Б.Г. Могильницкий

ИСТОРИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ МЫСЛИ XX века

Выпуск III

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

Б.Г. Могильницкий

ИСТОРИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ МЫСЛИ XX ВЕКА

Курс лекций

Выпуск III

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

ИЗДАТЕЛЬСТВО ТОМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
2008

УДК 930.01
ББК 63.3
М74

Научный редактор – доцент И.Ю. Николаева
Рецензент – доктор исторических наук Л.П. Репина

Могильницкий Б.Г.
М74 История исторической мысли XX века: Курс лекций. Вып. III: Историографическая революция. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008. – 554 с.

ISBN 978-5-7511-1852-5

Прослеживаются закономерности и ведущие тенденции развития исторической мысли последней трети XX в. – историографической революции, органически связанной с преодолением общего кризиса историзма.

Для историков, философов и всех интересующихся теоретическими историографическими проблемами исторической науки.

УДК 930.01
ББК 63.3

ISBN 978-5-7511-1852-5

© Б.Г. Могильницкий, 2008

ВСТУПЛЕНИЕ

Вниманию читателей предлагается заключительный выпуск курса, завершающий рассмотрение полной драматизма истории исторической мысли XX в. Приступая к нему, автор отчётливо сознаёт стоящие на его пути едва ли полностью преодолимые трудности в реконструкции целостной картины развития исторической мысли в последней трети прошлого столетия, образующей хронологические рамки этого выпуска. Во-первых, потому что речь идёт практически о современном историографическом процессе, ещё не кристаллизировавшемся, не вылившемся в законченные формы. Составлявшие его радикальные перемены, совершавшиеся в сфере социально-исторического знания и кардинально изменявшие сам облик нашей науки, многочисленными нитями связаны с её современным состоянием, так или иначе влияют на него. Поэтому, несмотря на появление в последние годы содержательных трудов, освещающих современное состояние исторической науки[1], в своей существенной интенции оно остаётся недостаточно отрефлексированным.

---

[1] См., например, чтобы ограничиться отечественными изданиями: *Репина Л.П.* Смена познавательных ориентаций и метаморфозы социальной истории // Социальная история: Ежегодник. 1977. М., 1998; Ежегодник. 1998/99. М., 1999; *Репина Л.П., Зверева В.В., Парамонова М.Ю.* История исторического знания. М., 2004; *Румянцева М.Ф.* Теория истории. М., 2002; *Савельева И.М., Полетаев А.В.* Знание о прошлом: Теория и история. Т. 1: Конструирование прошлого. СПб., 2003; *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории в свете современных концепций бессознательного. Томск, 2005.

Во-вторых, многоцветность бурно развивающейся современной историографии, её полицентризм в выдвижении новых познавательных принципов и исследовательских стратегий делают особенно трудной проблему *отбора* историографических фактов для их систематического освещения. Критерии отбора определяются авторским видением ведущих тенденций в развитии исторической мысли и их носителей, наиболее ярко выразивших эти тенденции в своих теоретико-методологических воззрениях и исследовательской практике. Иными словами, речь идёт об *идеально-типической* картине историографического процесса, носящей по своей природе вероятностный, гипотетический характер.

Опыт создания такой картины – перед глазами читателя. В ней имеются пробелы, подчас значительные. Тем не менее автор надеется с её помощью достаточно адекватно охарактеризовать динамику развития исторической мысли в последней трети XX в., выделяя в ней две разнонаправленные тенденции, обусловившие неоднозначность историографического процесса, быструю смену его доминант, изначальную непредсказуемость многих составлявших его явлений.

С известной долей условности эти тенденции можно выразить понятиями «сциентизация исторической науки» (от английского слова science – наука) и «субъективный поворот» (или «вызов постмодернизма»). Каждое из них обозначало крутой сдвиг в понимании природы исторического знания и его эпистемологических оснований, как и самого образа истории. С каждым из них было связано переосмысление предмета истории, а также методов и методик его изучения, динамическое расширение «территории историка» и, соответственно, появление новых исторических субдисциплин, существенно раздвигавших исследовательское пространство нашей науки. Наконец, оба эти понятия отразили глубокие перемены, происходившие в общественном сознании, и, следовательно, общественные ожидания, порождённые в первом случае научно-технической революцией с её культом науки и научного знания, а во втором – бурными социально-политическими процессами последних десятилетий XX в., начало которым положил взрыв студенческого движения в 1968 г.

И ещё одно, центральное, понятие присутствует в книге, включая оба, обозначенных выше. Это *«историографическая революция»*, являющаяся ключевым феноменом рассматриваемого перио-

да. В её характеристике автор исходит из броделевской трактовки революции как диалектического единства кратковременных событий-взрывов и длительных латентных процессов, их подготавливавших. «При подходе к революционному процессу, – указывает учёный, – проблемой всегда будет сблизить длительные и краткие сроки, признать их родство и их нерасторжимую зависимость (друг от друга)... Диалектика времени краткого и времени длительного заставляет себя принять, хотим мы того или нет»[1].

