вечной достойныя памяти ИМПЕРАТОРА ПЕТРА ВЕЛИКАГО действия, его наследниц и наследников ему последование и описание в Севере ЗЛАТАГО ВЕКА во время царствования ЕКАТЕРИНЫ ВЕЛИКОЙ в себе заключающая* (была доведена только до 1213 г.)

Эмин признается, что вкладывает в уста исторических персонажей не те слова, которые они *говорили*, а те, которые они *могли бы сказать*. Он дает слово всем центральным персонажам исторического повествования. Он приводит большой диалог Ольги и Святослава, обсуждающих возможность принятия ими христианства, речь воеводы Претича при осаде печенегами Киева. Насыщенность истории Эмина монологами привносит в нее элемент как бы журналистики, репортажа с места событий.

«Благородный Юрий», «гордый Вадим», пытавшийся воспользоваться мятежными настроениями черни, «мудрая и верная Ольга» – Эмин воспроизводит весь набор историософских архетипов, рисуя исторические события «установленного», а точнее, «устанавливаемого», образца и критикует тех историков, которые ему не соответствовали. Это были прежде всего М.В. Ломоносов и немецкие историки Байер и Шлецер.

Эмин связывает неожиданный поворот Владимира к христианству исключительно с его тщеславием: «Сей князь столько был горделив, что, прочетши жизнь Соломонову и зная, что сей царь за премудрейшего и славнейшего в свете иногда почитался, хотел ему во всем следовать».¹⁶ Больше всего преуспел он (хотя и не превзошел легендарного иудейского царя) в количестве наложниц, которых у Владимира было более восьмисот, содержащихся в трех больших сералях в Вышгороде, Белгороде и Берестове.

¹⁶ Эмин, Ф. А. 1769: *Российская история, жизни всех древних от самого начала государей, все великия и вечной достойныя памяти ИМПЕРАТОРА ПЕТРА ВЕЛИКАГО действия, его наследниц и наследников ему последование и описание в Севере ЗЛАТАГО ВЕКА во время царствования ЕКАТЕРИНЫ ВЕЛИКОЙ в себе заключающая*. в 3 т., т. 3. СПб., С. V., 285–286.

Таким образом, знаменитый «выбор вер» объясняется желанием Владимира превзойти легендарного персонажа.

Что заставило Эмина так критически оценивать героя, который находился вне критики даже в советские времена демонстративного антиклерикализма и атеизма? Ведь все приводимые им негативные характеристики – результат не столько фактографических исследований, сколько творческой, хотя и не совсем обосновательной интерпретации. Интересно, что в ряду достаточно «нейтральных» персонажей фигуры Владимира и Ольги выделяются явно обозначаемыми оценочными доминантами.

Единственным мотивом для такой акцентированности персоналогических сюжетов является желание Эмина провести определенные исторические аналогии. В случае с Ольгой он, несомненно, апологизирует «первое женское правление», отличающееся смелыми решениями, мудростью, обращением к истинным ценностям. Эмин дискредитирует Владимира, который, по его мнению, принимает христианство из тщеславия, и возвышает Ольгу, делающую это из духовной потребности. Нетрудно догадаться, что «мудрое» правление Ольги симметрично «просвещенному царствованию» Екатерины II. В этом смысле историческое сочинение Эмина направлено не столько против отдельных историков, полагавших, что Ольга не была «самодержавной правительницей», сколько к более широким слоям читателей для демонстрации мысли о том, что женские правления не только характерны, но и благотворны для России.

Одним из оппонентов Эмина по этому вопросу был И.П. Елагин (1725–1793). Следуя Екатерине в интерпретации славянского происхождения государственности, данной ею в *Записках, касательно Российской истории* (Екатерина подчеркивает славянское происхождение Рюрика, внука Гостомысла, правителя Новгорода, сына его дочери Умилы), Елагин, тем не менее, резко расходится с ней в оценке роли Ольги в формировании политической системы Древней Руси. Если Екатерина в своих поисках исторических аналогий склонна преувеличивать роль государыни-женщины, то Елагин подчеркнуто следует в своем описании не Нестору, а Иоакиму, рисующему ее роль гораздо более скромной. По мнению Елагина, «писатели, полагающие княжение... Ольги в число владевших великих князей, весьма заблуждаются. Хотя и видно, что она соучаствовала в правлении, но сие не ея княжение, от которого женский пол, кажется, законами отчужден тогда был...»¹⁷ Историк считает, что Ольга не была владетельной княгиней, хотя и полагает, что своим умом и нравственными качествами она выделялась из своего окружения и занимала особое место среди многочисленных жен и наложниц

¹⁷ Там же: 246.

Игоря и даже заняла рядом с ним место своеобразного Ментора, которое до своей смерти занимал Олег. «Девичье» имя Ольги – Прикраса, она была внучкой Гостомысла или, «по крайней мере, княжна из рода его»,¹⁸ и свое новое имя она получила от Олега, выбравшего ее в жены своему подопечному.

Елагин критически рассматривает многочисленные мифологические сюжеты, связанные с ее жизнью, отмечая, что «мудрая Ольга» не могла быть настолько «не по-христиански» жестокой, как это описано в сценах мщения древлянам, которых она погребла живьем. «Такое мщение есть мерзость любомудрию и славу божественной Ольги затмевает, – пишет Елагин, – поэтому сомневаюсь я в истине сего сказания, и лучше почитаю его ложным дееспителями вещанием, и дерзаю приписать его их невежеству или их собственному чувствованию».¹⁹ Эпизод с сожжением древлянского поселения Елагин и вовсе считает вымыслом, поясняя, что подобный опыт, предпринятый им самим, приводил к тому, что птицы с зажженным фитильком, привязанным к их лапкам, вовсе не летели в родное гнездо, а кружились на месте и камнем падали на землю. Таким образом, именно Елагин, вероятно, был первым историком, обосновывающим или опровергающим исторические сведения с помощью эксперимента.

Согласно Елагину, описание исторических персонажей может нести на себе отпечаток субъективных оценок и личных пристрастий. Он отмечает, что часто писатель наделяет историческое лицо чертами собственного характера, «особливо когда недостаток прямых сведений хочет иногда своим пополнить умствованием».²⁰ Не следует ли понимать это рассуждение по поводу женского правления и «касательно российской истории» как достаточно откровенную аллюзию, не очень приятную для некоторых авторов, например, Екатерины II.

Впрочем, «мудрая Ольга», в отличие от ее неудачливого мужа, – это бесспорно положительный персонаж елагинского повествования. Именно ей принадлежит заключение государственной важности о том, что христиане являются более удобными подданными, нежели язычники, предварившее последующие шаги, сделанные ее внуком.

Кульминацией исторического повествования Елагина является описание торжества христианства как государственной религии. Автор *Опыта...* отчетливо осознает сложность объяснения феномена «крещения Руси» и довольно подробно объясняет, как удалось Владимиру «преклонить подданных

¹⁸ Там же: 196.

¹⁹ Там же: 249.

²⁰ Там же: 250.

к такому трудному действию, каково есть пременение господствующей веры, ибо таковая в целом государстве премена без предварительных средств есть дело едва ли возможное».²¹ Владимир руководствовался в первую очередь соображениями государственно-политического характера, размышляя над тем, «какое сословие, христианское ли, или идолопоклонное сильнее к утверждению его на княжение».²² Таким образом, христианство было использовано им прежде всего как конструкция, укрепляющая идейно-политическое единство государства. Политизированное сознание мыслителя, сформировавшегося в эпоху «просвещенной монархии», почти отождествляло «религиозно-церковное» и «государственно-политическое». Для Влаги́на государственная идеология и государственная религия неразделимы и взаимообусловлены. Обращение славян к христианству было естественным, поскольку уже при Олеге они обрели государственность, которую требовалось закрепить национальной идеологией. Крещение Ольги указало направление возможной эволюции, нежелание Святослава заниматься подобными вопросами лишний раз подтвердило их актуальность.

Описание пресловутого «выбора вер» в летописи Нестора кажется Благи́ну не соответствующим серьезности момента, искусственным и театрализованным. Выше уже говорилось о том, как критика приняла гипотезу историка, будто намеренно решившего эпатировать общество смелыми предположениями. Благи́н, конечно, не думает, что летописец сознательно фальсифицировал историческое событие. Анализируя сюжет, описанный Нестором, Благи́н приходит к выводу, что «сочинял он не из словесных сказок и ложных от народа внушений, но по каким-либо сбереженным в книгохранилищах древним запискам».²³ Этими записками был «сценарий» пьесы, написанной одной из жен Владимира и поставленный при княжеском дворе. «Хитрая гречанка» желала привлечь Владимира дополнительными уловками, придумала и поставила пьесу, главным действующим лицом которой стал сам князь.

В театральном представлении, описанном Нестором, соблюдены все законы жанра. Доказывая это, Благи́н обращает внимание на соблюдение театральных условностей и своеобразную группировку текста «по действиям»:

Действие I. Экспозиция

Занавес открывается, и Владимир видит как бы себя, сидящего в кресле в украшенной «любоострастной живописью храме».²⁴ Появляются болгарские послы, которые предлагают князю многоженство, обрезание, «запрещение свиных яств и питья

²¹ Там же: 323.

²² Там же: 327.

²³ Там же.

²⁴ Там же: 393.

хмельного»²⁵. Князь произносит сакраментальную фразу о «вине» и «веселии». «Болгары, посрамленные отходят».²⁶ Действие заканчивается.

Действие II. Завязка

«Театр, несомненно, переменяется, ибо второе действие вступлением немцев под названием папских послов начинается».²⁷ Елагин видит «искусство сочинителево, как он противностями характеров старался раздражать любопытство зрителей...».²⁸ Он противопоставляет мусульманам христиан, а христиан «западных», «которых исповедание яко раскол», показывает гордыми и надменными.

Действие III. Кульминация

«Пришествие жидов и их разглагольствование составляют третье зрелища действие. Они продолжительным повествованием чудес, для благоденствия праотцев их всемогуществом Божиим творенным, в недоверчивость приводят идолопоклонника; пророческими гласами и обращению их на путь истинный употребленными, скучают по непонимающему их сказания и, наконец, неблагодарностью своея раздражают его долготерпение, а неверием во Христа, невинно ими распятого, заслуживают презрение, и яко изгнанные из Иерусалима, их отечества, с уничижением с позорища сгоняются.

Так, приготовив сердца зрителей к важнейшему правоучению и показанию истинный своея веры, православный сочинитель открывает четвертое действие вступлением посла царей греческих».²⁹

Действие IV. Развязка

Греческий мудрец убеждает князя обратиться в христианство. В принципе, он говорит то же, что и папские посланники, однако прибегает к сильному эмоциональному аргументу, поражая князя «внезапным показанием хартии, Страшный суд изображающей».³⁰ Елагин считает это новым доказательством театральности действия, «ибо сие показание ничто иное есть как то, что в театральных сочинениях внезапным поражением называется».³¹ Князь отправляет послов в Византию.

Действие V. Эпилог

Послы возвращаются и рассказывают об увиденном. Князь решает принять христианство, его дружина, исполняющая роль хора, соглашается.

Финальный диалог героя и хора звучит следующим образом:

Дружина (хор): «...и не принесла бы бабка твоя, мудрейшая из всех человек, закона греческого, естли б он не хорош был».

«Княжеское лицо» (герой): «Где прием крещение?»

Дружина (хор): «Где тебе угодно...»³²

Вероятно, елагинская история в наибольшей степени низводила события общегосударственного масштаба к частным, почти обыденным эпизодам.

²⁵ Там же: 394.

²⁶ Там же: 395.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же: 396.

³⁰ Там же: 397.

³¹ Там же.

³² Там же: 398.

Она никогда не рассматривалась в качестве серьезного исторического источника, впрочем, никогда и не была опубликована полностью. Однако она с подкупающей очевидностью продемонстрировала возможность короткого, почти панибратского отношения к харизматическим персонажам.

Дворянские историки писали историю не как «исследователи», пребывающие на метауровне «объективной и незаинтересованной позиции», а как историю своих предков, историю рода. Упорядочивание генеалогических сведений, проведенное князем М.М. Щербатовым, принесшее ему почетное звание «отца русской генеалогии», показало, что российское дворянство (составляющее 1% населения России), крепко связано не только сословной общностью, но и родственными узами. Даже поверхностное знакомство с генеалогическим деревом, например, князей Щербатовых, показывает их более или менее близкое родство с такими известными фамилиями, как Апраксины, Апухтины, Бестужевы, Блудовы, Волконские, Вольские, Вяземские, Гагарины, Глебовы, Голицыны, Долгорукие, Дмитриевы-Мамоновы, Влагины, Каменские, Мещерские, Мелецкие, Мусины-Пушкины, Нарышкины, Оболенские, Панины, Плещеевы, Рямские-Корсаковы, Прозоровские, Сабуровы, Салтыковы, Толстые, Хованские, Чаадаевы.

Дворянство видело реализацию своей жизненной программы именно в общественном служении. Оно разделяло идею *государства как организма*, хорошо известную еще Федору Алексеевичу и провозглашавшуюся от его имени Симеоном Полоцким и Сильвестром Медведевым. Согласно этой концепции различные сословия сравниваются с различными органами, каждый из которых жизненно важен, но выполняет различные функции. Эта теория демонстрировала и естественность неравенства, и невозможность раздельного существования. Естественно, дворянству отводилась почетная роль головы.

В российской историографии существовало мнение (наиболее последовательно его выражал М.М. Щербатов) о «захватническом» характере западного дворянства. Он полагал, что российское дворянство формировалось иначе, а именно от российских владетельных князей, последние же, в свою очередь, выделились в результате возвышения одних родов над другими. Причиной этого были в основном воинские доблести, мудрость и нравственные достоинства. Таким образом, основанием общественного неравенства Щербатов считает неравенство личных качеств. Закрепленное исторической традицией, оно приобретает силу «обычая», который впоследствии был закреплен и «законом». Исключительное право дворянства на владение землей, «прислужниками», занятие высших должностей органично вытекают из сложившихся в древности общественных структур. Необходимо ясно осознать пути формирования этого сословия, которое не узурпировало, а

естественным путем получило эти права, приумножив и развив в себе качества, унаследованные от доблестных предков. Поэтому только дворянство обладает сознанием исторической преемственности, только оно действительно *историческое* сословие, развитие которого изменяет лицо общества.

Представление об «особом характере» именно российского дворянства разделялось многими известными мыслителями XIX в., а также художественной литературой, которая критично, но бережно демонстрировала образ «дворянского интеллигента». Дворянство наше представляет явление точно необыкновенное, — писал Н. В. Гоголь. — Оно образовалось у нас совсем иначе, нежели в других землях. Началось оно не насильственным приходом, в качестве вассалов с войсками, всегдашних оспоривателей верховной власти и вечных угнетателей сословия низшего; началось оно у нас личными выслугами перед царем, народом и всей землей, — выслугами, основанными на достоинствах нравственных, а не на силе. В нашем дворянстве нет гордости какими-нибудь преимуществами своего сословия, как в других землях... Одним только позволяет себе всяк из них похвастаться — это чувством нравственного благородства, которое уже Бог им вложил в грудь. И если дойдет дело до того, чтобы высказать каким-нибудь поступком это внутреннее благородство, у нас не один не отстанет от другого, хотя бы сам был всех хуже и весь зажил в грязи и саже. *Дворянство у нас есть как бы сосуд, в котором заключено это нравственное благородство, долженствующее разноситься по лицу всей русской земли затем, чтобы подать понятие всем прочим сословиям, почему сословие высшее называется цветом народа*³³ (курсив мой. — Т. А.).

«Я не могу не уважать моего дворянства, — говорит один из героев Ф. М. Достоевского. — У нас созданя веками какой-то еще нигде не виданный высший культурный тип всемирного боления за всех. Это — тип русский, но так как он взят в высшем культурном слое народа русского, то, стало быть, я имею честь принадлежать к нему. Он хранит в себе будущее России».³⁴

Привлекательность дворянской культуры для мыслителей, не принадлежащих к ультрадемократическому направлению, вполне понятна. Это был практически единственный слой, представители которого имели явно выраженные личностные качества, способность к рефлексии, возможность свободного поступка в социальном и метафизическом понимании «свободы».

³³ Гоголь, Н.В. 1990: *Выбранные места из переписки с друзьями*. Москва, 202.

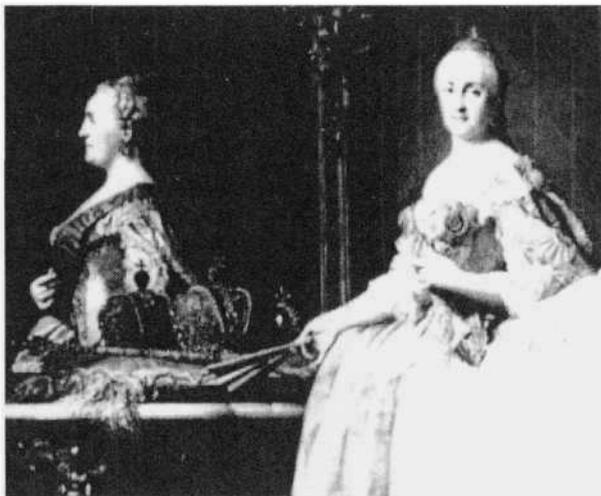
³⁴ Достоевский, Ф.М. 1957: *Подросток*, Собр. соч.: В 10. т. Т. 8. Москва, 515.

Трагедия Духа заключается в том, что в определенные эпохи интеллектуальное и духовное развитие обусловлено социально. То, что было в потенции для «безмолвствующего большинства», актуально для аристократического меньшинства. «Дворянский» тип личности уже состоялся. Можно говорить о его недостатках, даже пороках, путях дальнейшего совершенствования, но качественная определенность уже наличествует.

Именно поэтому прошлое рассматривалось через призму именно этой личностной модели. Историческое описание выглядело как семейная хроника, экскурсия по родовому имению с демонстрацией портретов славных предков, портретов хозяев и местом, оставленным для портретов их потомков. Радушный хозяин развлекал своих гостей, а его сын запоминал рассказ, чтобы повторить его у портретов своего отца и деда.



Илл. 1: Иконология, объясненная лицами, или полное собрание аллегорий, эмблем и пр.
Т. 2. Москва, 1803



Илл. 2: В. Эриксен
Портрет Екатерины II перед зеркалом (деталь)



Илл. 3: Ф. Рокотов, Портрет Екатерины II 1763.

Константин А. Богданов (Констанц / Санкт-Петербург)

СМЕРТЬ КАК ОНА ЕСТЬ: ЛИТЕРАТОР НАД ТРУПОМ И РУССКИЙ РЕАЛИЗМ XIX ВЕКА

«Трупы на выброс – хуже дерьма»

(Гераклит. 76DK)¹

«На мертвеца глядим мы с уваженьем»

(Пушкин. *Русалка*)

1. Прогресс науки и задачи литературы

Несмотря на все идеологические и административные препоны в популяризации естественных наук к середине XIX века медицина в России становится, несомненно, наиболее активно прогрессирующей областью знаний. Наибольшие успехи на пути этого прогресса историки медицины связывают с анатомо-физиологическим и патологоанатомическим направлениями в сфере клинической медицины и хирургии (Мирский 2000: 314). Прогресс медицины и, в частности, анатомии имел в России, конечно, не только идейный, но и конкретный социально-исторический подтекст. Отечественная война 1812 года, холерные эпидемии 1830, 1832, 1848 гг., Крымская война 1853-1855 г. так или иначе вынуждали власти совершенствовать систему гражданского здравоохранения и высшего медицинского образования. К середине XIX века при всех своих недостатках² система «медицинской полиции» в России была фактически единственной социальной нишей, позволявшей получить высшее образование и «выбиться в люди» представителям различных социальных и этнических групп (в частности, евреям, не имевшим возможности учиться в других высших учебных заведениях; ср., впрочем: Гессен 1910: 612-623). Введение нового университетского устава 1863 года и последовавшая за ним реорганизация медицинских факультетов российских университетов до-

¹ В русской литературе изречение Гераклита едва ли не буквально перефразирует А. Сухово-Кобылин устами героя в *Смерти Тарелкина* (1868): «А что тело? – Навоз – потроха одни» (Сухово-Кобылин 1869: 419).

² Накануне земской реформы 1864 года министр внутренних дел П. А. Валуев официально доносил Александру II, что положение медицинской части все еще «не соответствует /.../ требованиям надлежащего охранения народного здоровья в империи» (Гармиз 1948: 32).

пустили в медицинские вузы также женщин (до этого женщины могли получить только среднее медицинское образование в области акушерства и венерологии).³ По сравнению с гуманитарными факультетами университетов, медицинские учебные заведения отличались поэтому сравнительно всесословным и, главное, более демократическим составом учащихся, в большинстве своем небогатых дворян и мещан-разночинцев.⁴

В подобном социальном контексте медицина воспринималась современниками как знамение нового времени, символизируя европейский, освященный революционными событиями 1830-1840 годов, идеологический и политический прогресс. Европейский прогресс оправдывает и новое знание, пришедшее на смену философскому идеализму 1810-1820-х годов. Это знание – не теоретично, не отвлеченно и умозрительно, но позитивно, то есть положительно и может быть применено на практике. Брат посланного учиться медицине в Вюрцбург С. П. Боткина (в будущем знаменитого врача-эпидемиолога), литератор В. П. Боткин, описывает Анненкову смену привычных приоритетов европейского образования:

Боже мой, какая кипит страшная работа в европейском научном мире! И посмотрите, на какой путь пробивается медицина: микроскопическая анатомия и химия кладутся теперь в основу ее; все стремятся поверять опытом и наблюдением, абсолютные теории предаются посмеянию. /.../ Вообще замечательно в последнее время страшное движение Германии на поприще естественных наук, от которых так долго удерживало ее исключительное преобладание философии. Представьте же: философские аудитории положительно пусты там; едва находятся по два, по три слушателя, уже истинно последних могокан! Аудитории наук естественных, напротив, переполнены (Боткин 1890: 571).

Таково, по Боткину, знамение времени: философия уступает место естественным наукам, а физиология и медицина становятся полем «действительного дела» – символом не только научной, но и общественной «практики». Здравницами в адрес естественных наук, физиологии и медицины полнится «передовая журналистика». Анонимный автор «Отечественных

³ О роли женщин-врачей в общественном и, в частности, революционном движении в России см.: Туве 1984; Воллер 1992: 81-100; Слупан 1994: 111-125. Аполлон Григорьев, описывая в воспоминаниях начала 1860-х годов литературную жизнь 1830-х годов, шутит относительно своих возможных читателей – кем бы они ни были, они – читатели, не читательницы. На читательниц Григорьев не рассчитывает, поскольку в современных условиях «так называемые серьезные из них находят более вкуса в анатомических, чем в исторических диссертациях» (Григорьев 1988: 57).

⁴ «Медицина не пользуется большим уважением в высших слоях общества. На нее, большею частью, смотрят, как на ремесло /.../ Оттого медицину избирают своей профессией большею частью люди бедные, которые смотрят на нее как на единственно доступное им средство «выйти в люди» и добиться более или менее обеспеченного положения» (Практическое приложение медицинских познаний 1862: 241-256).

записок» в статье «Русская литература в 1848 году» торжествующе объясняет читателю новизну происходящего в жизни и литературе:

Вместо вражды с живым организмом, современность начала изучать его строение и управление. Бросив гипотезы, она избрала методу положительных исследований и при помощи их увидела, в чем истинная сила людей. Успехи физиологии (и естественных наук вообще) приводят к сознанию начал и законов общественной жизни; других путей к этому не существует (цит. по: Сакулин 1924: 121).

Доверие практическим знаниям сказывается также на литературной привлекательности образа ученого-естествоиспытателя и, в частности, врача.

Репутация медицинской науки как области практики и «здорового смысла», противостоящего идеалистическому и романтическому утопизму, придает новую жизнь литературным персонажам вроде доктора Вернера из *Героя нашего времени* и, кроме того, повышает читательское реноме врачей, выступающих в роли авторов самих литературных произведений. Врагерой в литературе второй половины XIX века – образ, разительно отличающийся от того, каким он был в литературе XVIII и первой трети XIX века. С одной стороны, он очевидно теряет присущие ему (особенно в литературе XVIII века) черты комизма: «врач эпохи реализма», как правило, серьезен и даже в сатирическом изображении редко смешон (но зато нередко – зловещ). С другой стороны, сохраняя отчасти романтические черты персонажа, наделенного особым знанием, образ врача воплощает собою теперь не столько тайну (о литературном образе врача-романтика и врача-конфидента в русской литературе первой трети XIX века см.: Неклюдова 2001: 363, след.), сколько прогресс – знание, дающее возможность видеть наперед и трезво оценивать положение дел.⁵ Как и врач-герой, «трезвость» подобной оценки призван воплотить и врач-литератор. Врачу, имеющему возможность на практике прилагать свое знание о людях (или, во всяком случае – знание об их телах), вверяется право выразить то же знание в литературе. Надежды на то, что медицинское знание о человеке, выраженное средствами литературы, послужит также и литературному прогрессу, разделяют критики и литераторы разных идеологических убеждений. Так, например, добродушный и в целом чуждый критических баталий отечественной журналистики

⁵ Одним из немногочисленных исключений к сказанному является сатирическое (и при этом вполне забавное) изображение врачей в цикле *Медицинских стихотворений* А. К. Толстого (1868). Замечательно, однако, что в стихах Толстого вышучивается не просто образ врача, но образ самоуверенного «врача-прогрессиста», уже сложившийся к тому времени в «передовой литературе» («Врач, скептического склада, Не любил духовных лиц» и т. д.). Первое из этих стихотворений было опубликовано к тому же только в 1889 году, а последние уже в советское время (см. примечания И. Ямпольского в: Толстой 1963: 763-764). К 1840 годам образ врача меняется и в западноевропейских литературах, см. напр: Wittmann 1936; Frey 1981: 3-8; Szapiro 1993.

А. В. Дружинин, рецензируя в 1850 году в журнале *Современник* путевые «Константинопольские очерки» медика Рафаловича, расписывается по их поводу на целую речь относительно пользы медицинского знания для литературы:

Из всех положительных наук, медицина не только способна, под пером опытного писателя, возвыситься до увлекательного интереса, но она даже на людей, посвященных в ее таинства, налагает какую-то светлую печать практичности, одаряет их способностью к анализу и способностью удачно передавать свои наблюдения во всех родах. Для медика, более чем для всякого другого человека, не существует в жизни ничего совершенно малого или совершенно великого; влияние мелких пружин на обширнейшие интересы ясно ему, вследствие наук, а потому в мыслях его гораздо скорее и прочнее развивается истинная житейская философия, состоящая в ровности поколений, в снисходительности и неспособности к быстрому увлечению (Дружинин 1865: 238-239).

К началу 1860-е годов связь физиологии с «законами общественной жизни», а медицины с литературой не требует доказательств. К. А. Тимирязев позже будет описывать эти годы как время «пробуждения естествознания», повлиявшего «более или менее глубоко на общий склад мышления» современников, увидевших в интересе к естествознанию, физиологии, медицине выражение не только научных, но именно идеологических приоритетов (Тимирязев 1939: 144). Появление в 1863 году работы И. М. Сеченова «Рефлексы головного мозга» воспринимается многими из них как эпохальное событие, имеющее далеко не только научное значение (что в общем отвечало претензиям и самого автора, публицистически предварившего свое сочинение апелляцией к традиционному дискурсу философии: «Вам, конечно, случилось, любезный читатель, присутствовать при спорах о сущности души и ее зависимости от тела»: Сеченов 1863: 3). «Рефлексы» зачитываются до дыр, а в их авторе видят пророка и образец для подражания не только студенты-естественники. В 1865 году, с более чем полувековым опозданием, на русском языке, наконец, издается важнейшее исследование Биша «Физиологические исследования о жизни и смерти» (1800). Проблемы анатомии и психофизики обсуждаются в обществе как проблемы «идеального» и «реального», религии и науки, слова и дела (Усманов 1975: 61-64; Ткаченко 1974: 69-76). Называя свой роман сакраментальным вопросом *Что делать?*, Н. Г. Чернышевский неслучайно свяжет его главных героев с центром «физиологических» и анатомических познаний – Санкт-Петербургской Медицинской Академией (прототип Кирсанова – Сеченов, прототип Лопухова – доктор П. И. Боков, врач семьи Чернышевских) (Волков 1936: 538,

539), а И. С. Тургенев в *Отцах и детях* изобразит героя, проповедующего социальный утилитаризм и при этом режущего лягушек.⁶

Полемика вокруг естествознания в 1860-е годы стала кульминацией в трансформации идеологических приоритетов в отношении естественных и, в частности, медицинских знаний. Начало же этой трансформации было заложено в 1840-е и даже в 1830-е годы. В 1846 году, благодаря стараниям Н. И. Пирогова, К. К. Зейдлица и К. М. Бэра, в Петербурге был открыт первый в России Институт практической анатомии, где студенты могли препарировать трупы безродных больных, умерших в клиниках Академии и (с 1848 г.) в больницах Петербургской, Выборгской и Охтинской частей столицы. Анатомирование постепенно становится элементом социальной действительности и городской повседневности (до 1871 года, когда деревянный барак, в котором располагался Институт практической анатомии, не был переведен в новое здание, жители Выборгской стороны могли оценить присутствие самого института вполне обонятельно, что создавало в общественном мнении столицы еще и специфически «ольфакторную» репутацию анатомии как медицинской специализации и социального нововведения) (Самойлов 1997: 98-99).⁷ В идеологическом дискурсе эпохи «антиэстетические» атрибуты патологоанатомии оценивались, стоит заметить однако, вполне парадоксально. «Грязь» и «вонь» патологоанатомических исследований в символическом плане служили хорошей иллюстрацией к «идейному» противопоставлению «поэзии» о жизни и неприкрашенной «правды» самой жизни.⁸

Прокламируемое Чернышевским и его адептами «эстетическое отношение к действительности» в своем радикальном выражении деэстетизировало

⁶ П. А. Вяземский, осознававший себя в эти годы наследником и ревнителем традиций романтической и «шеллингианской» поры 1830-х годов, воспользуется тем же образом как символом наступившего «животного века» (стихотворение из цикла «Заметки», 1866): «Не надо старых нам игрушек: / Не в анатомию страстей, / А в анатомию лягушек / Впились Бальзаки наших дней» (Вяземский 1896: 283).

⁷ Нелишне заметить, что до изобретения холодильных установок семантика анатомии вообще в сильнейшей степени определяется ольфакторными характеристиками. М. В. Ломоносов, хлопотавший в 1746 году об отведении для анатомического кабинета университета отдельного помещения, в представлении в канцелярию Академии наук объяснял эту необходимость доводами, которые столь же актуальны для XVIII, сколь и для XIX века: «Анатомический театр должен быть не в жилом доме, но в одиноком месте, ибо кто будет охотно жить с мертвецами и сносить скверный запах? И сам анатомик с фамилией (т. е. анатом с семьей – К. Б.) едва ли при такой мерзости может вести чистую экономию» (Ломоносов 1955: 600). Заметим и то, что современный «дискурс трупного запаха» несравнимо абстрактнее, определяясь более литературными описаниями, чем непосредственный представлением о мертвом человеческом теле.

⁸ О медицинском дискурсе XIX века как дискурсе «правдивого» знания см.: Schipperges 1968. Об эстетике реализма как эстетике негативного и эпатазирующего: Moser 1989.

действительность или во всяком случае меняло аксиологию ее изображения. «Искусство, — заявил в одной из своих статей этого времени Герцен, — не брезгливо, оно все может изобразить» (Герцен 1959: 135-136). Поскольку у эстетики нет объективного социального критерия, прекрасно только то, как писал Писарев, что «нравится нам, и если вследствие этого все разнообразнейшие понятия о красоте оказываются одинаково законными, тогда эстетика рассыпается в прах. У каждого отдельного человека образуется своя собственная эстетика» (Писарев 1981 II: 329). Эстетический производ определяет бытие искусства, но искусство не определяет бытия, существующего *до* и *помимо* искусства. Последнее «всегда принуждено ограничиваться воспроизведением того мира, который существует в действительности» (Писарев 1981 II: 345). Искусство — в его отличии от действительности — неавтономно, но эта неавтономность может быть осознана позитивно (и использована «искусственно») — как инструмент негации, методика апофатического приближения к действительности как таковой.⁹

То, что входит в русскую литературу благодаря авторам «неистового романтизма» 1830-1840-х годов (Жан Жанен, Эжен Сю, Виктор Гюго), получает полноправные права в контексте «негативной эстетики» реалистического натурализма. Метафоры анатомии и, особенно, патологоанатомии популяризируются и «буквализуются» в своем дидактическом символизме. Ученый, писатель, художник равно призваны обнажать и «взрывать» действительность с тем, чтобы обнажаемое и вскрываемое было явлено во всей своей возможной «несокрытости» и с предельной правдивостью. В 1864 году Всеволод Крестовский предваряет свой, ставший бестселлером, роман *Петербургские трупы* словами уже покойного к тому времени Н. Г. Помяловского (умер в 1863 году):

Если читатель слаб на нервы и в литературе ищет развлечения и элегантных образов, то пусть он не читает мою книгу. Доктор изучает гангрену, определяет вкусы самых мерзких продуктов природы, живет среди трупов, однако его никто не называет циником /.../ Позвольте же и писателю принять участие в этой же работе и таким образом обратить внимание общества на ту массу разврата, безнадежной бедности и невежества, которая накопилась в недрах его (Крестовский 1990: 33-34).¹⁰

⁹ В силу сказанного я не могу вполне согласиться с И. П. Смирновым, принципиально разводящим стратегию нигилистического отрицания и апофатического приближения к божественному абсолюту. Для нигилистов таким абсолютом мыслится действительность — понимаемая пусть и не в богословских терминах, но в богословском ключе: как и господь-Бог, «сама» действительность в экстенциональном измерении лишена интенционала (ср.: Смирнов 1994: 111).

¹⁰ Крестовский цитирует (с незначительными изменениями) предисловие Помяловского к задуманному, но ненаписанному роману «Брат и сестра». Отрывки из предисловия были

В том же заключается задача критика, пользующегося сравнениями из области медицины с тем, чтобы увидеть в рецензируемом произведении выражение (паталого)анатомической стратегии его автора или его читателей. Писарев в своей статье о «Преступлении и наказании» («Борьба за жизнь», 1867) призывает читателя объяснять себе, например, поступки Раскольникова самочувствием «юного медицинского студента» над кусками «разлагающегося человеческого мяса, с которыми он встречается и принужден знакомиться самым обстоятельным образом при первом своем вступлении в анатомический театр». Но более того: предложенное сравнение, по Писареву, будет еще вернее, если предположить, что «в анатомическом театре производятся висекции над самими медицинскими студентами и что каждый из этих студентов, превратившись под ножом прозектора в куски кровавого и разлагающегося мяса, продолжает в течении многих месяцев страдать, стонать, метаться, чувствуя и сознавая свое собственное гниение» (Писарев 1981 III: 192).¹¹ В использовании подобной метафоры публицисты и критики 1860 годов, так же, как и «неистовые романтики» 1830-х, охотно заводят читателей в мормы и операционные. Цель самой литературы видится при этом сходной с целью паталогоанатомии; в 1880 году в рецензии на пьесы Островского А. Н. Плещеев будет считать это сходство все еще говорящим в пользу литературы, объясняя читателю преимущества романиста перед драматургом: «Вооружась скальпелем, он обнажает перед вами сокровенные фибры и рассматривает их вместе с вами в лупу» (Молва 1880).

Средством разрушения эстетики выступает ее идеологическая (в частности – этическая) утилитаризация – эстетично то, что полезно, а полезно то, что предельно десубъективировано, что оправдано не индивидуальным выбором, но *самой* действительностью. В изображении такой (гегелевской, по пониманию) действительности, «правды жизни» утилитарная эстетика реализма не делает различия между литературой и, например, статистикой – и

напечатаны в *Современнике* в 1864 году. Полный текст предисловия см: Помяловский 1965, 193.

¹¹ Статьи Писарева особенно отличаются обилием (паталого)анатомических сравнений, см. напр. первые предложения статей «Погибшие и погибающие» (1866) и «Старое барство» (1868): «Сравнительный метод одинаково полезен и необходим как в анатомии отдельного человека, так и в социальной науке, которую можно назвать анатомиею общества»; «Новый, еще не оконченный роман графа Л. Толстого можно назвать образцовым произведением по части патологии русского общества» (Писарев 1981 III: 50, 245). Риторические предположения Писарева (и его современников) в подобных сравнениях определяются актуальной метафорой «больного общества» и «болезней» власти. См. анализ соответствующих метафор (разложения, заразы и т. д.) в изображении «тела нигилиста» в диссертации: Pozefsky 1993: 293-322.

та и другая призваны равно не сторониться неприкрашенных сторон повседневности, в чем бы такая повседневность себя ни выражала. Реалистическое описание болезней и, тем более, смерти наполнялось в этом контексте тем большим смыслом, что обнародывание статистических данных о болезнях и смертности в России в восприятии современников лишь подчеркивало контраст между идеологически прокламируемым и существующим «на самом деле».

2. Болезни в обществе, болезни общества

Еще в самом конце 1830-х годов историко-географические сочинения для детей и подростков (т. е. для тех, чье «акме» придется на 1840-1850-е годы) убеждали читателей в исключительной благоприятности для здоровья природно-климатических условий России:

Вообще воздух в России не вредный, и во всех частях нашего отечества можно встретить примеры чрезвычайной долговечности. Кавказия и Таврида лишь подвержены некоторым, в самом воздухе существующим, болезням, именуемым эпидемическими, которые очень сильно действуют в особенности на особ приезжающих с севера (Бурьянов 1837: 9).¹²

Не менее абсурдным оставалось тиражирование «медицинских» аргументов, рисующих Петербург, вослед панегирикам петровской поры, как место, не только не вредное, но и благоприятствующее здоровью. Замечательно, что опыт страшных холерных эпидемий 1830-1831 года, поразивших Москву и Петербург, при этом не только не изменил официальной позиции в медико-статистических характеристиках столицы, но более того – снабдил ее дополнительными доводами, подразумевающими, что и другие болезни, подобно эпидемическим, являются болезнями не местного происхождения. Для жителей Петербурга и особенно для приезжающих в столицу (составлявших в это время подавляющее число населения) было, конечно, вполне очевидно, что Петербург не является курортом. Сравнительно объективные данные о медико-статистическом состоянии Петербурга обнаружатся только на исходе 1830-х годов в сочинении Ивана Пупкарева *Описание Санкт-Петербурга и уездных городов С.-Петербургской губернии* (1839-1842 г.). Обновляясь «на наблюдениях опытнейших медиков», автор перечисляет

¹² В. Бурьянов – псевдоним Владимира Бурнашева, одного из первых профессиональных детских писателей в русской литературе (Лелехин 1989: 370-371; Костюхина 2001: 141-143). История издания *Прогулок с русскими детьми по России*, по воспоминаниям самого Бурнашева, была достаточно анекдотична: цензурировавший книгу П. А. Корсаков до того провикся ее пафосом, что стал фактически соавтором Бурнашева, а после ее активным пропагандистом (Скабичевский 1892: 297-298).