Свою трактовку революции Ф. Бродель обосновывает на примере промышленной революции в Англии. Он отмечает её двоякий характер. Революция в традиционном смысле, заполненная следующими друг за другом краткими периодами, она также была и процессом длительной протяжённости – нарастающим, незаметным, тихим, зачастую едва различимым. Речь, таким образом, идёт о некоем историческом *континууме*, в котором происходит нарастание критической массы, завершаемое революционным взрывом. Как образно выражается Ф. Бродель, игра шла разом в двух регистрах.

Разумеется, между промышленной и историографической революциями нельзя проводить прямых аналогий. Они имеют разную природу, будучи явлениями, относящимися к разным сферам человеческой деятельности. Но это принципиальное различие не снижает для нас *методологического* значения броделевской трактовки революции, побуждая рассматривать историографическую революцию в режиме диалектики времени короткого и времени длительного. Мы вправе говорить об *«историографическом континууме»*, в котором происходит нарастание критической массы и совершается череда медленных изменений и внезапных взрывов.

Другими словами, историографическая революция – это и событие, и процесс, имеющий свою предысторию, освещению которой были посвящены предыдущие выпуски книги. Это именно процесс, а не серия спонтанных, дискретных, разнонаправленных взрывов, подготовленный как внутренней логикой развития исторической науки, так и всепроникающим влиянием жизни, многообразными импульсами, исходящими от общества, на которые она всегда чутко реагирует.

---

[1] *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Т. 3: Время мира. М., 1992. С. 554.

С этих методологических позиций в книге осуществляется подбор материала и его структурирование. Её центральная тема – историографическая революция последней трети минувшего века, крутые повороты которой рассматриваются в контексте развития исторической мысли, включающем наряду с разрывами также момент преемственности. Так определяется «историографический континуум», составляющий предмет нашего внимания. Вглядываясь в него, мы за быстрой сменой исследовательских приоритетов получаем возможность уловить некоторые устойчивые закономерности, характеризующие состояние исторической науки на рубеже веков.

Достижению этой цели будет способствовать периодизация историографической революции. В её бурном течении выделяются три основных этапа, которые можно в самом общем виде обозначить как объективистский (сциентистский), субъективистский (постмодернистский) и синтезирующий.

Первый из них характеризовался триумфальным маршем «новой научной истории» с её широкими историко-социологическими построениями, обосновывавшими в полемике с неокантианским идиографизмом и старомодным позитивизмом научность истории, её способность давать адекватное (объективное) знание о прошлой действительности с помощью современных научных методик, основанных на междисциплинарном синтезе. Становление «новой научной истории», вершинной точкой которой являлось творчество Ф. Броделя, освещалось во втором выпуске книги. Здесь же будет рассмотрена её дальнейшая трансформация в деятельности третьего поколения школы «Анналов», а также в возникновении таких субдисциплин, претендовавших на достижение естественнонаучной точности в постижении истории, как клиометрия и психоистория.

Второй этап историографической революции ознаменовался «поворотом к субъективности» и получил наиболее чёткую артикуляцию в известных программных редакционных статьях обновлённых «Анналов» (1988, 1989), возвестивших о выходе на арену их четвёртого поколения[1]. Но, несомненно, он начался раньше. В исследовательской практике этот поворот обнаружился, в частности, в итальянской историографии с её «открытием» микроистории как

[1] См.: *История* и социальные науки: поворотный момент? // Анналы на рубеже веков: Антология. М., 2002; *Попробуем* поставить опыт // Там же.

ведущего жанра в изучении прошлого, сопряжённого с пристальным вниманием к народной культуре и повседневной жизни и мировидению её носителей[1].

Сейчас, по-видимому, наступает третий этап историографической революции, синтезирующий достижения двух первых, но отвергающий их крайности. Его выражением стало обращение к методологическому синтезу как главному способу исторического познания, фокусирующемуся вокруг человека в истории, его умонастроений, чувствований, поведения, сознательных и бессознательных мотивов его деятельности. Но, следует обязательно добавить, человека, живущего в определённой, влияющей на его поведенческие установки социальной среде, вследствие чего микроанализ в историческом исследовании необходимо должен сочетаться с макроисторическим подходом.

Соответственно этому выстраивается структура книги. Вслед за определением и характеристикой историографической революции рассматривается развитие исторической мысли на разных её этапах в органическом единстве с исследовательской практикой. Ибо эта

---

[1] Ярким примером служит книга К. Гинзбурга «Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в.» (1976), в которой рассказывается история некоего Доменико Сканделла, по прозвищу Меноккио, жившего в небольшом горном селении на севере Италии и создавшего оригинальную космологию (сначала все было хаосом, затем сбилось в один комок, как сыр в молоке, и в нем завелись черви-ангелы, среди которых был также Бог; он стал господом, и было у него четыре капитана, один из которых, Люцифер, вознамерился сам стать господом, и за его гордыню Бог прогнал его с неба со всеми его присными, взамен чего, чтобы заполнить место изгнанных ангелов, создал Адама и Еву и многих других людей, и т.д.). Космологические взгляды Меноккио К. Гинзбург рассматривает как важнейший источник изучения народной культуры или, по его терминологии, культуры угнетенных классов в ее взаимоотношении с культурой господствующих классов. Случай Меноккио, пишет он, ставит нас лицом к лицу «с проблемой народных истоков высокой европейской культуры в эпоху Средневековья и Возрождения», эпоху, продолжает ученый, «плодотворных, хоть и скрытых от глаз взаимоконтактов официальной и народной культуры». Последующий период характеризовался подавлением и уничтожением господствующими классами народной культуры. Именно на этом фоне, заключает К. Гинзбург, разворачивается история Меноккио, закончившего свою жизнь на костре инквизиции (см.: *Гинзбург К.* Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. М., 2000. С. 232–233).