наиболее распространенные в Петербурге болезни. Таковы, по Пушкиреву: геморрой, ревматизм, тиф («тифус, или нервная горячка»), цинга, зубная боль, плоские глисты, воспаление глаз, апоплексия и сифилис. Важно заметить, что в описании болезней Пушкирев не чужд своеобразной социологии, видя в них результат не только климатических и географических, но и социальных обстоятельств. Отмечается, что не все из перечисленных болезней равно распространены в разных слоях петербургского населения. Наиболее «аристократичен» геморрой:

«В Петербурге более, нежели в другом городе, распространилась эта болезнь, так что из восьми человек шестеро почти всегда подвергаются действию ее припадков», однако «простолюдину, добывающему себе кусок хлеба тягостною работою, вовсе неизвестна эта болезнь». Соответствующим выглядит и средство от геморроя – это «воздержание» (? – К. Б.) и «прогулка пешком (Пушкирев 2000: 54).¹³

От тифа и апоплексии, напротив, чаще страдают простолюдины: в первом случае причиною заболевания называется сырость, теснота помещений и недостаток питательной здоровой пищи, во втором – неумеренная преданность «Бахусу, карточной игре и Венере» (Пушкирев 2000: 55, 57). Менее «сословны» зубная боль, плоские глисты и воспаления глаз. Основные причины в этих случаях объясняются климатом и географическим местоположением Петербурга – близостью моря, дурной водой, легкой пылью, но и здесь Пушкирев не удерживается от социологической статистики, отмечая, что от зубной боли чаще страдают женщины («В Петербурге совсем не редкость встретить не только беззубую старушку, но и беззубую молоденькую даму»), а заболевание глистами столь обычно, что «из двадцати человек едва ли один не носит в себе глист» (Пушкирев 2000: 56). Пика социологического и психологического объяснения «петербургских» болезней Пушкирев достигает, описывая ипохондрию и сифилис. Ипохондрия, по Пушкиреву, наиболее распространена среди тех жителей Петербурга, кто провел «первые лета юности» не в Петербурге, а приехал в него, будучи уже взрослым (а таких, по Пушкиреву, большинство). В этом случае «вспоминание о родине, сердечные утраты, обманутые надежды, так долго усаждавшие нас, и разочарование в наслаждениях удовольствиями жизни

¹³ В. Г. Белинский в очерке «Петербург и Москва» (1844) среди достоинств столицы отмечает и то, что «в Петербурге мало ездят; больше ходят: оно и здорово, ибо движение есть лучшее и притом самое дешевое средство против геморроя» (Белинский 1981: 150). См. также изданный в 1846 году в Петербурге перевод лечебника доктора Макензи *Нет более геморроя!* (Перевод с седьмого немецкого издания. СПб., 1846). Название этого лечебника обыгрывается в *Отцах и детях* И. С. Тургенева в полемической реплике Базарова на вопрос Павла Петровича, признает ли он искусство: «Искусство наживать деньги, или нет более геморроя!» (Тургенев 1981 VII: 28).

превращают в ипохондриков людей, прежде не показывавших ни малейших следов сей болезни, которая при геморроидальных припадках еще более усиливается». Что же касается сифилиса, то его распространению в Петербурге, по Пушкиреву, «способствовали необузданная молодость, своеволие страстей и ничем не удовлетворяемая жажда женщины к корысти», причем «сифилитическая болезнь вкралась прежде в круг богачей, не служащих сластолюбцев, а немного времени спустя разлилась во всех состояниях, разрушая физическое и нравственное благосостояние целых семейств» (Пушкирев 2000: 57).¹⁴ Картина, нарисованная автором «Описания Петербурга», в определенном смысле драматична. Хотел того Пушкирев или нет, Петербург предстает в его описании городом болезней, обязанных своим существованием то ли городскому климату, то ли социальным обстоятельствам, то ли тому и другому вместе. Социальные обстоятельства накладываются на климатическую предрасположенность горожан к болезням, климат ухудшает социальные условия заболеваний.

К середине XIX века литература востребует тему «большого» Петербурга в контексте «физиологических» очерков («Физиология Петербурга», 1845) (Вагг 1977: 2ff), к 1870-м годам выяснится, что Петербург сводит с ума, доводит до самоубийства, вызывает чахотку и т. д. Ф. Ф. Вигель будет восклицать в своих воспоминаниях, оглядываясь на свое прошлое и на тот город, где он жил: «И что за жизнь моя была, о боже! Почти вся она протекла среди болот Петрограда, где воздух физически столь же заразителен, как нравственно. Сколько нужд перенес я в сем городе! Как постоянно рвался я из него!» (Вигель 1928: 147). Картины нравственных, физических и психологических недугов, разъедающих жизнь жителей столицы, заполняют страницы многочисленных произведений, появляющихся вслед петербургским повестям Н. В. Гоголя и М. Ф. Достоевского,¹⁵ — в «физиологиях» И. И. Панаева, Г. Помяловского, А. И. Левитова, П. Н. Горского, авантюрно-фельетонной прозе Е. Ковалевского («Петербург днем и ночью», 1845), В. В. Крестовского («Петербургские трупобы», 1864-1867), Н. А. Некрасова и А. Я. Панаевой («Три страны света», «Мертвое море») и др. Обитатели столицы хворают физически и психологически, умирают и кончают жизнь самоубийством. Ирина Паперно доказательно продемонстрировала, что начиная с 1860-х годов тема самоубийства вообще становится своеобразной *idée fixe* русской литературы и общественной мысли (Паперно

¹⁴ Заметим попутно, что еще в 1826 году Бенкендорф, цензурировавший пушкинского *Фауста*, запретил само упоминание о сифилисе, не допустив к публикации строчки: «Дамодная болезнь: она / Недавно к нам занесена» (Скабичевский 1892: 256).

¹⁵ О сумасшествии, как натуралистической теме русской литературы и ее зависимости от «петербургских повестей» Гоголя и Достоевского см.: Виноградов 1928: 212, след.

1999: 100-102). Стоит, однако, подчеркнуть именно дискурсивную связь этой темы с темой «больной столицы», единство нарративно-жанрового контекста, провоцирующего авторов и читателей 1860-1880-х годов объяснять самоубийство литературных героев тлетворным влиянием Петербурга. Так, например, обстоит дело в рассказе А. К. Шеллера-Михайлова «Желчь», герой которого оказывается свидетелем самоубийства сумасшедшего. Смерть сумасшедшего на глазах равнодушной городской толпы прочитывается при этом как символ Петербурга, жители которого равно жестоки и одиноки. «Бесчеловечная толпа! Сегодня она не спасла этого бедняка, завтра не спасет другого. Вы видите ее каждый день, праздно глазющую на лежащих в обмороке людей, вы слышите в эти минуты ее зверски-бездушные шутки» (Шеллер-Михайлов 1904 I: 412). С ума сходит и сам герой, не в силах противиться власти окружающей его толпы. Еще обстоятельнее та же тема развернута в другом тексте Шеллера-Михайлова – в «Письмах человека, сошедшего с ума». В четырех письмах героя, покончившего, как сообщается в записке, предпосланной их «публикации», жизнь самоубийством, автобиографические подробности перемежаются дидактическими наставлениями, обращенными к «молодой матери», к «бывшему другу», к «доктору» и к безымянному адресату, резюмирующими традицию «больного города» и (что в данном случае – то же) «больного общества». Оправдывая «публикацию» писем, автор вступительной «записки» характеризует их «интересным памятником нашего времени, когда развитое большинство блуждает впотьмах и сходит с ума от проклятых вопросов или, махнув рукой на эти вопросы, идет на торную дорожку наживы, подлостей и падения» (Шеллер-Михайлов 1904 I: 517).

Статистические свидетельства о числе болезней и смертей в России оказываются при этом своеобразным источником литературного и публицистического вдохновения (Бурмистрова 1985: 59-60; Паперно 1999: 111-113).¹⁶

¹⁶ Важнейшими для совершенствования самой статистики как научной дисциплины в данном случае стали работы: Гюль 1840 и, особенно: Буняковский 1865. Заметим, что «негативная» репрезентация столицы как «больного города», будучи поддержанной статистически, оказывалась созвучной традиционной топике «Петербургского мифа» – старинному предсказанию о гибели города, построенного на болоте и оплаченного жизнью «миллиона народу». Иллюстрацией этого мифа в 1860 годы стало стихотворение Я. Полонского «Миазм» (1868), по сюжету которого в богатой семье в шикарном петербургском доме заболевает и умирает ребенок – «маленький наследник». Обезумевшей от горя матери ребенка грезится, как будто кто-то появляется в комнате. Этот кто-то – косматый мужик, «точно из берлоги». Незванный гость берет вину за смерть ребенка на себя. Это его вздох «придушил» ребенка. Дом, в котором умер ребенок, «давит старое кладбище», где лежат те, кого когда-то по указу Петра пригнали строить город на болоте. Привидение исчезает, хозяйка уезжает в Ниццу, а дом пустеет – «только дождь стучится /

Изображая болезнь или смерть, реалист подчеркивает то, что «неэстетично», но зато правдиво. Правда жизни – это правда в изображении болезней и смерти. Характерно, что «жанровая» определенность подобных изображений предстает в контексте реалистической эстетики вполне факультативной – равнодушие к картинам телесных страданий уравнивает прозу с поэзией, а литературу – с живописью. Начиная с 1860-х годов «медицинские» и «кладбищенские» сюжеты становятся объектом принципиальной «реалистической» визуализации в работах художников, противопоставляющих себя «идеализму» академической традиции. В 1863 году эстетические декларации художников-реалистов выразятся организационно – созданием «Артели свободных художников», а в 1870-м – началом деятельности «Товарищества передвижных выставок произведений русских художников», прямо или опосредованно популяризовавших изображение физических недугов, мертвых тел и похорон: «Проводы покойника» (1865) и «Утопленница» (1867) В. Г. Перова, «Утопленник в деревне» (1867) Н. Д. Дмитриева-Оренбургского, «У постели больного» (1869) Ф. А. Бронникова, «Больной муж» (1881) В. М. Максимова. В скульптуре те же мотивы вдохновляют М. Антокольского, снискавшего шумный выставочный успех изображением покончившего с собою Сократа («Смерть Сократа», 1875).¹⁷ Идеологическая дидактика подобных изображений, как правило, декларативна, будучи очевидной уже в работах Перова – бесспорного авторитета и харизматического лидера в истории Передвижников. Такова, в частности, картина Перова «Утопленница», известная в двух вариантах. На хронологически раннем варианте тело утопленницы – мертвой молодой женщины, лежащей навзничь и обращенной к зрителю, как труп в морге, ногами вперед, – изображено на фоне туманной реки; поодаль от трупа сидит курящий трубку полицейский. Зритель волен прочитывать изображенный эпизод как иллюстрацию трагичного происшествия, лишенного, однако, сколь-либо очевидной социальной подоплеки. На втором – более позднем варианте картины – социальный подтекст происшедшего зрительно (и литературно) мотивирован: поверх воды, на другом берегу реки, отчетливы очертания города, детерминирующего подразумеваемую последовательность сюжета: город – тело – полицейский (Сарабьянов 1965: 108-109). Замечательно, что Стасов

В запертый подъезд, / Да в окошках темных по ночам слезится / Отраженье звезд» (Полонский 1935: 201).

¹⁷ Скульптурный натурализм в изображении мертвого Сократа вызывает, впрочем, не одни восторги. В конце века Р. И. Сементковский негодуяще выговаривал скульптору, что мертвый философ смешон и слишком похож на пьяного, тогда как «в сознании всякого человека живет мысль, что смерть Сократа была явлением трагическим» (Сементковский 404).

будет считать возможным сравнивать живописное изображение похорон у того же Перова («Проводы покойника», 1865) и их стихотворное описание у Некрасова («Похороны»): в своем сравнении Стасов отдает предпочтение Перову, поскольку его изображение более трагично, и потому, надо думать, правдивее) (Стасов 1952: 434). Перед лицом общей «правды жизни» живопись интерпретируется на языке литературы, а литература иллюстрируется живописно. Идеологический подтекст реалистической эстетики и в том и в другом случае (пока еще) не допускает сомнений – литература и живопись призваны демонстрировать действительность, – а значит, и смерть – таковой, какова она есть.

Издание анатомических трудов Н. И. Пирогова – *Полного курса прикладной анатомии человеческого тела* (СПб., 1843-1845) и, особенно, его анатомических атласов (однотомного 1850 г. и четырехтомного 1852-1859 гг.: Пирогов 1852-1859), визуально представивших современникам результаты огромной работы, выполненной по методике «ледяной» и «скульптурной» анатомии (рисунки послойных распилов замороженных трупов), стало в этом контексте событием, имевшим не только научное, но и идеологическое значение.¹⁸ Если социальная репутация медицинской профессии в контексте идейных движений 1850-1860-х годов создается коннотациями, отождествляющими медицину с теми сферами социальной деятельности, которые расцениваются или должны быть расценены как практически полезные, то патологоанатомия демонстрирует неприглядную изнанку такой практики, черновую работу, предшествующую взыскуемой пользе. Препарирование трупов, малоприятная работа по изготовлению анатомических препаратов наделяются пафосом общественного служения. Десятилетия спустя в воспоминаниях об условиях, в которых осуществлялась такая работа, мемуаристы умилются воодушевлению и научному подъему, объединявшему преподавателей и студентов-медиков 1860-х годов. Анатом преодолевает отвращение к гнили и вони, рискует заразиться (Тургенев делает такое заражение причиной смерти Базарова), но самопожертвование ученого демонстрирует обязанности гражданина. Реализм непривлекательных деталей подчеркивает при этом привлекательность идеологических приоритетов:

¹⁸ См., напр., рецензии на *Полный курс прикладной анатомии в Отечественных записках* (1843. Т. XXVIII. № 6. С. 51-53; 1846. Т. XLV. № 3. С. 19-23); рецензию В. Л. Хванина на анатомические атласы 1859 года – в *Русском слове* (1860. № 11). Во второй половине 1850-е годов популярности медицинских работ Н. И. Пирогова в существенной степени способствовала его репутация как общественного деятеля в сфере образования – в частности, опубликованные в 1856 году в *Морском сборнике* и вызвавшие широкий общественный резонанс статьи ученого о воспитании «Вопросы жизни» (Скабичевский 1892: 398). О Пирогове-хирурге см.: Мирский 2000: 445 след.

Анатомический театр (речь идет о московском университете — К. Б.), здание довольно обширное и на вид довольно унылое и непривлекательное, внутри состоял из трех особых помещений. Первое, которое предназначалось для чтения лекций, и было собственно «театром», потому что оно представляло собою обширную комнату, одна из стен которой шла полукругом, а вдоль этой стены были амфитеатром устроены места для студентов, спускавшаяся лестницею почти от верха к профессорскому столу. Этот стол стоял по самой середине, был окружен скелетами и разными искусственными анатомическими препаратами, а на нем, во время чтения, постоянно лежал труп, препарированный сообразно с тем, какой именно отдел лекции читался, то есть: мускулы, нервы и прочее; иногда запах этого трупа бывал просто невыносим. За профессорским столом во время лекции возвышалась монументальная фигура тучного и медленного в движениях Ивана Матвича Соколова, читавшего обыкновенно стоя; самым невозмутимым тоном он описывал нам разные «отростки» и углубления, *musculus(ы)*, *labia majores* и *minores*, и тому подобные прелести, а при этом спокойнейшим манером копался в трупе своими пухлыми руками. Вход в театр находился против входной двери, а направо от нее помещалась «препаровочная», также очень обширная зала, вся уставленная, в два ряда с проходом посредине, большими черными столами с отверстиями по середине. Все эти столы предназначались для работ студентов второго курса, которые были обязаны сами препарировать различные части трупов, и на них же, почти ежедневно, производились вскрытия скорлостыжно умерших. /.../ Работа была не особенно легка, а в особенности в тот период, когда надо было приготовить препарат всей нервной системы цельного трупа, и я помню, что как-то однажды, возвращаясь домой часа в два ночи, /.../ я увидел свет в окнах препаровочной залы и из любопытства зашел посмотреть, что там делается. Над одним из столов наклонился Николай Дмитриевич (Никитин — К. Б.) и при свете только одной тусклой свечи неустанно препарировал уже совсем позеленевший труп; тут же находился и его помощник Балашевский /.../ Я сел за один из свободных столов, оставшихся во мраке, и с почтением долго глядел на обоих труженников, при чем не мог налюбоваться на некрасивое лицо Никитина, озаренное мыслью и энергией труда (Воспоминания 1896: 192-193).¹⁹

Обширность приведенной цитаты заслуживает оправдания, воспроизводя контекст, в котором эстетика утверждается как подчиненная этике социально-полезного труда. Хладнокровие ученого и целесообразность его работы полезнее, а значит, и красивее того, что считается красивым в рамках нормативной эстетики, — вот почему мемуарист не может налюбоваться некрасивым лицом анатома, склонившегося над позеленевшим трупом. В контексте *таких* эстетических предпочтений красота человека определяется приносимой им пользой — пользой его дела, а в конечном счете — пользой тела, измеряемого при жизни человека его «практическим» вкладом в практику других тел, а после смерти — практикой, которую из человеческого

¹⁹ Мемуарист, впрочем, так и не стал врачом — отвращение к трупному запаху оказалось сильнее идеологических доводов: «Удушающий трупный запах так глубоко запад мне в легкие, что долгое время потом я и во сне чувствовал его. /.../ Я понял, что, несмотря ни на какие усилия, никогда не буду в состоянии учиться медицине» (Воспоминания 1896: 194).

тела могут извлечь другие пока еще живые тела. Так Базаров в *Отцах и детях* смотрит на тело Одинцовой: «Этакое богатое тело /.../ хоть сейчас в анатомический театр» (Тургенев 1981 VII: 75).

3. Тлетворный дух

В русской литературе XIX века «правдивое», а значит, не чуждое «грязи» и «вони» изображение человеческих тел первоначально канонизируется «неистовой поэзией» французского романтизма и лишь постепенно адаптируется к наследующей ей эстетике реалистической школы. Для современников Пушкина приметой такой – все еще романтической, но уже и «реалистически» шокирующей – эстетики служило, например, демонстративно сниженное изображение покойника в «Утопленнике» (1828):

Безобразно труп ужасный
Посинел и весь распух /.../
И в распухнувшее тело
Раки черные впились (Пушкин 1948 III: 117, 119).²⁰

В стихотворении 1836 года Тютчев упомянет о вонии, распространяемой мертвым телом:

И гроб опущен уж в могилу,
И всё столпилось вокруг...
Толкуются, дышат через силу,
Спирает грудь тлетворный дух (Тютчев 1966 II: 63).²¹

Противопоставляя запах трупа «нетленно-чистому» небу, Тютчев воспроизводит, с одной стороны, узнаваемый романтический канон поэтического контраста (возможный претекст самого тютчевского стихотворения – стихотворение Ленау «У могилы» – „An einem Grabe“), а с другой, – инновативный реализм «ольфакторной» эстетики. Стоит подчеркнуть, что эстетика эта столь же реалистична, сколь и символична. В контексте литературной, а значит, и идеологически маркированной репрезентации, «трупный запах», «запах смерти» (*odor mortis*) является прежде всего нарративной деталью, ориентированной на его «вторичную», коннотативную интерпретацию. Подобно тому, как в мифопоэтическом контексте некоторых традиционных ритуалов, запах указывает на определенность телесного соприсутствия его участников (Howes 1987: 398-416), так и в сфере литературно-эстети-

²⁰ О восприятии этих стихов современниками можно судить, например, по письму кн. П. А. Вяземского А. И. Тургеневу от 15 октября 1828 г. (Остафьевский архив 1899: 179).

²¹ По воспоминаниям В. И. Алексеева, это стихотворение особенно любил и часто декламировал Л. Н. Толстой (Толстой в воспоминаниях 1955: 229).

ческого смыслообразования упоминание о запахе предполагает «общепонятность» подразумеваемой им коммуникации «участников» текста (автор – персонаж – читатель – автор). В структуре символических оппозиций здешнее vs. потустороннее, плотское vs. духовное телесный запах и, в частности, запах мертвого тела указывает поэтому не столько на смерть, сколько на то, что ею уничтожается. Запаха нет там, где нет жизни – такова правда «реалистической» действительности. Дело не меняется при этом оттого, каков этот запах – запах мертвого тела или запах живого. Живые и мертвые пахнут по-разному, но главное, что они пахнут – их запах символизирует общую в данном случае коммуникативную ситуацию: ситуацию «посюстороннего» соприсутствия, с одной стороны, живых и мертвых, а с другой, – репрезентирующих их *литературных* героев. Для эстетики, делающей упор на подобном соприсутствии (соприсутствии автора-героев-читателей) упоминание о запахе тела – деталь, обладающая поэтому не только риторическим, но и собственно коммуникативным значением – значением, сравнимым с определенностью «наипростейшего» телесного контакта (см.: Tellenbach 1968). В свете сказанного кажется исключительно символичным, что в *Мертвых душах* Гоголя Чичиков всячески избавляется от своего телесного запаха и, вместе с тем, упрекая в таком запахе своего слугу Петрушку (глава вторая), не в силах этот запах устранить. «Неустрашимость» запаха в данном случае тождественна коммуникативному «соприсутствию» автора, его персонажей и его читателей в коммуникативном пространстве авторского повествования. Жизнь текста отражает жизнь его участников и при этом символизирует жизнь «как таковую», посюстороннюю «правду» действительности.²² Неравнодушные литераторы эпохи реализма к описанию запахов тела кажется, таким образом, зависимым от разных – как идеологически эксплицированных, так и психологически латентных – эстетических установок. С одной стороны, эстетически шокирующее описание телесных (и тем более – трупных) запахов означало экспансию новых эстетических нормативов, контрастно «отменявших» традиционность прежних канонов «литературности» (как это очевидно на примере «неистового романтизма»), с другой стороны, те же описания латентно конструировали принципиально новый тип дискурсивной коммуникации между автором текста, персонажами текста и читателями. Установка на такую коммуникацию, предполагающую самодостаточность реализуемой текстом реальности, объединяет литерату-

²² Андрей Белый считал, впрочем, ольфакторную характеристику Петрушки семантически инверсивной: «Читатель думает, что запах – в сторону от сюжета; между тем: Петрушка наружу выявил вонь Чичикова» (Белый 1934: 93).

ров разных эстетических направлений, но является несомненно доминирующей для натуралистической и реалистической школы.

Для читателей русской литературы 1860-1870-х годов запах трупа – привычная деталь в изображении смерти и описании покойников. Так, например, А. К. Шеллер-Михайлов изображает мертвое тело и предпохоронную суету в рассказе «Пучина» (конец 1860-х годов):

Мы вошли в следующую комнату и замерли на месте: посредине комнаты стоял гроб, а в гробу лежало что-то тучное, совершенно почерневшее страшное. Воздух в этой комнате был невыносим. /.../ Никто не смел приблизиться к гробу, все старались стоять в другой комнате. Гробовщик со своими помощниками хлопотал о том, чтобы гроб закупорить герметически. Эти люди и читальщики рассуждали о том, что покойник как начнет лопаться, так тогда „воды не оберешься, ежели не закупорить“ и приводили примеры, как один покойник „точно из пушек стрелял“, а другой „крышу выпер – разбух и выпер“ (Шеллер-Михайлов 1904 I: 508, 509).

А. Сухово-Кобылин рисует схожий антураж в *Смерти Тарелкина* (1868). Похороны, описываемые в пьесе, – похороны мнимого покойника. Главный герой пьесы инсценирует смерть, чтобы избежать кредиторов и начать новую жизнь. Помочь этому призван запах, исходящий от тухлой рыбы в чучеле, подменяющем мертвое тело. Упоминания о «тлетворном духе» многочисленны и по сюжету полны метафорического значения: вонь изображается, с одной стороны, не вызывающим сомнений свидетельством смерти, а с другой, – символом жизни самого Тарелкина. Коллега-чиновник ораторствует о запахе «трупа» своего сослуживца:

«Умер! Несомненно умер, ибо и протух! /.../ Самая гнилая душа отлетела из самого протухлого тела; как не вонять – по моему он мало воняет – надо бы больше» (Сухово-Кобылин 1869: 392, 393).

Вспоминается, однако, что и при жизни «покойник» «оскорблял чувства» окружающих «трупным» запахом – «от него воняло дохлым мясом» (Сухово-Кобылин 1869: 429). В дальнейшем запах Тарелкина становится уликой, избличающей подмену. Вонь смерти оказывается неотличимой от «запаха» жизни – такова правда беспристрастного наблюдения действительности (в качестве эпиграфа к трилогии Сухово-Кобылин цитирует Гегеля: «Кто смотрит на природу разумом, тот смотрит на неё разумно». Ср.: Koschmal 1993: 120-121. См. здесь же о снижении и пародировании в «Картинах прошлого» гегелевской философии; 138-142).

В *Идиоте* Ф. М. Достоевского (1871) разговор о трупном запахе организует мизансцену последней главы романа. Рогожин приводит князя Мышкина в свою квартиру, где уже два дня лежит труп убитой им Настасьи Филипповны. Сознаваясь Мышкину в убийстве, Рогожин маниакально не желает расставаться с мертвым телом. Единственная, тревожащая его

проблема – запах разложения, причем о самом запахе читателю намекается, можно было бы сегодня сказать, кинематографически: Мышкин видит лежащее на кровати накрытое с головою тело и кружащую над ним муху. На двух следующих страницах – подозрение подтверждается: Рогожин объясняет предпринятые им против запаха меры: «Я ее клееночкой накрыл, хорошею, американской клеенкой, а сверх клеенки уж простыней, и четыре стклянки ждановской жидкости откупоренной поставил» (Достоевский 1973 VIII: 504.). Теперь, планирует он, не мешало бы принести пахучих цветов и обложить ими тело покойницы: «Ноне жарко, и, известно, дух» (Достоевский 1973 VIII: 505).

«Дух», распространяемый мертвым телом Настасьи Филипповны, – деталь, которую было бы неверно или, во всяком случае, недостаточно объяснять исключительно риторическими предпочтениями натуралистической школы. Ганс Риндисбахер, проанализировавший тексты Достоевского с точки зрения выявления в них устойчивых «ольфакторных» лейтмотивов, подчеркивает их содержательный символизм. Упоминания Достоевского о запахах вообще и, в частности, о «запахах смерти» последовательно прочтываются как возможные этические и (или) морально-нравственные оценки, выносимые им своим героям (Rindisbacher 1992: 125-133). Наиболее бесспорным в данном случае является описание «тлетворного духа» персонажей рассказа «Бобок» (1873). В полемически адресованном рассказе (а точнее – сатирическом памфлете) повествуется о фантазмагорическом сборище «живых покойников» – кладбищенском журфиксе мертвецов, рассуждающих на злободневные темы литературы, политики, философии и общественной морали. Рассуждения героев циничны, а сами они служат образцом всевозможных пороков – от лжи до разврата. Постоянные упоминания о трупном запахе в подобном, очевидно гротескном, контексте рассказа недвусмысленно символизированы как метафора нравственного и духовного разложения (метафора, риторически усиленная каламбуром «дух» (запах) и «дух/душа»: «Во-первых, дух /.../ Не желал бы быть здешним духовным лицом /.../ дух действительно нестерпимый, даже и по здешнему месту /.../ признаки могильного воодушевления /.../ Вонь будто бы души... /.../ воистину душа по мытарствам ходит»: Достоевский 1980 XXI: 43, 46, 48, 51, 53, а так же комментарии к рассказу: 406-409).

В конце 1870-х годов Достоевский опишет «тлетворный дух» покойного старца Зосимы в *Братьях Карамазовых* (1879-1880). Вонь, исходящая от трупа иеросимонаха, запугивает героев романа – почтенный священнослужитель не оправдывает общераспространенного среди православных убеж-

дения, что благочестие вознаграждается благовоением.²³ При жизни покойный был едва ли не свят, скончавшись, он, как выясняется, – только тлетворен. Предполагаемого чуда не происходит. «Правда жизни» оказывается, поветхозаветному, непредсказуема. Человек предполагает, а Бог располагает.

По мнению Пьера Ламбле, автора недавней монографии о «философии Достоевского», в образе Зосимы и, как можно думать, в сцене его смерти следует видеть завуалированный выпад в адрес гегелевского рационализма и именно – гегелевской философии истории (Lamblé 2001: 123).²⁴ Известно, что задолго до написания романа Достоевский интересовался *Историей философией* Гегеля (в 1854 году в письме из ссылки к своему брату, М. М. Достоевскому, он просил прислать ему эту книгу: Достоевский 1985 XXVIII: 173), как, впрочем, и другими сочинениями немецких философов –

²³ Можно заметить, что как идея «ольфакторного» вознаграждения, так и «ольфакторного» наказания, которое ниспосылается смертным свыше – восходит уже к античной литературе: в частности – к образу Филоклетета в одноименной трагедии Еврипида. В русской литературной традиции о зловонии трупа как следствии греха упоминается в тексте XVI века о происхождении табака «Сказание от книги, глаголемья Пандок, о хранительном былии, мерзком зелии, еже есть трав табац, откуда быть, и како зачатся и разселся по вселенной и всюду быть» (конец XVII–начало XVIII века), в котором читаем, как благочестивый царь Анелснй, следуя вещему сну, находит место, где произрос первый табак, – здесь он велит копать землю и “ископаша народ яму глубоку до трехдесяти лакот и болши, и обретоша труп мерзок, и смрад, и зловонен, и смердящ, едины кости, тело же истле все». Подчеркнутое зловоние истлевшего трупа указывает на то, что найденные останки – труп блудницы, в которую некогда вошел Дьявол и на могиле которой зародилось богопротивное табачное «зелие» (*Памятники* 1860: 427–435). В качестве метафорической характеристики нечестивых служителей церкви запах тлетворного трупа еще раньше послужит одному из авторов сборника *Написание*, составленного в 1311 году тверским монахом Аккиндиным. В «Поучении святого Василия» обличаются священнико-чревоугодники: «Ереи, учителя нарекошесе, а бываеи блазнители, а от священницкого чину чести есте, кормлю и одежу приемлете, а сами беществуеи сан свой. Упиваетесь яко иноплемьннщци, яко неведущие закона, ни книг и аки неразумни скоти питаетесь без въздержание. И смрад есть уст ваших, якоже гроб отверст» (Цит. по: Клибанов 1959: 203). В обозримом для Достоевского литературном контексте рассуждение о зависимости посмертного состояния тела от праведности покойного находим у Коцебу в рассуждении «О папских проклятиях» (русский перевод: *Вестник Европы*, 1814, 16: 318–323), начинавшегося с напоминания о том, что «древние утверждали, что умерший в проклятии надувался, как барабан, синел».

²⁴ До Ламбле о «присутствии» Гегеля в тексте *Братьев Карамазовых* писал Игорь Смирнов (Смирнов 1996, 296–298), считающий, однако, что Достоевский полемизировал прежде всего с «Феноменологией духа». В «тлетворном духе» старца Зосимы Смирнову слышится трагедийный паравраза «Абсолютного Духа», – каламбур, возможность которого не исключается (как не исключается она и для «Смерти Тарелкина») Сухово-Кобылинаб предвещающего описание тлетворного духа главного героя эпитафией из «Феноменологии духа», по вопросу в том, является ли такая возможность сама по себе аргументом в пользу философского спора Достоевского с Гегелем.

в частности, Канта (в том же письме к брату Достоевский просит прислать ему *Критику чистого разума*). Антирационалистический пафос *Братьев Карамазовых* не вызывает сомнения, но едва ли этого достаточно, чтобы видеть за ним специфически «антигегельевский» или, как настаивал в своей знаменитой книге Яков Голосовкер, «антикантовский» подтекст (Голосовкер 1963). Антирационализм Достоевского (в философски-теологической ретроспективе возвращающий, вообще говоря, к антиаристотелизму и критике «естественного права»: Аверинцев 1996: 326-327) напоминает, скорее, о ветхозаветном антирационализме Паскаля, с оглядкой на которого также понятнее становится сквозная для романа тема католицизма (Dirschler, Denis. 1986: 112-126. О прямых парафразах «Мыслей» Паскаля в *Братьях Карамазовых* см. в комментариях к роману: Достоевский 1976 XV: 536, 555, 561. В более широком плане сходство религиозно-философской позиции Достоевского и Паскаля отмечают: Лосский 1994: 38; Sandoz E. 1971: 88; Натова 1997: 42-44). В важном для Достоевского контексте о «споре» Паскаля с католиками-иезуитами писал, между прочим, И. Киреевский, полагающий, что поражение Паскаля в этом споре ознаменовало победу религиозного рационализма и утрату Западом духовности (Биллингтон 2001: 383).

В описании смерти Зосимы, Достоевский, судя по подготовительным материалам к роману, руководствовался историей, рассказанной в «Странствованиях инока Парфения» (*Сказание о странствии* 1856: 63-64). Схожая история была также одной из тем городского фольклора – и Достоевский и его современники могли вспомнить о скандале и сплетнях, сопровождавших в 1867 году похороны митрополита Филарета. Об этих сплетнях можно судить по эпиграмме на смерть митрополита, сохранившейся в дневнике В. Ф. Одоевского:

Вы слышали про слухи городские?
 Покойник был шпион, чиновник, генерал, –
 Теперь по старшинству произведен в святые,
 Хотя немножко провонял (Одоевский 1935: 237).²⁵

В романе невыносимый запах, исходящий от гроба иеросимонаха, недоброжелатели Зосимы объясняют вящим следствием его прегрешений: «учил, что жизнь есть великая радость, а не смирение слезное», «по модному веро-

²⁵ Замечательно, что в письме к цензору романа Н. А. Любимову Достоевский специально оговаривает необходимость сохранить в описании смерти Зосимы то же самое слово «провонял»: «Умоляю Вас, Николай Алексеевич, в этой книге ничего не менять. Да и нечего, все в порядке. Есть одно только словцо (про труп мертвого): провонял. Но выговаривает его отец Ферапонт, а он не может говорить иначе, и если б даже мог сказать: пропах, то не скажет, а скажет провонял. Пропустите это, ради Христа» (Достоевский 1988 XXX(1): 126).

вал, огня материального во аде не признавал», «к посту был не строг, сладости себе разрешал, варенье вишневое ел с чаем» (Достоевский 1976 XIV: 301). Праведность Зосимы поверяется его смертью, а последняя свидетельствует не в его пользу: не предъявляя зрителям чудес, кончина старца заставляет думать, что и его жизнь тоже была лишена чуда. Достоевский еще более парадоксализует ситуацию, описывая в конце романа похороны Илюшечки. В отличие от смерти Зосимы, смерть больного мальчика демонстрирует все признаки прижизненной святости: «Черты исхудалого лица его совсем не изменились, и, странно, от трупа почти не было запаха» (Достоевский 1976 XV: 190). Так, воспроизводя эстетику, казалось бы, общую для вышеприведенных примеров «ольфакторных описаний» у Шеллера-Михайлова, Сухова-Кобылина и безымянного автора эпиграммы на смерть Филарета, Достоевский придает ей если не «философское», то во всяком случае очевидное «теологическое» измерение. Проще и, вероятно, правильнее всего думать, что для самого Достоевского вопрос о праведности Зосимы решался (если вообще решался) догматически (Hackel 1983: 164ff.; Engelhardt 1998: 721-723; Linner 1975). В праведной жизни может быть место и идеалам, и аскезе, и «варенью с чаем». Праведная жизнь не есть при этом «правда чуда» (как это было бы, будь тело Зосимы нетленным), это скорее – «чудо правды», возможность жить «по правде» не только в церкви, но и в мире (ср.: Gibson 1973: 197, 200; Sutherland 1977: 127-128).²⁶

Пафос правды в изображении действительности, преследующий литераторов 1860-1880-х годов, предельно «деэстетизирует» смерть, подчиняет ее правде «медикализации», правде боли, вони и разложения. В описании смерти и похорон упоминание о трупном запахе видится в таком контексте едва ли не предсказуемым – А. Н. Лесков живописует соответствующую деталь в романе *На ножах* (Лесков 1897: 455), Л. Н. Толстой в *Воскресении* резонерствует о «единственном чувстве», вызываемом смертью одного из героев, – это «чувство досады за хлопоты, которые доставляла необходимость

²⁶ Стоит задуматься в этой связи и над тем, в какой мере описание смерти Зосимы связано с «говорящей фамилией» Смердякова («вонючим иезуитом» называет Смердякова Федор Павлович; «вонючим лсом» – Дмитрий Карамазов; «вонючим мошенником» – Иван). Среди возможных претекстов «ольфакторных» описаний в *Братьях Карамазовых* см. также *Творения Тихона Задонского*, в которых находим такое рассуждение: «Часто бывает, что тело счастливо, да душа несчастлива /.../ тело благоухает, да душа злосмрадную воню издает» (*Творения Тихона Задонского* 1875: 33). Как бы то ни было, уже первые критики романа толковали использованные Достоевским метафоры благоухания и трупного запаха в их инверсивном прочтении: от образа Зосимы «веет благоуханием чистоты и святости» (Андреевский 1891: 115), «Старик Карамазов – это как бы символ смерти и разложения /.../ и мы чувствуем трупный запах, который он распространяет собою» (Розанов 1996: 41).

устранить [...] угрожающее разложением тело» (Толстой 1933 XXXII: 340). Писемский в романе *Мецане* (1877) описывает больницу, в которой одной из героинь суждено умереть от чахотки. Навестившего больную героя

повели по коридору в приемную комнату. Первое, что он встретил, это фельдшер, который нес таз с кровавой водой и с плавающим в одной только что, вероятно, отрезанным пальцем человеческим... Из некоторых палат, сквозь не совсем притворенные двери, слышались стоны; воздух, как ни чисто содержалось здание, все таки был больничный. В домово́й церкви, вход в которую был из того же коридора, происходило отпевание двух, трех покойников (Писемский 1896: 96).

Замечательно, что упоминание о смерти, в частности, и о трупной вони, будучи одним из узнаваемых приемов натуралистической эстетики, востребуется даже помимо описания покойников – когда важно подчеркнуть сам принцип правдивого изображения действительности. Действительность тем «действительнее», чем откровеннее автор в упоминании смерти и ее «ольфакторных» атрибутов. Метафорические предпочтения реалистической риторики в этих случаях в общем немногочисленны. «Вы будете задыхаться в атмосфере гнили, грязи и мертвечины», – предостерегает Н. Добролюбов читателей А. Н. Плещеева от излишнего, на его взгляд, пессимизма поэта (Добролюбов 1962 III 367).²⁷ О барыне (*femme fatale* главного героя), у которой «из под красоты живого существа так и дышит духовною мертвечиной и гнилью», упомянет Маркевич (роман *Бездна*, начало 1880-х годов: Маркевич 1885: 286).

В целом, при всех различиях в описании или даже просто упоминании смерти русская литература 1860–1880-х годов одина в стремлении к отмене идеологических табу, удерживавших от трагедии традиционного для право-

²⁷ А. Н. Плещеев, кстати сказать, так и останется верен своему пессимизму и, в частности, склонности к описанию похорон, кладбищ, умирания. См., напр., стихотворения «Могила!» (1844): «Лястья шумели уныло / Ночью осенней сырой; / Гроб опускали в могилу, / Гроб, озаренный луной» (Плещеев 1960: 56), «Больной» (1861): «Томим недугом, одинокий, / Он в душевной комнате лежал; / Сурово ночь в окно глядела, / И ветер в трубах завывал. / Он молод был... Сгубила рано / Его всеисильная нужда... / Лицо его следы носило / Ночей бессонных и труда». Умирающий обращается к смерти: «Помедли смерть! Не дай в могилу / Во мраке ночи мне сойти. / При блеске дня хочу я миру / Сказать последнее прости!»... «Он говорил, но жизни пламень / В груди больного догорал... / И ночь все хмурилась... и ветер / Сердито в трубах завывал» (там же: 191–192). В стихотворении «Ипохондрия» (1863) поэт предается раздумьям о смерти: «Подумать страшно, что такой / Конец сужден житейской драме; Что будешь в узкой, темной яме / Лежать ледвижный и немой; / Что черви примутся точить / Твое покинутое тело – / Точить то сердце, что умело / И ненавидеть и любить» (там же: 193). Описание умершей возлюбленной («Воспоминание», 1875): «Посреди людского шума / И томящей суеты / Часто вижу пред собою / Вдруг я мертвые черты... / Очи впалые закрыты, / Плотно сомкнуты уста, / Но еще не отлетела от почившей красота» (там же: 270).