последняя особенно наглядно отразила скорость совершавшихся в науке перемен. Я уже не говорю о том, что цель учебного пособия как раз и заключается в основательном знакомстве его читателей с наиболее значительными произведениями, выражающими ведущие тенденции в развитии исторической мысли.

Другое дело, что выбор этих произведений определяется принятой в книге идеально-типической моделью развития исторической мысли последней трети XX в., которая ни в коей мере не исчерпывает всё богатство её теоретико-методологических поисков и, уж тем более, оплодотворённой ими историографической практики. За её пределами остались многие учёные, целые школы и направления, в той или иной мере определяющие нынешний облик нашей науки. Вспомним, однако, известный афоризм о том, что нельзя объять необъятное, и выразим надежду, что, несмотря на неизбежные пробелы, содержащиеся в книге, материалы помогут создать её читателям самое общее представление о динамике трансформации историко-теоретической мысли последней трети прошлого столетия.

Впрочем, эта динамика создаёт свои трудности для её реконструкции. Быстрая смена теоретико-методологических и историографических инноваций, сопряжённая с сосуществованием на разных этапах различных исследовательских стратегий, неизбежно ведёт к некоторому схематизму в изображении общей картины историографической революции. Концентрируясь вокруг доминирующих тенденций, характеризующих каждый из её этапов, оно оставляет в стороне историографические явления, присутствующие на данном этапе, но не определяющие его.

Так, например, хотя история ментальностей плодотворно исследовалась уже на первом этапе историографической революции, в книге она будет рассматриваться в разделах, освещающих становление «новой социальной истории», так как именно с ней связаны её наиболее значительные достижения, вызвавшие «антропологический поворот». С другой стороны, этот поворот не означал прекращения исследований, осуществлявшихся в парадигмальных установках «новой научной истории», являвшейся предметом специального рассмотрения в предыдущем выпуске. Такая «историографическая чересполосица» создаёт в её освещении реальную опасность повторений, чего, по всей видимости, не удалось полностью избежать.

Специально остановлюсь на принятом в учебном пособии способе подачи историографического материала. Наряду с освещением ведущих тенденций в трансформации исторической мысли, в этом выпуске в ещё большей мере, чем в предыдущих, будет сделан акцент на характеристике отдельных выдающихся трудов, воплощающих эти тенденции. Сознавая, что она подчас может показаться излишне детализированной, усложняющей архитектонику учебного пособия, автор всё же избрал именно такой способ, поскольку он позволяет разглядеть историографический процесс в его конкретных реалиях как бы изнутри, глазами его творцов. Благодаря этому достигается двухуровневая проекция освещения историографического процесса. Традиционная его реконструкция «сверху» современным автором дополняется, обогащается, а порою и корректируется «снизу», голосами самих его участников.

В мысли о дидактической правомерности такого построения курса автор убедился в общении с его первыми непосредственными потребителями – студентами Томского государственного университета. Многолетний опыт преподавания в какой-то мере способствовал адаптации курса к возможностям студенческой аудитории. В этом смысле многие поколения слушателей могут по праву считаться его соавторами. Им – моя искренняя благодарность.

Первые выпуски учебного пособия встретили благожелательный приём научно-педагогической общественности страны. В ряде университетов они используются в преподавании. Ссылки на них появились в научной печати. Особо выделим статью В.В. Согрина, специально посвящённую их развёрнутой оценке, где книга характеризуется как «подлинно новаторский труд», выражающий магистральную линию развития отечественной исторической науки[1]. Эта оценка, принадлежащая перу именитого российского исследователя, утвердила автора в верности избранного пути и стимулировала дальнейшие поиски оптимального структурирования курса.

Трудно переоценить значение для работы над курсом общения с коллегами из разных научно-учебных центров страны, в особенности Института всеобщей истории РАН, и изучения их трудов. И, конечно же, моя признательность многочисленным ученикам и со-

[1] *Согрин В.В.* История исторической мысли XX века // Новая и новейшая история. 2004. № 5. См. также: *Согрин В.В.* 1985–2005 гг.: Перспективы историографического плюрализма // Общественные науки и современность. 2005. № 1. С. 33.

трудникам кафедры истории древнего мира, средних веков и методологии истории ТГУ, на которой была создана книга. Сложившийся на кафедре интеллектуальный климат явился для этого необходимым подспорьем.

С особой теплотой я благодарю своего научного редактора Ирину Юрьевну Николаеву, в тесном творческом контакте с которой шла повседневная работа над книгой. Едва ли можно назвать какую-либо ключевую проблему курса, которая не находила совместного обсуждения, и автор не получил взыскуемую помощь. Но ещё важнее другое. Инициировав подготовку курса «История исторической мысли XX в.» к печати, Ирина Юрьевна неизменно, в самые трудные для меня моменты вселяла уверенность в благополучном завершении этого предприятия, казавшегося подчас выше моих сил. Тем, что это всё-таки случилось, я обязан её дружеской поддержке.

И, наконец, благодарю В.М. Мучника и В.Н. Астраханцева за финансовую поддержку издания этого тома.

ЛЕКЦИЯ I

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ: ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

Историографическая революция последней трети XX в. органически связана с преодолением общего кризиса историзма, поставившего нашу профессию на грань выживания как научную дисциплину, способную давать адекватное знание о прошлом. В общественно-историческом сознании была восстановлена великая связь времён, открывшая возможность постижения закономерностей движения истории. Становление «новой научной истории» являлось многоплановым процессом, в котором сплелись различные нити совершавшихся в науке перемен. Очерченные школой «Анналов» контуры «новой истории» получили своё развитие в модернизации теоретико-методологических основ западной историографии, совершавшейся под знаком двух «ренессансов» – К. Маркса и М. Вебера, а также неопозитивистской философии истории. Вместе с ней возрождалось убеждение в научной и социальной значимости исторического познания, определявшей выдающееся место истории в системе общественных и гуманитарных наук. История вновь возвращала себе статус дисциплины, способной давать научное знание о человеческом прошлом и вследствие этого быть необходимой для современности.

Но это не было реанимацией господствовавшей в XIX в. парадигмы истории. Между этой последней и «новой исторической наукой» стоял опыт XX в., отразившийся как на её эпистемологических основаниях, так и на общем облике. На смену «эпистемологической невинности» пришли острые дискуссии о природе исторической истины и путях её достижения. Историческая наука утра-

тила былую самоуверенность всезнайства, но, обогащенная реалиями XX в., обрела новое понимание человека в истории как её настоящего предмета. Провозглашённая основоположниками школы «Анналов» гуманизация истории обозначила магистральное направление развития «новой исторической науки». Именно в её рамках начался «антропологический поворот», ставший одним из знаковых признаков совершавшейся в науке революции, которая гуманизировала её природу.

Однако за «антропологическим поворотом» стояли прочные гуманистические традиции в изучении истории, одна из которых была заложена «Анналами». Вспомним знаменитую метафору М. Блока, уподоблявшего историка сказочному людоеду в его поисках добычи там, где пахнет человечиной[1]. Акцент на «человеческий стержень» истории составляет нерв историографической революции, проявляясь, однако, в различном обличье на разных её этапах.

1. Понятие историографической революции

Несмотря на то, что это понятие не получило широкого распространения в отечественной литературе, возьмём его в качестве исходного для характеристики современной историографической ситуации, так как оно наиболее адекватно отражает бурно протекающие в нашей профессии процессы. Добавим, столь бурно, что они носят лабильный и разнонаправленный характер. Поэтому всякая попытка содержательного определения понятия «историографическая революция» неизбежно будет относительной, отражающей время своего появления.

В отечественную литературу его впервые ввёл М.А. Барг. Указывая на потребность в интенсивной методологической рефлексии, возникшую в современной бурно развивающейся исторической науке, переживающей крутую ломку представлений о структуре предмета своего изучения, обновляющей исследовательский инструментарий и чутко реагирующей на сдвиги, совершающиеся во всей системе гуманитарного знания, он писал: «Мы не допустим преувеличения, если назовём перемены, происходящие ныне в научном арсенале исторической науки, историографической револю-

[1] См.: *Блок М.* Апология истории, или Ремесло историка. 2-е изд., доп. М., 1986. С. 18.

цией»[1]. Заметим, что из всего хода рассуждений М.А. Барга следует, что историографическая революция является по своей природе революцией методологической.

Несколько раньше аналогичную точку зрения высказал один из ведущих представителей американской «новой исторической науки» М. Кеммен. Подводя итоги её развития в 1970-е гг., он подчёркивал, что в это время «революция в методологическом сознании, конечно, произошла». Раскрывая её содержание, он пояснял: «Мы можем видеть её в потоке книг о том, как надо писать историю, в умножении новых журналов, рассматривающих методологические проблемы, в книгах и статьях, предостерегающих от большой самоуверенности части историков относительно их принципов и методов и в признании самой исторической методологии особой дисциплиной».

Присмотримся к его аргументации. М. Кеммен указывает на интенсивное заимствование нашей дисциплиной методов и теорий социальных наук, особо выделяя мощное влияние школы «Анналов» и распространение марксистского подхода в американских университетах, связывая с этим обращение к гуманистическим ценностям в оценке таких, например, социально-экономических процессов, как последствия индустриализации. В общем плане, продолжает он, произошёл явный сдвиг от описательной к аналитической, генерализирующей истории, сопровождавшийся быстрым ростом методологических новаций, развитием междисциплинарных исследований, выработкой строгой процедуры исторического исследования и т.п. Примечательным образом М. Кеммен связывает революцию в методологическом сознании с повышением социального статуса истории, акцентированием способности извлечения ею уроков из прошлого для современности. «Сейчас, – заключает он, – слишком много поставлено на карту в достижении точного изображения прошлого, чтобы отдавать это в руки неисторичным, мыслящим только настоящим лицам»[2].