славной культуры отношения к покойнику. Не будучи отныне объектом умолчания, детализация картин болезней, умирания, смерти уже тем самым репрезентирует собою социальную правду (ср: Armstrong 1987: 651-657). Рудольф Кэзер справедливо отметил в одной из статей, что медицинский дискурс в европейской литературе непредставим без примеров репрезентации смерти пациента в присутствии врача (Käser 1990: 36). В русской литературе выражением того же дискурса оказывается смерть героя «в присутствии» автора. Изображение медиализованной смерти работает на реализм в изображении социальной действительности. Шокирующей иллюстрацией и вместе с тем образцовым примером подобного реализма в глазах читателей конца 1870-х годов станет рассказ В. М. Гаршина «Четыре дня» (1877). Написанный как репортаж к событиям русско-турецкой войны в Болгарии, рассказ Гаршина повествует о четырех днях, в течение которых главный герой (он же рассказчик) – тяжелораненный офицер, умирающий от боли и жажды, – вынужден лежать возле трупа убитого им врага, турецкого солдата-феллаха. Автор нарочито детализует изображение того, как день ото дня изменяется мертвое тело. Упоминания о тлетворном запахе разлагающегося трупа выглядят при этом, пожалуй, наиболее нейтрально:

От него уже был слышен сильный трупный запах /.../ Его волосы начали выпадать. Его кожа, черная от природы, побледнела и пожелтела; раздутое лицо натянуло ее до того, что она лопнула за ухом. Там копошились черви. Ноги, затянутые в штиблеты, раздулись, и между крючками штиблет вылезли огромные пузыри. И весь он раздулся горою. /.../ Ветер переменялся и снова наносит на меня зловоние /.../ Лица у него уже не было. Оно сползло с костей. Страшная костяная улыбка, вечная улыбка показалась мне такой отвратительной, такой ужасной, как никогда, хотя мне случалось не раз держать черепа в руках и препарировать целые головы (Гаршин 1910: 94, 96, 98).

Современные Гаршину критики, писавшие об этом, сразу же прославившем писателя рассказе, цитировали вышеприведенные пассажи как вящее свидетельство авторской верности правде жизни и, в частности, верности медицинской правде (напр.: Андреевский 1891: 136-137).²⁸ «Ужасы Гаршина, – писал один из таких критиков, И. Ясинский, – не кошмарны и своими размерами не заслоняют объективную действительность» (Гаршин 1910: 509).²⁹ Характерно, что в виду таких эстетических приоритетов рассказ Гаршина

²⁸ По словам хорошо знавшего Гаршина В. А. Фауссека, интерес писателя к медицине, «в особенности к ее общественному значению, был в значительной степени интерес художника. Умный врач, по его мнению, гораздо шире и яснее мог понимать жизнь, чем человек с другим образованием» (Гаршин 1910: 50).

²⁹ Современный исследователь творчества Гаршина Питер Генри справедливо подчеркивает, что в описании разлагающегося тела в «Четырех днях» нельзя видеть исключительно «образ войны» – это еще и «сама реальность», в изображении которой Гаршин следует уже сложившимся эстетическим правилам (Нелгу 1983: 45).

обнаруживал для себя в глазах современников не только литературные, но и живописные параллели, – в частности, в батальных картинах Верещагина (первая выставка 1874 г. – эпизоды Туркестанского похода), который также, как и Гаршин, акцентировал не героизм военных подвигов, но неприкрашенную будничность смерти (Гаршин 1910: 528; Gorlin 1957: 181). Ко времени, когда писался рассказ Гаршина, подобное описание смерти представляло в общем уже привычным художественным приемом. Важно, однако, то, что начиная с 1860-х годов указанный прием очевидно социологизируется, демонстрируя не просто верность реалистической эстетики, но и идеологическую тенденциозность в социальной иерархизации смерти. Неравенство в смерти обнаруживает неравенство в жизни. Отношение к смерти – умирающим и мертвым телам – обнажает идеологию, это отношение оправдывающую или допускающую. Тон соответствующих описаний задают литераторы демократического лагеря. Умирание, смерть, похороны – повод к сатирическому гротеску и (или) обвинительной патетике. Такова, например, стилистика «деревенских сцен» В. А. Слепцова «Мертвое тело» (1-ое изд. в 1866 г.). Сюжет пьесы внешне анекдотичен. Деревенские мужики видят в канаве тело и, решив, что это труп, сообщают о своей находке в волостное правление – сотнику. Сотник по инстанции извещает о трупе станового, попутно арестовывая мужиков, обнаруживших тело. К найденному мужиками телу сотник приставляет охрану, но ночью тело исчезает, давая повод к суеверным страхам и толкам о бродячих мертвецах. Сотник в окружении мужиков в волнении ждет станового, должного освидетельствовать тело и установить причины смерти. Неожиданно появляется прохожий, в котором мужики опознают виденного ими «покойника». Мнимая смерть объясняется просто: наемный мужик был мертвецки пьян и заснул, свалившись в канаву. Чтобы не отвечать перед становым за пропажу мертвого тела, сотник уговаривает прохожего притвориться мертвецом. Начинается торг, после которого мужик, взяв авансом полштофа водки, изображает из себя покойника. Приехавший с лекарем становой убеждается в том, что мужик жив, и в негодовании наказывает его розгами.

Едва ли можно сомневаться, что и для Слепцова и для той аудитории, на которую была рассчитана его пьеса, рассказанный им анекдот не сводился к благодушному юмору, а, конечно, подразумевал критику власти – нелепой уже в том отношении, в каком она контролирует не только живых, но и мертвых. Критическое изображение власти является, несомненно, одной из наиболее общих тем русской литературы 1860-1880-х годов. Существенно, однако, то, что поводом к такой критике нередко служит именно тема смерти, причем повод этот роднит писателей, казалось бы, весьма различной идеологической ориентации. Власть «напрашивается» на критику тогда,

когда она претендует выступать в функции инстанции, распоряжающейся мертвым телом.

4. Преступная медэкспертиза

В социальном контексте России XIX века понимание власти как инстанции, контролирующей и «утверждающей» смерть было, по-видимому, не в последнюю очередь связано с идеологизацией паталогоанатомии как метода судебно-следственного делопроизводства. Развитие судебной медицины в России совершалось в общем русле развития европейской криминалистики, начавшей целенаправленно применять методы паталогоанатомических исследований с середины 1830-х годов (в 1830—1850-е годы появляются основополагающие в истории судебной медицины работы Мари Девержи, Иозефа Берндта, Иоганна Каспера, Матье Орфилы, посвященные описанию различных видов естественной и насильственной смерти и установлению ее причин. В России одной из первых работ, посвященных вопросам патологической анатомии и судебной медицины, стало «Руководство врачам к правильному осмотру мертвых человеческих тел для узнания причин смерти, особливо при судебных исследованиях» И. В. Буяльского, изданное в 1824 году) (Горвальд 1975: 128-129, 417-418. См. также: Ханьков 1870; Шершавкин 1968). Посмертное изучение человеческого тела служит отныне не только научно-медицинским, но также юридическим целям, превращая умершего в объект не просто медицинского, но именно властного контроля.

Судебно-медицинский поиск причин смерти парадоксализовал и усложнил ситуацию анатомического вмешательства в человеческое тело. Закон и социальная практика делали очевидным в глазах современников то, что медицинские «права» на вскрытие человеческого тела могут не просто передоверяться власти, но и узурпироваться ею.³⁰ Научно-позитивистские (и

³⁰ Проблема такой «узурпации» была актуальна и для Европы. В Англии потребовалось три года, чтобы утвердить представленный в Парламент законопроект, позволяющий отправлять в клиники тела покойных, не востребованные их родственниками (так называемый Apatomy Bill, 1831). В том же 1831 году обвинения врачей в преступном анатомировании пациентов спровоцировали холерный бунт в Манчестере. Поводом к беспорядкам послужила история смерти четырехлетнего мальчика, внука некоего Джона Хэйза. Заболевший холерой мальчик был помещен в больницу, где, согласно официальному уведомлению, он умер. Воспитывавший мальчика дед в сопровождении своих товарищей отправился в больницу и потребовал выдать ему гроб с телом внука: когда гроб был вскрыт, оказалось, что мальчик обезглавлен. В окружении огромной толпы гроб с обезглавленным телом был пронесен по главной улице Манчестера, после чего еще более увеличившаяся толпа ринулась к больнице. Больница была разгромлена, больные «освобождены», полицейские, пытавшиеся оказать сопротивление толпе, оказались бессильны;

в этом смысле – несомненно просветительские) претензии судить о человеке с «точки зрения» его тела вступали в конфликт с властными претензиями юридического контроля. «Допустимое» по отношению к телу со стороны науки могло представляться поэтому недопустимым со стороны власти (и наоборот). Необходимое условие следственной медэкспертизы, паталогоанатомия, оценивается современниками как ритуал власти, санкционирующей «юридическую» смерть покойного, – в пьесе Сухово-Кобьдына, например, – это неоспоримый аргумент, подтверждающий смерть персонажа, чьим именем прикрывается инсценировавший свою кончину Тарелкин: он «не только умер, а его еще взрезали /.../ Так это уже не смерть, а шабаш!» (Сухово-Кобьдын 1869: 455). В социальном контексте середины XIX века практика посмертной медэкспертизы, будучи еще достаточно инновативной, воспринимается, однако, по-разному и не без драматизма. Мертвое тело вызывает страх, а вскрытие умершего – страх еще больший. Для человека традиционной русской (и особенно – крестьянской) культуры вскрытие умерших остается не только страшным, но и богопротивным делом. В *Губернских очерках* Салтыков-Щедрин, казалось бы, посмеялся над таким страхом, изобразив уездного лекаря, «пластающего» покойников и выжимающего из мужиков «посильное приношение» за то, чтобы он освободил их от роли своих помощников («Первый рассказ подъячего», 1856):

«А ну-ка ты, Гришуха, держи покойника-то за нос, чтоб мне тут ловчей резать было. А Гришуха /.../ и подойти-то к нему не смеет /.../ Сами рассудите, кому весело мертвечину ослизлую в руке иметь, ну и откупаются полегоныку» (Салтыков-Щедрин 1965: 20).

Для читателей-современников суть таких изображений сводилась, однако, не к высмеиванию крестьянских суеверий, но имела в виду критику власти. В изображении Салтыкова лекарь продажен и преступен – так же продажна и преступна представляемая им власть. Замечательно, что в тиражировании подобной критики литераторы так называемого «демократического» лагеря, в целом поддерживавшего позитивную репутацию медицинской профессии как идеологически передовой науки, в своей оценке судебно-следственной паталогоанатомической практики не спешат расстаться с традиционными представлениями о мертвом теле как о неделимом, «сакральном» объекте, не подлежащем расчленению и иссечению. Паталогоанатомические манипуляции представляются в этих случаях надругательством над мертвым

порядок удалось восстановить гусарам, присланным на помощь полицейским (Morris 1976: 110-111). Восьмидесятилетний Джереми Бентам в 1832 году демонстративно завещал свое тело своему другу доктору Т. С. Смитту, дабы быть анатомированным и мумифицированным в интересах науки (Watts 1999: 191). О страхе простых людей быть анатомированными см.: Richardson 1987.

телом, глумлением над умершим. Хорошо известна душераздирающая сцена, нарисованная Некрасовым в *Кому на Руси жить хорошо* в главе «Крестьянка» (впервые опубликована в *Отечественных записках* в 1874 году, но замысел относится к 1860-м годам), – рассказ Матрены о смерти ее сына Демущки. На время жнивья мать оставила ребенка под присмотром деда, но тот не усмотрел и ребенка загрызли свиньи. Производить следствие приехал становой пристав (чиновник уездной полиции, в обязанности которого входило проведение полицейских дознаний) и лекарь. Становой пытается обвинить Матрену в сговоре с дедом, а лекарь на глазах матери «пластует» ее ребенка. Выглядит при этом лекарь так:

Рукавчики засучены,
Грудь фартучком завешана,
В одной руке – широкий нож,
В другой ручник – и кровь на нем,
А на носу очки.
... по косточкам
изрезал лекарь Демущку,
циновочкой прикрыл.

Сделав свое дело, лекарь – в подчеркнутой «прозаичности» совершенного им злодеяния – «руки мыл» и «водку пил» (Некрасов 1982 V: 157, 158).

Пример этот в русской литературе, однако, не единственен. Еще раньше Некрасова у И. С. Никитина в стихотворении «Мертвое тело» (1858, 1-ое изд. 1859) доктор в присутствии «грозного чиновника» вскрывает тело умершего парня-извозчика, чтобы установить причину его смерти. Изображая врача, Никитин предвосхищает Некрасова даже в деталях:

Труп обнажили. И вот, второпях,
В фартуке белом, в зеленых очках,
По локоть доктор рукав завернул,
Острою сталью над трупом сверкнул.
Вскрикнула мати: «Не дадим, не дадим!
Сын это мой! Не ругайся над ним!
Сжался, родной! Отступишь — отойди!
Мать свою вспомни... во грех не входи!»
— «Вывести бабу!» — чиновник сказал.
Доктор на трупе пятно отыскал (Никитин 1984: 206).³¹

³¹ Автор примечаний указывает, что «в стихотворении использованы личные впечатления Никитина, который в бытность «дворником» не раз встречался с явлениями подобными тем, о которых идет речь в произведении» (Никитин 1984: 501). Так это или нет, одна деталь, отмеченная Никитиным, а именно – пятно, найденное доктором на трупе умершего извозчика, служит любопытной иллюстрацией к истории криминалистики. В середине XIX века исследование трупных пятен становится основным критерием установления времени смерти и первоначального положения покойного. «В первые десять-

Ответственность за вскрытие ребенка Никитин и Некрасов вменяют не медицине, но власти. Врачи вообще оказываются отрицательными героями там, где они выступают на стороне власти, представляют собою власть — таковы, например, педалирующие врачебную рутину, равнодушные в больным и умирающим «Сцены в больнице» (1863) В. А. Слепцова (который сам, кстати сказать, был недоучившимся медиком). Некрасов в стихотворении «Недавнее время» (1871) выведет «некоего мужа», начальствующего над городской больницей; административное рвение которого выходит боком для ее пациентов:

«Смирно! Кутай банку в одеяло!»
 В лазарете кричат фельдшера.
 Настежь форточки – ждут генерала, –
 Вся больница в тревоге с утра.
 Генерал на минуту придет,
 Смотришь: к вечеру в этот денек
 Девять новых горячечных бредит,
 А иной и умрет под шумок (Некрасов 1982 III: 81).

Репутация врачей определяется их отношением к власти и, тем самым, оттеняет изображение смерти. Ситуация судебной медэкспертизы – оказывается при этом тем символичнее, что она более демонстрирует претензии власти распоряжаться не только живыми, но и мертвыми. В литературном изображении подобных ситуаций фигура медика, производящего такую экспертизу, оказывается поэтому парадоксальной – тот, кто должен по роду своей профессии помогать живым в их «сопротивлении смерти», выступает на стороне тех, для кого смерть – всего лишь инстанция властного контроля. Ситуативная и, соответственно, нарративная парадоксальность происходя-

двенадцать часов появляющееся пятно может исчезнуть, если на него надавить, потому что кровь уйдет из под кожи под действием нажима. Лишь позднее кровь проникнет в саму ткань кожи, и удалить ее нажимом уже не удастся. Эта особенность позволяла установить время наступления смерти. В течение нескольких часов после смерти трупные пятна могут переместиться, если изменить положение трупа. Кровь опустится в расположенные внизу части тела. Потом этот процесс прекращается. Если трупные пятна обнаружены на теле и сверху, это свидетельствует о том, что на протяжении определенного времени положение трупа было изменено» (Горвальд 1975: 130). По сюжету стихотворения так и происходит: тело умершего извозчика было перевезено его товарищами с места общего постоя, где он умер, на дорогу, чтобы не было следствия. Заметим попутно, что облик доктора, каким его рисует Никитин (темные очки, закатанные по локоть рукава), для эпохи 1860-х годов был, несомненно, знаковым, соответствуя «иконографической» атрибутике «новых людей» – позитивистов и практиков (Шаперно 1996: 18–19). Ср. диалог героев у Сухова-Кобылина в *Смерти Тарелкина* (1868): «– Так он ученый? – /.../ Зеленые очки – вот какие, так и горят. Сейчас видно – профессор» (Сухова-Кобылина 1869: 457).

щего усугублялась при этом действительным положением дел – в отличие от Европы и Америки, где функции лечащего врача и медика-коронера, призванного к тому, чтобы заниматься исключительным освидетельствованием мертвых тел, разделялись не только профессионально, но и социально (Rogter 1989: 88. О различиях в социальном статусе представителей «обычной» и судебной медицины см.: Forbes 1986) – в России они нередко смешивались, определяя собою репутацию медика, с одной стороны, как представителя науки, а с другой, – как представителя власти, распоряжающейся мертвыми телами. Врач, устанавливающий причины смерти, выступает от имени власти и отягощен ее пороками, достаточно символизируемыми самим отношением к мертвому телу. Так, например, в популярном и неоднократно перепечатывавшимся в 1880-е годы рассказе Г. А. Мачтета «Мирское дело» (1883) подкупленный врач, освидетельствующий тело убитого конокрада, выносит заведомо ложный вердикт о его смерти. По контрасту с врачом, равнодушно взрезающим тело мертвеца, подкупившие врача крестьяне демонстрируют своим отношением к покойнику традиционные ценности довлеющей им культуры. «Правда» смерти в терминах власти вступает при этом в характерный конфликт с «правдой» смерти в терминах традиции. Освидетельствованный врачом «окровавленный, изрезанный, почерневший, с запекшеюся на усах и бороде кровью, труп производил крайне тяжелое, гнетущее впечатление» (Мачтет 1958: 144). Переданный на попечение крестьян, труп ображается:

— Обмытъ бы, добрые люди! — Обернулась опять Аксинья к толпе.

— Что ж, конечно... доброе дело... как следует... — отозвались в толпе. — Конечно... что ж, обмытъ! /.../

— Приодеть, добрые люди? /.../

— Приодень... как следует, как полагается! /.../

Покойник лежал обмытый, одетый в свежем сосновом гробу и не производил уже прежнего удручающего впечатления (Мачтет 1958: 145).

Различие в репрезентации смерти предстает релевантным различию самих жизненных «правд». Страшное и пугающее, как выясняется, может быть упорядоченным и облагороженным – суть дела не в смерти как таковой, но в той правде, которую она представляет. В литературе 1860-1880-х годов риторизация соответствующих описаний смерти в существенной степени формируется благодаря Л. Н. Толстому. Уже в ранних произведениях Толстого болезнь и смерть оцениваются в качестве событий, обладающих значением экзистенциального и морально-нравственного критерия – забвение смерти, нежелание думать о ней равносильны страху перед собственной совестью и «принудительной» правдой самой действительности. Взросление – это приближение к смерти, а взросление духовное – смирение

перед ее неизбежностью и, в конечном счете, ее необходимостью. Не жизнь наделяет смыслом смерть, но смерть придает жизни содержание (Hamburger 1963: 62-71; Lavrin 1968: 83-92; Barksdale 1979: 113-119). Суть этого содержания может быть определена, по Толстому, как бесстрашие перед мыслью о собственной смертности, осознание постоянства своего умирания. Морально-нравственные оценки, выносимые Толстым своим героям, кажутся, с этой точки зрения, прямо пропорциональными вмняемому им «согласию» на собственную смерть. «Мертвое тело живо и неприятно напоминает мне то, что и я должен умереть когда-нибудь, чувство, которое почему-то привыкли смеивать с любовью», — замечает юный и потому оправдываемый в своей искренности автобиографический герой первой книги писателя (1852). (Толстой 1960: 195). «Положительность» образов князя Андрея и Пьера Безукова подчеркивается в описании их рассуждений о смерти и осознании ими ее высшей правды. В «Трех смертях» (1858) и «Смерти Ивана Ильича» (1886) авторская силлогистика, «оправдывающая» героев в зависимости от осознанного принятия ими «правды» смерти, предлагается читателю уже в недвусмысленно-дидактическом оформлении. Персонаж тем положительнее, чем проще он перед лицом смерти — такова идея, достаточно одержимая, на мой взгляд, для самого Толстого, чтобы преувеличивать ее усложненно-философский или богословский подтекст. Не исключено, что прецедентным (и претекстуальным) к соответствующему пониманию смерти для Толстого (или во всяком случае для его читателей) мог быть рассказ И. С. Тургенева «Смерть» (1848) из *Записок охотника*. Изображение умирания у Тургенева иллюстративно к идее, сформулированной в качестве рефрена повествования: «Удивительно умирают русские люди» (Тургенев 1979 III: 203). Отношение русского мужика к смерти поражает автора простотой и спокойствием: «Удивительно умирает русский мужик. Состояние его перед смертью нельзя назвать ни равнодушием, ни тупостью; он умирает /.../ холодно и просто» (Тургенев 1979 III: 200).³² Простота в смерти, понятая как правда и красота, завораживает и Толстого. Объясняя замысел «Трех смертей» А. А. Толстой, писатель подчеркивал, что его рассказ не следует воспринимать с христианской точки зрения:

Моя мысль была: три существа умерли — барыня, мужик и дерево. Барыня жалка и гадка, потому что ждала всю жизнь и лжет перед смертью. Христианство, как она его понимает, не решает для нее вопроса жизни и смерти. Зачем умирать, когда хочется

³² В журнальной критике рассказ Тургенева, кстати сказать, был оценен исключительно положительно, «примирив» идеологических противников (Тургенев 1979 III: 486).

жить? /.../ Мужик умирает спокойно, именно потому, что он не христианин (Переписка 1911: 95).³³

Смерть мужика, чуждого законам природы, по Толстому, красивее, чем смерть гадкой и лицемерной барыни, а смерть дерева – образец, достойный восхищения: «Дерево умирает спокойно, честно и красиво. Красиво, – потому что не лжет, не ломается, не боится, не жалеет» (Переписка 1911: 95). Человек должен умирать подобно дереву.

В «Смерти Ивана Ильича» развитие той же темы усложнено, но принципиально не меняется. Осознание героем приближающейся смерти обнаруживает суету и ложь прожитой им жизни. «Опрошение» героя перед смертью преподносится при этом читателю как обретение героем подлинной правды, правды жизни.³⁴ В этом свете становится понятным и резко отрицательное отношение Толстого к врачам и вообще медицине (Bovis 1910: 769-773; Schaffgotsch 1960: 184-192) – противодействие болезням аналогично противлению смерти, а значит, и репрезентируемой ею «правде жизни». Медицинская профессия обслуживает человеческую гордыню, но доказывает лишь человеческую тщету – от болезней, как и от смерти, не уйти, поэтому вместо того, что обманывать себя лекарствами, человеку следует жить так, чтобы и болезни и смерть осознавались им не как досадная случайность в его «личной» жизни, но как некая закономерность перед лицом всеобщей «правды» и всеобщего порядка вещей (ср.: Rajakrishnan 1984: 28-35). Не удивительно, что эталоном такого порядка, по Толстому (в известном согласии с идеями Руссо), является не человеческая жизнь, но «растительная» жизнь деревьев (помимо такого образа в «Трех смертях», см. тот же образ в *Войне и мире*), одухотворенное единство природы (Orwin 1993, 70-72, 85-86),³⁵ смерть же предстает (не без влияния Шопенгауэра) не хаосом и энтропией, но, напротив, воплощением упорядоченного и просветленного бытия (Cate 1975: 195-205; Barksdale 1979: 113-119; Troubetz-

³³ Для М. Бахтина «Три смерти» – образцовый пример авторского монологизма (Бахтин 1963: 93-97). Мнение Бахтина оспаривает Гарет Вильямс, полагающий, что Толстой предоставляет читателю сделать собственный выбор в оценке персонажей (Williams 1999: 207-208, 214-216). Бахтин, несомненно, утрирует монологизм Толстого, но в целом определенность авторских предпочтений в сопоставлении трех смертей у читателей-современников сомнений не вызывала. Сомнения вызывала (и вызывает) «идейная» цель рассказа – нужно ли видеть ее, например, в протесте автора против цивилизации (о таком прочтении рассказа Толстому сообщал И. С. Тургенев), в руссоистском равенстве всех сословий перед лицом природы или в терапевтическом преодолении страха смерти (Sorkin 1979: 159, 181-182; Wasilik 1978: 29ff; Haard 1989: 136-141).

³⁴ Об интерпретации рассказа в современной Толстому критике см.: Jahn 1993.

³⁵ Орвин отмечает особое значение для позднего Толстого естественно-философских работ Н. Н. Стрехова (Orwin 1993: 188-192).

коу 1998: 17-24. Вослед Роману Якобсону, предложившему говорить (в приложении к Пушкину) об индивидуальной авторской мифологии, Андрей Коджак полагает, что творчество Толстого – пример «индивидуальной мифологии бессмертия»: Kodjak 1985: 188-207. О смерти в репрезентации Толстого см.: Cahiers 1986; Metzle 1996 (с обширной библиографией вопроса: P. 147-150). О возможностях «хайдеггерианского» прочтения «Смерти Ивана Ильича» см.: Broch 1999). Замечательно, кстати, что при всей неприязни Толстого к медицине, описание смерти Ивана Ильича оценивается специалистами-врачами как безупречное в диагностическом и продуктивное в психолого-терапевтическом отношении (Лидский 1929: 6; Пытел 1978: 68-70; Dayananda 1972: 191-198; Фомин 1986: 77-91; Young-Mason 1988: 180-183. См. также: Smyrnim W. Tolstoy's Depiction of Death in the Context of Recent Studies of the "Experience of Dying" // *Canadian Slavonic Papers*. 1979. Vol. 21.: 367-379; Albin 1990: 225-226. Дж. Бартелл видит в описании смерти Ивана Ильича инверсию родовой травмы: Bartell 1978: 97-117). Верность деталям в изображении умирающего – это верность самого тождества между «правдой смерти» и «правдой жизни».

5. Окончательный диагноз

К концу XIX века читательский интерес к литературному правдоискательству, освященному хрестоматийными уже при жизни их авторов текстами Толстого и Достоевского, удовлетворяется избытком произведений, включающих описания болезни и смерти в качестве регулярного дискурсивного фетиша, атрибута узнаваемой литературной риторики. Влияние Толстого, давшего современникам целый ряд непревзойденных «протоколов умирающих», довлеет литераторам, осознающим себя работающими в традиции реализма (Бугаева 2000: 42-54). Идеологическая разноголосица русской литературы второй половины XIX века в целом не подвергает сомнению эстетическую принципиальность в верности реалистическим методам описания действительности. Идеологические споры ведутся на языке общего риторического и поэтологического дискурса, объединяющего «нигилистические» романы с «антинигилистическими», авторов и читателей «демократической» прессы с авторами и читателями прессы «реакционной». В изображении болезней и умирающих и те и другие верны медицинским деталям – литературные описания прочитываются как клинически точные «истории болезней» и «заключения о смерти». Таков, например, «протокол» агонии умирающего от отравления стрихнином в рассказе К. Случевского «Око за око»:

Крепко сжались зубы, и ярко белели среди лица, сделавшегося темнокрасным, белки выкатившихся глазных яблок. Спина все выше и выше отделялась от кровати, под-

держиваемая восьмью руками стоящих подле людей. Затылок упорно, неустойчиво скользил по направлению к пяткам, которые подвигались к нему навстречу; сине-багровым становилось страшное лицо; резко напряженные мышцы груди и живота выпячивались и, в конце припадка, все тело представляло из себя как бы дугу, поддерживаемую на весу людьми, чтобы она не свалилась в сторону; грудь и живот были тверды как доска (Случевский 58).

В предельно политизированной общественной атмосфере 1860-1880-х годов риторика литературных изображений умирания и смерти предстает, однако, большим, чем только выражением общедискурсивной стратегии литературного реализма. Апелляция к медицинской проблематике призвана служить насущным задачам общественного мироустройства: «польза» врачевания (в частности, институционализация санитарной гигиены) находит свое выражение на языке литературы, но тем самым приравнивается к «пользе» самой литературы. Суть этой пользы состоит, однако, не только и не столько в просветительских задачах, сколько в этически и эстетически программном изображении «правды» самой действительности (Сигал 1959: 30-35; Архангельский 1981: 114-117; Архангельский 1982: 114-118). Обращение к медицине и медицинским темам оказывалось поэтому беспроектным приемом, контрастно оттеняющим привычность «жизненных наблюдений» неприглядными, но неотъемлемыми сюжетами социальной действительности. В радикализме эстетической драматизации «медицинских» топосов болезни, боли, умирания, разложения литераторы не были одиноки, находя соратников не только, как было уже отмечено выше, среди художников, но и среди музыкантов. Литературно-критический пафос реализма станет чуть позже руководящим принципом в творчестве композиторов «могучей кучки» – в первую очередь Модеста Мусоргского, горячо отрицавшего, но воспоминаниям Голенищева-Кутузова, «художество» и уверявшего «себя и других, что звуки служат ему только средством для того, чтобы беседовать с людьми и высказывать им „горькую и голую правду“» (М. П. Мусоргский в воспоминаниях 1959: 135). Музыкальным примером таких уверений явился целый ряд оперных сцен умирания и, в частности, ошеломивший современников песенный цикл композитора «Песни и пляски смерти» (1875) (подробно о теме смерти в произведениях М. Мусоргского см.: Schultner-Mäder 1997).

Склонность в изображении болезней и смерти манифестирует писательскую верность правде действительности и, соответственно, «правде» как таковой. Риторика в данном случае оборачивалась идеологией «правоискательства» (пусть и достаточно расплывчатого) – обличением «лжи» и принципиальностью гражданина. Ложь власти и(или) неправедность общества обнажаются «правдой» реалистических изображений, но что может быть более реалистичным в своем риторическом радикализме, нежели реализм в изображении «правды смерти». Быть верным «правде» – значит:

жить, помня не просто о смерти, но помня о реалистической «правде» смерти, и, напротив, – нежелание думать о смерти, безразличие к реализму смерти равносильно лжи перед самим собою и перед обществом. Жить по правде – значит: постоянно умирать, жить перед лицом и в ожидании смерти (ср.: Gutsche 1986: 97). Смерть «оправдывает» умирающего в виду ее предсказуемости: чем ближе к смерти – тем праведнее. «Чем мертвее – тем лучше». Замечательно, что умирание и правда связываются при этом силлогистически, как уже, например, в стихотворении Добролюбова (1861):

Милый друг, я умираю
Оттого, что был я честен,
Но зато родному краю,
Верно, буду я известен.
Милый друг, я умираю,
Но спокоен я душою...
И тебя благославляю:

Шестуй той же стезею (Добролюбов 1961 VIII: 87. Курсив мой – К. Б.).³⁶

М. Л. Михайлов, помянувший Добролюбова стихотворным некрологом («Памяти Добролюбова», 1861), воспел смерть критика-демократа, следуя той же логике и тем же эмоциям:

И чем жизнь светлей и чище,
Тем нещаднее судьба...
Раздвигайся же, кладбище,
Принимай гроба! /.../
Вот и твой смолк голос честный,
И смежился светлый взгляд,
И уложен в гроб ты тесный,
Отстрадавший брат (Михайлов 1934: 616).

³⁶ Некрасов, опубликовавший в *Современнике* еще одно предсмертное стихотворение Добролюбова («Пускай умру – печали мало»), прокомментировал его публикацию так: «Вот и еще предсмертное стихотворение Добролюбова – надо думать последнее» (*Современник*, 1862, 1. Отд. 1: 340). Двусмысленность этого комментария (конечно, невольная у Некрасова) прочитывается, однако, симптоматично: умирание поэта продолжается и после его смерти. Интересно, что в посвященном памяти Добролюбова стихотворении Некрасова «20 ноября 1861» облик похороненного критика рисуется по аналогии с обликом нетленных святых: «Ты скоронен в морозы трескучие, / Жадный чернь не коснулся тебя, / На лицо через щели гробовые / Проступить не успела вода» и т. д. (Некрасов 1981 II: 125). На публичном чтении в пользу бедных студентов, устроенном в зале 1-ой Петербургской гимназии 2 января 1862 г. Некрасов, предваряя чтение вышеприведенного стихотворения, выступил с речью о Добролюбове, также напечатанной в *Современнике*: «Еще не было дня с его смерти, чтоб он не являлся нашему воображению то умирающий, то уже мертвый, опускаемый в могилу нашими собственными руками» (*Современник*, 1862, 1: 348).

В стихотворении А. Н. Плещеева «Умиравший» (1863) слово «честность» также ключевое:

Я чувствую: сомкнутся скоро вежды,
 Близка пора заснуть последним сном!
 Истощены бесплодно наши силы;
 Мы не щади их тратили в борьбе;
 Но у дверей темнеющей могилы
 Мы не пошлем проклятия судьбе. /.../
 Покинем мир спокойно, без упрека;
 Пусть не для нас победные венцы,
 Пусть цель от нас еще далека,
 Но пали мы, как честные борцы! (Плещеев 1960: 228).

Изображение болезней и умирания «идейно» постольку, поскольку оно свидетельствует о верности правде жизни. Изображение болезней и умирания тех, кто верен такой правде, – «идейно» вдвойне, демонстрируя своеобразное совпадение литературного «объекта» и литературного «субъекта» и, вместе с тем, давая простор для обличения тех, кто той же правде противостоит. Литературный дискурс «идейных» описаний смерти не ограничивается при этом одной словесностью, тиражируясь также изобразительно – в рисунках И. Михайлова («Большой Некрасов», 1876), М. Микешина («Некрасов на смертном одре», 1878), картинах И. Н. Крамского («Некрасов в период “Последних песен”, 1877),³⁷ А. А. Наумова («Дуэль Пушкина», «Белинский перед смертью», 1884). Последняя из упомянутых работ особенно показательна в своем недвусмысленном символизме. У постели смертельно больного критика сидят Некрасов и Панаев. Жена Белинского сообщает мужу о приходе жандарма, явившегося с повесткой о вызове его в III отделение. Справа, в глубине виден жандарм, разговаривающий с прислугой. С. А. Рейсер, подробно описавший историю картины Наумова, охарактеризовал ее, как «неофициальное изображение в традиции русской портретной живописи XVIII–XIX века»: Белинский изображен на ней как «борец, показанный накануне смерти и все же в борьбе» (Рейсер 1959: 559). Интерпретацию Рейсера можно было бы считать характерной для советского времени модер-

³⁷ Окончательный вариант картины Крамского сильно разнится с ее первоначальным замыслом: судя по предварительным наброскам и письмам художника к П. М. Третьякову, изображение больного поэта было несравнимо менее идеологизированным, а картина болезни – более медикализованной и клинически релевантной. Некрасов умер до того, как картина была закончена, и Крамской решительно меняет картину композиционно – поэт изображается полусидящим, а не лежащим, как на первоначальном варианте, с карандашом и бумагой в руках. При этом меняется и интерьер, дополняемый идеологически знаковыми деталями – бюстом Белинского, портретами Добролюбова и Мицкевича (Гольдштейн 1958: 155–159; Valkenier 1977: 80).

низацией, но это не так: при жизни самого Наумова его картина так и не была допущена к публичному экспонированию, а ее фототипическое воспроизведение, появившееся в 1890 году, было сделано по цензурированному варианту – без фигуры жандарма (Рейсер 1959: 564). В порядке комментария к картине Наумова стоит добавить, что чахотка, сведшая в могилу Белинского, в глазах современников обретала достаточно определенную идеологическую семиотизацию – ассоциативную связь болезни и политического радикализма, символику «идеи» и жертвы. Образ чахоточного правдолюбца легко дает повод для идеологической типизации, будь то поэзия (например, А. Н. Плещеева) или проза (например, Н. Н. Златовратского, умерщвляющего в романе *Устои* свою чахоточную героиню, сельскую учительницу, на словах о ее «неизживаемой вере в правду жизни»: Златовратский 1897: 263). В глазах просвещенной публики существенную роль в конструировании «идейных» коннотаций туберкулеза позже сыграют Надсон и Чехов. К началу XX века ассоциации эти были все еще устойчивы, хотя символика постепенно начинает раздражать нарочитостью. Популярный в 1890-е годы журналист А. Р. Кугель позже будет вспоминать в своих мемуарах о редакторе журнала *Нива* А. А. Тихонове (псевдоним – Луговой), иронизируя именно над таким – уже архаичным ко времени воспоминаний – символизмом его «чахоточного» облика:

Луговой, подобно Надсону, был болен чахоткой, вел жизнь трезвую, аккуратную, считался поэтому, так сказать, в “лагере передового движения”, и его глухому голосу, глухому черному сюртуку и глухому воображению вполне соответствовала осанка “либеральной укоризны”. А между тем настоящего свободомыслия у Лугового не было ни на грош (Кугель 1926, 24. В приведенной цитате особенно замечательно слово «поэтому»).³⁸

Все это произойдет, однако, не скоро. В 1870-е годы «идейность» умирания далека от иронии. Эффективность символики, связывающей в общественном сознании смерть писателя с подразумеваемым или непосредственно декламируемым вызовом власти, станет особенно очевидной после смерти Некрасова. Мучительно умиравший от рака поэт в своих последних стихах постоянно обращается к теме смерти («Черный день! как нищий просит хлеба!», «Скоро стану добычею тленья», «О муза! я у двери гроба», «Вступление к песням 1876-1877 годов»), однако интимные lamentации, зарифмованные в стихотворные строки, закономерно воспринимались как общественные максимы. В сравнении с предшествующими писательскими похоронами похо-

³⁸ О метафорах, которые связываются с туберкулезом в западной культуре и литературе, см.: Cherubini 1960; Sontag 1978; Schader 1987; Dormandy 1999. Существует работа, посвященная теме туберкулеза у Достоевского: Номего 1948. В целом, метафорика туберкулеза в России кажется более политизированной, чем в Европе.

роны Некрасова стали событием, оправдавшим читательские ожидания, при этом ожидаемая и оправданная поэтом смерть послужила закреплению дискурса, который некогда был риторизован самим Некрасовым в стихах «На смерть Шевченко» (1861):

Не предавайтесь особой унылости:
Случай предвиденный, чуть не желательный.
Так погибает по божией милости
Русской земли человек замечательный
(и т. д. (Некрасов 1981 II: 111)).³⁹

В общественном мнении 1860-1880 годов эффект писательских похорон реализует литературную топикку умирания: «правда жизни» воплощается в «правде смерти». Публичные похороны писателей видятся современникам в ауре их общественного значения. Начиная с беспрецедентных похорон артиста Мартынова (1861) и вплоть до похорон Толстого (1910), церемониал траурного прощания принимает при этом все более предсказуемый характер. В ретроспективной оценке идеологического дискурса публичных похорон Уильям Никелл даже считает возможным говорить об «устойчивых жанровых формах», характеризующих похороны писателей и общественных деятелей в описываемую эпоху (Никелл 2000: 46-47. О популизме и «протестных настроениях» как характерной черте публичных похорон в 1870-е годы см.: Тгисе 2001: 50-74). Многолюдное шествие к кладбищу предваряет мемуарные речи над гробом покойного, «чтения на похоронах» дополняются чтениями и публикациями «памяти покойного». Смерть писателя становится привычным поводом для текста. Современники Добролюбова, Некрасова, Салтыкова-Щедрина, Достоевского «пишут» этот текст и как «протестный» и как популистский, но в любом случае это текст «о правде», которую демонстрирует собою смерть литератора или (что часто одно и то же) общественного деятеля. Похороны служат утверждению правды, но вместе с тем – и апологии смерти. Честно жить – значит: умирать или, попросту, «жить в смерти». Телеология русской литературы второй половины XIX века может быть названа, с этой точки зрения, телеологией медицины, а, еще точнее, телеологией паталогоанатомии: «обнажение», «рассечение» и «выявление» скрытого в человеке и обществе – такова общая дискурсивная стратегия, равно объединяющая реалистическую литературу и позитивистскую медицину.⁴⁰ Медицина и литература призваны «отсекать», «устра-

³⁹ О восприятии современниками болезни и смерти Некрасова, а также о настроениях, сопровождавших исключительно многолюдные похороны поэта, см.: материалы, собранные в: Некрасов в воспоминаниях 1930: 511-558; Евгений-Максимов 1938: 245-266.

⁴⁰ Ольга Матич распространяет эту общность также на литературу символизма и вообще на «неоромантическое мироощущение»: метафоры анатомирования связывают, по ее

нять» то, что мешает выявлению правды, апофатически приближая читателя и пациента к ее онто- и филогенетическому абсолютизму – несокрытости и самодостаточности. В виду указанной апофатической стратегии – стратегии отрицания и удаления (*a realibus ad realiora*) – постоянный интерес русской литературы к теме смерти (Robinson 1991) обретает не просто идеологическое, но и (квази)религиозное значение – дискурс слов становится перформансом и перформативом. Н. К. Михайловский в отклике на смерть поэта-«искровца» В. С. Курочкина отметит разницу между общественными панихидами 1860-х и 1870-х годов: тогда были «шумные демонстрации, речи», «то было время, когда даже смерть писателя, даже его труп, бездыханный, бессмысленный, с провалившимися глазами и уже смердящий – словом, совсем охваченный тлением, еще служил тем нетленным вещам, которым служил писатель!». Проводы писателей были «священнодействием», а теперь, по мнению Михайловского, это только повод к «похоронным разговорам» (Михайловский 1897: 599).