На связь революционных перемен в исторической науке с необходимостью повышения её теоретического уровня указывает дру-

---

[1] *Барг М.А.* Человек – общество – история // Новая и новейшая история. 1989. № 2. С. 45.

[2] См.: *Kammen M.* The Historian's Vocation and the State of the Discipline in the United States // The Past Before Us. Contemporary Historical Writing in the United States. Ithaca and London, 1980. P. 30–31.

гой известный американский историк Т.С. Хеймроу. Он усматривает их важнейшие истоки в неадекватности традиционной методологии для понимания мира, в котором мы живём. Следствием этого стала утрата исторической профессией доверия общества. Поэтому последовал «внезапный рывок многих историков к социальным наукам», заставивший историю «вылезти из собственной шкуры». Итогом, заключает американский учёный, «была революция в исторической науке, более масштабная, чем когда-либо со времени её возникновения более 2000 лет назад»[1].

Приведённые выше определения историографической (методологической) революции указывают в качестве её доминанты на сциентизацию исторической науки, выразившуюся в становлении «новой исторической науки». Но это означает, что они имеют силу только по отношению к её первому, «объективистскому» этапу.

Более широкое понимание историографической революции, охватывающее уже следующий ее этап, было очерчено В.М. Мучником и И.Ю. Николаевой. Усматривая доминанту процессов, происходивших в западной исторической науке 1970 – начала 1990-х гг., в стремлении преодолеть «односторонний сциентизм» и подчеркивая, что нынешняя историографическая революция протекает «под знаком культурантропологизма», они характеризовали ее как трансформацию дисциплины в направлении овладения ею целостной методологией анализа человека, его сознания и психики, его культуры в самом широком смысле[2].

---

[1] Поясняя ее суть, Т.С. Хеймроу пишет: «Историки все больше обращаются от традиционной нарративной формы, описывающей политические, дипломатические, военные, экономические, конституционные и культурные события и процессы, к проблемам, которые в прошлом были заповедниками социальных ученых. Они начали развивать субспециальности и субдисциплины, которые, может быть, лучше всего обозначить как историческая статистика, историческая демография, историческая социология, историческая антропология и историческая психология или психоистория» (*Hamerow T.S.* Reflections on History and Historians. Madison, 1987. P. 14–15). Иными словами, доминантой историографической революции провозглашается сциентизация истории, выразившаяся в становлении «новой исторической науки».

[2] См.: *Мучник В.М., Николаева И.Ю.* От классики к постмодерну: о тенденциях развития современной западной исторической мысли // К новому пониманию человека в истории. Очерки развития современной западной исторической мысли. Томск, 1994.

Несмотря на кажущееся противоречие между приведёнными выше определениями, они не исключают, а, напротив, дополняют друг друга, отражая разные стадии историографической революции. Их простое сопоставление указывает на бурное течение составляющих историографическую революцию процессов, сопровождающееся резким усилением динамизма историко-теоретической мысли и вытекающего отсюда состояния неустойчивости историографической ситуации. На примере смены познавательных ориентаций и метаморфоз социальной истории это убедительно продемонстрировала Л.П. Репина, показав, что в сфере историографической практики она сопровождалась и крупными успехами, и горькими разочарованиями[1].

Эта череда побед и неудач, спрессованная в короткий временной промежуток и, добавлю, неоднократно повторяющаяся в более широком «историографическом континууме», составляет сущностную черту историографической революции, которая может быть означена как незавершённость составляющих её процессов, их возвратный характер и вытекающая отсюда неопределённость общей картины.

Эта черта присуща всем революциям, когда рушатся старые устои, но ещё не сложились, находятся в постоянном изменении и колебании те элементы нового, которым принадлежит будущее. Самое это будущее выступает в достаточно смутных очертаниях, что позволяет разным участникам революции по-разному его представлять. Разные силы, вовлечённые в революционный процесс, неодинаково интерпретируют как его текущее состояние, так и дальнейшие перспективы.

Невольно напрашивается параллель с предложенной американским науковедом Т. Куном концепцией научных революций, которые совершаются через смену господствующей в данной науке парадигмы. Причём такая смена не есть одномоментное событие, но представляет собою длительный процесс, одним из выражений чего является усиливающийся разрыв между эмпирическими данными науки и её теоретическими постулатами[2]. Примечательное наблюдение в этой связи делает С.Г. Ким, которая на основании кро-

---

[1] См.: *Репина Л.П.* Смена познавательных ориентаций и метаморфозы социальной истории // Социальная история. Ежегодник, 1997. М., 1998; *Социальная* история, 1998/99. М., 1999.

[2] См.: *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1975.

потливого изучения теоретико-методологических поисков немецких историков в контексте общего развития современной исторической мысли приходит к выводу о тщетности усилий, направленных на создание интегральной парадигмы истории по мере того, как программные заявления уступают место историографической практике. «Нельзя не отметить, – констатирует она, – растущего скептицизма по отношению к самим притязаниям на глобальное постижение социального»[1].