Противопоставление «священнодействия» похорон суете «похоронных разговоров» можно оценить психологически, но ясно, что без таких «разговоров» не было бы и превозносимого Михайловским «священнодействия». В апофатическом утверждении «правды жизни» общественная репутация медицины и общественная репутация литературы провоцируют к похоронным разговорам хотя бы потому, что «метод исключения» в поиске правды (в частности, и в поиске тех, «Кому на Руси жить хорошо») ничего, кроме таких разговоров предложить и не мог. Верный пропагандистскому пафосу погребального священнодействия, тот же Михайловский в 1892 году сетует своим читателям на равнодушие к похоронам врачей и студентов-медиков, умерших при исполнении ими своих обязанностей во время эпидемии холеры и тифа:

Набралось /.../ человек двести, двести пятьдесят; пришло еще десятка полтора студентов других учебных заведений; пришел начальник академии, еще три-четыре начальствующих, несколько врачей, несколько, никак не больше десятка, посторонних... Что это такое?! Откуда это поразительное, смею сказать, позорное равнодушие общества к свежей памяти людей, за нас умерших? (Михайловский 1897 VI: 1000).

Свидетельством искомого неравнодушия, по Михайловскому, было бы похоронное столпотворение и, в частности, присутствие «литературы на панихиде». Призванная, по мнению критика, к тому, чтобы быть «по преимуществу выразительницей общественного мнения», литература обязана настаивать на

мнению (с которым я солидарен), 1860-е годы с началом XX века (Матич 1993, 148). Труднее согласиться с ее интерпретацией этих метафор как преимущественно эротических. О гендерных и эротических коннотациях анатомирования см.: Jordanova 1989.

принципиальной роли похоронных процессий: «Не видящий и не слышащий групп может лежать во всякой обстановке», но «не им, мертвым, а нам, живым, нужны эти чувства и публичное их оказательство, как свидетельство и залог жизни, достойной человека» (Михайловский VI: 1001, 1004, 1005). Залогом жизни, достойной человека, служит уже состоявшаяся смерть – такова жизнестроительная модель, достойная литературной проповеди. Сознательно или нет, Михайловский воспроизводил мораль паталогоанатомического дискурса, сформированного эстетикой нигилистической (а шире – реалистической) апофатики. «Метод исключения» в понимании жизни заставляет в конечном счете полагать саму жизнь – ничем, а смерть – всем. Монолог, который Тургенев вложил в уста умирающего Базарова, кажется, с этой точки зрения, не просто символичным, но эвристически продуктивным и релевантным *доминирующей* стратегии русской литературы второй половины XIX века: «Да, поди попробуй отрицать смерть. Она тебя отрицает, и basta!» (Тургенев 1981 VII: 178. См. также: Ржевский 1988: 282). «Правдивое» изображение действительности оставляет место в действительности только для смерти и для ее литературного, дискурсивного апофеоза.

Литература

- Аверинцев, С.С. 1996: *Риторика и истоки европейской литературной традиции*. Москва.
- Андреевский, С.А. 1891: *Литературные чтения*. СПб.
- Архангельский, Г.В. 1981: Врачи и медицина в творчестве Н. С. Пескова, в: *Клиническая медицина*, т. 59. № 10.
- 1982: В. С. П. Боткин и М. Е. Салтыков-Щедрин, в: *Клиническая медицина*, т. 60. № 10.
- Бахтин, М. 1963: *Проблемы поэтики Достоевского*. Москва.
- Белинский, В.Г. 1981: *Собрание сочинений*. т. 7. Москва.
- Белый, Андрей. 1934: *Мастерство Гоголя*. Москва-Ленинград.
- Биллингтон, Д.Х. 2001: *Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры*. Москва.
- Боткин, В.П. 1890: *Сочинения*. т. I. СПб.
- Бугаева, Л.Д. 2000: Опыт умирания и его отражение в русской литературе, в: *Международные чтения по теории, истории и философии культуры*. Вып. 9. Символы, образы, стереотипы: художественный и эстетический опыт. СПб.
- Буяковский, В.Я. 1865: *Опыт о законах смертности в России // Записки Императорской Академии Наук* т. 8. СПб.
- Бурмистрова, Л.П. 1985: *Провинциальная газета в эпоху русских просветителей: Губернские ведомости Поволжья и Урала 1840-1850 гг.* Казань.
- Бурьянов, В. 1837: *Прогулка с детьми по России*. Ч. 1. СПб.
- Вигель, Ф.Ф. 1928: *Записки*. Ред. и вступ. ст. С. Я. Штрайха, т. 1. Москва.

- Виноградов, В.В. 1928: *Эволюция русского натурализма. Гоголь и Достоевский*. Ленинград.
- Волков, Г. 1936: (публ. и комм.) Неизданная статья А. А. Фета о романе Н. Г. Чернышевского *Что делать?*, в: *Литературное наследие* т. 25-26. Москва.
- Воспоминания, мысли и признания человека, доживающего свой век смоленского дворянина 1896, в: *Русская старина*, т. 85.
- Вяземский, П.А. 1896: *Полное собрание стихотворений*, т. XII. СПб.
- Гармиз, В.В. 1948: *Подготовка земской реформы 1864 года*. Москва.
- Гаршин, В. М. 1910: *Полное собрание сочинений*. СПб.
- Герцен, А.И. 1959: *Собрание сочинений в 30-ти т.*, т. 16. Москва.
- Гессен, И. 1910: К судьбе евреев-врачей в России, в: *Еврейская старина*, 4.
- Голосовкер, Я.Э. 1963: *Достоевский и черт*. Москва.
- Гольдштейн, С.Н. 1958: Из истории создания произведения И. Н. Крамского *Некрасов в период последних песен*, в: *Государственная Третьяковская галерея. Материалы и исследования*, т. 2. Москва.
- Григорьев, А. 1988: *Воспоминания*. Москва.
- Добролюбов, Н. 1962: *Собрание сочинений в 9-ти т.* т. 3. Москва-Ленинград.
- 1961: *Собрание сочинений в 9-ти т.* т. 8. Москва-Ленинград.
- Достоевский, Ф.М. 1973-1988: *Полное собрание сочинений в 30-ти т.* Ленинград.
- Дружинин, А.В. 1865: *Собрание сочинений*. т. 6. СПб.
- Евгельев-Максимов, В.Е. 1938: *Некрасов в кругу современников*. Ленинград.
- Златовратский, Н.Н. 1897: *Сочинения*, т. 2. Москва.
- Клибанов, А.И. 1959: К изучению генезиса еретических движений в России, в: *Вопросы истории религии и атеизма*. Вып. 7. Москва.
- Костюхина, М.С. 2001: В плену детской литературы, в: *Чужое имя (Альманах Каму)*. Вып. 6). СПб.
- Крестовский, В.В. 1990: *Петербургские трущобы*. Кн. 1. Ленинград.
- Кутель, А.Р. 1926: *Листья с дерев*. Ленинград.
- Лелехин, М.П. 1989: Бурнашев В.П., в: *Русские писатели. 1800—1917*. т. I. Москва.
- Лесков, Н.С. 1897: *Полное собрание сочинений*. Т. 9. СПб.
- Лидский, А.Т. 1929: Смерть, болезнь и врач в художественных произведениях Л. Н. Толстого, в: *Русская клиника*. т. XI.
- Ломоносов, М.В. 1955: *Полное собрание сочинений*. т. 9. Москва-Ленинград.
- Лоский, Н.О. 1994: *Бог и мировое зло*. Москва.
- Маркевич, Б.М. 1885. *Полное собрание сочинений*. т. 9. СПб.
- Матич, О. 1993: «Рассечение трупов» и «срывание покровов» как культурные метафоры, в: *Новое литературное обозрение*. № 6.
- Мачтет, Г.А. 1958: *Избранное*. Москва.
- Мирский, М.Б. 2000: *Хирургия от древности до современности. Очерки истории*. Москва.
- Михайлов, М.Л. 1934: *Полное собрание стихотворений*. Ленинград.
- Михайловский, Н.К. 1897: *Сочинения*. СПб.
- Молва. 1880. № 35.
- М. П. Мусоргский в воспоминаниях современников, 1959. Москва.
- Натова, Н. 1997: Метафизический символизм Достоевского, в: *Достоевский. Материалы и исследования*. т. 14. СПб.
- Н.А. Некрасов в воспоминаниях и документах. 1930./ Сост. Иссерлиан, Е. М. / Хмельницкая, Т. Ю. Под ред. Ю. Г. Оксмана. Ленинград.

- Неклюдова, Е.С. 2001: Домашний врач и женские тайны, в: *Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах*. СПб.
- Некрасов, Н.А. 1982: *Полное собрание сочинений*. Ленинград.
- Никелл, У. 2000: Смерть Толстого и жанр публичных похорон в России, в: *Новое литературное обозрение*, 44.
- Никитин, И.С. 1984: *Стихотворения*. Москва.
- Одоевский, В.Ф. 1935: Текущая хроника и особые происшествия. Дневник 1859-1869 гг., в: *Литературное наследство*. т. 22-24, Москва.
- Остафьевский архив князей Вяземских*. 1899. т. 3. СПб.
- Памятники старинной русской литературы*, изд. графом Г. Кушелевым-Безбородко, под ред. Н. Костомарова. Сказки, легенды, повести, притчи. 1860. Вып.1. СПб.
- Паперно, И. 1996: *Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма*. Москва.
- 1999: *Самоубийство как культурный институт*. Москва.
- Переписка Л. Н. Толстого с гр. А. А. Толстой, 1857-1903*. 1911. СПб.
- Полонский, Я.П. 1935: *Стихотворения и поэмы*. Москва.
- Пирогов, Н.И. 1852-18595 *Топографическая анатомия замороженных распилов человеческого тела*. т. 1-4. СПб.
- Писарев, Д.И. 1981: *Литературная критика в трех томах*. Ленинград.
- Писемский, А.Ф. 1896: *Полное собрание сочинений*. т. 23. СПб.-Москва.
- Плещеев, А.Н. 1960: *Избранное. Стихотворения. Проза*. Москва.
- Помяловский, Н.Г. 1965: *Сочинения в двух томах*. т. 2. Москва-Ленинград.
- Практическое приложение медицинских познаний, приобретаемых сельскими священниками в семинариях 1862, в: *Руководство для сельских пастырей*, 8.
- Пушкарев, И.И. 2000: *Николаевский Петербург*. СПб.
- Пушкин, А.С. 1948: *Полное собрание сочинений*. т. 3. Москва.
- Пытел, А. 1978: Раковая болезнь, описанная в рассказе Толстого *Смерть Ивана Ильича*, в: *Урология и нефрология*, 4.
- Рейсер, С.А. 1959, А. А. Наумов и его картина «Белинский перед смертью», в: *Литературное наследство. Революционные демократы. Новые материалы*. Москва.
- Ржевский, Л. 1988: Отрицание отрицания (еще об образе Базарова), in: Sendich, M. (ed.) *Studies in Slavic Literatures and Culture in Honor of Zoya Yurieff*. East Lansing (Michigan).
- Розанов, В.В. 1996: *Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского*. Москва.
- Рюль, И.Ф. 1840: *Опыт статистического обозрения о числе одержимых разного рода недугами*. СПб.
- Сакулян, П. 1924: *Русская литература и социализм. Часть 1. Ранний русский социализм*. Москва.
- Салтыков-Щедрин, М.Е. 1965: *Собрание сочинений в 20-ти томах*. Москва.
- Самойлов, В.О. 1997: *История российской медицины*. Москва.
- Сарабьянов, Д.В. 1965: В. Г. Перов и бытовой жанр 1860-х годов, в: *История русского искусства*. т. IX. Кн. 1. Под общ. ред. И. Э. Грабаря. Москва.
- Сементковский, Р.И. /6. г./: *Русское общество и литература*. СПб.
- Сеченов, И.М. 1863: Рефлексы головного мозга, в: *Медицинский вестник*, 47.
- Сигал, Б.С. 1959: Вопросы гигиены в русских литературно-политических журналах 1860-1890 гг., в: *Советское здравоохранение*. Т. 18.
- Скабичевский, А.М. 1892: *Очерки истории русской цензуры (1700-1863 г.)*. СПб.

- Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле постриженника Святой горы Афонской инока Парфения. 1856 ч. 3. Москва.
- Случевский, К.К. (б. г.): Сочинения в шести томах. т. 4. СПб.
- Смирнов, И.П. 1994: *Психодиахронология. Психоистория русской литературы от романтизма до наших дней*. Москва.
- 1996: Преодоление литературы в Братьях Карамазовых и их идейные истоки, в: *Welt der Slaven*. XLI.
- Стасов, В.В. 1952: *Избранные сочинения*. т. 2. Москва.
- Сухово-Кобьцик, А. 18695 *Картины прошедшего*. Москва.
- Творения Тихона Задонского 1875. т. 1. Москва.
- Тимязев, К.А. 1939: *Сочинения в 10-ти т.* т. 8. Москва.
- Ткаченко, П.С. 1974: Студенчество медицинской академии в общественном движении 60-х годов XIX века, в: *Советское здравоохранение*, 1.
- Толстой, А.К. 1963: *Собрание сочинений в 4-х томах*. т. 1. Москва.
- 1933: *Полное собрание сочинений*. т. 32. Москва-Ленинград.
- 1960: *Полное собрание сочинений в 20-ти томах*. т. 1. Москва.
- Толстой в воспоминаниях современников. 1955. т. 1. Москва.
- Торвальд, Ю. 1975: *Сто лет криминалистики (пути развития криминалистики)*. Москва.
- Тургенев, И.С. 1979: *Полное собрание сочинений в 30-ти томах*. Т. 3. Москва.
- 1981: *Полное собрание сочинений в 30-ти томах*. т. 7. Москва.
- Тютчев, Ф.И. 1966: *Лирика*. т. 2. Москва.
- Усманов, Л.Д. 1975: *Художественные искания в русской прозе конца XIX в.* Ташкент.
- Фомин, А.Н. 1986: Вопросы медицинской деонтология в рассказе Толстого *Смерть Ивана Ильича*, в: *Советская медицина*. № 4.
- Ханьков, Я.В. 1870: *Очерк истории медицинской полиции в России*. Москва.
- Шеллер-Михайлов, А.К. 1904: *Полное собрание сочинений*. т. 1. СПб.
- Шершавкин, С.В. 1968: *История отечественной судебно-медицинской службы*. Москва.
- Albin, R.L. 1990: The Death of Nicholas Bolkonski. Neurology in Tolstoy's War and Peace, in: *Archives of Neurology*. Vol. 47, 2.
- Armstrong, D. 1987: Silence and Truth in Death and Dying, in: *Social Science and Medicine*. Vol. 24, 8.
- Baer, J. T. 1977: The «Physiological Sketch» in Russian Literature, in: Baer, J.T. / Ingham N.W. (eds) *Mnemosina. Studia literaria russica in honorem Vsevolod Setchkarev*. München.
- Barksdale, E.C. 1979: *Daggers of the Mind: Structuralism and Neuropsychology in an Exploration of the Russian Literary Imagination*. Lawrence.
- Bartell, J. 1978: The Trauma of Birth in *The Death of Ivan Ilych* in: *Psychocultural Review*. Vol. 2, 2.
- Bonner, T. N. 1992: *To the Ends of the Earth. Women's Search for Education in Medicine*. Cambridge.
- Bovis, R. de. 1910: La médecine dans l'oeuvre de Tolstoy in: *La Chronique Médicale*. Vol. 17.
- Broch, U. 1999: *Wieviel Wahrheit verträgt der Mensch? Die «Verfallenheit» im «Gerede» des «Man» in Martin Heideggers «Sein und Zeit» und in Leo N. Tolstois «Der Tod des Iwan Iljitsch»*. Aachen.
- Cahiers Léon Tolstoï*. 1986, 3. Tolstoy et la Mort. Paris.

- Cate, H.L. 1975: On Death and Dying in Tolstoy's *The Death of Ivan Ilych* in: *Hartford Studies in Literature*. Vol. 7.
- Cherubini, A. 1960: *Della tubercolosi, la letteratura, la società*. Roma.
- Clyman, T. W. 1994: Women Physicians' Autobiography in the Nineteenth, in: Clyman, T. W. / Green, D. (eds.) *Women Writers in Russian Literature (Contribution to the Study of World Literature*. No. 53). Westport; London.
- Dayananda, Y. L. 1972: *The Death of Ivan Ilych*: A Psychological Study on Death and Dying, in: *Literature and Psychology*. Vol. 22, 4.
- Dirscherl, D. 1986: *Dostoevsky and the Catholic Church*. Chicago.
- Dormandy, T. 1999: *The White Death: A History of Tuberculosis*. Hambledon Press.
- Engelhardt, D.v. 1998: Verwesung und Transzendenz oder von der Provokationen des stinkenden Leichnams des heiligen Sossima (Dostojewski), in: *Körper ohne Leben: Begegnung und Umgang mit Toten*. Wien, Köln, Weimar.
- Forbes, T. 1986: *Surgeons at the Bailey. English Forensic Medicine to 1878*. New Haven.
- Frey, E.F. 1981: The Physician in Nineteenth-Century English and American Literature, in: *Bookman*. No. 8.
- Gibson, A.B. 1973: *The Religion of Dostoevsky*. London.
- Gorlin, M. 1957: The Interrelation of Painting and Literature in Russia, in: Gorlin M., / Bloch-Gorlina R. (eds.) *Études littéraires et historiques*. Paris.
- Gutsche, G. J. 1986: *Moral Apostasy in Russian Literature*. Dekalb (Illinois).
- Haard, E. de. 1989: *Narrativ and Anti-Narrative Structures in Lev Tolstoj's Early Works*. Amsterdam, Atlanta.
- Hackel S. The Religion Dimension: Vision or Evasion? Zosima's Discourse in *The Brothers Karamazov*, in: Jones, M.V. / Terry, G.M. (eds) *New Essays on Dostoevsky*. Cambridge.
- Hamburger, K. 1963. *Leo Tolstoj. Gestalt und Problem*. Göttingen.
- Henry, P.A 1983: *Hamlet of his time. Vsevolod Garshin. The man, his works, and his milieu*. Oxford.
- Homero, S.A. 1948: *Tuberculose na vida e na obra de Dostoevski*. Rio de Janeiro.
- Howes, D. 1987: Olfaction and Transition: An Essay on the Ritual Uses of Smell, in: *Canadian Review of Sociology and Anthropology*. Vol. 24.
- Jahn, G.T. 1993. *The Death of Ivan Ilich. An Interpretation*. New York.
- Jordanova, L. 1989: *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*. London.
- Käser, R. 1990. «Physician Heal Thyself». The Chiasm of Death in Literary Representations of Medical Discourses, in: Käser, R., / Pohland, V. (eds) *Disease and Medicine in Modern German Cultures*. Center for International Studies; Cornell University.
- Kodjak, A. 1985: Tolstoy's Personal Myth of Immortality, in: Kodjak, A. / Pomorska, K. / Rudy, S. (eds). *Myth in Literature*. New York, Vol. 5.
- Koschmal, W. 1993: *Zur Poetik der Dramentrilogie A. V. Suchovo-Kobylyns «Bilder der Vergangenheit»*. Frankfurt am Main.
- Lamblé, P. 2001: *La philosophie de Dostoïevski*. Tome 2. La métaphysique de l'Histoire de Dostoïevski. Paris.
- Lavrin, J. 1968: *Tolstoy: An Approach*. New York.
- Linner, S. 1975: *Starets Zosima in «The Brothers Karamazov»: A Study in the Mimesis of Virtue*. Stockholm.
- Metzele, J. 1996: *The Presentation of Death in Tolstoy's Prose*. Frankfurt am Main.
- Morris R.J. 1976: *Cholera 1832: The Social Response to an Epidemie*. London.
- Moser, Ch. A. 1989: *Esthetics as Nightmare. Russian Literary Theory, 1855-1870*. Princeton.

- Orwin, D.T. 1993: *Tolstoy's Art and Thought, 1847-1880*. Princeton.
- Porter, R. 1989: Death and the Doctors in Georgian England, in: Houlbrooke, R. (ed). *Death, Ritual, and Bereavement*. London, New York.
- Pozefsky, P. 1993: Dmitrii Pisarev and the Nihilist Imagination: Social and Psychological Origins of Russian Radicalism (1860-1868). Los Angeles.
- Rajakrishnan, V. 1984: Tolstoy's *The Death of Ivan Ilyich*: Illness as Motif and Metaphor, in: J. V. Paul (ed). *Studies in Russian Literature*. Hyderabad.
- Richardson, R. 1987: *Death, Dissection and the Destitute*. London.
- Rindisbacher, H.J. 1992: *The Smell of Books. A Cultural-Historical Study of Olfactory Perception in Literature*. Ann Arbor.
- Robinson, M. A. 1991: *From the Finite to the Infinite; Death and Altered Perspective in Russian Literature*. Illinois.
- Sandoz, E. 1971: *Political Apocalypse. A Study of Dostoevsky's Grand Inquisitor*. Baton Rouge.
- Schader, B. 1987: *Schwindsucht – zur Darstellung einer tödlichen Krankheit in der deutschen Literatur vom poetischen Realismus bis zur Moderne*. Frankfurt am Main.
- Schaffgotsch, X. 1960: Tolstoj über die Medizin und die Mediziner, in: *Ciba-Symposium*. 1960. Bd. 8.
- Schipperges, H. 1968: *Utopien der Medizin. Geschichte und Kritik der ärztlichen Ideologie des neunzehnten Jahrhunderts*. Salzburg.
- Schulter-Mäder, M. 1997: *Die Thematik des Todes im Schaffen Musorgskijs*. Frankfurt am Main.
- Smyrnim, W. 1979: Tolstoy's Depiction of Death in the Context of Recent Studies of the «Experience of Dying», in: *Canadian Slavonic Papers*. Vol. 21.
- Sontag, S. 1978: *Illness as Metaphor*. New York.
- Sorokin, B. 1979: *Tolstoy in Prerevolutionary Russian Criticism*. Miami.
- Sutherland, S. R. 1977: *Atheism and the Rejection of God. Contemporary Philosophy and The Brothers Karamazov*. Oxford.
- Szapiro, N. 1993: *Évolution de l'image du médecin à travers la littérature française de Molière à nos jours*. Thèse méd. Paris.
- Tellenbach, H. 1968: *Geschmack und Atmosphäre: Medien menschlichen Elementarkontaktes*. Salzburg.
- Trice, T. 2001: Rites of Protest: Populist Funerals in Imperial St.Petersburg, 1876-1878, in: *Slavic Review*. Vol. 60. 1.
- Troubetzkoy, W. 1998: *La Mort d'Ivan Ilitch: de la non vie à la non-mort*, in: *Cahiers Léon Tolstoï. No. 12. Les Récits de Conversion*.
- Tuve, J. E. 1984: *The First Russian Women Physicians*. Newtonville.
- Valkenier, E. 1977: *Russian Realist Art. The State and Society: The Peredvizhniki and Their Tradition*. Ann Arbor.
- Wasiljok, E. 1978: *Tolstoy's Major Fiction*. Chicago.
- Watts, S. 1999: *Epidemics and History. Disease, Power and Imperialism*. New Haven, London.
- Williams, G. 1999: *The Influence of Tolstoy on Readers of his Works*. Lewiston.
- Wittmann, F. 1936: *Der Arzt in Spiegelbild der deutschen schöngeistigen Literatur seit dem Beginn des Naturalismus*. Berlin.
- Young-Mason, J. 1988: Tolstoy's *The Death of Ivan Ilych*: A Source for Understanding of Compassion, in: *Clinical Nurse Specialist*. Vol. 2, 4.

Галина Орлова (Ростов-на-Дону)

РОЖДЕНИЕ ВРЕДИТЕЛЯ: ОТРИЦАТЕЛЬНАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ САКРАЛИЗАЦИЯ В СТРАНЕ СОВЕТОВ (20-е)

Появление вредителя изменило советскую реальность, радикально преобразовав агитпроповские истории о классовом враге и его мощи, способах локализации в социалистической действительности, методах контрреволюционной работы и версиях политической причинности. Политическая онтология зла, складывавшаяся в СССР во второй половине 20-х, стала одним из оснований для формирования и трансляции этого образа незримого, универсального и вездесущего противника.

Шахтинский процесс вошел в советскую историю как дебют вредительства. В первые дни судебного разбирательства корреспондент *Правды* Д. Заславский обозначил идеологически верную интерпретацию вредительства как явления исключительного по своей психологической, профессиональной и политико-метафизической сути:

Вредитель – это новое слово в советском словаре. Раньше такого слова не было. Вернее, этот термин применялся только к насекомым, птицам, портящим посевы... Вредитель, это был какой-то жучек-кузька, подгрызающий молодые стебли. Вредитель, это какой-то червь, подгачивающий балки строений, тля, портящая виноградники. Среди людей до сей поры такой профессии не было. Те люди, что причиняли вред, не были непременно вредителями. Не было, во всяком случае, массового и профессионального вредительства... Никогда и нигде не было сознательного и систематического вредительства. Никогда не было такого вот упорного изо дня в день подтачивания, выседания, порчи орудий производства и хозяйственной организации... Сколько угодно было небрежения, лени, наплевательского отношения, но не вредительства..

Рефрен небывальщины, несущий убеждающую силу заклинания, выглядит довольно неожиданно на фоне советского политического дискурса 20-х, в который задолго до дела об экономической контрреволюции в угольной промышленности были включены и модели политико-правовой рецепции экономической контрреволюции, и сам конструкт «вредитель».

Чтобы ответить на вопрос, что заставило корреспондента *Правды* (предположительно, человека политически грамотного) воспринимать вреди-

тельство и вредителя как новообразования в структуре советского антимира и тем самым обнаруживать противоречия между декларируемой новизной и существующими политико-правовыми кодами, следует выяснить, как формировались представления о вредительстве и какие семантические мутации претерпел конструкт «вредитель» к марту-апрелю 1928 года; какие трансформации в психологии враждебного персонажа сделали возможной активную эксплуатацию и последующую агрессивную экспансию этого конструкта во все сферы деятельности; как изменялись матрицы интерпретации производственных дисфункций и определяющие их специфику нарративно-дискурсивные структуры каузальности; наконец, в чем своеобразие стратегий создания образа вредителя и вредительства в ходе шахтинского процесса. Собрав воедино эти эпизоды, мы получим версию рождения вредителя, которая позволит рассмотреть этот политический процесс в динамике – от первых упоминаний конструкта в советском политико-публицистическом дискурсе до формирования канона вредительства.¹

Прошлые жизни «вредителя»

В первой половине 20-х «вредители» существовали внутри сельскохозяйственного дискурса и были опознаваемы как «животные, повреждающие культурные растения или вызывающие их гибель, снижающие урожайность и качество продукции». Еще в 1924 г. *Правда* знакомила читателя с агрохимическими методами противостояния врагу, весьма далекому от посягательств на советский строй: «Производящиеся Добролетом опыты по борьбе с вредителями путем распыления ядов с самолета протекают вполне успешно» (12.09.24).

В начале 1925 г. в рамках кампании против частных собственников на селе В. Петров поместил в *Правде* (№7) небольшую заметку «Вредителя», впервые в советском политико-публицистическом дискурсе идентифицировав отрицательный политический персонаж с пакостными насекомыми:

Много на селе вредителей, есть полевые, садовые, огородные, амбарные, но самые вредные и отвратительные – это вредители советской сельской общественности. Их можно встретить всюду: в кооперации, в рике, на базаре, на мельнице, на сходке. Всю-

¹ В качестве маркера канонизации рассматривается эпизод всесоюзной кампании по подготовке к чистке в сентябре 1929, когда из-за несоответствия социальному образцу был забракован смоленский плакат «В своем аппарате выявляй вредителя»: «Рабочие говорили, что тип вредителя дан совершенно неправильно». Изображенный на плакате «разбойник с большой дороги» противоречил уже сложившемуся в массовом политическом сознании интерпретативному коду, в котором ключевой характеристикой модного политического персонажа выступала скрытность («тот, кто вредит таясь»).

ду они – «свои люди» – мило улыбаются властям, говорят о своей любви и преданности советской власти и тут же крадут и разрушают советское имущество и ускользают от ответственности.

В качестве родового признака вредителя – жучка и человека – выступали деструктивная природа и способность причинять серьезный ущерб хозяйству. Подчеркивалась тотальность, а значит, и иерархичность этой разновидности вреда. «Вредители советской сельской общности», поставленные автором во главу угла, были расценены не только как максимально преуслевшие во зле, но и более отталкивающие, чем клещи, слизни, саранча, грызуны и другие нечистые животные. Приписываемая вредителю вездесущность превращала его в неотъемлемый элемент действительности, структурирующий и оправдывающий традиционный тип советского поведения – борьбу, а также персонализирующий и поясняющий причины сбоев в проведении заготовительной кампании.

Обращает на себя внимание отличительная черта нового асоциального типажа – его подчеркнуто двойственная природа, ставшая позднее одним из психологических маркеров типического вредителя 30-х гг. Эта двойственность не только актуализировала контраст между добрым словом и злым делом, но и по-своему подтверждала декларируемую вездесущность виновника хозяйственного ущерба, позволяя перенести поиски врага из традиционных зон его обитания – контрреволюционного подполья и агрессивного зарубежья – на не вызывавшую прежде подозрений советскую территорию (кооперацию, РИК, сход). Незаметность, вытекающая из социально-политического расщепления персоны, позволяла примерять нелицеприятную идентичность «вредитель» к широкому кругу хозяйствующих субъектов и советских работников.

Политический статус первых советских вредителей был незначителен, однако уже в первой их классификации вне зависимости от разделения деструктивного труда (крупные вредители разрушают социалистическое имущество, а мелкие ослабляют управление и вызывают его дисфункции) был зафиксирован одинаково серьезный итог их деятельности: «Есть еще другая порода вредителей – маленькие, незаметные, подобие долгоносиков. Сидят они в риковских канцеляриях и точат... точат... в результате видим целое имущество расхищенным, видим бесхозяйственность и волокиту». Петров не просто вводил очередной конструкт в актуальный язык описания административно-экономических дисфункций, а закреплял за вредителем статус виновника разнообразных бед советского хозяйства (от краж до волокиты). В 1925 г. было довольно сложно предположить, сколь удачным окажется это начинание. А пока «вредитель» был закован в иронические кавычки, обнажавшие инородность этого конструкта языку власти. Ко времени

шахтинского процесса кавычки исчезли – реальность под конструкт была зарезервирована.

Нельзя сказать, что после заметки В. Петрова к «вредителю» пришла известность, и он вошел в ядро советского политико-публицистического дискурса. И все же конструкт не был отвергнут. В 1926–1927 гг. он периодически использовался для маркировки злоупотреблений в сфере кооперации и торговли, порицания хищений, подлогов и растрат. Судя по появлению в *Правде* в 1926 г. рубрики «Вредители кооперации» (№ 75, № 229), вредитель прочно обосновался именно в этой сфере.

Здесь образ по-прежнему сохранял связь с маленьким вредным насекомым, а потому был лишен сакральности. Сложно увидеть злобный пафос и серьезную угрозу политическому строю, например, в профанном описании проступков завмага Коршунова (*Правда*, 28.04.27): «С течением времени Коршунов стал просто красть товары». По крайней мере, эти порочащие советского человека действия были лишены идеологической основы, а временами могли проходить по ведомству криминальных курьезов. Так, причину финансовой путаницы в делах кооператора Старостина корреспондент видит... в «манере носить в своих карманах все документы по получению и отпуску товара» (*Правда*, 2.04.26). Объяснения довольно эпизодичному использованию конструкта можно искать в отсутствии самостоятельного семантического поля у «вредителя», который пока что лишь выразительно дублировал активно порицаемые слабости хозяйствования – бесхозяйственность, халатность etc.

Интерпретация вредительства претерпела принципиальные изменения в начале 1928 г., за месяц до публикации сообщения прокурора Верховного Суда о раскрытии контрреволюционного экономического заговора в Донбассе. Вредитель все так же существовал в альтернативном аграрном пространстве (например, 15-го февраля вредители были замечены в деле хлебозаготовок и размещены в континууме от «кулацкого скупщика до комротозея включительно»), но его статус изменился: «...где кончается «мелкое» и начинается «крупное» в действительности не различишь... Мелкие недостатки и преступления неслучайны. Они порождаются психологией работников, общими недостатками работы...» (*Правда*, 8.02.28). Этот примечательный пассаж взят из небольшой заметки «Мелкие вредители», посвященной отпуску сельским кооперативом сукна «налево» в период дефицита. Зафиксированное в тексте размывание грани между «маленькими проступками» и «большими преступлениями» сегодня можно рассматривать как пробу новой политико-правовой риторики, в рамках которой опасность определяется уже не калибром проступка, а его особым качеством –

дефектной психологией работников – и базовыми свойствами трудовой активности, вынесенными за пределы сиюминутности.

Накануне шахтинского процесса в главной партийной газете были намечены очертания другой реальности, в которой не существовало досадных случайностей, где за «мелкими недостатками» стоял маленький носитель большого зла, а экономические неудачи проходили по ведомству души.

Внутренний враг: агент опасности

Рабочая концепция детерминации душевной жизни оказала серьезное влияние на стратегии конструирования отрицательных политических персонажей, оценку их поступков и разработку карательно-исправительных техник. Политическую подоплеку профессионально-психологических штудий можно обнаружить в речи А. Залкинда на съезде психоневрологов в 1924 г. Советский педолог поставил вопрос о связи между детерминацией психических состояний и метафизической проблемой борьбы со злом (к которой так основательно подходила новая власть):

Далеко не закончился еще напряженный и шумный спор: зависит ли душевная жизнь человека, в конечном счете, от каких-то особых, внутри человека находящихся законов или же ею в основном руководят общественные условия? Кто порченный? Человек ли виноват в той сложной психологической путанице, которая в нем совершается или же его запутывает эксплуататорский хаос капиталистического строя? ...Это далеко не теоретический спор, так как разрешение его в ту или иную сторону по-разному перерабатывает и практику борьбы со злом (Залкинд, А. «Кто порченный?», в: *Правда* 6.05.24 (№100)).

Тогда (и не только для выступавшего) этот вопрос был решен в пользу виновности «хаоса капиталистического строя», уверенности в кардинальном влиянии общественных условий на личность и легализации тезиса «среда заела» в качестве весомого аргумента в споре о мотивации девиантного поведения. Выступая в апреле 1924 г. на пленуме ЦК с докладом о советской карательной политике видный большевик А. Сольц отмечал:

Чем больше власть укрепляется, чем больше борьба принимает характер, так сказать, изживания тех капиталистических навыков, которыми люди жили до революции, тем более и суд должен принимать иной характер – в общем и целом более воспитательный, чем карательный.

Возведение внешнего локуса контроля в психологический стандарт эпохи позволило дозировать степень личной ответственности за проступки, поли-

тическое амплуа и идеологический статус.² В этих условиях политические чужаки определялись анкетными методами: социальное происхождение, образование, имущественный ценз и место работы становились свидетелями обвинений. В то же время карательные технологии в отношении человека с хорошей анкетой скользили по поверхности. Например, рабкор Еремей Черный сообщает о судебном казусе, когда хулиган-пролетарий был идентифицирован, скорее, как жертва старого режима, нежели как виновник происшествия:

Слесарь Максимов, сорокалетний рабочий-мастер, ударил во время работы кулаком в грудь ученика Полетаева за то, что у него соскочил с руки молоток... Суд рассматривает поступки тов. Максимова как отрывку старых рабских привычек и считает возможным смягчить наказание, считая приговор условным и надеясь, что тов. Максимов исправится (*Правда*, 23.05.24).

Психологическая конституция индивида оставалась вне подозрений в политической ущербности. Оптимизм и надежды власти на исправление социально дефективных субъектов в условиях нового строя задавали интерпретативные рамки, в которых даже провокатор с хорошей рабочей родословной имел шанс начать другую жизнь (*Молот*, 20.08.24 – «Правильно ли осужден провокатор Терещенко?»):

Если бы суд нашел, что для государства Терещенко опасен и является активным врагом его, если бы он признал, что Терещенко является неисправимым элементом и злым, он вынес бы ему высшую меру наказания. Но он этого не признал и подошел к делу с точки зрения классового самосознания и советского законодательства, найдя, что Терещенко является членом рабочей семьи, что активность свою он не настолько проявил и что для общества он не является неисправимым (подписано – «Прокуратура»).

Безнадежных злодеев («активных врагов») политическая культура эпохи раннего нэпа может пересчитать по пальцам. Это, прежде всего, внешние враги и их собирательная личина «зверь капитал», а также радикальное крыло обширной группы политического риска – «бывших людей» – кулак, поп, белый офицер, жандарм. Сформированные в нездоровой старорежимной среде и отвергающие свой единственный шанс на политико-антропологическое преобразование – среду социалистическую, – эти люди с точки зрения советской власти неисправимы, поскольку проявляют преступную социальную ригидность. Политический дискурс эпохи позволяет безошибочно различить субъектов, подлежащих каре и нуждающихся в исправлении:

² См. Лебина, Н.Б. 1999: *Повседневная жизнь советского города: 1920-1930 годы*, СПб. Автор описывает переход от утопических представлений власти об уровне и характере преступности (и других социальных аномалий) в обществе к признанию абсурдности правового оптимизма как процесс формирования новой ментальной нормы.

Искусство заключается в том, чтобы заставить старых спецов работать в направлении, необходимом для рабочего класса. Но надо создавать такие условия, чтобы старые спецы не сбивались на старую капиталистическую линию: надо с достаточной быстротой не только вышвыривать тех, кто использует свое положение с преступными, предательскими и шпионскими целями, но также и исправлять тех, кого тянет к старой колее просто потому, что вся его натура сложилась в капиталистических условиях (*Правда*, 17.04.24).

Достоинны внимания не только психологические основания этой классификации (лабильность/ригидность прочитываются как возможность/невозможность исправления), но и отказ от внешней (социальной) детерминации поведения при характеристике деятельности изгоняемых со службы спецов. Преступные, предательские и шпионские цели, по мнению автора, не могут быть объяснены, исходя из формирующих влияний среды.

Пластилиновая антропология политического авангарда переходит в монументальную незыблемость тоталитарного человека. Эта перемена, наметившаяся в 1924–1927 годах, изменила очертания психологии классового зла: склонность к антисоветской активности потеряла внешнюю обоснованность (вместо биографических, сословных, имущественных признаков на первый план вышли индивидуально-психологические маркеры), в рамках советского дискурса стали исчезать и гибкость человеческой судьбы, и подвижность социальной идентичности.³ Чистка 1928–29 годов со всей очевидностью выступила уже как критика биографии, разделяя советских граждан на совершенно плохих и очень хороших людей по определению власти.

Объективация интериоризированной злобности и политической дефективности нашли отражение в психо-идеологическом клише «внутренний враг». Строго говоря, аргументируя появление инженеров-вредителей, внутреннего врага не пришлось изобретать. Только вот в более ранних версиях использование этого конструкта позволяло акцентировать собственные проблемы, одновременно дистанцируясь от них. Например, в 1919 году красноармеец писал с фронта: «У нас тогда было два врага: внешний – казаки и внутренний – необразованность и недисциплинированность» (*Известия*, 23.02.19).

В развернутой классификации классовых врагов, обнародованной Н. Бухариным на 8-ом съезде комсомола (май 1928 года), эта функциональная характеристика внутреннего врага как будто была сохранена. Партийный

³ А. Базен называл эту этическую реинтерпретацию изначальной определенностью сущности субъекта в советской истории, имеющей мифологические основания: «...Понадобился ретроспективный пересмотр истории, чтобы доказать, что обвиняемый с самого момента рождения был предателем, трезво осознающим и продумывающим эти действия, а сами эти прошлые действия, следовательно, были частью дьявольски закамуфлированной акции саботажа». См. «Миф о Сталине в советском кино», в: *Киноведческие записки*, 1989, 165.

вождь разделил всех врагов на явных (к ним он отнес кулаков — «обнаженная и наиболее злобная физиономия врага»), замаскированных (церковные и сектантские организации), идейно перерождающихся («антисемитизм перерастает в фашизм продувных бестий») и внутренних («враги внутри нас самих»). Подобная дефиниция внутреннего врага наводит на размышления о политической одержимости и позволяет рассматривать собственные пороки (в данном случае бюрократизм, алкоголизм, мещанство) как разновидность чужого зла (агентов классового противника) и непосредственную социальную опасность. Включение в политический дискурс абсолютного зла, его личин и психологических проекций сделало востребованными клерикальные образы и пафос: «Разве эти пороки еще не гнездятся в ваших рядах? А они помогают классовому врагу (здесь — эквивалент врага рода человеческого, Г.О.)... Человек прежнего строя боялся начальства и ада с его чертами и сковородами... Мы должны отвечать иногда вещами более суровыми, чем угрозы с того света».

Более серьезной вещью оказалась вводимая в политический обиход персонализация социального зла, ставшая основанием для формирования советской демонологии. Например, бюрократизм, по мысли Бухарина, «может носить непосредственно классовый характер, когда в порях нашего аппарата сидят остатки старорежимных господствующих классов, которые нас активно саботируют или тихо и систематически «итальянят»». Интересно, что причины бюрократизма были обнаружены в персональной дефективности отдельных советских служащих, а не во внешних условиях их трудовой жизни и деятельности, как это делалось раньше. Логика перехода в политических интерпретациях от внешних (социальных) к внутренним (квази-психологическим, органическим) причинам дисфункций может быть восстановлена следующим образом. Спустя 11 лет после революции, когда остатки старого режима, казалось бы, были изъяты из новой жизни, вопервых, существуют явления, не совместимые с пафосом советской действительности, а, во-вторых, красные бюрократы продолжают демонстрировать стиль деятельности царского чиновника. Значит, причины социальных дисфункций необходимо искать не в средовых влияниях, а в порченных субъектах, сохранивших враждебный порядок в себе. Эта версия находит подтверждение и в речи А. Андреева, одного из секретарей ЦК, на всесоюзном съезде железнодорожников в июне 1928 г.:

Они (старые царские чиновники) иногда заходят незаметно в наш советский и хозяйственный аппарат, вносят туда элементы своей буржуазной культуры — взятку, бюрократизм, чиновничество. Вот откуда берется разложение советского аппарата (*Правда*, 5.06.28).

Радикальное разочарование политических элит в возможности сотворения из старого человеческого хлама непорочного советского человека привело к изменению установок в области практической социальной антропологии: вместо пластичных субъектов и влиятельного общественного порядка на политической сцене начали действовать агенты добра и зла. Когда зло стало рассматриваться как атрибут внутренней сущности враждебного социального субъекта, основными задачами власти оказались уже не преобразование и исправление заблудших, а выявление и ликвидация агенса опасности.⁴ Смена приоритетов нашла отражение и в брутально-медицинском языке описания социальных бедствий («остатки», сидящие «в порах нашего аппарата», «разложение», питающееся «алкогольными парами»). Очаг заразы был обнаружен внутри общественного организма, перманентно патологичного: «... Мы постоянно должны смотреть и на свой собственный класс, и на самих себя, для того, чтобы не упустить тех огромных язв, которые сидят непосредственно в теле нашего организма». Теперь в каждом таился потенциальный источник социальной опасности, а враждебная психология оценивалась как заболевание: «Балтайтис – худший представитель русской интеллигенции, зараженный узко-корпоративной психологией» (*Известия*, 12.4.24).

В условиях политического карантина советский человек должен был осваивать новые техники диагностики и профилактики – бдительность и самокритику. Только эти политико-перцептивные и политико-рефлексивные инструменты позволяли обнаружить ускользающего противника, который в силу своей незримости, укорененности во зле и пугающей общности со здоровым ядром советской жизни («вместе с нами растут наши враги») демонизировался.

⁴ А. Безансон рассматривает борьбу советской власти со злом как поэтапное разрушение реальности на пути к трансцендентальному социальному идеалу. В этой перманентной деструкции он различает уничтожение политического противника, разрушение реальных и потенциальных очагов сопротивления и, наконец, разрушение всего, что может быть названо реальным: «Однако тут партия обнаруживает, что социализма как свободного и саморегулирующегося общества по-прежнему не существует, и что для его наступления по-прежнему требуется принуждение. Между тем, согласно учению, существует лишь две реальности: социализм и капитализм. Значит, реальность сливается с капитализмом, и на третьем этапе следует разрушить все, что реально...». См. Безансон, А. 2000: *Бедствие века*. Москва, 52.

Психология зла и ее структура

Внутренний враг соединял в себе соответствующую советскому стандарту форму поведения и идейно чуждое душевное содержание. Может быть, именно поэтому *двурушничество* оказалось одним из актуализированных в советском политическом дискурсе конструкторов, маркирующих злобного субъекта и проливающих свет на его темный психический склад: «Тов. Сталин уже давно сказал, что враг меняет свое внешнее обличье. Он маскируется. Он действует тихой сапой» (*Большевицкая печать*, 1930, № 12).

Двурушничество может быть определено как социальная множественность, транскрибированная во второй половине 20-х в множественность политико-психологическую. В рамках советского политического дискурса складывалось представление о неограниченных возможностях двурушника в усвоении актуальных политически-правильных кодов поведения («Враг сидит в советских учреждениях, прикрываясь личиной лояльного гражданина») и в ролевых трансформациях: «Начинаешь понимать, почему окрестили его шахтеры «четыреглазой собакой»: слишком уж много у этого человека разных масок, и каждую он умеет довольно прилично и естественно носить» (*Правда*, 24.05.28). Эта способность к социальной мимикрии позволяла обосновать высокую вероятность обнаружения политического противника среди «своих», становилась аргументом в пользу его виртуозной вездесущности и исключительного положения в иерархии классовых недругов: «Враги пробираются во все наши организации. Они овладевают нашим доверием и зло морочат нас. Они притворяются нашими преданными друзьями и потому опаснее открытых врагов» (*Правда*, 6.07.28).

Истинное лицо врага, методы, а зачастую и результаты его антисоветской деятельности находились в сфере, недоступной взору обывателя. Но их постоянно наблюдали и делали очевидными для всего советского народа политические посвященные – кормчие революции. Например, на 15-м съезде ВКП(б) Сталин обозначил лики оппозиции: «У оппозиции два лица: одно – фарисейское – лаковое, другое – меньшевистски-антиреволюционное... Можно ли терпеть дальше эту двойственность, это двуличье?»⁵ Естественно, что рано или поздно именно такая политическая двойственность была обнаружена у всех оппозиционеров. *Известия Северо-Кавказского крайкома ВКП(б)* в №21 за 1929 год писали:

Двурушнически обманывая партию, скрывая от партии свои действительные взгляды, Сорцев и Ламинадзе, возглавлявшие конспиративные, фракционные, давно существующие группы, вели подрывную работу против ЦК и генеральной линии партии.

⁵ Сталин И. Собр. соч. т.10, 358.

И правда, в политическом пространстве, сжатом до генеральной линии, двойственность была, по крайней мере, неуместна, воспринималась как манифестация политически чуждой реальности. Она подлежала искоренению не только в профессиональной или политической сферах, но и в частной жизни. Граждане, не соблюдающие одномерность взглядов и позиций, могли быть интерпретированы на языке власти как враги. Кстати, одним из признаков виновности шахтинцев стало сохранение двойственности в быту: «На людях они все лояльны... Но после работы они все – свои люди! – встречаются в старых домиках, где все осталось как было, и тут, за картами, за вином развязываются языки...» (*Правда*, 20.05.28).

Советский политический дискурс различал несколько разновидностей multiple personality: темпоральная множественность (люди бывшие/настоящие), социально-пространственная (на работе/дома), не менее опасным становилось тиражирование имени: «Передавали, что Куркин – это вовсе не Куркин, и не Афанасий Константинович, а совсем другое лицо». За такими «самозванцами» маячила множественность психологическая, идеологическая, а главное, – онтологическая.

Безупречный с точки зрения власти субъект должен был демонстрировать непрерывную самоидентичность в индивидуальном и социальном пространственно-временном континууме. Сама возможность социально-психологической или политической эволюции в интерпретативных рамках победившей революции подвергалась радикальному сомнению. Отрицательная аксиология подвижек в поведении и мировоззрении человека зафиксирована в таких конструктах, как «грехопадение», «перерождение», «разложение» и, наконец, «превращение»: «Человеку превратиться во вредителя можно только при такой душевной опустошенности, которая граничит с полным культурным одичанием». Согласно этой логике, политический мутант находится за пределами человеческого, демонстрируя максимальную степень враждебной отчужденности.

Во избежание непредсказуемых и опасных метаморфоз советский человек наделен фиксированной идентичностью, прозрачность которой должна регулярно демонстрироваться власти (скажем, в ходе тех же кампаний самокритики). Всякий выход за пределы присвоенно-декларированной идентичности был не только подозрителен, но и преступен. Тем более что советский политический дискурс позволял выделить из множества ролевых позиций и социальных версий «я» истинное лицо политического субъекта, относительно которого все прочие модификации рассматривались как личины скрытого врага. Так, в фельетоне А. Ландау «Пуховая перина» на чистую воду выводится советский управленец Соломатников, обличенный в

двойственности (это подтверждено визуально – две стороны одной медали – партийная и обывательская, представленная периной, бутылкой и иконкой):

На людях в сутолоке занятий, собраний, заседаний М. Соломатников носит аккуратно пригнанную маску. Для Соломатникова в маске социалистическая фабрика – святая святых... А про себя он рассуждает (реконструкция истинного «я» – Г.О.): «Я хочу иметь уютный уголок, жить счастливо, наслаждаться в хорошей пуховой перинке».

Пространством, в котором реализовывалось инобытие политического двойника, как правило, оказывалась душа. Обвиняемый по делу шахтинских вредителей Элиадзе указывал на политический характер конфронтации социального действия и душевного содержания, эксплицитированного и неэксплицитированного:

... Говорю, что весь технический персонал за очень малым исключением, одним миром мазан и одинаково ненадежен для советского строя... посыплется целое море громких резолюций о порицании отщепенцев и отмежевании от них, но это на бумаге, а в душе – другое (*Правда*, 10.05.28).

Содержимое души тоже могло быть расщеплено по политическому признаку: «Правда, многие из них (бывших – Г.О.) сочувствуют и работают с советской властью для того, чтобы вредить ей». Сам по себе конструкт «сочувствуют и работают... чтобы вредить» – абсурден, если не допустить параллельного существования нескольких психических инстанций – душ, субличностей etc., способных проявлять эмпатию, трудовую солидарность и деструктивную антипатию целелеполагания одновременно. Увидеть внутреннего врага можно, лишь обладая способностями душевидца, позволяющими обнажить запятнанную классовым злом душу (поскольку деятельность внутреннего врага порой бывает безупречна). Осуществить эту процедуру можно только в рамках особых практик политической перцепции: «Исключительную важность приобретает критика, которая позволяет уловить «хвостик» антисоветской, вредительской работы чуждых нам сил» (*Правда*, 16.05.28).

Образ внутреннего врага актуализировал присущую традиционной культуре отрицательную сакральность психической двойственности: «...Но шахтер не в состоянии постичь, как умел так дьявольски спокойно, с улыбкой, с ясностью взгляда продавать, предавать» (*Правда*, 23.05.28). Соседство двух несовместимых для советского наблюдателя психологических регистров – «спокойствия», «ясности взгляда», «улыбки» и измены (которая имела довольно четкие конституционально-психологические очертания) становится демоническим знаком двоедушника.

Двурушниками постоянно называли оппозицию и уклонистов, но впервые осознание (признание) собственной двойственности было получено на шахтинском процессе от вредителя – инженера Скорутто: «У меня вся работа

шла при полном раздвоении личности... с одной стороны – с маленькой, я должен был вредительствовать, а с другой, - я не мог не принимать участия в заманчивом громадном строительстве...» (*Правда*, 26.06.28). Политико-психологическое раздвоение оказалось конституциональной характеристикой вредителя, порожденного заинтересованностью власти в нейтрализации и искоренении психических содержаний, не соответствующих идеологическому стандарту.

Помимо множественности враждебная психология отливалась в отдельные душевные свойства, подвергшиеся идеологической инвентаризации в политическом дискурсе второй половины 20-х гг. Враждебная психологическая триада – так можно обозначить комбинацию этих политико-психологических характеристик враждебной, перерожденческой или разлагающейся психологии – в развернутом виде была представлена в деле астраханских вредителей (1929 г.), обвинявшихся в развале местного хозяйства и потакании частнику. Однако ее формирование и использование для маркировки и обнаружения политического противника начались значительно раньше – еще в 1926-1927 гг., в период борьбы с троцкистской оппозицией. В отшлифованном виде этот комплекс выглядел следующим образом:

У одних персонажей астраханщины работа на частника была прямой грязной изменой, кушленной за сто, пятьсот, тысячу рублей... у других головоотяжских, дурацких, бесхозяйственно действующих лиц услужение частнику явилось следствием слепоты, слабоволия, неясного представления о смысле классовой борьбы... у третьих, «политических астраханцев», потворство частному капиталу вытекало из неверия в силы рабочего класса и социалистического хозяйства. (*Правда*, 2.07.29)

Нетрудно заметить, что обоснование неприемлемым с точки зрения власти действиям астраханцев найдено в их политически-дефективной психологии. Речь шла лишь о ее инвариантах – измене, политической слепоте или неверии. Они будут рассмотрены в порядке возрастания политической значимости.

«Неверие» и сопутствующие ему маркеры политической экспрессии («черный пессимизм», «скептицизм», «уныние» etc.) в рамках советского политического дискурса использовались для фиксации непростительной слабости советского характера. Эти черты политико-психологического склада делали советского человека беззащитным перед искушениями классовой борьбы, а потому были предельно политизированы («рецидивы мелкобуржуазной бесхарактерности, перехода от увлечения к унынию»). Дефицит веры мог быть обнаружен в разных сферах («неверие в линию партии», «самый черный пессимизм и неверие в силы рабочего класса», «отсутствие веры в возможность развития промышленности страны в условиях советского строя»). Самое страшное обвинение, которое могло быть предъявлено

«неверующим» – и оно было предъявлено «астраханцам» – наличие альтернативной веры: «Не было веры в эти силы («силы рабочего класса и социалистического хозяйства», Г.О.). Во что же была вера? В «здорового частного»...». Использование этих квазипсихологических маркеров для политической идентификации отчетливо проступает в «фольклорном» тексте из «Безбожника у станка» (1930, №3):

Кто стоит за пятилетку –
Большевик и коммунист.
Кто не верит в пятилетку –
Меньшевик и уклонист.

Распускают, льют слезу
Маловеры-нытики
А мы выпустим грозу
С громом самокритики.

Второй компонент враждебной психологической триады фиксирует гипофункцию (или дисфункцию) идеологически значимых психических процессов – *политической воли, классовой зоркости* (а вместе с ней глобальной перцептивно-политической характеристики – бдительности) и *классового мышления*. «Слабоволие», «слепота», «потеря классового чутья», «неясное представление о смысле классовой борьбы» могут быть рассмотрены в рамках *политической гипопсихологии*: «...Не понимали, не могли уяснить своего плачевного положения и той тины вонючей обывательщины и утери классового чутья, которая в условиях отсутствия рабочей демократии их засосала...» (*Правда*, 12.05.28). Изменения по этому профилю выразительно именовались «разложением». Оно проявлялось в «растратах, пьянках, разврате, сращивании с кулацкой верхушкой, полном извращении классовой линии». Разложиться мог только субъект, изначально наделенный нормальной политической конституцией, как, например, бывший член РСДРП, инженер Калнин, проходивший по делу вредителей: «Я политически совершенно разложился» (*Правда*, 8.05.28). В рамках советского политического дискурса обозначились две группы причин этой идеологической инволюции: осознаваемое попустительство разложению («И вот верхушка губкома ухитрилась не заметить, не понять смысла этих фактов») и тлетворное влияние настоящих политических злодеев: «Остатки разбитых враждебных нам классов начинают полегоньку обволакивать наших пролетариев-коммунистов, руководителей учреждений, которые иногда даже погибают». В качестве главного оберега от этих бед рассматривалась «жесточайшая самокритика». Появление в 1929 г. конструкта «бессознательное вредительство» (кампания

против матвеевщины) сделало грань между «злой волей» и «политическим безволием» прозрачной.

Измена (предательство) и ее ядро – «злая воля» и «холодный расчет» – в советском политическом дискурсе представляют самый тяжелый вариант искаженной психологии «внутреннего врага». Наделенный такой политической конституцией души (*альтернативной психологией*) субъект неисправим, безнадежен и крайне опасен с точки зрения власти, выступая как полноправный агент классового зла в структуре советской действительности.

В рамках проекта воспитания нового человека носители альтернативной психологии критически интерпретировались (выбракуютывались) как не поддающиеся формовке: «Самое трудное, но и самое прекрасное и героическое это – изжить старого человека и нажать нового» (А. Сольц). Процесс против спецов-вредителей и последовавшая за ним кампания подготовки новых советских кадров, по сути, выступили как одна из версий этой политико-антропологической селекции. В обвинительном заключении прокурора по делу шахтинских вредителей «старые психологические навыки спецов» были помянуты как квинтэссенция их вины перед советским народом и неопровержимое доказательство классовой враждебности. Вне всякого сомнения, главные вредители на шахтинском процессе устойчиво опознавались как изменники («отмежеваться от подлой кучки предателей Октябрьской революции»; «товарищеская поддержка советским специалистам – смерть предателям», «говорят о продаже Донбасса, о предательстве, о государственной измене», – и это еще далеко не весь перечень ярлыков, навязанных спецам в ходе кампании протеста, организованной в советской печати).

Построенная на конструктах абсолютного отчуждения и враждебности, психология изменника в советском политическом дискурсе была представлена как сильный психотип. Вместо сниженных характеристик – безумия и глупости – политических отщепенцев начала 20-х гг. («бело-эсеровские дурачки», «идиотское восстание эсеров», «глупость может становиться величайшим преступлением») новые версии предательства описывались в конструктах знания, интеллекта, осведомленности, проныцательности, коварства, мощи: «Враг умен. Его ходы хитро и тонко рассчитаны. Он приспособится к какой угодно обстановке. Он способен пролезать через самую узкую щель» (*Правда*, 11.01.29). Подвижки в интерпретации политического противника обозначил Сталин на 8-м съезде комсомола: «Преуменьшать силы врагов рабочего класса – преступно». Исключительная выраженность силы и перечисленных выше качеств выдавали в противниках отъявленных политических злодеев.

Однако на отрицательную сущность политических персонажей, прежде всего, указывала их «злая воля».⁶ Использование конструкта, входящего в дискурсивное ядро отрицательной сакрализации (приписывавшегося всем агентам зла – от падшего ангела до последней ведуньи), позволяло безошибочно идентифицировать тотальную враждебность врага и придать абсолютно-оценочный характер действиям и поступкам политического персонажа. «Злая воля» стала одним из основных обвинительных конструктов на процессе шахтинских вредителей. Когда адвокат Л.А. Меранвилль призывал «не так сурово расценивать их (спецов) злую волю», было очевидно, что далеко не в последнюю очередь спецы обвинялись за идеологически-дефективную психологическую конституцию.

«Злая воля», фиксирующая отрицательную сущность политического субъекта и его персональную ответственность за выбор социального кредо, позволяла отделить предателя-изменника от политически одержимого, не ведавшего, что творит. Это соотношение злобного волонтаризма и рационального контроля на языке эпохи звучало политическим оксюмороном: «Сознательно и преднамеренно бешено обостряют борьбу». Действительно, помимо «злой воли» альтернативную психологию характеризовало наличие гипертрофированной осознанности: «Но мы-то знаем, что саботаж в борьбе против новейших иностранных методов (...) меньше всего является безумием – чаще здесь действует холодный расчет, ползучее вредительство людей либо политически враждебных, либо цепляющихся за должности» (*Правда*, 25.10.29). «Холодный расчет» использовался для дополнительной маркировки меры политической испорченности: «Здесь судят не за ошибки, а за холодный расчет». Это противопоставление непреднамеренного/преднамеренного действия позволяло аргументировать причастность конкретного политического персонажа к классовому злу. Эффект только усиливала термическая метафора, позволяющая судить о степени порочности врага, не

⁶ Волонтаризм в советском обществе, как известно, оценивался как одна из предпосылок к политическому грехопадению: «Да, я против свободы, начиная с той черты, где свобода превращается в разнузданность... превращение это начинается там, где человек, теряя сознание своей действительной социально-культурной ценности, дает широкий простор скрытому в нем древнему индивидуализму мещанина и кричит: «Я такой прелестный, оригинальный, неповторимый, а жить мне по воле моей не дают». И еще хорошо, если он только кричит, потому что когда он начинает действовать по воле своей, так в одну сторону он становится контрреволюционером, а в другую – хулиганом». Ценность человека определяется мерой его социальности, в остальном же человеческая природа негативна в своей политико-криминальной деструктивности. Это обличение негативной природы человека, принадлежащее М. Горькому, было процитировано Ю. Андроповым, что лишь подчеркнуло преемственность советских политико-психологических концепций. См. Андропов, Ю. 1983: *Избранные речи и статьи*. Москва, 143.

знающего сомнений и душевных терзаний («черная душа», «каменное сердце») на пути своих злодеяний.

В языке власти (с 1934 г. и в УК) вредительство квалифицировалось как «сознательное причинение ущерба». Таким образом, степень осознанности – категория психологическая – выступала в советском политическом дискурсе как мерило виновности и враждебности, а главное, как основание для политико-юридической квалификации преступления: «Подсудимый Цяхоцкий упорно отрицает вину, доказывая, что порча станков носила случайный, не вредительский характер» (*Правда*, 9.04.29). Сознательность, отделяющая вредительство, скажем, от халатности, стала одной из его ядерных характеристик: «Эти случаи стали учащаться и принимать более сознательный характер», – именно так пишет *Правда* (24.05.28) о возникновении вредительства. Сознательность (наряду с другими психологическими характеристиками противника) оказалась беспроигрышным аргументом обвинения, поскольку не нуждалась в фактических доказательствах. Будучи просто приписанной обвиняемому, она радикально изменяла качество и серьезность его проступка: «Сортировки также не соответствовали шахтам... Вся эта вредительская работа производилась Калагановым вполне сознательно по плану организации...» (*Известия*, 24.05.28).

Одна из категорий истмата, характеризующая «специфику протекания процессов общественной жизни» – сознательность,⁷ в рамках советского политического дискурса выступала как политическая версия осознанности, как наличие четких представлений об идеологических мотивах собственного поведения. Рост сознательности советского человека, стимулировавшийся властью, фиксировался на фоне разоблачения черной сознательности политического противника. Идеологическая подоплека и размах отличали советские практики анализа биографии от классического психоанализа. И еще одно. Если для психоаналитика важно поместить неосознаваемый материал в поле сознания, тем самым, укрепить позиции Эго, то партийному аналитику, усиливающему позиции власти, требовалось доказать факт изначальной осознанности всех разновидностей активности потенциального противника. Зачастую эта осознанность возникала задним числом в ходе директивной реинтерпретации персонального опыта: «– Что ж, это делалось сознательно? – Я видел это и молчал, может быть, и сознательно» (*Правда*, 26.05.28). В

⁷ Актуальный политический язык 20-30-х гг. позволяет опровергнуть современные представления об одномерном толковании «сознательности» как положительного социального навыка из арсенала советского человека. См., например, *Толковый словарь языка Совдепии* (СПб., 1998): «Сознательность – умение, способность правильно понимать и оценивать окружающее».

этом случае сознание ограничивалось признанием собственной вины и достоверности версии власти.

Мир поглощенных причин

В газетах пишется, подикосся, не даром:
Тут уничтожены две фабрики пожаром,
Там невзначай сгорел завод,
«Ведется следствие». И вот –
Еще при помощи карательного свода
Не уничтожен корень зла,
Как от соседнего завода
Осталась черная зола!

Демьян Бедный

Мир поглощенных причин – именно так следовало бы обозначить универсальную версию каузальности социальных дисфункций, в рамках которой стало возможным появление вредителя. Ранее было показано, каким образом в 20-е гг. трансформировалось представление о детерминантах психической активности враждебных персонажей и как эта трансформация была использована в политических целях. Преобладание интрапсихических факторов над интерпсихическими, диктат аксиологически маркированного волонтаризма и тотальной сознательности в сфере социального поведения – вот основные величины, определяющие психический склад нового классового противника. И все же понятие своеобразия вредителя невозможно, ограничившись обзором политических оценок его душевной конституции, не приняв во внимание своеобразия производственно-экономических интерпретаций в советском политическом дискурсе 20-х гг.. Наибольший интерес в этой связи представляет официальная модель восприятия хозяйственных затруднений и дисфункций.

В июле–августе 1924 г. в рамках всесоюзной пропагандистской кампании за повышение производительности труда печатный орган Северо-Кавказского Крайкома ВКП(б), *Молот* поместил серию показательных публикаций, оценивающих влияние различных факторов на эффективность производства. В передовой от 24.07.24 были обозначены две группы причин, в равной мере определяющих низкую производительность, – «объективные» («ухудшение оборудования», «понижение качества сырья», «низкая нагрузка предприятий») и «субъективные» («уменьшение квалификации рабочих», «недостаток квалифицированной рабочей силы», «понижение интенсивности труда», «недостаточное использование рабочего дня», «увеличение прогулов», «снижение дисциплины»). Речь шла о выявлении общих дефектов

процесса в деперсонализованном поле ответственности. Всего через две недели человеческий фактор уже был назван основным условием эффективности производства. При этом провинциальная редакция с недопустимой для идеологического рупора откровенностью сообщила об основаниях этого предпочтения: «Конечно, лучше было бы начать с устранения объективных причин... но начать с этого мы не можем ввиду бедности нашей республики. Поэтому придется начать с субъективных» (*Молот*, 5.08.24). Персонализация хозяйственных затруднений вполне могла стать фундаментом для историй о масштабной экономической контрреволюции. Результатом пятилетних усилий по позиционированию факторов влияния в экономической сфере стала окончательная фиксация приоритета субъективного. В 1929 г. «Безбожник у станка» писал:

Некоторые наши хозяйственники ссылаются на объективные факторы, которые мешали выполнению программ. Они говорят и говорят о плохом сырье, о недостатке специалистов и квалифицированных рабочих, об изношенном оборудовании и еще о многом-многом другом. Мы же знаем, что главное не в объективном факторе, а в субъективном.

Персональная ответственность за состояние советской экономики регулярно декларировалась в ходе всесоюзных кампаний 1924-1927 г. – от борьбы за рационализацию до битвы с бесхозяйственностью, простоями и прогулами. Результат не заставил себя ждать: за экономическими прорезами был обнаружен сильный, влиятельный, незримый, а потому вдвойне опасный, противник. То, что в политико-экономическом тезаурусе начала 20-х называлось «наши маленькие недостатки», в конце 20-х стало «их серьезными преступлениями». Субъективный фактор, представленный, прежде всего, сильными и опасными врагами советской индустриализации, позволял оставить вне подозрений основания экономической политики власти и фактическое состояние советского хозяйства. На 8-м съезде комсомола Сталин предложил рассматривать хозяйственную проблему как маркер существования врага: «Неверно, что у нас уже нет классовых врагов, что они побиты и ликвидированы. Нет, товарищи, наши классовые враги существуют. И они не только существуют, но и растут... Об этом говорят наши заготовительные затруднения...».⁸

В основе историй о вредителях лежит не только гиперперсонализация экономических затруднений, но и особые мутации каузальности в системе случайное/закономерное. Отношение к причинам несчастных случаев здесь может выступать одним из индикаторов политического конструирования хозяйственных событий.

⁸ Сталин И. Собр. соч., т.11, 125.

В рамках советского политического дискурса с 1923 по 1928 г. оценка причин ЧП на производстве изменялась от «небрежения» к «преступлению». В начале 1924 г. на Буденовском руднике обрушился каменный пол надшахтного здания. В беспечности был обвинен технадзор – знавший, но не предотвративший. В рамках центрированного на персональной вине советского политико-юридического дискурса происшествие предполагало виновных, однако их проступки описывались в категориях «непреднамеренного» (случайного). Это, в свою очередь, определяло меру возлагаемой ответственности. Так, в июле 1924 г. на Предвинской плотине «повалилась установленная ферма и придавила семь рабочих». Суд признал заведующего работами инженера Твердилова «виновным по 108 ст. УК (халатное отношение к служебным обязанностям) и приговорил его к лишению свободы без строгой изоляции и без поражения в правах на 1 год. Наказание считать условным». В апреле 1926 г. на заводе «Укртекстильтрест» рухнул огромный навес, построенный из списанных рельс. Лаконичное сообщение об аресте руководителей находилось за пределами политических коллизий. Обвинение в халатности было предъявлено на фоне всесоюзной кампании по расследованию причин несчастных случаев (прежде всего, в горной промышленности), развернутой в феврале-мае 1926 г. в центральной прессе. Стремление власти сделать основания происшествий прозрачными удалось лишь отчасти: было поименовано немногим больше трети причин (10% по вине рабочих и в 16% случаев виноват технадзор) (*Правда*, 2.04.26). Безымянные факторы оставались за пределами контроля со стороны власти и не могли иметь политического применения. Власть была бессильна не только предотвратить производственные происшествия, но и адекватно их назвать. Например, *Правда* в июне 1926 г. сообщает о «производственных недочетах» – взрыве главной паровой турбины, остановившем работу крупной фабрики.

Превращение небрежности в преступление отрабатывалось на эпизодах с размытой персональностью: «Крушение произошло из-за преступно-небрежного отношения как со стороны ряда лиц из аппарата управления и агентов участка, так и всего состава испытательной кампании» (*Правда*, 1.01.27). В то же время действия поименованных лиц, по-прежнему квалифицированные как небрежность, в конце 1926 – начале 1927 гг. оценивались несколько мягче. Например, в январе 1927 года в *Правде* (раздел судебной хроники) появилось сообщение о судебном разбирательстве по делу о взрыве на заводе «Клейтук» из-за *случайной* подмены сжатого воздуха кислородом. Главный механик был обвинен в проявлении «недопустимого на производстве небрежно-легкомысленного отношения к своим обязанностям». Но даже квалификация действий как «халатно-преступных» подразумевала

лишь разные степени небрежности и недобросовестного отношения к исполнению обязанностей (леность, равнодушие, легкомыслие, беспечность и пр.), но никак не сознательное причинение ущерба (в этом смысле Заславский был прав, говоря о принципиальной новизне вредителя).

Ситуация несколько изменилась с появлением серьезного внутреннего врага – троцкистской оппозиции – «людей, которые вредят и которые станут вредить...». Этот политический соперник рассматривался как потенциальная помеха в социалистическом строительстве, источник промышленных затруднений и опасностей. Так, в экзальтированном обращении к 15-у съезду рабочих Макеевского завода («Долой оппозиционеров, мешающих строить наши дома!») уже различим политический код, который через несколько месяцев будет использован в деле шахтинских вредителей. Выступая на пленуме Моссовета в день публикации первых материалов по шахтинскому делу, Рыков покаянно призывал к бдительности и артикулировал новый взгляд партии на случайности в экономической сфере: «... Мы с вами плохо стали доглядывать. За это говорит и то обстоятельство, что, например, пожары у нас стали случаться слишком часто и часто горит именно то, что нам особенно дорого» (*Правда*, 10.03.28). В ходе практического использования марксистской сентенции о непознанной закономерности случайного был радикально реинтерпретирован характер причинно-следственных связей в ситуации производственных происшествий или дисфункций. В поисках закономерностей были сведены воедино частота неполадок, важность объектов, на которых эти неполадки зафиксированы, и гипотетические субъекты, которым все это выгодно.

Изменение интерпретативной интонации быстро отразилось на оценке рядовых (в прежних системах координат) происшествий на производстве. За апрельской статьей «Головоотяпство или злой умысел» вскоре последовало пространное размышление о неполадках со станками: «Что здесь имеет место: преступность или халатность – трудно сказать. Во всяком случае, если даже здесь только халатность, то она близко граничит и с преступлением» (*Правда*, 16.05.28). Поводом для поиска закономерностей в повседневных оплошностях стала их масса (например, протекающая и после ремонта крыша в механическом цеху стала вызывать подозрения рабкоров). Но главное, произошла фиксация измененнейшей установки пролетария в отношении к случайному происшествию: «На заводе им. Марти (в Николаеве) слишком много недочетов. Их так много, что масса рабочих вправе сомневаться в случайности административных ошибок и промахов». Количество дефектов стало официальным предлогом для их качественно иной оценки.

В этих условиях прежние системы категоризации случайных происшествий оказались неэффективными, возникла потребность в новых системах классификации «наших неполадок», соответствующих актуальным политическим версиям каузальности: «Есть такой в Донбассе термин – добродушно-бесформенный, всеобъемлющий и как бы даже всеоправдывающий: неполадки... Подметка в сапоге оторвалась – неполадка. Затопили шахту – тоже неполадка» (*Известия*, 20.04.28). Серьезные экономические происшествия, ранее воспринимавшиеся как случайность, ошибка, непреднамеренное действие, в условиях индустриализации и плановых гонок первой пятилетки нуждались в дополнительной маркировке. Прежние термины – «халатность» и «бесхозяйственность» – не отражали нового политического статуса промышленных событий. Он был объективирован в политико-психологических конструктах – преднамеренных враждебных действиях и злой воле политического противника.

Статья, помещенная в *Правде* от 1.05.28 – «Поджог» – наглядно демонстрировала переход к новым стратегиям приписывания причин. Речь шла о пожаре, возникшем на фабрике «Красный химик», когда истопник Уткин жарко натопил печи, закрыл дымоходы и ушел домой. Следствие предполагало, что находившаяся в помещении сухая пряжа загорелась. Были зафиксированы традиционные знаки халатности – отсутствие инструкций о предельных нормах температур, не было воды и т.д. Суд квалифицировал происшествие по старинке как пожар (случайное возгорание) и халатное отношение к служебным обязанностям. Репортер, представивший сообщение об этом судебном разбирательстве в центральную партийную газету, использовал каузальные коды, более адекватные текущей политической ситуации, и назвал материал «Поджог» (что подразумевало существование злого умысла, уже включенного в новые модели политико-правовой интерпретации). Надо сказать, что отставание юридических интерпретативных кодов от политико-публицистических наблюдается не только в описанном случае: то же вредительство было включено в юридический тезаурус (в виде статьи УК) только к 1932 г., значительно позднее начавшихся политических процессов.

Модификация каузальности случайного в рамках советского дискурса позволила обнаружить целые серии не фиксируемых прежде событий, находившихся за порогом политико-правовой перцепции: «Не участвовавшие в организации инженерно-технические работники могли объяснить себе «производственные неполадки» случайностью. Факты вредительства могли проходить для непосвященных лиц совершенно незамеченными» (*Правда*, 23.05.28). Новое отношение к судьбам случайности, к провоцирующим эти случайности субъектам и к тем, кто не способен к новому восприятию

ситуации, было сформулировано устами генсека: «Тут все увязано в узел классово-борьбы международного капитала с советской властью, и не о каких случайностях речи быть не может». В новой редакции экономической реальности случайных событий уже не существовало,⁹ были лишь лица, не посвященные в истинные причины происшествий.

Новый язык и шахтинское дело

Шахтинским вредителям вменялся в вину целый комплекс хозяйственных преступлений – от затопления шахт, нерационального использования оборудования до нарушений техники безопасности и производственных конфликтов. Этот набор был известен советскому человеку как экономические проступки (от бесхозяйственности до преступной халатности). Новы были не события, а способы их маркировки, на что указывало сосуществование различных моделей интерпретации во время шахтинского процесса.

Рядом с обвинительным заключением по делу шахтинцев была помещена статья «Рационализация без плана и системы» (*Правда*, 10.05.28) о неиспользованных врубовых машинах и конвейерах, к которым не хватает запчастей и конструкция которых не соответствует условиям выработок. Это было квалифицировано как «бестолковая рационализация». Однако те же самые эпизоды на шахтинском процессе были расценены как «конкретный акт вредительства»: «...Покупка 10 штук пневматических врубовых машин для подготовительных работ. Машин эти хорошего качества, но при общей установке Донбасса на электричество оказались пока ненужными» (*Правда*, 11.05.28). «Бестолковую рационализацию» от «вредительства» отличал только «злой умысел», обнаруженный властью.

Конструкт «вредительство» принадлежал новому языку, позволявшему фиксировать политико-психологический состав экономических преступлений. Неудивительно, что обвиняемые-шахтинцы показали сомнительные успехи в овладении новыми понятиями и моделями интерпретации. Например, инженер Шалдун для обозначения собственных экономических проступков использовал старый интерпретативный код – «была бесхозяйственность», «были ошибки», «был недосмотр» – и указывал на непредна-

⁹ В. Паперный описывает этот процесс сквозь призму этической онтологии, свойственной Культуре Два: «Из-за того, что культура 2 не знает случайных событий, ей приходится конструировать особую мотивацию поведения «вредителей», наделяя их врожденной и абсолютно бескорыстной тягой ко злу. Это такое зло, от которого никому не становится хорошо. Это зло во имя зла. Этому злу свойственна, как сказал Вышинский на процессе Пятакова, «дьявольская безграничность преступлений». См. Паперный, В. 1996: *Культура Два*. Москва, 193.

венность», «были ошибки», «был недосмотр» – и указывал на непреднамеренность этих действий. Столь неэффективный в условиях буксующей индустриализации код уже не устраивал власть. Поэтому официальный комментарий к этому покаянию был категоричен: «Не признает себя виновным, точнее, признает вину во всем, кроме вредительства – «вредительством я не занимался»» (*Правда*, 20.05.28). Другой обвиняемый также использовал устаревшую политико-экономическую риторику, говоря о нерациональном характере своих действий (конструкт «нерациональный» вошел в активный обиход во времена кампании за рационализацию 1926-1927 гг., маркировал незначительные административные проступки администраторов и спецов): «Подсудимый признает себя виновным в том отношении, что работа машин была им нерационально использована» (*Правда*, 24.05.28). Однако нерациональность противоречила основному поведенческому клише вредителя – сознательному причинению ущерба. Оба описанных эпизода приходятся на первую половину судебного разбирательства, для которой было характерно отчетливо различимое «двуязычие» (подсудимые и их судьи использовали различные коды).

После месяца публичных прений и аккуратного перевода с языка бесхозяйственности-халатности на новый политико-юридический диалект вредительства ситуация изменилась. Вместе с новыми конструктами следствие навязывало обвиняемым новые версии событий, новые стратегии поведения, новые формы идентификации. Показательно высказывание обвиняемого Горлова: «Очутившись перед следственными властями, я сначала не понимал, в чем моя вина. Но когда меня спросили, как мы работаем, я не мог сказать, что хорошо» (*Правда*, 6.06.28). Осознание преступности собственных действий произошло у этого спеца после воистину психотерапевтической работы следствия, нацеленной на развитие политической рефлексии профессионального опыта и качества трудовой активности. В процессе следствия и судебного разбирательства происходило расширение поля преступной деятельности в сознании самого обвиняемого и наблюдателей процесса: нейтральные ранее факты становились «грязными» и «преступными»: «...свои сношения с польскими представителями раньше не считал преступными; только сейчас он понял, что совершил грязное дело». Другой обвиняемый – инженер Суцевский – признал следственный нарратив, поясняющий его, Суцевского, вредительскую деятельность как «общее неприятие мер к поднятию благосостояния рудников», не отражающим жизненные события, но когерентным и убедительным (*Правда*, 9.06.28): «Факта этого не было, но так нужно рассматривать». Действительно, в рамках старого языка экономических дисфункций это «общее неприятие мер к поднятию благосостояния» было лишено не только состава преступления,

но и юридического смысла, на худой конец, должно было рассматриваться внутри профессионального сообщества без привлечения судебных органов. Однако в рамках новой системы координат – тотальной персонализации действий, возложения политической ответственности, диктата сознательных поступков – профессиональная биография Суцевского переписывалась, в ней возникали новые квазисобытия, требовавшие правовой оценки. Выражаясь словами репортера *Правды*, «подсудимый силой логики постепенно приходит к выводам государственного обвинения». При этом перед следствием стояла довольно непростая задача – создать новую версию экономической реальности и вписать в нее субъектов, действовавших до этого акта творения.