Возвращаясь к общей характеристике историографической революции как особого случая революции в науке, заметим, что в этом разрыве между эмпирическим уровнем науки и его теоретическим обобщением ярко проявляется типическая черта всякой революции – расхождение между её программными установками и революционной практикой. Последняя существенно корректирует теорию, вынуждая подчас вносить в неё весьма радикальные концептуальные изменения. Вследствие этого революционный процесс всегда сложнее, запутаннее, противоречивее всякой теории, во имя которой он совершается.

Разумеется, нельзя абсолютизировать сходство между историографической и социальной революциями. Это – явления разного порядка. Вместе с тем социальная революция может рассматриваться как своеобразная модель всякого революционного процесса, помогая постичь его закономерности. Если говорить об историографической революции, то к их числу следует отнести её стремительность и вытекающую отсюда многоэтапность, предполагающую быструю смену историографической ситуации, настолько быструю, что любой разделяющий их рубеж будет носить достаточно условный характер. Тем более, что разрыв с предыдущим этапом, каким бы радикальным он ни казался, никогда не носит тотальный, всеобъемлющий характер. Всегда сохраняется момент преемственности, сообщающий всему развитию исторической мысли, даже в период переживаемых ею бурных потрясений, определённую поступательность.

С другой стороны, он «смазывает» чёткие очертания составляющих историографическую революцию этапов, каждый из которых представляет клубок разнонаправленных историографических явлений, выражающих различные тенденции развития историче-

[1] *Ким С.Г.* Историческая антропология в Германии: методологические искания и историографическая практика. Томск, 2002. С. 192.

ской мысли. И хотя каждый из них имел определённую доминанту, дававшую ему своё название, он может быть осмыслен с учётом сопутствующих ей противостоящих тенденций.

Вследствие динамизма совершающихся во всех сферах исторического знания метаморфоз историографическая ситуация обнаруживает крайнюю неустойчивость, что придаёт историографической революции особый драматизм. Разительные примеры тому мы находим во французской историографии в трансформации взглядов второго и третьего поколения школы «Анналов», в особенности в научной судьбе Ф. Броделя, рассмотренной во втором выпуске книги. Избранный в зените своей славы почётным доктором ряда европейских и американских университетов, именовавшийся на своей родине «князем истории» и даже «человеком, изменившим ход истории», он уже на рубеже 1960–1970-х гг. в пору увлечения микроисторией был низвергнут со своего пьедестала. «Эпопея короля Броделя» была отторгнута, и его ниспровержение означало приход к руководству «Анналов» третьего поколения с иными концептуальными установками. О нём пойдёт речь дальше, а сейчас только замечу, что в его рамках бег времени стал ещё стремительнее: драматические метаморфозы в своих взглядах переживала уже не только школа «Анналов» в целом, но и отдельные её представители.

Такие метаморфозы не носят модный или, тем более, конъюнктурный характер. Они отражают динамику историографической революции, обусловливающую нестабильность составляющих её процессов и, соответственно, положения её выразителей на уровне как исторической теории, так и исследовательской практики. Быстро меняются имена героев революции, и буквально лишь единицы, подобно М. Блоку, сохраняют на всех этапах непререкаемое значение её символа[1].

---

[1] Пересмотр былых оценок коснулся даже ближайшего друга и сподвижника М. Блока – Л. Февра. Одним из свидетельств такого пересмотра может служить созданная американской исследовательницей К. Финк книга «Марк Блок: жизнь в истории» (1989), акцентирующая не только научные расхождения между редакторами «Анналов», но и подчас напряженные личные отношения между ними, и бросающая тень на поведение Л. Февра в годы немецкой оккупации (см.: *Гуревич А.Я.* «Добротное ремесло» (Первая биография Марка Блока) // Одиссей. Человек в истории. 1991. М., 1991. С. 81).

Столь же быстро, опять-таки, пожалуй, за исключением трудов М. Блока, утрачивают своё эвристическое значение имевшие некогда шумный успех книги. Недаром тот же Ф. Бродель, отмечая, что историю постоянно нужно переписывать, она «вечно находится в стадии становления и преодоления самой себя», с явной горечью добавляет: «Поэтому я не думаю, что книги по истории, которые мы пишем, сохранят всё своё значение в течение десятилетий. Нет книг, написанных раз и навсегда, и все мы это знаем»[1].

Отметим двоякое значение этой неустойчивости. С одной стороны, она облегчает флуктуацию смелых подходов, инновационных проектов, исследовательских стратегий, радикально изменяющих традиционные способы историописания. В это бурное время историки буквально фонтанируют новыми идеями, меняющими облик науки, её концептуальные основания. Вместе с тем в таком бурлящем котле, по определению, невозможно создание общепринятой парадигмы истории.