Алгоритм включения в новую реальность свидетелей и обвиняемых был един: осознание бремени бытия в новых конструктах и интерпретациях и обнаружение с их помощью неизвестных прежде форм социально-экономического поведения. Правда, в отличие от спецов, упорствующих в своем неведении и крайне неохотно принимавших версию вредительства для интерпретации собственной деятельности, потенциальные носители актуального языка власти (свидетели-пролетарии) при помощи волшебного слова «вредительство» восполнили категориальную нехватку в описании промышленных дисфункций: «Теперь я понимаю, что это было вредительство, но тогда только приходилось догадываться, жаловаться, кричать... Машины портились» (*Правда*, 31.05.28). Следует отметить, что в рабковских заметках (например, рубрика «Каленым пером», своим названием наводящая на мысль о телесных экзекуциях) обличительный и обвинительный тон уже со второй половины 1926 г. не соответствовал мягким маркерам идентичностей и нечувствительным санкциям («Вот теперь мы, рабочие, посмотрим, как он будет отвечать! Красный суд, очередь за тобой, воздай по заслугам за такую халатность!»). Теперь противоречие между пролетарской экспрессией и официальными знаками происшествий было снято.

Бойцы экономического фронта

У шахтинского вредительства было и другое название – экономическая контрреволюция в Донбассе. Если с точки зрения экономических дисфункций действия спецов были интерпретированы как сакральная персонализация халатности и бесхозяйственности, то их политическую активность (структуру и иерархию подпольной организации, алгоритм контрреволюционной деятельности и шпионажа, а также модели финансирования) советская юридическая машина восстановила дедуктивным методом по

калке экономической контрреволюции и шпионажа, сложившейся в ходе судебных разбирательств 1923-1928 гг.. Экономический шпионаж и экономический бандитизм на Днепровском металлургическом заводе, экономическая контрреволюция на Кадиевских рудниках, в одесской гостехнической конторе и на одесском маслобойном заводе – вот далеко не полный перечень этих процессов. Полигоном для апробации моделей экономической контрреволюции оказалась Украина. Первый контрреволюционный порыв удивительным образом совпал по времени с распределением иностранных концессий, а следующий прыжок пришелся на кульминацию 1-ой пятилетки и внес свои коррективы в интерпретацию трудностей индустриализации.

Начало политической типизации экономической контрреволюции положило дело инженеров Днепровского металлургического завода, о коллаборационизме которых *Правда* сообщала в апреле 1924 года как о явлении «чрезвычайно характерном»:

Экономический отдел ГПУ раскрыл на Украине чрезвычайно характерную и, по-видимому, довольно широкую кампанию дельцов, которые, внешне признавая советскую власть и выполняя ее задания, на практике работали на своих прежних капиталистических хозяев и проводили их директивы (*Правда*, 17.04.24).

Здесь уже определена универсальная схема экономической контрреволюции, просматривающаяся во всех остальных процессах: инженеры, выступающие в роли двойных агентов (вероятная идентичность – «двурушники», «внутренние враги», «изменники и предатели»), сохраняют связь с прежними хозяевами (топос – «заграница», идентичность – «внешний враг», «зверь-капитал»), незаметно наносят серьезный урон советской промышленности. Обязательным мотивом становится и продажность технической интеллигенции, а значит, ее политическая ненадежность:

...На собрании ответственных работников и спецов... он (инженер Жарновский) прямо предложил проводить работу по указке бежавшего правления... Получили крупное жалование – не каких-нибудь жалких 30 серебряников, из-за которых навеки ослабил себя злополучный мифический Иуда, – что сломило все «нравственные колебания» перед грязной предательской ролью, взятой на себя этими господами (там же).

Спецсы поставляют за деньги информацию – секретную или скрываемую от советской власти («постоянное осведомление прежних хозяев о положении дел, скрываемом от советской власти») – и готовят (сберегают) производство к приходу концессионеров (позднее этот эпизод был усилен: инженеры готовились к вторжению внешнего врага). Сообщение о раскрытии полит-экономического преступления обязательно снабжается сообщением о его генерализации: «... Раскрыто не единичное дело, а клубок столь же грязных дел, в которых соучаствовали инженеры Кадиевских рудников, занимавшиеся своей гнусной работой около четырех лет». Казус превращается в

использована, например, в деле инженеров и технического персонала одесского маслобояного завода в октябре 1925 г. Все, необходимое для установления тождественности с днепровским случаем, имеется: вероятность иностранной концессии и связь с прежними хозяевами, и регулярное жалование из-за границы (плата за сведения), и щедро финансируемое поручение «не оставлять завод, охранять его». Тот же прием, но уже в всесоюзном масштабе был применен во время следствия по делу шахтинцев, когда на вопрос Рыкова: «Нет ли где-нибудь еще чего-то похожего на шахтинское дело?» – было получено множество положительных ответов.

Процесс упомянутых выше кадиевцев разразился через три месяца после Днепровского металлургического, в июле 1924 г. В нем была уточнена схема коммуникации с бывшими хозяевами рудников: обнаружен обязательный в дальнейшем медиатор – иностранное (как правило, польское) представительство:

Центральной фигурой процесса является бывший главный инженер Кадиевского рудника Гуликов, организовавший через польское представительство в Харькове систематическое сообщение секретных сведений бывшему правлению общества в Варшаве. За передаваемые сведения Гуликов систематически получал из Варшавы денежные вознаграждения... Гуликов не отрицал фата передачи информации и получения денег (*Правда*, 16.07.24).

Включение иностранной инстанции позволяло эффективно изменять ранг предательства спецов, а, кроме того, наглядно демонстрировало тождественность внешнего и внутреннего врага. Через год после описываемого судебного разбирательства был очередной процесс по делу Днепровского завода (июнь 1925 г.), в ходе которого структура антисоветской коммуникации была доведена до совершенства: спецы объединенные в тайное общество, взаимодействуют с бывшими хозяевами при помощи дипломатов-посредников. Так вот, главный инженер завода признавался в шпионаже в пользу Польши. Однако с признанием вышла осечка, а на суде приоткрылось возможное авторство шпионской авантюры: «Шихов выдвигает новую версию: все, что он говорил о задании от польского правления, – это, видите ли, была идея, навязанная ему следствием...» (*Правда*, 10.06.25). Впрочем, эта досадная случайность (они еще были допустимы) не помешала в дальнейшем победному шествию версии о шпионаже вредителей-шахтинцев и С°.

Если с передачей сведений как элементом экономической контрреволюции все было как будто ясно, то другие эпизоды преступной активности инженеров-кадиевцев даже в устах прокурора звучали довольно загадочно: «Гуликов последовательно и настойчиво охранял недра Кадиевских рудников в неприкосновенности, не позволяя извлечь ни одного лишнего пуда угля для советской промышленности» (*Правда*, 20.07.24). Видимо, подсудимый

для советской промышленности» (*Правда*, 20.07.24). Видимо, подсудимый обладал феноменальной мощью, коль он имел возможность в одиночку (и довольно успешно) противостоять советской индустриальной машине. Сверхъестественные действия, олицетворяющие враждебность природы натиску человека-мастера, достойные троллей и гномов, в данном случае получают классовую интерпретацию и приписываются потенциальному политическому противнику. Не менее странно выглядят и обвинения, предъявленные в 1925 г. очередной группе инженеров-днепровцев:

...Согласно директивам общества, они должны были принять меры к тому, чтобы завод получил небольшую производственную программу и маленький штат рабочих, а также, чтобы его неработающие цеха и имущество были по возможности сохранены в целостности и неприкосновенности... Установлено, что завод был восстановлен до размеров, значительно превосходящих производственные возможности завода в ущерб финансированию других предприятий (*Правда*, 16.05.25).

Эти вычурные действия врагов социалистической экономики выдают завидную выдумку и фантазию экономической контрреволюции, а к тому же удивительно совпадают с типичным для середины 20-х гг. стандартом бесхозяйственности. В безнадежной и затянувшейся битве с этим бичом советской экономики наступил перелом, когда вместо борьбы с процессом стали бороться с отдельным человеком. На шахтинском процессе прокурор говорил об этом во весь голос: «Тщательный анализ многочисленных дезорганизующих промышленность явлений привел к обнаружению контрреволюционных преступников». Но пробой пера все же были днепровский и кадиевский процессы:

Значение процесса для рабочих Донбасса огромно. Когда Гуликов и его сообщники были арестованы, 5000 рабочих Кадиевки в один голос заявили, что теперь им понятна причина прозябания Кадиевских рудников, и они уверены, что здесь налицо экономическая контрреволюция (*Правда*, 20.07.24).

Голос массы был необходим для легитимации идентичности «экономический контрреволюционер». Однако единства политической идентификации все же не существовало: «Технические руководители – другое дело. Они не видят в деятельности Гуликова злого умысла, а считают, что работа велась недостаточно хозяйственно вследствие недостаточного снабжения и недостатка рабочей силы». Основные аргументы защиты лежали в плоскости психологии: «Гуликов не осознавал размера своего преступления и не понимал, что его поступок является шпионажем». В 1924 г. эта версия еще имела право на существование, хотя и подвергалась идеологическому сомнению. Злая воля спецов и антисоветский расчет в их хозяйственной деятельности не были политической аксиомой, а выступали в качестве гипотезы пропагандиста: «...Можно, скорее, предположить, что некоторые из этих господ

не просто остались в Советской республике, а были оставлены капиталистами, чтобы, числясь на советской службе, нести прежнюю службу капиталу в новых условиях» (*Правда*, 23.07.24). Через четыре года шахтинское дело, воспроизведя алгоритм экономической контрреволюции днепровцев, кадиевцев etc., подтвердило идеологические домыслы 1924 г. о черной душе инженера-вредителя.

Инженер и злодейство

Грандиозность и зрелищность шахтинского процесса¹⁰ призваны были поразить социальное воображение советского человека: в течение полутора месяцев (с 19 мая по 6 июля 1928 г.) на эстраде Колонного зала шла захватывающая битва между советским правосудием и злостными вредителями. Изюминкой политического спектакля был новый (как утверждалось властями) враг, а также небывалые прежде методы классовой борьбы. В ходе судебного разбирательства по делу шахтинцев социальное зло было классифицировано, иерархически реконструировано, промаркировано и окончательно интегрировано в структуру советской реальности.

Уникальность вредителя определяла мера его универсальности. Этот спец был мастером на все руки: топил шахты, ухудшал состояние выработок, скрывал ресурсы, портил машины, совершал поджоги, приводил в негодное состояние заводы и рудники, сохранял самые богатые пласты для грядущего буржуа и разрабатывал самые бедные углем жилы для советской власти, нарочито бесхозяйственно применял оборудование, ненужно затрачивал капитал, повышал себестоимость продукции, злостно использовал практику социалистической рационализации во вред интересам рабочего класса, вредил путем постоянных изменений структур Донугля, провокационно обращался с рабочими, занимался антисоветской пропагандой при помощи критики мероприятий советского правительства, саботировал жилищное строительство, лишал рабочих воздуха в шахтах, служил у белых, пытал, убивал, выдавал и предавал рабочих, был пьяницей, обывателем,

¹⁰ Либретто этого политического действия – обвинительное заключение – по главам постепенно размещавшееся в центральных газетах в течение недели, должно было подготовить публику к идеологически верному восприятию происходящего. Несколько десятков тысяч человек стали зрителями публичного судебного разбирательства (ежедневно выписывалось 1600 одноразовых пропусков). Для всех остальных пресса публиковала ежедневные отчеты о ходе процесса, дополненные передовыми, очерками, фельетонами с захватывающими заголовками («Лицо врага», «Грехопадение Калина» etc.). Кульминация шахтинского процесса – вынесение приговора ровно в полночь – стала эффектным, но далеко не единственным зловеще-театральным жестом.

вором, эксплуататором, бюрократом, взяточником и шпионом одновременно, а, кроме того, подрывал военную мощь страны, готовил войну и интервенцию, разрушал советскую экономику и срывал индустриализацию*. О его радикальном вмешательстве в процесс хозяйствования и решающем влиянии на результаты выполнения пятилетнего плана говорили все – от генсека до рабкора: «Ясно, что без этого злостного саботажа и непрерывных попыток взорвать дело социалистического строительства успехи этого строительства были бы гораздо значительнее». Энциклопедизм вредителя констатировал даже государственный обвинитель Крыленко: «Все элементы политической и экономической контрреволюции имеются в данном процессе». Все, известные на текущий момент хозяйственные и политические проступки и преступления, были обобщены в типический образ вредителя (эдакое «не наше все»). Концентрат черной риторики помогал отождествить воплощение классового зла с живыми спецками:

...позволило обнаружить потайные закоулки и обратную сторону нашего строительства, преступный лабиринт грязи, низости, изуверства, алчных и кровожадных страстишек, лабиринт, в котором копошились бело-монархические гадоки, несущие огонь и отраву в пролетарскую среду, заражающие миазмами измены советский воздух... Это – лишенные совести и принципов рвачи, готовые служить богу и черту, это – те, которым ничего не стоит опустить рабочего в шахту и отравить насмерть ядовитым газом (*Правда*, 9.05.28).

Увы, реальные вредители не всегда соответствовали своему зловещему амплуа. О чем с некоторой досадой писали ценители политической эстетики – репортеры:

От черной массы отделился один... Он внешне странен и как будто случаен среди суровой монументальности исторического процесса. Слишком просто, незначительно скудно говорит он. Так говорят подрядчики о продаже дров, вот так говаривают они в чайных, как он сейчас перед Верховным судом СССР, перед страной рабочих и крестьян, перед всем миром говорит о продаже Донбасса, о предательстве, о государственной измене (*Правда*, 23.05.28).

Дефект натуры, мешающий политическому зрителю и читателю выйти за пределы профанного хозяйственного криминала и постичь всю бездну злодейства инженеров, восполнялся дискурсивными приемами отрицательной сакрализации их биографии и опыта.

Была зафиксирована пространственная тотальность вредительства. Создавалось впечатление, что скрытые враги действовали везде. Полит-репортеры не уставали напоминать, что некто «тайно пробрался во все наши организации». Бдительный Ульрих, срывая личину с тайного врага, отвечал на вопрос Рыкова о том, нет ли в стране аналогов шахтинского дела:

* Это лишь часть эпизодов, фигурировавших на шахтинском процессе.

«Есть!». И предлагал реинтерпретировать дело о поджоге Дубовицкого бумажного комбината (март 1928) в дело о вредительстве. Бухарин размышлял об универсализме шахтинского зла в терминах житейской паразитологии: «Нет гарантии, что такая гнусность не завелась в военной промышленности или в химической, хотя прямых данных для этого предположения нет, но, во всяком случае, это не исключено» (*Правда*, 19.04.28). Основательность этим опасениям придавало признание одного из обвиняемых, инженера Элиадзе: «Ведь явление шахтинского района не единичное, это можно обнаружить во всех районах, где только копни лопатой». Если верить активному вредителю, его асоциальная деятельность была не только повсеместна, но и четко привязана к подземному существованию.¹¹

Временные характеристики деятельности вредителей были не менее генерализованы: вредили «из года в год», «систематически», возникала «...жуткая картина того, как за спиной советской власти из года в год с 1920 по 1928 творилось исключительно подлое дело способной на все банды контрреволюционных вредителей». Самоотжественность во времени позволяла использовать знаменитый принцип аналогии – реструктурировать опыт спецов в соответствии с логикой тотального, никогда не прекращавшегося преступления: «Но, не говоря уже о контрреволюционных подвигах, имевших место до окончательного утверждения советской власти, вся деятельность подсудимых за последние годы представляла собой цепь сплошных издевательств над рабочей массой» (*Правда*, 24.05.28). Материал для этой реконструкции извлекался из биографий, деталям которых придавалось особое значение: будь то политическая индифферентность в дореволюционные студенческие годы одного обвиняемого, страсть к серым лошадям другого или оскорбительная реплика, брошенная десять лет назад третьим в сторону рабочих. Скажем, слабые познания в общественных дисциплинах позволяли обосновать злую волю в дефектах хозяйствования и доказать факт перманентной классовой отчужденности.

Вредительство, тотальное и непрерывное, до шахтинского процесса было еще и невидимым. Эта недоступность чувственному восприятию использовалась как аргумент в пользу исключительных возможностей врага («личины», «маскировка», «подло морочит нас»). Реальность существования вредителя выводилась уже из этих исключительных возможностей. *post factum*. Даже дефицит информации, которой располагало следствие, использовался

¹¹ На родовую принадлежность вредителя к нижнему миру указывает В. Паперный, фиксируя противостояние летчика («сталинского сокола») и вредителя как конкретизацию иерархии верх/низ. См. Паперный, В. 1996: *Культура Два*. Москва, 217.

для сакрализации противника в конструктах «таинственного» и «неведомого», фиксации его причастности к особой, ускользающей реальности:

- 20.05.28 – «Сложная контрреволюционная организация в Донбасе была только шахматным ходом в игре каких-то людей, которых не называет и не может называть обвинение».
- 25.05.28 – «И, наконец, таинственность, никому не понятное посещение шахты «Октябрьская революция» лицами, которые внезапно появились и так же внезапно исчезали».

Скрытость от советского взора, кроме того, указывала на место персонажа в структуре антисоветской иерархии – чем выше, тем таинственнее и опаснее:

Еще выше – еще больше ступают тучи. В грандиозном муравейнике Москвы прожектор выхватывает только три лица: Рабинович, Скорутто, Именинов... И наконец, почти сплошной туман – заграница... Здесь все недоговорено, здесь на каждом шагу тайны.

Незримость не только констатировалась, но и конструировалась в тексте. Так, за пределы очевидного вводила несоизмеримость цели и метода (когда, например, заказ оборудования у иностранных фирм рассматривался как инструмент срыва индустриализации). Однако полная визуализация вредителя никогда не могла осуществиться из-за того, что политический изъян вражеской души не подлежал радикальной экспликацией.

Все, что бы ни делал вредитель, описывалось сквозь призму гипертрофированного негатива: «... систематически обсчитывали шахтеров, чрезвычайно грубо с ними обращались, не заботились об элементарной их безопасности». Негативным становилось даже приветствуемое властью начинание, например, механизация: «Механизация эта была настоящей вакханалией. Механизировалось все. Машины бросались туда, где они явно не могли дать никакого эффекта». Здесь знаком вредительства стала крайность, но гораздо сложнее выявить критерии оценки следующего эпизода.

В отличие от других методов вредительства, применявшихся на ДГРУ, Кузьма проводил вредительство на Власовском рудоуправлении очень тонко, таким образом, чтобы вред не только не мог быть сразу замечен, но, наоборот, чтобы рудник производил впечатление цветущего предприятия (10.05.28).

Остается предположить, что речь шла не столько об экономическом криминале (поскольку признавалась рентабельность производства), сколько об онтологической сущности внутреннего врага.

Исключительный в своей политической порочности и дефективности, он оказался максимально приближен к полюсу абсолютного классового зла. На это указывают маркеры из традиционного репертуара отрицательной сакрализации («эти темные силы не смогут подорвать нашей дружной работы»,

«изменники, творящие свое черное дело», «у этого человека, наверное, была дьяволова хитрость», «дьявольский акт был задуман с большим знанием дела», «...явился демон-искуситель в виде техника Некрасова» etc.). Демонизация вредителя позволяла рассматривать метафизические мотивы его сотрудничества с бывшими хозяевами (например, «... маленького техника Беленко, продавшего свою душу старому хозяину-капиталисту»). Когда же укорененность инженеров во зле перестала нуждаться в дополнительных доказательствах, список их преступлений был без труда расширен за счет самых эмблематичных злодеяний. Например, достойная ведовского процесса метафора («несущие огонь и отраву в пролетарскую среду, заражающие миазмами измены советский воздух») получила буквальное прочтение. Плохая работа вентиляции и систем очистки воздуха в шахтах была истолкована как преднамеренное и тщательно спланированное действие: «Это – те, которым ничего не стоит спустить рабочего в шахту и отравить насмерть ядовитым газом». Сакральный характер обвинений чутко уловил один из предполагаемых руководителей антисоветской организации, Рабинович, безуспешно пытавшийся отклонить навязываемые ему идентичности «злого духа, витающего над безгрешной советской землей», и «всесоюзного вредителя». На причастность вредительства к сфере абсолютного указывал и адвокат шахтинцев, А.А. Смирнов: «Само вредительство, хотя оно и велико абсолютно, относительно не так страшно». Ни реплики обвиняемых, ни апелляция защиты к относительной вине не возымели действия, поскольку советская юстиция приступила к работе с абсолютными категориями.

Вредитель и власть размещались на полюсах абсолютного противостояния: на участке «классовой борьбы, бешеной, непрекращающейся борьбы между мерзким старым и великим новым, между капитализмом и социализмом, между Колодубами и ленинской партией, участок, покрытый мраком, скрытый от «неудобных» взоров, особо тайный, но потому весьма опасный и ответственный» (*Правда*, 9.05.28). Реальность, к которой принадлежал вредитель, оказалась экономической версией антимира – «обратной стороной нашего строительства». По этому ведомству проходили все беды теперь безгрешного (как выразился Рабинович) советского хозяйства. Действия вредителя с точностью до наоборот воспроизводили действия лучших советских тружеников:

- Мы ставили вопрос об индустриализации, а они отвечают срывом индустриализации. Мы строим шахты, а они всемерно мешают этому... (из речи Орджоникидзе на общемосковском собрании студентов-выпускников, в: *Правда*, 28.03.28).
- Вся работа не имела никакой плодотворной системы, а наоборот, систему формального и очевидного разрушения (*Правда*, 9.05.28).

Зеркальность в таком деликатном деле как подготовка к юбилею социалистической революции отдавала святотатством и была представлена как надругательство над советским ритуалом: «Отправка в Ленинград к годовщине Октября вместо восьми вагонов угля восьми вагонов мусора» (*Правда*, 25.05.28). По своим силам вредитель был равновелик массе честных пролетариев: «Одним ударом, одним махом... похоронены великие усилия полуголодных шахтеров. Потоплены не только угольные пласты, потоплены первые вспышки пролетарского энтузиазма». Это был противник-двойник, политическая тень,¹² alter-ego героического советского человека.

Будучи политическим антагонистом ударника производства, вредитель обнаруживает удивительное сходство с этим героем труда (обезьяна стахановца?) и, по всей видимости, использует общий с ним метафизический ресурс роста. На это указывает один из политических лозунгов эпохи: «Вместе с нами растут наши классовые враги». Прочитав это утверждение в обратном порядке, можно было из образа сильного врага вывести доказательство мощи социалистического хозяйства. По словам Бухарина, рост промышленных достижений «несмотря ни на что» говорил «о глубоком неисчерпаемом запасе сил пролетариата». Троичная структура историй о вредителях неизменно заканчивалась декларацией исключительных советских успехов и достижений: отрицательная сакрализация оказывалась удачным трамплином для сакрализации положительной.

Социальная и трудовая жизнь вредителя воссоздавалась на основе советских образцов. Только так можно объяснить появление утверждений о «вредителях-новичках» и «вредителях с восьмилетним стажем», стремление следствия восстановить структуру тайной организации, подозрительно напоминающую инфраструктуру советского хозяйства («но организация имела «филиалы» и «инстанции» в Харькове, в Москве и за границей»), размышления о возможностях планового причинения ущерба («производилась ли предварительная разработка планов вредительства?»), перенос на враждебную организацию базовой характеристики самой ВКП(б) («основным признаком организационной структуры провалившегося в конце концов компюта был строжайший централизм»). События из жизни вредителя переписывались по образу и подобию социалистического канона. Например, совместный отдых в Сочи и пляжные разговоры раздосадованных производственными проблемами инженеров в ходе следствия получили следующую интерпретацию: «Совещание длилось один день. С докладами о вреди-

¹² Рассматривая вредителя как эквивалент архетипа врага в советской политической культуре, Х. Гюнтер переносит на него специфические черты юнгианской «тени»: антагонизм героя и проективный механизм негативной идентификации. См. Гюнтер, Х. 2000: *Архетипы советской культуры // Социалистический канон*. СПб., 750-751.

тельской работе выступили Кузьма и Березовский: первый докладывал о «проделанной работе» и ближайших перспективах...» (*Правда*, 8.06.28). Интерпретативными усилиями следствия был порожден симулякр теневой экономики, когда все структуры советской промышленности оказались продублированы виртуальными вражескими подразделениями: «Рядом с официальным техническим центром есть вредительский центр» (*Правда*, 20.05.28). Эта манихейская по своей сути процедура вошла в арсенал тоталитарного конструирования реальности.

Формальное сходство советского труженика и вредителя лишь оттеняло радикально чуждую сущность внутреннего врага, обнаруженную, как это отмечалось выше, за пределами антропологии.¹³ «Стать вредителем может только тот спец, который потерял профессиональную честь, у которого, напротив, развились инстинкты жука-вредителя». Можно говорить лишь о разных степенях «расчеловечивания» кандидата во вредители. Все они заимствованы из стратегического набора традиционной демонологии – отождествление с нечистой силой («демон-искуситель техник Некрасов»), злыми покойниками («Емельян Колодуб – вампир, угнетатель рабочего класса, непримиримый опасный враг советской власти» (*Правда*, 29.05.28)) или нечистыми животными («они заговорили по-настоящему, языком волков», «бело-монархические гадюки»).

На шахтинском процессе определилось амплуа вредителя – тайный, знающий и могущественный внутренний враг, сознательный в своем зле и разрушающий социалистическое хозяйство всеми возможными средствами и на всех направлениях.

Персонализация классового зла и перманентной угрозы вышла за пределы отдельной биографии, судебного разбирательства или же противоправных действий в сферу политики сакрального. Отрицательная политическая сакрализация (демонизация) задала иррационально-архаическую модальность идеологических и юридических интерпретаций социальных и персонально-биографических артефактов (например, структуры каузальности, враждебной психологии etc.), проступила в порядке нормирования и приемах социально-политического воздействия на индивида, актуализировала мифологическую модальность советского политического творчества.

Появление вредителя стало результатом абсолютизации приемов отрицательной политической сакрализации, эксплуатировавшихся советской политической культурой на протяжении послереволюционного десятилетия,

¹³ Здесь мы имеем дело с наиболее радикальным проявлением тоталитарного отказа от человеческого, описанным И. Смирновым как негативная антропология. См. Смирнов, И. 1999: *Homo Homini Philosophus*. СПб.

своя логика: вредителя можно рассматривать как порождение советского политического дискурса.

P.S. политическая магия

В январе 1928 г. по случаю памятной даты отца ВЧК один из самых идеологически чутких корреспондентов *Правды* (М. Кольцов) «внезапно» вспомнил случай, относящийся к началу 20-х. В его объемном авантюрно-мистическом очерке речь шла о препятствиях, которые пришлось преодолеть самоучке-изобретателю для внедрения своего изобретения, и о спасительном участии Ф. Дзержинского в устранении всех помех. Очерк заслуживает самостоятельного исследования, но для наших целей интерес представляет специфика описания трудностей, сопутствовавших изобретателю и его творению:

Но... необъяснимые вещи стали твориться вокруг изобретателя. Человек суеверный приписал бы все колдовству, иначе нельзя было бы истолковать совершенно сверхъестественные явления во вполне естественной обстановке... Словно чья-то таинственная, многоопытная и чрезвычайно настойчивая рука водила всеми окружающими Трегера людьми и даже предметами, то подхлестывая всю работу вперед, то создавая препятствия буквально на каждом шагу. Самый воздух как будто уплотнился, то мешая шагать вперед, то толкая сзади....

Система социально-экономических и административно-хозяйственных отношений начала 20-х из января 28-о видится как мир таинственно-невидимых, но однозначно недобрых сил. Во-первых, трудности внедрения сакрализованы. Во-вторых, активность незримого врага рассматривается как набор манипуляций. В-третьих, эти манипуляции позволяют обрести контроль над людьми, предметами и, что особенно важно, над профессиональной активностью. Наконец, объективные обстоятельства рассматриваются как субъективные, наделенные политической волей (помогающий или мешающий воздух).

Концепцию реальности, в которой каждое событие рассматривается как результат целенаправленных действий, где политические силы манифестируют себя в объектах и манипуляциях с ними, где активное действие позволяет снять грань между объективным и субъектным, а потому делает персонализацию фактически безграничной и становится основанием для политико-психологического конструирования врага, будем называть политической магией.

Отрицательная сакральность вредителя магична по своему характеру:

– во-первых, вредитель является продуктом персонализации хозяйственных дисфункций, а факт его существования доказывается на основе ана-

политико-психологического конструирования врага, будем называть политической магией.

Отрицательная сакральность вредителя магична по своему характеру:

– во-первых, вредитель является продуктом персонализации хозяйственных дисфункций, а факт его существования доказывается на основе анализа состояния экономических объектов вне персонального контакта (мир экономических сил и политической воли);

– во-вторых, обязательным условием возникновения историй о вредителях становится трансформация производственной каузальности, сопоставимая с практиками партиципации;

– в-третьих, вредительство – это, прежде всего, активное и целенаправленное действие, что находит отражение и в признании обвиняемых («Первое мое вредительское действие заключалось в том, что я не установил конденсационные горшки на магистраль... в результате чего турбина изнашивалась быстрее... Второе мое вредительское действие относится также к 20 году... Третье вредительское действие относится к 21, когда я умышленно с инженером Петровым допустил свалку шлаков... в результате чего произошел пожар» (8.05.28)), и в интерпретациях со стороны обвинения (*Правда*, 23.05.28: «Они предпочитали действовать, а не болтать»);

– в-четвертых, действия вредителей, как правило, инструментальны – ограничены умелыми манипуляциями с предметами («хитрая механика»), их цель – деструкция объектов народного хозяйства («инженеры-машиноборцы» или «враги советского угля»);

– в-пятых, цепочки действий организованы в могущественные практики, позволяющие совместить общее и частное; нанося вред частному (скажем, плохо смазывая турбину), спец вредит целому (срывает индустриализацию, разрушает народное хозяйство);

– в-шестых, акцентируется исключительная роль знаний в организации вредительства (недоверие незнающего), искушенность и посвященность слесарей: нужно «Разоблачить хитрую механику подсудимого, при которой ему удалось совместить эффектные достижения с участием в контрреволюционной вредительской организации, раскрыть те дьявольские приемы, при помощи которых он умудрился обратить рационалистическую работу, применение последних достижений техники в ущерб народному хозяйству» (*Правда*, 8.06.28); способность осуществлять власть над промышленными объектами на основе недоступных подавляющему большинству знаний выдает во вредителе мага индустриальной эпохи;

– наконец, эмблемы вреда, отравы, ущерба актуализируют магические практики в сфере производства (теперь вместо того, чтобы красть у коровы

молоко, ведьмаки эпохи индустриализации портят оборудование, искусственно понижают качество угля etc.).

Можно сказать, что вредитель воплотил в жизнь индустриальные страхи аграрной страны и превратился в инструмент политического использования недоверия населения к носителям технических знаний (неслучайно не только политическими, но и техническими экспертами на шахтинском процессе выступили простые рабочие).

Михаил Берг (Санкт-Петербург)

МИКРОИСТОРИЧЕСКИЙ ЭПИЗОД ИЗ МЕМУАРОВ Л.Я. ГИНЗБУРГ КАК ПРИМЕР ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ СИМВОЛИЧЕСКОЙ ЭКОНОМИКИ

Л.Я. Гинзбург в своей мемуарной книге *Записки блокадного человека* приводит разговор двух собеседниц (писательниц или писательских жен) в столовой Дома писателей за блокадной трапезой, состоящей из овсяной каши и жидкого овсяного супа. Мемуаристка не называет имена собеседниц, хотя некоторым, до сих пор живым, очевидцам описываемых событий большинство имен из мемуаров Гинзбург известны. В кадре – эпизод войны, блокады Ленинграда, – поздняя зима – ранняя весна 1943 года. От голода уже умирают не так часто, как зимой 1942, но разговоры все равно вертятся вокруг еды. Она однообразна, в меню блокадного Дома творчества – одна овсянка.

Вот этот разговор, в котором мы обозначим говорящих как «Собеседница (А)» и «Собеседница» (Б):

Речь о каше идет и за соседним столиком.

(Собеседница А): Сколько вам этих супов наставили.

(Собеседница Б): Я очень люблю овсяный суп.

(А): Я тоже. Боже, прежде – я и овсянка! Я вообще никаких каш не ела. У нас дома никаких каш не было. Только иногда гречневую, такими крупными зернами, мы ели.

(Б): Я больше всего люблю цветную капусту. Цветную капусту обожаю, и вареную курицу. Рыбу не люблю. Когда я была маленькой, не очень, но все-таки девочка, – у меня что-то было с почками. Мне врачи год не позволяли есть черное мясо. И меня год кормили вареной курицей. И несмотря на это, я ее так люблю. Утром обычная еда у нас дома была картошка, селедка.

(А): Нет, селедку я прежде в рот не брала.

(Б): Нет, почему ... у меня всегда дома была селедка, соленые огурцы...¹

Казалось бы, в достаточно реалистично воспроизведенном эпизоде у Гинзбург идет обмен ничего не значащими ностальгическими воспоминаниями, остроту которым придает хронический, убийственный голод, возможно, уже сведший в могилу мужей этих писательских жен. Но внимательный наблю-

¹ Гинзбург 1991: 60.

датель² фиксирует другое – ярмарку тщеславия, борьбу за более высокое место в символической иерархии, построенной по принципу социального советского поля второй половины 30-х годов. Даже перед лицом смерти люди не хотят быть социально равными, одна из собеседниц утверждает свое символическое превосходство тем, что не ела картошку и селедку (плебейское блюдо), другая перехватывает инициативу и утверждает свой более высокий социальный статус апелляцией к более дорогому сорту курятины. Этот обыкновенный разговор в критической ситуации является примером не только непрекращающегося процесса самоутверждения, перераспределения символических ценностей. Но и того значения, которое имеют эти символические ценности для человека, не имеющего на самом деле никого шанса обменять их на ценности реальные.

Ведь ни одна из собеседниц, не только та, что потерпела локальное микроисторическое поражение, но и та, что добилась символической победы, не может ни противопоставить свой выигрыш холоду, голоду блокады, ни использовать в дальнейшем свою победу в целях социальной конкуренции. Можно предположить, что все те затраты нервной энергии, которые идут на наши непрестанные символические сражения (а ими полны любые диалоги даже на узко специальные темы, реплики, казалось бы, информативного характера и т. д., оказываются никак не применимыми и не используемыми в дальнейшем. Нет, это не так, и мы попытаемся в этом убедиться.³

Начнем с той собеседницы за блокадным обедом, которая потерпела символическое поражение. Мы знаем, что она сделает в самое ближайшее время. Так как в результате общения ее идентичность была поставлена под сомнение, чтобы выправить положение, психологически чрезвычайно болезненное, она прибегнет к процедуре символической компенсации, перескажет произошедшее своим конфидентам, в последовательных версиях исправляя реальность до нужного ей состояния. Она будет это делать, пересказывая ситуацию и с помощью почти незаметных акцентов, интонационных выделений

² Гинзбург в авторском комментарии, завершающем разговор, отмечает, что одна из собеседниц утверждает свое превосходство фиксацией того, что никогда раньше не ела кашу, другая тем, что не ела такое плебейское блюдо, как селедку. Характерен психологический анализ: «И не евшая кашу чувствует, что ее с селедкой поймали врасплох. «Нет, почему...» – реплика растерянности. Потом настаивает на своем, расширяя демократическую любовь к селедке до любви к острой еде вообще. Так прибавление огурцов облагораживает селедку» (Гинзбург 1991: 60).

³ С легкой руки Пьера Бурдьё, который ввел в обиход понятие «символического капитала», символические ценности стали исследоваться и интерпретироваться как ценности экономические. Однако наш анализ – один из возможных примеров того, как символические ценности, даже не имеющие шанса быть конвертированными в «реальные» ценности, все равно остаются чрезвычайно важными.

придавая травматической для нее реальности совершенно другой смысл, куда более комплиментарный для нее и куда менее комплиментарный для ее собеседницы. Потому что она может компенсировать травму, причиняя ее, перераспределяя, пусть и на символическом уровне, некоторые существенные для нее символические ценности и позиции. Уже в своей последней реплике потерпевшая поражение собеседница обозначала возможную стратегию восполнения утраченной идентичности (кстати, так очень часто делается: даже еще в процессе развития ситуации, неблагоприятной для нас в символическом плане, мы оставляем своеобразные метки, которые позволяют впоследствии вывернуть – благодаря новой интерпретации – произошедшее в другую сторону). Реплика касалась тотальной, непреодолимой любви собеседницы к солоному, мол, и ее любовь к селедке была следствием ее пристрастий. А дальше необходимо вывести это пристрастие на иной социальный уровень, реабилитировать его, привязав к более высокому и легитимному социальному статусу знакомого или исторического персонажа. Для этого ведь мы и рассказываем истории, да и вообще разговариваем друг с другом, чтобы исправить ситуацию с нашим символическим поражением и символической победой партнера. В результате соединения рассказа с комментарием интерпретация перекомбинирует то, что произошло в действительности, с тем, что могло произойти, или с тем, что можно подумать или вообразить по этому поводу. Говорящая перескажет то, что случилось, символизируя, «возгоняя» реальность до нужного ей соотношения ролей, и, что имеет принципиальное значение, сохранит в памяти именно эту символическую исправленную версию. Точнее, в памяти будет храниться несколько версий, но в дальнейшем, когда наша героиня будет обращаться к изложению хода произошедших событий (причем, тем чаще, чем более травматическим оказывается ее символическое поражение), она – в зависимости от ситуации – будет использовать не то, что называется реальностью, а одну из последовательных стадий ее символизации или – в данном случае – искажения.

Характерно, что собеседница (Б) одновременно будет отдавать себе отчет в том, что исказила действительность, но при этом пользоваться результатами символизации спокойно, как будто это ее право. И это, действительно, ее право, основанное на законах памяти, особым образом интерпретирующей прошлое.

Как заметил по другому поводу Жижек, мы создаем символическую действительность прошлого из, казалось бы, прочно забытых травматических событий:

Прошлое существует <только> будучи символизировано в текстуре исторической памяти, – вот почему мы постоянно «перепишем историю», включая ее элементы в

новые текстуры и тем самым ретроактивно придавая им их символический статус, — этот процесс ретроактивно определяет, каким именно образом они «станут сбывшимися» (Жижек 1999: 62).

Действительно, не только для собеседниц из мемуаров Гинзбург (если, конечно, согласиться, что за кадром они будут вести себя так, как мы предположили), но и у любого субъекта имеется набор событий в прошлом, в которые ему хотелось бы вмешаться, порой изменив их смысл на противоположный, или радикально их трансформировать, «переиграть». Поэтому и предпринимаются экскурсы в прошлое, и не только для того, чтобы «снова пережить эти прошлые события», но и для того, чтобы придать им необходимый и вакантный смысл. Жижек справедливо замечает, что представление о том, что в прошлом субъект «ничего уже не может изменить», на самом деле — ложное. Все обстоит как раз наоборот — только вмешательство субъекта в прошлое, его повторное обращение к событиям памяти делает эти события *такими, какими они всегда были*. Это вмешательство оказывается необходимым, оно было предусмотрено изначально:

Изначальная «иллюзия» субъекта состоит в том, что он просто забывает учитывать свои собственные действия в данных событиях, то есть упускает из виду, что «по словам Фрейда» «тот, кто считает, тоже включен в подсчет». Существует определенная взаимосвязь между истиной и незнанием/заблуждением, взаимосвязь, вследствие которой истина в полном смысле слова проистекает из незнания (Жижек 1999: 63).

Однако это незнание — принципиально, так как имеет отношение к функционированию того, что некогда было названо Батаем *символической экономикой* и что имеет отношение к функционированию, накоплению и обмену символических ценностей. Коротко говоря, символическая экономика отличается от реальной примерно так, как реальное «я» отличается от символического, или как «Я-каким-меня-видят-другие» от «Я-каким-я-бы-хотел-чтобы-меня-видели-другие». Большинство процессов символической экономики построено на принципах формирования индивидом условий для утверждения, легитимации своего символического образа, причем, в зависимости от психотипа индивида, его социальной, культурной стратегии, она может представлять собой разный набор своих, без преувеличения, уникальных техник.⁴ Но все они могут быть объединены более-менее универсальной формулой личностного самоутверждения, которая кратко может быть сведена к процессу *дистанцирования от отрицательной реальности и образо-*

⁴ О психологическом аспекте «символической экономики» см. например: Мид 1994: 215-224. Несколько устаревший, но имеющий отношение к истории вопроса взгляд на «символическое» демонстрирует одна из первых книг Ж. Бодрийяра, недавно переведенная на русский: Бодрийяр 2001.

вания своей группы, подчас воображаемой. В соответствии с этой формулой любое отрицательное впечатление подвергается сначала принципиальному дистанцированию, а затем процедуре образования системы ценностей, в виде апелляции, подчас воображаемой, к мнениям и позициям определенной авторитетной группы, где дискредитирующее событие дезавуируется как ошибочное и неценное. Здесь можно вспомнить важное замечание Энтони Уилдена: «Каждый элемент, оспаривающий или подрывающий систему, должен принадлежать к более высокому логическому типу» (цит. по Бодрийар: 46). Естественно, что не менее часто эту формулу используют как доказательство от противного: если я оспариваю некоторую систему, следовательно, принадлежу к более высокой (и более ценной) системе. Отметим, что применение процедуры дистанцирования может распространяться как на ценности, предназначенные к конвертированию, так и на ценности, не способные быть обмененными на ценности реальные и работающие только на легитимацию символического образа.

Конечно, наиболее интересной стороной символической экономики является функционирование искусства и способов его восприятия, однако, так как у нас речь идет о микроисторическом эпизоде, то здесь действуют другие модели символической экономики, уже продемонстрированные собеседницами и взятые ими из набора наиболее употребительных механизмов обретения символической власти, а именно – хвастовство и жалоба. Потому что хвастовство («Когда я была маленькой, не очень, но все-таки девочка, – у меня что-то было с почками. Мне врачи год не позволяли есть черное мясо. И меня год кормили вареной курицей. И несмотря на это, я ее так люблю») ни что иное, как попытка убедить в том, что символический образ является реальным. Убедить прежде всего себя, но посредством согласия с этим другого. В соответствии с экономикой символического обмена хвастающий (и мы это видим на примере собеседницы (А)) как бы принуждает партнера, когда из вежливости, когда из страха или неудобства, согласиться с тем, что навязываемый ему символический образ собеседника является реальностью. Вежливый или стеснительный человек даже свои возражения облекает в обтекаемую форму, которая может удовлетворить того, кого даже такая форма подтверждения его легитимности устраивает. А огорчение, которое может испытывать тот, кто не остановил хвастуна или лжеца, объясняется именно символическими потерями, вызванными навязанной ему операцией символического обмена.

Почти также работает инструмент жалобы, которая тоже является механизмом власти, но работающим несколько иначе. Жалоба («Боже, прежде – я и овсянка! Я вообще никаких каш не ела. У нас дома никаких каш не было») может стратегически быть использована многообразно. Либо

собеседник вынужден опровергать жалуемого и как бы сам достраивать за него его символический образ (ну, скажем, на наиболее употребительную ламентацию, типа: ах, я, дурак, опять мне не повезло, – обычно следует, не повезло сейчас, повезет в другой раз, да нет, ты не дурак, ты просто, как и я, не можешь быть – дальше по выбору – пошлым, примитивным, наглым, бессовестным и т. д.). Либо собеседник вынужден успокаивать жалобщика, что близко к первому случаю, но все же предполагает использование несколько иного инструментария. Не менее часто сама жалоба – ни что иное, как закамуфлированное хвастовство («Мне врачи год не позволяли есть черное мясо. И меня год кормили вареной курицей. И несмотря на это, я ее так люблю»), и жалобщик сразу предлагает интерпретацию своему ложному самообличению. Подобная жалоба комбинирует фальшивое самообличение с откровенной попыткой легитимировать свой перспективный символический образ, – скажем, честного, прямого, бескомпромиссного человека, которому неуютно в мире бессовестных и наглых пройдох. В любом случае активная позиция собеседника (согласие, попытки успокоить и т.д.) или даже его молчаливое согласие (скорее всего, собеседница (А) не прокомментирует реплику собеседницы (Б) о ее *обычном* пристрастии к соленому) тут же включаются в операции символического обмена, хотя, понятно, что прибыль в первом случае выше, чем во втором.

Похожим образом работают другие механизмы символической власти – советы, упреки, замечания, которые в психологической сфере объединяют как ценности, предназначенные к конвертированию, так и ценности, не способные быть обмененными на ценности реальные и работающие только на легитимацию символического образа.

Тут, конечно, напрашивается переход от микроистории с участием двух вполне реальных персонажей из мемуарной книги Л.Я. Гинзбург к истории как таковой, которая на самом деле строится по точно такому же принципу изменения, трансформации прошлого.⁵ И это происходит не только в романе Орвела. Прошлое переносывается в культуре теми или иными группами, создающими свои версии истории, точно также как человек заменяет символизацией дезавуирующую его ситуацию. Может быть, поэтому Гегель в свое время заметил, что уроки истории учат нас тому, что народы и правительства ничему не учатся у истории и не извлекают из нее никаких уроков.

⁵ Вот как фиксирует этот процесс И. Берлин: «Я совершил стратегическое отступление в свою внутреннюю цитадель, в свое «малоуменьшенное Я», к которому не смогут прикоснуться, как ни станут стараться, ни слепые внешние силы, ни людская злоба. Я ушел в себя и здесь, только здесь, нахожусь в безопасности» (Берлин 2001: 141). Ср. замечание Лакана о редукции истории отдельного субъекта и создании образов, способов отношений, которые соединяются затем в регулярную схему (Лакан 1995: 36).

И, добавим, не могут извлекать, так как предназначение истории легитимировать поведение в будущем и настоящем, обнаруживать в прошлом доказательства сегодняшней правоты; общество подобно человеку, который не способен принять травмирующую его версию собственной жизни, а символизирует ее до уровня комплиментарности.

В *Уединенном* Розанов комментирует фразу Тургенева, которую я цитирую по памяти, поэтому могу ошибиться: «Человек о многом говорит с интересом, но с подлинным наслаждением только о самом себе». Розанов отстаивает право человека на любовь к самому себе, но на самом деле это, без сомнения, точное замечание не имеет никакого отношения к нарциссизму: разговор о себе, пересказ прошлого – наиболее апробированный механизм утверждения себя, своего символического образа. Если использовать фотографическую метафору, то можно сказать, что реальная ситуация – это проявитель, а рассказ о ней – закрепитель. Причем, закрепитель, применяемый многократно, слоями, и при том, если можно так выразиться, виртуальный закрепитель, позволяющий исправлять первоначальный образ. Хотя вполне работающей будет и живописная метафора: реальное событие – эскиз, а именно в рассказе о нем, рассказе, исправляющем, дополняющем реальность, рождается картина, которая остается в памяти и используется далее как истинная реальность. Как достаточно точно заметил Лакан:

Гипнотическое припоминание является не просто воспроизведением прошлого, но, самое главное, актуализацией его в речи, что предполагает множество самого разного рода «присутствий». Оно относится к припоминанию наяву того, что в психоанализе носит курьезное название «материала» (Лакан 1995: 25).

Инструментами легитимации для человека является общение, искусство, шире культура. Главное свойство человека – неуверенность, которая формируется по разным причинам, в том числе из-за сложности совмещения социального и метафизического, или, точнее, из-за большей протяженности культуры по сравнению с физической жизнью. В результате субъект сталкивается с требованием строить свое социальное поведение так, будто смерти нет или будто она для него естественна. Поэтому проблема идентичности, ее формирования и потери, легитимности как социальной стратегии, так и отдельных шагов и жестов в эту сторону, является постоянно возобновляемой задачей, которая разрешается в культуре и социуме разными способами, но прежде всего посредством речи⁶.

⁶ Ср. рассуждение Мосса о речи, которая понимается им в виде действия, обладающего и целью и результатом, но всегда остающегося инструментом воздействия. Это воздействие «состоит в том, что, выражая идеи и чувства, речь переводит их во внешнюю сферу и наделяет независимым существованием» (Мосс 2000: 236). То, как сфера речи, символи-

Литература

- Берлин, И. 2001: *Философия свободы* (Европа). Москва.
- Бодрийяр, Ж. 2001: *Символический обмен и смерть*. Москва.
- Гинзбург, Л.Я. 1991: *Записки блокадного человека*. Книга вторая. Рига.
- Жижек, Славой 1999: *Возвышенный объект идеологии*. Москва.
- Лакан, Жан 1995: *Функция и поле речи и языка в психоанализе*. Москва.
- Мид, Дж. 1994: *От жеста к символу*. Американская социологическая мысль. Москва.
- Мосс, М. 2000: *Социальные функции священного*. СПб.

Игорь П. Смирнов (Констанц)

КАПИТАЛ, ИЛИ ОБ ИСТОРИЧЕСКИХ ДЕЙСТВИЯХ

В отличие от архаического человека, историческому приходится заботиться о том, что он будет завтра продуцировать больше, чем сегодня (и, таким образом, планировать свое хозяйствование),¹ при условии, что он останется в грядущем тем же, кем он является в современности, что он не утратит самоощущенности. Преодолеть противоречие между производственной экспансией и воспроизводством (= «steady-state system») можно лишь за счет такой растущей эффективности действия, которая сопровождается урезыванием энергетических затрат, пошедших на него. Хотя на выходе этого процесса и образуется избыток, по сравнению с предшествующим актом хозяйствования, зато усилия, расходуемые на входе нового действия, меньше тех, которые были приложены ранее, так что совершаемое сейчас эквивалентно – в порядке компенсации, в сумме – предпринятому в прошлом. Снижая уровень хозяйственных издержек и выигрывая в результативности, мы оказываемся способными воспроизводить расширенное производство, быть идентичными себе при самоизменении. Экономична линейность, не отменявшая цикличность. Рационально-экономичное действие наследует магическим чудесам, творимым мифо-ритуальными коллективами. Максимализм архаического человека, верного принципу «всё или ничего»: сверхбережливому (когда он питается как каннибал самим собой) либо легкомысленно-щедрому (когда он кормит даже умерших на

¹ Ср. противопоставление действий по «правилам» и действий по «плану»: Murphey, M. G.: *Philosophical Foundations of Historical Knowledge*, New York 1994, 198 ff. Планирование, считает Дёрнер (Dörner, D.: *Die Logik des Mißlingens. Strategisches Denken in komplexen Situationen*, Reinbek bei Hamburg 1989, 135 ff), есть важнейший способ господствовать над «вещами» в сложных, состоящих из взаимодействующих подсистем, системах, которые «генерализуются» (упрощаются) посредством гипотез, предсказывающих их развитие. Мнение Дёрнера не выдерживает критики: планирование не снимает сложность, но усиливает ее, уже хотя бы потому, что мы не знаем, подтвердится ли наша гипотеза в будущем или нет.

торжествах, устраиваемых в их честь) вытесняется по ходу социоистории стратегией оптимальных действий, уменьшающей их объем и интенсифицирующей их содержание (их продуктивность). Предел экономии, достигаемый (по эксплананде, разумеется) хозяйствующим в историческом времени (т.е. его хозяином), – устранение индивидом себя из производства, которое в этом случае осуществляется благодаря наемному и рабскому труду. Историческое общество в целом – в лице подчиняющего его себе государственного аппарата – стремится к той же паразитарной крайности, что и отдельный владелец капитала (согласно классическому определению, производящей собственности). Облагая промышленность и землепользование налогами, властные учреждения эксплуатируют эксплуататоров. Бюрократия представляет собой экономичную власть, не столько обеспечиваемую ее внутренней силой, сколько питающуюся за счет национального продукта. Чиновничество, если угодно, – власть экономии (сбережение на отправлении власти). Ранние государства сами выступают в качестве собственников капитала, распоряжаясь рабами и трудовыми армиями. Тоталитарные эксперименты XX в., ставившие себе задачей заново начать историю, возродили государственный капитализм и принудительный труд (военнопленных, узников концлагерей, лиц, подавляемых по кровно-наследственному признаку: дворян, евреев).² Источник капиталобразования не разделение труда, вытекающее, как постулировал Адам Смит (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*, 1776), из двойной природы человека – эгоиста, который не обходится в удовлетворении своих интересов без поддержки со стороны, но насилие – инструментализация коллективного тела, кража соматика у трудящихся, если так допустимо переформулировать бывшего близким к истине Прудона (*Qu'est-ce que la propriété?*, 1840).

² Любопытно, что отпрыски непотомственных дворян не преследовались советской властью, например, они не подлежали высылке из Ленинграда после убийства Кирова (см.: Лихачев, Д.С.: *Воспоминания*, Санкт-Петербург 1995, 291-292). Тоталитарные эксперименты, вообще говоря, двусмысленны: как новое начало истории они не могут мириться с династической и расовой наследственностью, но как новое начало истории они также гипостазируют преемство по крови, благоволя к кухаркиным детям и развертывая арийский миф.

Еще одно популярное соображение: взяточничество бюрократов и их вовлеченность в дележ прибылей от промышленности – реликт первогосударственности (особенно ошутимый в нынешней России, пока вовсе не избавившейся от тоталитарной установки на возвращение к праэтизму).

Та экономия, которую могут позволить себе капиталист и бюрократ, означает, что они участвуют в общественной деятельности не столько физически, сколько символически. Главный выпускаемый ими продукт – их личная подпись (на чеках, договорах, справках, удостоверениях, сертификатах и т.п.). Пьер Бурдьё (*Raisons pratiques*) имел все права вести речь о «символическом капитале», которым ворочает государство. Не нужно, однако, думать, что накопление такого капитала составляет предпосылку для институционализации социальной жизни. Лицо, попавшее на лестницу государственных чинов, поглощено символической активностью как адекватное своей позиции, как отвечающее тем обстоятельствам, что экономия, довлеющая историческим действиям, обратила его в по преимуществу символический элемент социального устройства. Чиновник нарацивает свой (резолуционно-бумажный) капитал по требованию истории, которая жаждет расширения любого производства. От интеллектуального взора Бурдьё недопустимым образом ускользнуло тайное родство бюрократов и плутократов (их капиталы для него лишь различны).³ Это пересечение фундаментально для подвижного социоисторического порядка. Владелец производящей собственности, становясь символической фигурой, посредничает между изготовлением товаров и раздачей сигнатур государственной власти, являет собой относительно этих полюсов *tertium comparationis*. Плутократия медиократична (как об этом писал Дмитрий Мережковский в «Грядущем камне», 1906). Есть капиталист, есть и возможность обмена, связывающего символические и физически продуктивные действия, есть и хозяйственная опора у истории (что прозорливо осознал Смит).

С социоисторической точки зрения без капиталиста не было бы не только символического вознаграждения за расходование трудящимися их телесной энергии (заработной платы); не только веры в слово того, кто берет займы орудия, товары и деньги (кредита со всеми его учреждениями); не только обогащения производства идеями, рационализирующими его (инженерии), и многого подобного, но и – куда более общезначимо – обмена между универсумом текстовых (в том числе литературных) и универсумом физических действий. Именно в результате этого обмена, охватывающего человеческую деятельность всесторонне, *res gestae* откладываются, текстуализуясь, в архиве, становятся тем когнитивным фоном, на который прое-

³ Ср. непримиримость противопоставления, в котором Вебер соотнес предпринимателя и государственного служащего: «...der autonome Unternehmer [ist] ein Prämienlohnarbeiter für Organisationszwecke [...], der Beamte aber ein Zeitlohnarbeiter (und zwar, im Gegensatz zum Arbeiter, ein solcher ohne wirksame Auslese nach seiner Leistung)...» (Weber, W.: Deutschlands künftige Staatsform (1918), in: *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen 1988, 460 [подчеркнуто Вебером, - И.С.]).

цируется и от которого отсчитывается экономия инициатив, предпринимаемых в текущем моменте. С другой стороны, текстоподобие депрагматизирует (я прошу прощения за слово-монстр) труд так же, как и остальные формы практики, что в конечном счете и формирует условие для расширения каждой из них по ходу исторического процесса. По той причине, что оба мира (хозяйствования и текстопорождения) соединены реципрокным отношением, не приходится говорить о том, что один из них детерминирует другой, служит его «базисом». Они заняты взаимокompенсацией, вытекающей из того, что оба недостаточны относительно друг друга (только если существует Другой, имеется и нехватка – себя).

Фридман выдвинул следующую формулу взаимовыгодного обмена:

For exchange to take place, the values of the participants must differ. If Mr. A has X and Mr. B has Y and both agree that X is to be preferred to Y, no exchange of X for Y can take place. Exchange of X for Y only take place if Mr. A values Y more than X and Mr. B values X more than Y. In that case, both A and B benefit from the exchange of X for Y [...] The same analysis applies immediately to free speech and free discussion.⁴

Не стоит поддаваться на уловку сталинского стиля, используемого либералом Фридманом, старавшимся убедить читателей в логичности сказанного за счет навязчивых повторов. Перед нами абсурдное по содержанию высказывание нобелевского лауреата. Уже Маркс справедливо констатировал, что в глобальном масштабе не бывает обоюдного профита от обмена товарами. В духе сталинско-фридмановского неэкономичного речеведения можно было бы указать на то, что если «там» товар стоит больше, чем «здесь», то «здесь» он менее ценен, чем «там», и наоборот. Если это так, то тот, кто с выгодой продает «там», всегда покупает с убытком «здесь». Фридман не философичен. То, что трансцендентно физическому продукту, «free discussion», рисовалось далекому, надо полагать, от культуры (среди прочего и мышления) глашатаю Чикагской школы как вполне параллельное продающемуся на рынке, где торгуют материальными ценностями. Рынок сам по себе творит взаимообогащение покупателей и продавцов, уверяет нас хором с Фридманом Фридрих А. фон Хайек (Hayek, F.A.: *Law, Legislation and Liberty. A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, Vol. 2, Chicago, University of Chicago Press 1976, 107-132). Неужто и впрямь рынок не обходится без борьбы, в которой ведь должен быть победитель? Либеральное общество (минимализующее конфликты) – самое удобное для жизни, либеральное мышление – самое неадекватное из

⁴ Friedman, M.: Value Judgments in Economics (1967), in: *The Essence of Friedman*, ed. by K.R. Leube, Stanford, California 1987, 6.

всех, которые находятся в распоряжении человека никогда не довольствующегося уютом.

Если Фридман отнял качество у символов, то Кейнес (ученый с европейским культурным багажом) гипертрофировал их долю в организации оптимального, сбалансированного общества.⁵ Капитал есть то, чего всегда недостает.⁶ Для здравого рассудка он, однако, более, чем богатство, – избыток собственности в ее автокреативности. (Кейнес перекликается в своей послылке с еще одним современником сюрреализма, Жаком Лаканом, исходившем в возведенной им психоантропологии из отсутствия у женщин пениса, что, якобы, определяет желание мужчины восполнить этот дефицит. Спрашивается: есть ли вождление и у женщин?). Чем выше, – считал Кейнес, – покупательная способность населения (чем охотнее оно тратит деньги – символические ценности), тем менее уязвим капитал, заинтересованный в продаже порождаемых им товаров, и тем ниже безработица.

Что до последней, то она, подчеркну я, воссоздает в зеркально отраженном виде – едва ли не карнавально – экономичное поведение капиталистов, делегирующих фабричным и аграрным работникам расходование физической энергии. Пока не иссяк исторический смысл плуто(медиа)кратии, у неполной занятости народонаселения в промышленности есть только одна альтернатива – нехватка рабочих рук. Другими словами: избыток символического (тел, отчужденных от физической продуктивности) может быть компенсирован – в обмене – лишь дефицитом соматического.⁷

⁵ Еще сильнее, чем Кейнес, раздувает роль символического в экономике Жан Бодрийяр (в «Символическом обмене и смерти», 1976). Якобы игнорирование человеком смерти переводит любой творимый им и продаваемый-покупаемый продукт в разряд симулякров, навязывающих потребителю иллюзорные нужды, иными словами, не соответствующих бытию-к-смерти. Естественно, что Бодрийяр, вразрез с Кейнесом, не усматривает в операциях на символическом целительного средства, способствующего выведению народного хозяйства из критических ситуаций.

⁶ Цит. по: Keynes, J.M.: *Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes* (= *The General Theory of Employment, Interest and Money*, 1935), Berlin 1936, 178 ff.

⁷ В концовках эпох, на сломах исторических периодов социокультурная динамика временами испытывает и идейные затруднения, впадает в ментальный пауперизм, восполняемый проектами, изображающими принесение в *corps social* некоего искусственного комплементарного элемента (будь то позднеромантические живые автоматы, «сверхчеловек», появляющийся на излете позитивизма, или плоды «пренатальной селекции», как выразился Слотердаjk, давая голос генно-инженерным чаяниям исчерпавшего себя постмодернизма (Peter Sloterdijk, Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortsschreiben zum Brief über den Humanismus – die Elmauer Rede. – *Die Zeit*, 16. September 1999, N 38, 21). Компенсирование стесненных обстоятельств, наступающих в сфере символического, асимметрично преодолению ее чрезмерного распространения, захватывающего *corps*

Остается только удивляться тому, что общества готовы организовывать рынок по мало пригодным для него концепциям Фридмана и Кейнеса, экономистов, преувеличивавших значение либо вещей, либо их знаковых субститутов. Впрочем, всё, что подчиняется власти (а homo socialis особенно не обходится без нее, раз он уступает свою антропологическую всезначимость ролевому пребыванию в мире), самоотжественно вопреки самопоиманию.

При вещественно-символическом обмене убыток терпит тот, кто приобретает артефакты – продукты, которые будут так или иначе потреблены. (Даже если кто-то покупает не хлеб насущный, а подвергает себя за собственные деньги piercing'у, он все равно утоляет свою нужду, скажем, быть выделенным из толпы). В социоисторическом времени обмен, действительно, удовлетворит обе стороны, если будет, по меньшей мере, удвоен, если субъект трансакции, обеспечив себя всем необходимым для телесного благополучия, затем заработав себе своим или наемным трудом символические ценности, которые нельзя потребить, которые подлежат исключительно расходыванию. Двойной обмен (работа:деньги: деньги:товары) совершается не на рынке, а между рынком и производством. Очень может быть, что рынок, как думают многие социологи, «объективирует» действителя. Дело, однако, в том, что сам рынок субъективирован во взаимодействии с продуцированием артефактов. Актант входит в объектность и выходит из неё, попадая на торжище. Рынок и производство, далее, сообща являют собой некоего сверхпартнера, участвующего в еще одном обмене, а именно в том, который связывает трудящееся коллективное тело при посредничестве держателей капитала с государством, печатающим деньги и распоряжающимся иными символическими ценностями. Там, где есть одно удвоение, найдешь и другое. Мультипликация имманентна дублированию. Обмен символов на символы меняет стоимость и самим деньгам, стоимости. Государство, пускающее в оборот денежную массу, изымает из нее для себя налоги, которые определяют, какова ее цена. Частные банки подражают государству, назначая процентную ставку на проходящие через них деньги.

В такого рода социореальности государство всегда подвержено соблазну стать медиатором в последней инстанции, что и происходит в экстремальной форме в тоталитарных режимах. Они, однако, оказались самоубийственными, поскольку там, где царит *обмен обмена*, не остается естественного свободного пространства для универсального посредника

пока люди сопротивляются автоклонированию и пока изменение нашего генофонда сводится к игровой перестройке тел в cyberspace).

интеракций: всё должно уступить всему в пермутационной череде. В конце концов даже абсолютизирующее себя в качестве социально-экономического посредника государство захватывает (насилие здесь неизбежно) это место в *воображаемом* обмене с потусторонним (откуда проистекает обожествление фараонов, связывающих собой небо и землю, или позиционирование (национально-)социалистического хозяйствования в сопровождающих его идеологиях на переходе к будущему, убегающему в постисторию).

Общество в целом может быть экономичным лишь при том условии, что совершаемое им комплексное действие будет сжимать в себе сразу несколько обменов, сберегая тем самым время в настоящем, создавая запас времени – историческое будущее.

То, что никак не потребляемо и предназначено лишь для траты, сугубо престижно. Социальное существо, которому есть, что отдать, интересно для окружающих, – обладает рангом в общественной иерархии, помимо государственной табели чинов. Эквивалентность того, что только (абсолютно) престижно, и того, что гарантирует самосохранение индивидов, заражает престижностью артефакты, которые становятся тем самым относительно значительными символическими ценностями. Стоимость престижного товара включает в себя его себестоимость плюс его символическую стоимость. Пока не нагрянет какая-нибудь социально-экономическая катастрофа, *ricing* всегда будет дороже хлеба. Но и хлеб имеет символическую стоимость, раз он попадает на рынок вместе с престижными товарами. Прибавочная стоимость не выколачивается капиталистами из пролетариата – ее творит логика многократного обмена, в котором вещи равнозначны символам.

Если экономия на энергетических вложениях в производство, в которую втянуто историческое общество, результируется в возникновении символического труда (плуто- и бюрократии), то развитие производимого совершается этим социумом в силу того, что он гонится за прибылью, имплицитруемой престижными продуктами. Устаревшие артефакты продаются почти по себестоимости или даже по бросовым ценам, и они суть цена прошлого, застрявшего в настоящем. Изготовление товара, которого еще не было на рынке, сообщает ему эксклюзивность (некую символичность), не вырывая его в то же самое время из ряда других вещей. Как раз такие товары и пользуются повышенным спросом, коль скоро они предоставляют возможность обладателям денег, чистого престижа не быть пациенсами чужого интереса, но предпринимать обмен с собой, быть деятелями во что бы то ни стало, если уж и платить, то за занятие модной позиции в об-

пчестве.⁸ Экономия модника (собственно: исторического человека) состоит в том, что переплату за приобретенное он компенсирует, замыкая обмен на себе, делая его трансцендентальным. Сюда, а не в государство упирается обмен обмена. Коротко: увлеченный модой отдает свои деньги, престижное, не кому иному, как себе. Индивиду, запасшемуся престижным товаром, можно лишь подражать (и значит: деградировать до репродуцирующего себя ритуального человека). С щеголем способен конкурировать только другой модник, с производством товаров повышенного спроса – иное, сходное с этим, экспандирующее производство. Противоречя Смиту и, в общем, соглашаясь с Марксом, можно утверждать, что историю экономически подталкивает вперед совершенный эгоизм, воплощаемый петиметром и стилигой, интернализация обмена.

Под обобщающим углом зрения безразлично, из каких ресурсов черпает производство, старающееся превзойти свою наличную творческую мощь. Ими могут быть: недра Земли и мирового океана, колонки, страны дешевого и особо квалифицированного труда, в которые перемещается индустрия, или, наконец, если не дополнительные к существующим геополитические, то новые техносферы. Отвлеченный от всей этой конкретики мыслительный взгляд фиксируется лишь на том, что обмен обмена, т.е. обмен по восходящей линии, неизбежно предполагает выламывание хозяйственной системы из себя, ее экзатичность, поиск ею некоего места, где она могла бы начать инохозяйствование.

Имеются два пути бегства из социоисторической экономики – в Эрос (становящийся танатологичным) и в Танатос (эротизируемый). Ее усиление и отмена таковой: любовь и революция.

Взаимная любовь есть обретение престижного объекта, за который обоим партнерам не нужно платить деньгами. Любовь – обмен престижными позициями (например, взаимоотношение представителей двух уважаемых обществом кланов, которые в шекспировской *трагедии* о Ромео и Джульетте пребывают в состоянии вражды, т.е. негативного обмена). Влюбленные уступают друг другу престижные тела, не вмещивая в эту операцию рынок. В итоге они экономят на том, что выносят государство, источник денег, за скобки своего расчета. Любовь – личностная политика, направленная против капитализма (в широком понимании) и его alter ego – государства. В любовных отношениях символическое неотрывно от телесного, что противоречит отделению плуто- и бюрократии от *corps social*. Фиксация только на одном эротическом партнере предусматривает, что не нужно

⁸ О моде и истории см. особенно: Гройс, Б.: *Дневник философа*, Париж 1989, 16 сл.

тратить себя на другие либидинозные объекты. Социоистория интенсифицируется тогда, когда воплощается и сокращается в связи только двух тел, конкурирующих с самой конкуренцией, с конфликтом, разыгрываемым между разными престижными продуктами промышленности и сельского хозяйства.⁹ Любовь с ее экономичностью исторична, как и капитализм. Но она и микрореволюция (двух индивидов), противостоящая капитализму социоистории, борющаяся с ее монетарностью.

Зомбарт (Sombart, W.: *Luxus und Kapitalismus*, München, Leipzig 1913, 45-69), одним из первых взявшийся за социологическое разрешение проблемы любви, усмотрел в ней стимул к превращению богатства в (понятый исследователем в только финансовом плане) капитал (весьма поздно внедрившиеся в европейский обиход куртизанки повышали расходы мужчин и, соответственно, способствовали их заинтересованности в дополнительных доходах). Как быть с дупанарами? Почему не они двинули экономику по пути поступательного движения? Продолживший Зомбарта Луманн также был озабочен тем, чтобы представить любовь в виде исторического (стадиально преобразующегося и поздно наступившего) явления (Luhmann, N.: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität* (1982), Frankfurt am Main 1994). Но если отсчитывать генезис капитализма от становления государства, то феномен любви следует состарить. Я дам возможность читателям посмеяться над автором: она вечна. Как нарушение брачных запретов она известна и раннему (слабо институционализованному) обществу. Там, однако, она выступает как *hybris*, как избыточный, экстраординарный элемент социальной жизни, подлежащий устранению из нее (что наблюдал Малиновский: Malinowski, B.: *Crime and Custom in Savage Society* (1926), Totowa, New Jersey 1985, 60 ff). В социоистории же любовное отношение легитимируется по принципу отрицания прошлого – как не признававшееся начальными обществами. Вместе с тем оно, будучи способом противостояния лично выбранной овнешненной двутелесности коллективному телу, конечно, как финитно всё индивидуальное. Нужно воздать должное Луманну, писавшему о том, что любовь прекращаема-в-себе и должна быть „durch gemässigttere Formen der wechselseitigen Verhaltensanpassung ersetzt“ (ibid., 46). Впрочем, в отличие от Гете, автора *Страданий молодого Вертера*, Луманн не заметил, что любящий не только готов стать конформистом, но и – в своей микрореволюции – охвачен суицидным комплексом. Говоря так,

⁹ По этому принципу иногда устраиваются и целые элитарные группы – ср. хотя бы некоммерческий социум куртуазной любви – см. подробно: Мейлах, М.Б.: К вопросу о структуре «куртуазного универсума» трубадуров, в: *Труды по знаковым системам*, VI, Тарту 1973, 244 сл.

я социологически переиначиваю тезис Жоржа Батая и Сабрины Шпильрейн о выходе Эроса за свои пределы – в область Танатоса.

Революция всего коллективного тела, восстающего против власти институций, не экономит, в отличие от любви, на обмене символов на артефакты, но разрушает его. Революция зачастую начинается как протест против налогообложения, против мзды, которую народ и его представители отдают символическому телу – институций (я имею в виду не только то, что возмущение из-за таможенных поборов привело к отпадению Соединенных Штатов Америки от Англии, или то, что недовольство нации сохранившимися с феодальных времен налогами сыграло значительную роль в Великой французской революции, как это показал Алексис де Токвиль; восстание против церкви, совершенное, например, древнерусскими «стригольниками», также обусловило себя нежеланием прихожан мириться с симонией, данью, которой был обложен клир, – с поставлением священников в сан за плату).¹⁰ В революции вещь бунтует против символа, заступая его позицию.¹¹ Затеваемые революционным режимом экспроприации обогащают его вещами. Недостача предметов первой необходимости (хлеба, как это было в России в феврале 1917 г.) вызывает распад государства, владевшего «символическим капиталом». Коллективное тело, намеревающееся смести со своего пути правящую элиту, слишком физично, недостаточно текстуально, что оно возмещает сторицей. Переход от физической нехватки к обладанию максимумом собственности есть действие, в своем итоге ведущее субъекта к занятию престижного места. Чем больше вещей находится в обладании собственника, тем менее они ему нужны, тем тяжелее их символический вес. Текстотело революционной массы является таковым и из испытываемой ею нехватки материальности, и из избытка таковой. Речь идет о всплывающих низового гнева. Террор снизу гасится террором сверху, со стороны тех, кто захватил бразды правления. Символическое тело народного эксперимента узурпируется избранныками революции. Выделенные из социума символические тела возвращают себе (в удвоении обмена) утраченные позиции. Изъятие вещей из владения их собственников (включая сюда и освобождение Северной Америки из-под налогового бремени) разрушительно, их присвоение участниками революционного действия эротично. Экспроприрующие богатство попадают в абсолютно престижное положение, и они жаждут вызывать максимальный

¹⁰ Это еретическое движение было религиозной параллелью к народным протестам против татарских сборщиков податей.

¹¹ Торо был тем революционным мыслителем, который соположил недовольство человека, прозябающего как вещь, своим состоянием и его стремление освободиться от ярма налогообложения (Thoreau, H. D.: *Civil Disobedience*, 1849).

интерес к себе – быть вселенским целеобъектом эротического влечения. С их точки зрения мир обязан любить национальные революции. В Эросе-через-Танатос всё общество находит себя, помимо государства, отличаясь тем самым от любовных микрореволюций, отражающих воление индивидов. Но когда не остается непрестижных вещей, символическими должны стать их владельцы. Революция выдвигает из себя свою элиту, распорядителей символического капитала, нажитого на народном эксперименте, похитителей текстотелесного действия.

Экономический кризис – зеркало революций. Он случается, когда абсолютных символических ценностей меньше или больше, чем относительных символов, когда народонаселению не хватает денег, чтобы отовариться всем, что предлагает рынок (= кризис перепроизводства), или, напротив, когда, скажем, только немногие фирмы заслуживают того, чтобы покупать их акции на бирже, что влечет за собой необоснованно высокую оценку отдельных капиталов (= кризис переоценки;¹² виноватым в ней бывает, разумеется, и государство, влезаящее в непомерные долги – взвинчивающее свою стоимость). В ситуациях перепроизводства и переоценки, в противоположность революционным, символы (в их дефиците либо в их избытке) нарушают функционирование мира вещей, оказываются неэквивалентными этой реальности. Экономическую историю ввергает в депрессию неуравновешенность (съжившегося или раздувшегося) символообразования с товарным производством.

Ульрих Бек назвал современный социальный мир, хищнически истощающий природу, впадающий в противоречие между погоней за выгодой и объемом имущественного владения, подтачивающий материальную базу, без которой не создаются вещи, «обществом риска». Оно пребывает в перманентном кризисе. В этом «катастрофическом обществе» идеал равенства, бывший релевантным ранее, сменяется идеалом надежности, который вынашивает социальная интуиция, ощущающая шаткое положение дел.¹³ От роста риска в безусловном выигрыше остаются медиа, тем

¹² Для Стэнли Джевонса в кризисе переоценки фокусируется миметическая природа людей, подражающих друг другу при капиталовложениях (Jevons, W. S.: *Political Economy*, London 1910 – цит. по: *Wirtschaftskrisen*, hrsg. von K. Diehl, P. Mombert, Frankfurt am Main e. a. 1979, 204).

¹³ Beck, U.: *Risikogesellschaft. Auf dem Wege in eine andere Moderne*, Frankfurt am Main 1986, 65. Стоит добавить к этому наблюдению, что те современные войны (в Ираке, Сербии, Афганистане), которые ведут США, рассчитаны на минимальные потери нападающей стороны. При всепоглощающем стремлении общества к надежности война перестает быть информативной, не является более событием с неведомой развязкой, выигрывается заранее тем протагонистом, который безмерно силен. Мы живем в эпоху неджентельменских конфликтов.

сильнее покоряющие внимание общества, чем больше информации (катастрофических сообщений) они ему поставляют.¹⁴ Обществу, очутившемуся на грани своих возможностей, не до революций.¹⁵ Подхватчу и несколько перетолкую диагноз Бека: социоэкономический кризис выражается отнюдь не только в биржевых крахах, спаде производства, увеличений числа безработных и т. п., но, главным образом, в том, что «символический порядок» (культура-цивилизация) становится ныне самодвлеющим, нацеленным на сбережение природных ресурсов в условиях их нехватки. Обособление естественного и искусственного (превращение первого в заповедную зону и замыкание второго в дигитальной среде) угрожает самому принципу обмена, на котором пока держалась социальная жизнь.

Именно мультиплицированность обмена делает подчиненный ему социум ирреверсильным (в какие бы революционные и кризисные положения он до сего дня ни попадал), не откатывающимся при даже резких изменениях вспять, в ту первобытность, где обмен однократен, воистину примитивен (хотя бы она и становилась реминисцентным содержанием общественно-экономических потрясений). Как деньги, так и престижные артефакты глубоко архаичны. Но только если и обмен обменян, деньги становятся покупаемыми-продаваемыми, и престижные товары вытесняют друг друга с прилавков. Простой обмен вещей на символы обратим, отчего ни то, ни другое в архаическом обществе не может быть пущено в рост. Многократный обмен добирается даже до лиц, осуществляющих его. Обобщаю: он есть сложная интеракция, разыгрываемая между людьми-символами и людьми-вещами (а не между только производителями и потребителями, как считала классическая политэкономия в лице Сисмонди: J.C.B. Simonde de Sismondi, *Etudes sur les sciences sociales*, 1837).

Революции и экономические кризисы не отъемлемы от социистории из-за того, что генерируемые по мере ее разворачивания артефакты неполноценны – в том смысле, что у модного продукта не бывает абсолютной цены. У исторического человека нет стратегии, которая гарантировала бы ему стопроцентный успех (в иной перспективе о том же писал Джон Дьюи в *The Quest for Certainty*, 1929). Завершив транзакцию, индивид, попавший в историю, не может быть уверен в том, что он и впрямь стал собственником: ведь новая мода собьет цену на то, что он уже имеет.¹⁶ И революции, и

¹⁴ Ibid., 61-62.

¹⁵ Ibid., 105.

¹⁶ В радикальной философии политэкономических кризисов О'Коннора они имманентны капиталу в той мере, в какой тот в своей экспансии несамостоятелен, са-

экономические кризисы учиняют несобственники – те, кому недостает вещей, и те, кто не считается с тем, что у денег должен быть вещественный эквивалент.

Заманчивой целью для *ratio* всегда было моделирование такой экономической истории, которой не знакомы ни революции, ни кризисы. У мыслителей XX в. жажда решить эту задачу приняла обсессивный характер и потеряла утопический оттенок.

Одним из первых в данном ряду следует назвать С.Н. Булгакова. В своей *Философии хозяйства* (1912) он придал производству черты мимезиса: человек экономит на том, что созидает по образцу Дембурга, не изобретая ничего самостоятельно. Тварь, притязанная на неслышанное творчество, тоже миметична – подражая Сатане. В этой модели капиталист обожен и заодно выступает как тот художник, которого Платон в «*Политейе*» не мог принять из-за того, что имитатор не движет историю к ее завершению.

Идеи Булгакова сводятся к тому, чтобы сохранить экономичность на входе действий исторического человека, упразднив при этом расширение их продуктивности (их развитие). Тем же намерением закрыть *output* истории, что и Булгаков, руководствовались в XX в. многие иные властители умов.