На пороге нынешнего столетия сообщество историков не только не выработало единое представление о природе и задачах своей науки, равно как и способах их достижения, но и демонстрирует различные, подчас диаметрально противоположные, подходы к самой формулировке этих задач. Но это означает, что, успешно преодолев «кризис основ», современная историческая наука продолжает переживать кризис методологический, как закономерный элемент всякой научной, в том числе историографической революции. С ним связаны многие её впечатляющие достижения в сфере теоретико-методологических поисков, сопровождающиеся стремительным расширением «территории истории» за счёт появления всё новых исторических субдисциплин.

Но они же ведут к дальнейшему углублению методологического кризиса, поскольку полученные научным сообществом новые результаты не ведут к созданию общепринятого парадигмального образа науки. Приходится согласиться с одним из самых авторитетных историков нашей науки Г. Иггерсом, указывающим, что в настоящее время «имеется множество исследовательских страте-

[1] *Бродель Ф.* Динамика капитализма. М., 1993. С. 122. В этой книге воспроизводится текст лекций, прочитанных ученым в 1976 г. в университете Джона Гопкинса (США). Спустя 13 лет авторы редакционной статьи «Анналов» констатировали: «Из всех книг историк пишет книги, наиболее эфемерные» («Annales». 1989. № 6. P. 1317).

гий», вдобавок нередко остро конкурирующих между собой, но отсутствует единая парадигма истории[1].

Не будем, однако, торопиться придавать этому суждению значение окончательного приговора. Скорее его можно рассматривать как фиксацию современного состояния исторической науки, порождённого продолжающейся историографической революцией, иными словами, как её *промежуточный* результат. Между тем согласно концепции Т. Куна логика научной, в данном случае историографической, революции в конечном итоге ведёт к преодолению кризиса и складыванию новой парадигмы науки.

Нащупывается ли эта логика в нашем случае? По существу всё содержание книги представляет собою развёрнутый поиск утвердительного ответа на этот вопрос. Пока же вкратце отметим лишь некоторые плоды историографической революции, просматривающиеся в её беге. В их числе гуманизация истории и утверждение органически связанного с ней междисциплинарного подхода в изучении человека во всей его многомерности и социальных связях; признание объективно-субъективной природы исторического познания, способного продуцировать общезначимую, вероятностную истину, возрождение в историческом сознании великой связи времён и вытекающей отсюда необходимости повышения социального статуса истории, её активного вторжения в жизнь.

Особенно выделим наличие преемственности в развитии теоретико-методологических оснований исторической науки. Каким бы радикальным в методологическом сознании ни казался разрыв с прошлым, он никогда не был абсолютным. «Новые подходы» вырастали на почве «старых», включая в себя в опосредованном или снятом виде некоторые их существенные компоненты. Элемент преемственности вносит некоторое стабилизирующее начало в бурный процесс революционных преобразований в науке, сообщая ему определённую поступательность. Трудно переоценить значение этого, так как в противном случае историографическая революция распалась бы на ряд дискретных процессов, утратив своё качество целостного явления, подчиняющегося в своём развитии известной внутренней логике. При всей кажущейся хаотичности периодических приливов и откатов, при всей динамичности изме-

---

[1] *Iggers G.G.* Geschichtswissenschaft im 20 Jahrhundert. Ein kritischer Überblick im internationalen Zusammenhang. Göttingen, 1993. S. 101.

нений научных предпочтений и связанных с ними упований на создание интегральной парадигмы истории, историческое предприятие как интеллектуальное сообщество изучающих прошлое профессионалов продолжало сохраняться и в долговременной тенденции укреплять свои позиции в обществе.

Таким образом, методологический кризис, составляющий неотъемлемый компонент историографической революции, рельефно выражающий её идейно-теоретическую неравновесность и разнонаправленность, вместе с тем скрывает за сумятицей методологических приоритетов и исследовательских практик определённую логику развития исторической мысли в последней трети минувшего столетия. Тем самым мы получаем возможность вычленить её основные этапы, совпадающие с этапами историографической революции. Обратимся к их характеристике, проясняющей её периодизацию.

2. Периодизация: основные этапы историографической революции

Как уже отмечалось, в самом общем виде можно выделить три этапа историографической революции: объективистский (сциентистский), субъективистский (постмодернистский) и синтезирующий. Первый из них падает на 1960–1970-е гг., второй охватывает 1980-е – начало 1990-х гг., третий начинается в 1990-е гг. Сразу же оговоримся, что эта периодизация носит достаточно условный характер, упрощая и обесцвечивая многокрасочную картину историографического процесса. Ибо в действительности в одно и то же время сосуществовали и конкурировали различные методологические подходы и исследовательские практики, что неизбежно релятивирует периодизацию историографической революции. В особенности это касается границ между вторым и третьим этапами, когда в силу её быстротечности одни историографические явления накладываются на другие. И всё же даже такая условная периодизация историографической революции может способствовать более глубокому осмыслению её ведущих тенденций и закономерностей, поскольку она помогает выделить присущие каждому этапу доминанты.