«Энергетические представления» Фрейда не оставались одними и теми же по ходу становления психоанализа,¹⁷ однако в их центре постоянно находился вопрос о бережливости психики в процессе ее работы с внешней действительностью. В *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) Фрейд писал о том, что «примитивное «я»» формируется, отделяясь от окружающей среды, дабы ничто не мешало реализации «принципа наслаждения». Стремление «я» удовлетворить либидо не всегда, однако, воплотимо в жизнь, откуда индивид, с одной стороны, экономично не выпускает наружу энергию всех своих аффектов (вплоть до того, что принимает на себя аскезу), а с другой, – столь же экономично высвобождает подавленные душевные силы, ломая табу: „Die Unwiderstehlichkeit perverser Impulse [...] findet hierin eine ökonomische Erklärung“.¹⁸ Пожертвование отприродными влечениями спланирует индивидов в культурогенном социуме, в котором происходит дальнейшая минимализация психических затрат, что компенсируется его членами не иначе, как экономично: посредством сублимирования энергии

моогчуждаем. Потеря внутреннего равновесия одинаково свойственна, по О'Коннору, и трансцендентальному субъекту, и саморазвивающемуся (капиталистическому) производству (О'Коннор, J.: *The Meaning of Crisis. A Theoretical Introduction*, Oxford, UK, New York 1987, 158 ff).

¹⁷ См. подробно: Laplanche, J. / Pontalis, J.-B.: *Das Vokabular der Psychoanalyse* (= *Vocabulaire de la Psychanalyse*, 1967), übers. von E. Moersch, Frankfurt am Main 1973, 357-361.

¹⁸ Freud, F.: *Das Unbewußte*. Schriften zur Psychoanalyse, Frankfurt am Main 1960, 355.

Trieb'ов, вкладываемой в чисто символические (дискурсивные) практики. Чем жестче социальные ограничения (задаваемые запретом инцеста), тем неприятнее чувствует себя человек в культуре, тем взрывоопаснее подавленные аффекты, выплескивающиеся в деструктивных действиях (войнах и т.д.). Впрочем, Фрейд не сомневается в том, что эти издержки культуры могут быть устранены из «либидинозного хозяйства» при том условии, что либидо будет сбалансированно распределено между «я» и миром объектов.

Как ясно из пересказа, для позднего Фрейда в филогенезе нет ничего иного, кроме экономии, и там, где приходится признать, что она терпит крах, в психоанализе возникает то, что по-немецки называется Wunschgedanke. Разница между мыслительными ходами Булгакова и Фрейда очевидна: первый не разрешает человеку трансцендироваться в сферу подлинно нового – в заповедник Демиурга; второй, напротив, настаивает на том, что новое люди обретают в имманентном им – в организации их психики. И религиозный, и психоаналитический (сциентистский в широком смысле слова «наука») дискурсы разворачиваются экономично, редуцируя человека только до той его ипостаси, которая релевантна для данного типа речи. История без потрясений – не столько плод утопической мечтательности, сколько проекция на фактический мир того или иного дискурса – тех или иных упорядочивающих и ограничивающих смысл правил речепорождения. В той мере, в какой постмодернизму хотелось бы (как и прочим культурам) увековечить себя, сэкономив на грядущей неизвестности, он усложняет либо модель булгаковского типа, либо фрейдизм.

В книге «О новом» (*Über das Neue. Versuch einer Kulturökonomie*, München, Wien 1992) Борис Гройс секуляризовал «Философию хозяйства» (я говорю об объективной сравнимости этих сочинений; вопрос о том, составляют ли они интертекст, не имеет значения для дальнейших соображений). История культуры, по Гройсу, всегда экономична по причине того, что она не столько протекает от бывшего к небывалому, сколько меняет местами уже присутствующие в ней полюса профанного и сакрального (каковое сосредоточено в «валоризованной» коллективной памяти). Новатор, возвышает ли он низкое, или низвергает кумиры, замкнут пределами только человеческого творчества. Конструируя эту «логику экономии», Гройс усложняет булгаковские представления за счет переноса того, что было в них трансцендентным (демиургическим), в зону имманентного человеку. Продолжая когда-то начатую сакрализацию/профаннизацию в обратном порядке, человек подражает самому себе.

Наиболее яркое (богатое идеями) осовременивание энергетической теории Фрейда – эротополитэкономический трактат Лиотара (Lyotard, J-F.: *Économie libidinale*, Paris 1974). Либидо в концепции Лиотара экономично,

не будучи чем-то, дизъюнктивно конфронтирующим с Todestrieb'ом. В этом пункте Лиотар отчасти расходится с Фрейдом и подхватывает (смягчая) традицию, тянущуюся от Батая (в частности, от его предисловия к «Мадам Эдварде», где провозглашается, что к любви не приложимо никакое иное имя, кроме «смерти»). Todestrieb удерживает либидо – так нужно понимать Лиотара – от чрезмерной прокреативности и обуславливает разнообразные телесные политики, в которых неизрасходованный, аккумулированный Эрос бросается на поиски расширенной реализации (принципиально произвольной). Канонизируемые культурами эротические практики соответствуют неодинаковым формам ведения хозяйства. Так, общества, в которых преобладает интерес к торговле, придающей ценам текучесть, обнаруживают параллель к таким эротическим забавам, в которых у тела партнера нет predeterminedности, в которых половые запреты отменены, и анус эквивалентен вагине. Coitus reservatus таоизма, рекомендовавшего отсрочку семеизвержения (ради того, чтобы умножить ожидания мужчины и женщины) сопоставляется Лиотаром с современной экономикой, жаждающей на заемах, на обещаниях выплатить кредит.¹⁹ Меркантилизм XVIII в., нацеленный на накопление государственного золотого запаса и завоевание новых рынков сбыта для национального продукта, оказывается в «Либидинозной экономике» аналогичным мультиплицированию жертв, которыми избытует эротическая фантазия де Сада. И либидинозные тела, и сопряженные с ними порядки хозяйствования способны у Лиотара интенсифицировать отдачу. Тем не менее вся эта система, в которой нет различия между эротическим человеком и владельцем капитала, принципиально, по выражению Лиотара, тавтологична, завершена в себе, не умеет себя превозмочь, не вовлечена, скажу я, в фазовый (что значит: радикальный) исторический процесс, лишь вариативна, раз участвующие в непрокреативном половом акте не могут заместить свои тела новыми. (Знаменательно, что Лиотар отказывается дифференцировать «примитивную» и капиталистическую экономики).

Если Гройс перевел булгаковское трансцендентное в имманентное культуре, то Лиотар трансцендировал выисканную Фрейдом во внутреннем мире индивидов либидинозную экономию, возложив на нее ответственность за интенсификацию как полового, так и трудового действия, и в то же время – в парадоксальной манере – постаравшись доказать, что эти переходы через край не инобытийны нам (не историчны). Вот что не за-

¹⁹ Что сказал бы по этому поводу Мао, придерживавшийся в личной жизни, как засвидетельствовал его врач, таоистских половых обычаев, но вместе с тем потративший немало усилий на то, чтобы сделать китайскую экономику никак не зависящей от внешних долгов?

мечает постмодернизм: он обедняет output истории, будучи сам в качестве ее следствия гораздо богаче (сложнее), чем то, что ему предшествовало.

Нежелание быть-в-истории свойственно всему XX в., но оно никогда не было столь ощутимым, как в постмодернизме. Закупоривая output истории, но не ставя под сомнение собственную продуктивность, постмодернизм не считается с тем, что обмен обменен и, следовательно, распахнут в будущее, в новые фазы обмена²⁰.

Дарение в качестве акта, создающего мнимое будущее – вот одна из тем постмодернистской философии, для которой история как *amplificatio* исчерпала себя. В «Donner le temps I» (Paris 1991) Деррида, отсылая к новелле Бодлера «La fausse monnaie», в которой рассказывается о подбрасывании нищему, возможно, фальшивой монеты, выводит экономичность дарения из того, что оно не являет собой подлинной отдачи собственности. И вообще: предмет дарения – симулякрум, т.к. оно конструирует время-кредит, длительность не жизни, но ожидания, в котором пребывает тот, кто рассчитывает на то, что ему будет возмещено отданное. Во что бы то ни стало не касаться смерти – вот удел человека в представлении Деррида. Даритель не жертвует собственностью, он отодвигает от себя свою конечность, свою смерть, воистину неподдельное. В «Фальшивой монете» Бодлер, по интерпретации Деррида, тематизирует самое рождение литературы, отличающейся от экономики (она отождествлена в «Donner le temps I» с домоводством), но и служащей ей как всего лишь симулякрум жертвоприношения.

С легкой руки Деррида и других парадоксалистов философствующего постмодернизма понимание словесного искусства в качестве другого экономики распространилось и на литературоведение наших дней. Так, А. Ассманн усматривает особенность литературных текстов в том, что они не исключают из своего внимания отбросы, не обладающие потребительской стоимостью, и формируют таким способом противопамять культуры.²¹ Спору нет: литературу всегда привлекал к себе мусор. Но разве индустрия и сельское хозяйство не заняты его утилизацией вместе с ней?

Между тем литература, как кажется, вовсе не противоречит политэкономии, обрученной с социоисторией. Там, где символическое и вещественное обменны, только символического (как и только вещественного) не может быть. Эстетический дискурс подобен капиталу. Смысл растет на вы-

²⁰ О постмодернистских политэкономических доктринах см. подробно: Gernalzick, N.: *Gegen eine Metaphysik der Arbeit: Der Ökonomiebegriff der Dekonstruktion und Poststrukturalismus* (ms).

²¹ Assmann, A.: *Erinnerungsräume. Metaphern, Medien und Metamorphosen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, 94 ff.

ходе художественного текста, кто бы ни привносил сюда свой вклад – средневековые ли переписчики рукописей, ревизующие оригиналы, или критики и интерпретаторы литературы, без найма работающие на капиталистов-писателей. На входе художественного текста его автор минимализует свои энергетические затраты, перерабатывая претексты, реаранжируя их значения, работая в рамках жанра – по экономящему мыслительные издержки мерилу. Сами производственные расходы литературного труда обусловлены тем, что он не совершается без запроса со стороны референтной среды (= без социального заказа) или без апелляции к ней (= без тенденциозного вмешательства писателя в жизнь). *Arg combinatoria* преодолевает неизбежную референтность (избыточность, ненужность) текста.

Чем более продвинут поступательный ход истории, тем выше число лиц, посвящающих себя обогащению литературного смысла (в школьном и университетском преподавании, на телевидении, в Интернете и т. п.), и тем сильнее (экономичнее) компрессия, которой писатель подвергает становящуюся всё сложнее и объемнее традицию.²² Ингольд сравнил современного и будущего писателя с менеджером.²³ Но не был ли во все времена создатель художественных продуктов распорядителем доставшегося ему в наследство жанрового хозяйства, которому он устраивает дальнейший сбыт? Хотя писатель в роли собственника своих сочинений стал субъектом европейского права весьма поздно, лишь в XVIII в.,²⁴ сам литературный текст всегда был чреват авторством в той мере, в какой он пользуется жанровым кредитом, дабы вернуть в социальную коммуникацию взятое в долг умноженным. Пусть даже фактический творец литературного сочинения остается неизвестным, оно в некотором роде более, чем собственность, ибо оно и принадлежит всему обществу как элемент его дискурсивной традиции (как *res communes*), и вместе с тем, будучи реаранжировкой, накоплением таковой, не доступно потребителям непосредственно (в их опоре на прежний опыт), достается им только через *оценку* воспринимаемого, посредством *дифференцирования* рецепции и текста, продажной стоимости и себестоимости товара. Не в этом ли заключена и суть промышленно-финансового капитала, приобретающего социум владению порождаемыми им артефактами путем их продажи, вырабатывающего сложную коллективно-индивидуальную собственность?

²² Ср. главу «Миры литературы» в: Гудков, Л. / Дубин, Б.: *Литература как социальный институт*. Статьи по социологии литературы, Москва 1994, 167 сл.

²³ Ingold, F. Ph.: *Autorschaft und Management*, Graz, Wien 1993.

²⁴ См. подробно, например: Bosse, H.: *Autorschaft ist Werkherrschaft*. Über die Entstehung des Urheberrechts aus dem Geist der Goethezeit. Paderborn e.a. 1981, 17 ff.

Эстетический дискурс подобен капиталу? Или же в этом сравнении нужно сдвинуть местами термы? Не подражает ли капиталист производительно эстетических ценностей? Возможен ли ответ на эти вопросы в социально-экономическом универсуме, в котором господствует обмен обмена?

Как бы то ни было, в социальную функцию литературы входит задача интенсифицировать конкуренцию, царящую на денежно-вещном рынке, учинить соревнование с соревнованием, с модой. Так называемое двойное кодирование, свойственное литературе, т. е. осуществляемое ею, говоря по-гегелевски, снятие противоположности значений, гасит конкуренцию внутри текста, сверхэкономично выводя его и из рыночного обращения.²⁵ *Aemulatio* достигается словесным искусством благодаря тому, что его восприятие (покупка) еще вовсе не означает полного перехода текста в собственность реципиента. У амбивалентного не бывает окончательной договорной цены. Художественный текст и продан, и непродан. Он имеет стоимость здесь и сейчас, в момент потребления, но не равен ей, коль скоро не только писатель выбрасывает на рынок продукт с неустойчивой ценой, но и у читателя, по определению, нет эквивалента для замещения эстетического (вдвойне ценного) товара. Читатель, говоря в простодушии, не писатель. Деньги с их однозначным курсом, которыми измеряется приобретенная книга, ненадежный ее эквивалент. Действительно равнозначной ей могла бы быть лишь другая книга. Литература и аналогична капиталу, и бросает вызов ему. Кроме того, что она социальна, она еще и антропологична. В своей мифопоэтичности она не противопоставляет глубокую древность текущему моменту. Если она остраивает, то ни что иное, как самое социальность, давая видеть ее всякому из тех, кто принадлежит роду человеческому. В эстетическом поле могла бы сложиться сверхэкономика, всечеловеческое хозяйство, если бы искусство не было игрой воображения. Капитал побеждается в фантазии. Но он делает отсюда практические выводы.

Ввиду неопределенности цены литературное произведение как нельзя точнее соответствует истории с ее неясным будущим. Чем значительней отрезок, пройденный историей, чем больше своих возможностей она реализовала, чем менее, следовательно, предсказуемо то, чему еще предстоит произойти, тем выше цена когда-то изготовленного эстетического продукта. Сказанное относится ко всякой литературе, даже и тривиальной, составляющей как-никак предмет интереса для науки, которая старается

²⁵ Ср. глубоко захватывающую проблему соображения о политэкономической подоплеке понятия «*Aufhebung*»: Shell, M.: *Money, Language, and Thought. Literary and Philosophical Economics from the Medieval to the Modern Era*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press 1982, 142 ff.

выяснить, почему и несовершенное находит себе сбыт. Возгонка цен на эстетическое особенно заметна в случае живописи. Пылливому уму следует, однако, сосредоточиться не на этой рыночной очевидности, а на другом: на выкристаллизовавшемся в XX в. признании финансово-промышленным капиталом своего поражения в конкуренции с художественным, на эстетизации политэкономического развития общества; на его переходе в тоталитарной фазе его истории к эстетизации государства (Беньямин),²⁶ в посттоталитаризме – к строящейся по образцу художественных текстов рекламе, в зависимость от которой попало производство; в современности – к работе в кибернетическом пространстве (cyberspace) – в поле, где царит крайне сомнительная надежда на то, что товарно-символический обмен можно подчинить сугубо символическому (электронному). Капитал опрокидывает эстетику в реальность. Глобализуя, денационализируя экономику, он намеревается стать антропологическим хозяйством.

Искусство нешуточно, как сказал бы Пастернак. Оно апокалипгично не потому, что показывает нам в своей погоне за совершенством конечное состояние вещей (так думал Вл. Соловьев в «Общем смысле искусства», 1890), и не потому, что исчерпывает реальность в финале текста соотносительного с ней (в чем обвинял литературу Кермоуд²⁷), но по той причине, что побеждает (не только в «мозговой игре»), соревнуясь с соревнованием, конкуренцию престижных артефактов, разность, различаемость вещей, дарованную нам модой. По своему социальному назначению художественный текст энтропиен.

²⁶ Benjamin, W.: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, in: *Illuminationen*. Ausgewählte Schriften, Frankfurt am Main 1965, 148 ff. К эстетической политике тоталитаризма ср. особенно: Groys, B.: *Gesamtkunstwerk Stalin*. Die gespaltene Kultur in der Sowjetunion, übers. von G. Leupold, München 1988.

²⁷ Kermode, F.: *The Sense of an Ending*. Studies in the Theory of Fiction, New York 1967.

Аркадий Неделъ (Париж)

НЕМЫСЛИМОЕ ПРОШЛОЕ

Анализ одной счастливой эпохи

На границе XIX века с XX, среди немецких профессоров философии развернулась дискуссия о чувстве и понимании истории. Спорили главным образом о разнице в подходе к истории у народов культурных, имеющих чувство исторического, и народов некультурных, чувства исторического не имеющих. Один из активных участников этой дискуссии, Генрих Рикерт, писал:

Говорят о “диких народах” (Naturvölkern) и противопоставляют их как “историческим народам”, так и “культурным народам”. Мы видим теперь, насколько это противопоставление правомерно и в какой связи находятся эти противоположности.¹

И далее:

<...> исторические народы всегда должны быть и культурными народами, и культура может существовать лишь у исторических народов <...> Лишь культурные ценности делают возможной историю как науку и лишь историческое развитие порождает культурные ценности <...>.²

Авторитарность этого суждения не лишает его, однако, определенного интереса. Рикерт убежден, что только история, и ничто кроме нее, является условием создания культуры, которая этой же историей и потребляется. Люди без исторического чутья, не осознающие своей собственной истории, сами собой лишаются права на культурные ценности. Обладать таковыми можно только тем, кто знаком с их производством. Словом, быть вне истории – значит: не иметь и культуры, хуже того – не знать себя. Кто-то согласится с таким мнением, кто-то его отвергнет, – не так это сейчас важно. Проблема стоит острее.

Если, по Рикерту, история есть единственный производитель культуры и, в тоже самое время, условие обладания ею, то рано или поздно нам придется остановиться и спросить себя: не является ли эта производящая история

¹ Рикерт, Г. 1903: *Границы естественно-научного образования понятий*. СПб. 428.

² Там же.

механизмом, который превращает прошлое в невысказанное целое, разрушая при этом целостность нашего сознания? Не приносится ли нами прошлое в жертву такому производству? Ответов на эти вопросы в текстах Рикерта нет. Попробуем разобраться сами.

Когда мы называем нечто историей, когда мы, стало быть, апеллируем к историческому чувству, мы обращаемся к некоему бытию – бытию вещей и событий, – которого с нами нет в настоящем и чья актуальность осталась в прошлом времени. При помощи истории, мыслящей исчезнувшее бытие в качестве реальности, изображающей эту реальность в здесь и сейчас, мы, настоящие и живые, проникаем в прошлое, преодолевая дистанцию между своим сознанием и его бытием. Некое событие или какой-то факт из жизни, произошедший с нами самими или с кем-нибудь другим, схваченный силой исторического к нему обращения, оказывается снаружи и представляется таким образом, как будто он никогда и нигде не исчезал. Продолжая быть в прошлом, событие (или факт) становится историческим, что свидетельствует о потере им бытия. Это означает: никакое событие и никакой факт не идентичны тому прошлому, в котором они произошли. Их нельзя понять, исходя из прошлого, и точно также мы не можем понять прошлое, исходя из тех событий и фактов, которые извлекаются нашей историей из отдаленного опыта и таким образом делаются доступными в бесконечных текстах и устных признаниях. Иллюзия того, что некий факт, случившийся в прошлом, имеет для нас, живущих, определенный исторический смысл, утрачивается в тот самый момент, когда этот смысл там отыскивается. То, что сознание воспринимает в качестве смысла, отыскиваемого в прошлом, есть способ, которым прошлое становится невысказанным. Поясню вкратце эту идею. Мы знаем, что произошло некое событие. Пусть, к примеру, это будет ввод советских войск на территорию Польши в 1939 году. Мы знаем место и время того, что именно случилось. Мы говорим: захват советскими войсками части польской территории, является фактом, произошедшим в самом начале Второй мировой войны. Мы не сомневаемся в правоте этих слов, так как обладаем рядом документов и свидетельств, подтверждающих наличие такого факта в истории. Однако мы не отдаем себе отчета в том, что данное событие становится фактом только тогда, когда мы помещаем его в свою историю, то есть когда бытие события делается тождественным найденному в нем смыслу. Проще говоря, в истории событие тождественно смыслу, только в ней оно становится историческим фактом, отменяющим прошлое самого события. Мы не можем одновременно помыслить событие прошлого и его смысл, нам лишь кажется, что мы это делаем. Эта ситуация похожа на восприятие слова. Скажем, никто не воспринимает французский глагол *arrêter* сначала как сложную лексическую единицу, содержащую в себе три

латинских компонента (*ad + re + stare*), а затем как фонетический ряд, означающий остановку, задержку. Это слово воспринимается сразу как некая целостность, имеющая устойчивое значение в языке. Напротив, чтобы нам разобраться в составляющих слова *arrêter*, мы должны на какое-то время забыть его смысл, дать ему выпасть из нашего лингвистического сознания. Также обстоит дело и с событием прошлого. Мы воспринимаем его смысл, а не то, что оно имело место в прошлом, не его «прошлость». Последняя, подобно латинским компонентам глагола *arrêter*, рассеивается значением, которое в нем устанавливается.

Так, идентифицируясь со смыслом, событие перестает быть событием; оно теряется из прошлого, а прошлое из него. Поэтому прошлое нами не мыслится, а производится, оно инсталлируется в сознание теми смыслами, которые находятся у нас под рукой. И далее, из предмета мысли прошлое превращается в способ мышления. Мыслить прошлым, находить смысл его событиям, является освобождением от реальности, избыточность которой преодолевается историческим сознанием.

Эти несколько соображений пригодятся нам дальше, а пока приведем еще один пример (психоаналитический). Предположим, человек пережил в детстве сильную травму – смерть близкого приятеля. Прошло время, и это событие потеряло свою актуальность, однако, как и полагается, оно никуда не исчезло, а осело в бессознательном. Уже будучи взрослым, переживший травму человек, попадает в кабинет к аналитику. Выясняется, что его страх знакомиться с молодыми людьми обусловлен пережитой в детстве травмой (страх, что новый знакомый может также умереть). Сложность ситуации, в которую попадает такой пациент, состоит в том, что смысл травмы, теперь ему понятный, рассеивает травматическое событие и занимает его место. Травма больше не страшна, она осмыслена, – так может казаться. Но в этом вся опасность и таится. Мы не замечаем, как травматическим становится сам смысл некогда произошедшего события, смысл того, что случилось в прошлом. Отныне, пытаясь прошлое помыслить, человек не находит в нем ничего, кроме сопротивления, всякий раз к этому прошлому приближаясь. Прошлого нет, нет и его событий, есть его осмысление, создающее травму из самого прошлого, которая вряд ли поддается излечиванию. Фрейд, надо полагать, ошибался, когда связывал процесс выздоровления с пониманием пережитого или увиденного. Он надеялся, что прошлое можно упразднить, превратив его в историю. Это было бы самым удачным решением проблемы, и отнюдь не только для психоанализа. Результаты оказываются куда менее дерзкими, чем планы. Осмысленное событие, покидая прошлое, становится историческим фактом. Для сознания он есть и, одновременно, его нет. От такого факта невозможно избавиться тем же путем, которым мы, либо при

помощи психоанализа, либо другими средствами, избавляемся от события. Избавление тут происходит тем парадоксальным образом, что, избавляясь от нежелательного и травматического, мы приобретаем и узакониваем его в своей психике именно тем путем, каким мы от него избавляемся. Можно ли считать это подлинным избавлением? – вряд ли. Исторический факт есть смысл (осмысленная фактичность), который полностью идентичен живому настоящему, конструирующему нашу ментальную номенклатуру.

В романе М. Шишкина *Взятие Измаила* описывается эпизод, когда герой (он же рассказчик) участвует при раскопке гроба своей матери, труп которой должны перезахоронить. Смерть матери стала прошлым, сыновья боль от случившегося прошла. Герой о ней почти не вспоминал:

Мама в моем сознании, в моих мыслях умерла уже давно, в каком-то далеком прошлом, тысячи повседневных дел и забот уже вытеснили ее из моей жизни, я вспоминал о ней в Москве лишь иногда, я знал, что ее больше в этом мире нет и никогда не будет, ни ее самой, ни ее голоса, ни ее взгляда, ничего. Она ушла из этого мира, просто исчезла.³

Ожидая встретиться с матерью вновь, уже не с ней, а с ее останками, герой уже забывает обо всем том, что сделало мать «умершей в его сознании». И сейчас он вспоминает не событие смерти матери, а тот факт, что это его мать; он встречается не с событием ее давней смерти, с тем, что есть для него мать, с тем местом и смыслом, которые она занимает в его сознании. Поэтому мать остается как бы нетронутой:

Не знаю, что я ожидал увидеть – страшную картину разложения, полуистлевшую мумию, скелет, одним словом, я был готов встретиться с чем-то уже нечеловеческим, что имело бы к ней лишь опосредованное отношение, – и вдруг перед моими глазами, когда крышку сняли и аккуратно положили сбоку, оказалась моя мама, почти такая же, какая она была тогда, в день похорон, только лицо еще больше осунулось, вылез нос, впали щеки, ногти почернели, а цвет кожи стал совсем желтым, будто она все эти полгода нюхала те мои одуванчики.⁴

Прошлое утрачено, но только в форме событий, его составлявших. Они – не восстанавливаются. Этого и не требуется. Важнее неистребимость и сила того, что нами осознается как утрата. Не иначе, как в качестве такой утраты, прошлое закрепляется в смысле и становится бессмертным. Его бессмертие и немыслимость суть составляющие бессознательной практики – практики постоянной утраты, происходящей в момент, когда эта утрата осознается. Строго говоря, утрачивается не прошлое, а возможность в нем находиться; бессознательное является фантазматической реальностью, которая такую возможность восстанавливает. Во *Взятии Измаила* есть эпи-

³ Шишкин, М. 2000. *Взятие Измаила*. Москва, «Вагриус» 98-99.

⁴ Там же.

зод, когда молодой человек разговаривает по телефону со своей бабушкой. Бабушка была стара и забывалась,

ей казалось, что это опять пришли арестовывать ее мужа, и она начинала плакать в трубку:

— Не надо! Отпустите! Что вы делаете!

— Бабушка! — пытался прервать ее Д. — Да это же я, твой Женя! Успокойся! Дай отца!

Но та не слушала.

— Отпустите! Что мы вам сделали! Отпустите!⁵

Сознание этого персонажа отключалось от настоящего, где старая женщина, пусть полубезумная, еще пребывала. Но главное здесь не ее безумие. Страх перед арестом, с которым жило большинство людей 1930-х — 40-х годов, явился не событием, ушедшим в прошлое, а прошлым, которым воспринимаются и мыслятся все остальные события. Бабушка плачет в телефонную трубку и просит не забирать ее мужа (это происходит сейчас). Она оказывается не в состоянии освободиться от этого страха и по прошествию многих десятков лет; для ее внука такое поведение бессмысленно (дементная старуха, — так воспринимает ее и читатель романа), но для нее страх есть единственный смысл, конституирующий ее отношение с миром. Без него она бы потеряла всякую, для нее одну значимую и актуальную, связь между событиями, расположенными ее психикой не в линейной последовательности. Аресты близких находятся не в памяти такого человека, они внесены в настоящее, где происходит сам процесс воспоминания (признания, просьбы, желания и т. п.). Страх вызван желанием понять, что же произошло, и столкновением с тотальной невозможностью это сделать. Прошлое оказывается желанием, которое я никогда не могу исполнить. Права Рената Салецл, отмечавшая:

то, что никогда не может стать достоянием памяти, не может быть символизированным, включенным в нарративную структуру, является не неким ускользнувшим мгновением утраченного прошлого, а влечением, которое на самом деле никогда не может быть забыто <...>⁶

История разрушает целостность нашего сознания, создавая ему объект, который оно не в состоянии помыслить. Чем больше мы входим в историю, чем больше мы приобретаем чувство исторического и чем сильнее наше убеждение в своей историчности, тем дальше мы отлетаем от изначальной симбиотической целостности сознания и мира. Этот симбиоз нарушается тем, что историческое сознание, в отличие от сознания, не знающего своей

⁵ Там же: 130.

⁶ Салецл, Р. 1999: *(Из)вращения любви и ненависти*. Москва, Художественный журнал. 75.

истории, выстраивается как серия смыслов, а не как серия событий. Не зная истории, человек не может мыслить прошлое в ее терминах. Отсюда ясно, почему тоталитарная культура, и в частности сталинизм, отменяла всю ей предшествующую историю, уничтожая прошлое как предмет устремления и размышления. Цель такого грандиозного проекта состояла в том, чтобы восстановить разрушенный симбиоз между сознанием и его носителями, между сознанием и реальностью, которая, освободившись от прошлого, не представляет больше угрозы своей невозможностью.

Сталинистский человек мог совершить практически все, что желал. Он не знал ни исторических препятствий, ни объективных законов, которым он мог противоречить. Прошлое отменялось как нечто, что мешало сознанию сделать мир частью самого себя, смысл происходящего был им самим, его нельзя было различить с событиями, в которых оказывался человек с его новым миром. Все, что в нем происходило, было своего рода абсолютным модулем, не знающим прошлого и вытесняющим любой смысл, способный ему на это прошлое указать. Гигантские стройки, ГЭС и каналы, освоение новых пространств, морские северные экспедиции, многочасовые перелеты на самолетах, были теми крупномасштабными операциями, которые устранили из сознания новых людей объекты истории. Мир рождается сейчас и здесь, у них на глазах, и людям незачем мыслить и пытаться переживать то, что где-то и когда-то происходило не с ними и их напрямую не касается. Люди должны были видеть и чувствовать новые объекты, не исторические или пришедшие из прошлого, а те, что создаются непосредственно ими самими. Эти объекты были столь огромными, их настоящее значение было столь велико, а их ценность для всех была настолько непрекаема, что они сами собой вытесняли прошлое из всего пространства победившего мира. В том и было их основное предназначение, помимо утилитарного.

Человек сталинской эпохи жил в настоящем будущем. Над прошлым он мог только смеяться, а лучше и вообще не иметь о нем представления (и уж если таковое было, то оно было резко отрицательным). Не случайно, что в самые ответственные годы борьбы за социализм Сталин, как бы подводя определенные результаты своим «разборкам» с психоисторией, снимает с нового человека ответственность за прошлое его родителей и ближайшего окружения. Напомню, что сам вождь под этим новым человеком понимал поколение 25-30-летних людей, не знавших в силу возраста никакого другого мира, кроме созданного им, Иосифом Сталиным. Этот класс людей был им особо ценим, они обладали именно тем сознанием, которое он создавал у всех остальных. Это поколение знало о прошлом ровно то, что его нет.

Поэтому, в отличие, скажем, от Фрейда, Сталин боролся не с событиями прошлого и даже не с ним самим, как его учитель Ленин, а с осмысляющим это прошлое настоящим, со смыслами, травмирующими сознание людей его эпохи. Радикальность этой борьбы заключалась в том, чтобы изъять эти смыслы из той истории, внутри которой они создавались, лишить их силы, которой они наделяли свои объекты. Отныне они становятся множеством, к которому принадлежат одновременно все и никто. Но по сути, все эти низвергаемые и травмирующие общественное сознание смыслы создавали территорию бессознательного, территорию бесконечного присутствия, где происходило онтологическое уничтожение истории. Вчера человек назван другом и настоящим коммунистом, сегодня он враг, троцкист. Еще недавно он любил и верил в честность своего отца и матери, и вот происходит нечто, и самые близкие ему люди оказываются предателями и изменниками.

Сталинистский мир подвижен; подобно средневековью, это мир чудес и перевоплощений, а не истории и стабильных структур. Человек знал, что с ним может произойти любая метаморфоза, о смысле которой он мог даже не догадываться. И как персонажи средневековых житий и поучительных историй, этот человек боялся не будущего, которое его могло ожидать или нет, а прошлого, которого всегда и с большим опасением ожидал он сам. В романе В. Кетглинской *Мужество*⁷ (1934–38) Клара Каплан работает на крупной дальневосточной стройке. Она пользуется доверием у товарищей. В результате интриги коллеги Клары узнают, что ее родители покинули родину, а ее бывший муж сотрудничает с врагами. Непримируемая к врагам, молодая женщина вдруг сама оказывается в атмосфере недоверия, сплетен и постоянного подозрения. Она начинает сомневаться в себе – была ли она в действительности той настоящей коммунисткой и верным товарищем, за которую ее принимало большинство на стройке? В романе А. Мальшкина *Люди из захолустья* (1947)⁸ похожий вопрос задает себе начинающий журналист Соустин: если я способен сам заметить в себе врага, значит, я это понимаю, тогда можно ли меня считать настоящим врагом? Несмотря на всю хитрость этой диалектики, человек ошибался, если он полагался на свое прошлое и пытался найти в нем ответ на злобу дня. Вопрос: «чем я был на самом деле?» не является релевантным, так как человек не может мыслить и оценивать свое прошлое исходя из персональной истории. Даже замечательное прошлое не спасает от того, чтобы приобрести его снова, но уже совершенно иным. В романе *Солнечный город* (1935) В. Ильенкова инженер Бородин, честно служивший советской власти, превращается во вредителя.

⁷ Кетглинская, В. 1952: *Мужество*. Ленинград.

⁸ Мальшкин, А. Г. 1947: *Люди из захолустья*. Москва.

Создавая свой мир и придумывая ему законы, Сталин понимал, что он не сможет уничтожить все индивидуальные истории, понимал он и то, что невозможно полностью запретить идею предшествующей истории. Этим, по-видимому, и объясняется создание в государстве некоей бессознательной зоны, состоящей из множества политических пустот (таких, как троцкист, враг партии, двурушник и проч.) и где прошлое конкретного человека теряет свое индивидуальное значение. Власть занялась созданием того, что можно было бы назвать государственным бессознательным, в качестве способа была придумана тотальная бдительность. Этот инструмент отнюдь не нов, однако в этом случае его отличало использование, имеющее много общего с психоаналитическим. Подобно детской травме, враг скрывался в бессознательном, но уже не одного человека, а целого государства. Он не давал покоя в целом здоровой психической жизни нового общественного организма, стремившегося избавиться от своего травматического наследия.

Как и Фрейд, Сталин обращал внимание на самые незначительные мелочи, в которых обычному человеку трудно заподозрить симптом врага. Лечить такой симптом, как и любой другой, можно было, предварительно очертив его границы, поняв логику его возникновения. Именно к этому призывал отец народов, когда в своем выступлении в 1937 году, названным им «О недостатках партийной работы и мерах ликвидации троцкистских и иных двурушников» цитировал закрытое письмо ЦК (нужно думать, им же и созданное годом раньше):

... все члены партии должны понять, что бдительность коммунистов необходима на любом участке и во всякой обстановке. Неотъемлемым качеством всякого большевика в настоящих условиях должно быть умение распознавать врага, как бы хорошо он ни был замаскирован.⁹

Враг замаскирован, и чтобы его найти, необходимо проделать сложную аналитическую работу по распознаванию малозначащих событий и фактов, конструировавших настоящее советских людей. Казалось бы, здесь идентичность с психоаналитической ситуацией; следует внимательно изучать и как можно глубже вникать в суть этих фактов и событий. Они ведь и должны вывести аналитика к своему генезису, скрытому, бесспорно, в прошлом. Но Сталин предпринимает нечто противоположное. Создается бесконечное множество пустых мест, пространство пустоты – государственное бессознательное, внутри которого никакое событие и никакой факт из прошлой истории не представляет собой опасности. Их бессмысленно искать на дне всеобщей психики, и также бессмысленно пытаться построить из них позитивную историю. Человек излечивается от

⁹ Правда. 29 марта. 1937, 2.

прошлого, создавая историю, помышляя себя самого в системе тождеств между смыслами и предметами, к которым эти смыслы относятся. Человек пришел не из истории, не там он окажется и тогда, когда, отыскав бессознательное смысла, обнаружит ее отсутствие.

WIENER SLAWISTISCHER ALMANACH - SONDERBÄNDE
HERAUSGEBER AAGE A. HANSEN-LÖVE UND TILMANN REUTHER

37. **Linguistische Beiträge zur Slawistik aus Deutschland und Österreich**, (II. JungslawistInnen-Treffen Leipzig 1993), Herausgegeben von Uwe Junghanns, Wien 1995, 295 S., € 30,68
- 38/1. **I.A. MEL'ČUK**, Kurs obščej morfologii, Tom I, Čast' 1: Slovo, Wien-Moskau 1997, 406 S., € 50,11
- 38/2. **I.A. MEL'ČUK**, Kurs obščej morfologii, Tom II, Čast' 2: Morfologičeskie značenija, Wien-Moskau, 1998, 544 S., € 50,11
- 38/3. **I.A. MEL'ČUK**, Kurs obščej morfologii, Tom III, Čast' 3: Morfologičeskie sredstva, Čast' 4: Morfologičeskie sintaktiki, Wien-Moskau, 2000, 368 S., € 50,11
- 38/4. **I.A. MEL'ČUK**, Kurs obščej morfologii, Tom IV, Čast' 2: Morfologičeskie znaki, Wien-Moskau, 2001, 581 S., € 60,33
39. **I.A. MEL'ČUK**, Russkij jazyk v modeli „Smysl-<->Tekst“. Sbornik statej, Wien-Moskau 1995, 684 S., € 38,35
40. **N.N. PERCOVA**, Slovar' neologizmov Veimira Chlebnikova, Eingeleitet von H. Baran, Wien-Moskau 1995, 560 S., € 40,90
41. **Orthodoxie, Heterodoxie, Häresie, Motiv und Struktur in den slavischen Literaturen**, Beiträge der gleichnamigen Tagung 6.-9. Sept. 1994 in Fribourg, Herausgegeben von Rolf Fieguth, Wien 1996, 411 S., € 35,79
42. **D.A. PRIGOV**, Sobranie stichov, Tom pervyj, Gedichte No. 1-153, 1963-1974, Herausgegeben und kommentiert von Brigitte Obermayr, Wien 1996, 230 S., € 25,56
43. **D.A. PRIGOV**, Sobranie stichov, Tom vtoroj, Gedichte No. 154-401, 1975-1976, Herausgegeben und kommentiert von Brigitte Obermayr, Wien 1997, 334 S., € 25,56
44. „Mein Rußland“, **Literarische Konzeptualisierungen und kulturelle Projektionen**, Beiträge der gleichnamigen Tagung vom 4.-6. März 1996 in München, Wien 1997, 526 S., € 40,90
45. **V.V. DUBIČINSKIJ**, Teoretičeskaja i praktičeskaja leksikologija, Wien-Charkov, 1998, 160 S., € 20,45
46. **G.M. ZEL'DOVIČ**, Russkie vremenne kvantifikatory, Wien 1998, 190 S., € 23,01
47. **I. KABAKOV**, 60-e-70-e... Zapiski o neoficial'noj žizni v Moskve, Wien 1999, 267 S., € 28,12
48. **D.A. PRIGOV**, Sobranie stichov, Tom tretij, Gedichte No. 402-659, 1977, Herausgegeben und kommentiert von Brigitte Obermayr, Wien 1999, 341 S., € 25,56
49. **S.A. GRIGOR'EVA, N.V. GRIGOR'EV, G.E. KREJDLIN**, Slovar' jazyka russkich žestov, Wien - Moskau 2001, 256 S., € 35,79
50. **I. SANDOMIRSKAJA**, Kniga o Rodine. Opyt analiza diskursivnych praktik. Wien 2001, 281 S., € 28,12
51. **Minimalismus. Zwischen Leere und Exzeß**, Hg. M. Göller, G. Witte, Wien 2001, 510 S., € 43,46
52. **Bosnien-Herzegovina. Interkultureller Synkretismus**, Hg. Nirman Moranjak-Bamburać, Wien 2001, 310 S., € 35,79
53. **Jazyk russkogo zarubež'ja**, Hg. E.A. Zemskaja, M.Ja. Glovinskaja, Wien - Moskau 2001, € 46,02
54. **Kultur. Sprache. Ökonomie**. Beiträge zur gleichnamigen Tagung an der Wirtschaftsuniversität Wien, 3.-5. Dezember 1999, Hg. W. Weitlaner, Wien 2001, 512 S., € 43,46

Order from: Kubon & Sagner, Buchexport-Import GmbH,
D-80328 München