Такой доминантой на первом этапе являлась «глобальная история» Ф. Броделя, представлявшая собою органическое единство теоретико-методологических принципов изучения прошлого и ос-

нованной на них исследовательской практики. Она являлась грандиозным опытом создания на междисциплинарной основе научной истории, способной рациональными методами постичь существенные закономерности человеческой истории во всех её временных модальностях. В новом обличье, соответствовавшем реалиям XX в., возрождалось представление об истории как наставнице жизни, знание которой необходимо для понимания настоящего и предвидения будущего. Сам Ф. Бродель дал убедительный пример такой «объясняющей истории» своим сопоставлением исторических судеб капитализма и социализма как мировых систем.

В творчестве Ф. Броделя был представлен эталон научности, к которой стремилась «новая история» с её предпочтением структурного, статистического и измеряемого. Ещё одним выражением этого эталона стало широкое обращение к макроисторическим построениям в режиме длительной временной протяжённости, открывавшем возможность для выявления и научного обоснования долговременных тенденций и закономерностей социально-исторического развития.

Важнейшей характеристикой первого этапа историографической революции, выражавшей его сущностное содержание, явился рывок истории к социальным наукам. Его следствием стало широкое обращение к междисциплинарным исследованиям, придавшим дисциплине новое измерение.

Здесь, наверное, нужны некоторые пояснения. В европейской традиции историописание, по определению, формировалось на междисциплинарной основе. Клио была первоначально музой героической песни. Геродота отцом своей науки почитают не только историки, но и географы. По мере развития историописания рос круг дисциплин, с которыми оно активно взаимодействовало. Право, экономика, статистика, социология, демография, этнология... Данные этих дисциплин, а в ряде случаев и их исследовательские стратегии уже в XX в. являлись непременной предпосылкой исторического осмысления прошлого, использования того или иного подхода к его интерпретации.

Но только в XX в. в рамках школы «Анналов» междисциплинарность в изучении истории была обоснована как фундаментальный принцип научного познания прошлого. Её значение проистекало из всей системы историко-теоретических представлений об истории как глобальной науке о человеке в обществе, которая

должна изучать прошлое в органическом единстве всех составляющих его элементов и, соответственно, с помощью наук, их исследующих. Глобальная история требовала для своего изучения глобальной методологии. Точно так же, как она ломала границы, разделявшие отдельные научные дисциплины, так и метод этой новой науки должен был синтезировать возможности разных дисциплин, изучающих различные аспекты социально-исторической жизни человека и самого этого человека как социального существа.

Триумфальный марш «новой научной истории», разумеется, не ограничивался французской историографией. Сошлюсь на созданную видными европейскими и американскими историками книгу «Новая история», являвшую собою первый опыт систематического осмысления общих тенденций послевоенного развития исторической науки. Опубликованные в ней статьи проникнуты в целом оптимистическим видением состояния исторической науки. Её авторы отмечают «беспрецедентное обогащение истории», подчёркивают, что историки вместе с другими интеллектуалами «обладают более высоким статусом, чем в любое другое время с тех пор, как их дисциплина была трансформирована в XIX в. в профессию»[1].

Подлинным гимном достижений «новой научной истории» стала книга, подготовленная влиятельными американскими историками к XV Международному конгрессу исторических наук (1980) «Прошлое перед нами», которая рассматривалась ими как своеобразный отчёт перед их зарубежными коллегами. Книга открывается выдержками из президентского послания к Американской исторической ассоциации (1894) Г. Адамса, который, констатируя возрастающий массовый скептицизм специалистов в отношении возможности превращения истории в науку, заключал: «Но историки не могут отказаться от стремления к этому»[2].

Собственно, вся книга является убедительным свидетельством того, что такое стремление не осталось втуне. В ней приводятся многочисленные впечатляющие факты бурного роста интереса к истории, такие, например, как существование в США в 1976 г. примерно 4500 исторических обществ, некоторые из которых выпускают популярные периодические издания, имеющие широкое хождение как среди любителей, так и профессионалов и т.п. Спе-

---

[1] *The New* History. Trends in Historical Research and Writing Since World War II / Ed. W. Laqueur and S.L. Mosse New York; Evanston, 1967. P. 14, 90.

[2] Цит. по: *Past Before* Us. P. 7.

циальное внимание обращается на повышение роли профессиональных историков в воспитании научного понимания истории, появление и развитие исторических субдисциплин, наиболее рельефно выражающих природу «новой исторической науки».

Особый интерес представляет для нас уже цитировавшаяся пространная вводная статья профессора американской истории и культуры Корнуольского университета М. Кеммена, включившая перемены, происходившие в 1970-е гг. в американской историографии в общее русло «новой научной истории» или, по терминологии автора, «новой социальной истории», сопряжённой с интенсивным заимствованием методов и теорий социальных наук.

В этой связи он, конечно, отмечает «модное влияние школы Анналов». Но не только. Относительно большое внимание в статье уделяется влиянию марксистской методологии истории, в частности, обращению под этим влиянием к гуманистическим ценностям в сфере социально-экономических исследований. Правда, признаётся, что, несмотря на успехи, сделанные марксистскими учёными в США, они всё ещё охватывают относительно небольшой, хотя и очень громкий (vocal) сегмент профессии[1].

М. Кеммен не идеализирует современное ему состояние американской исторической науки. Отмечая открывшиеся перед нею «великие возможности», совершённые в 1970-е гг. прорывы, связанные с её интернационализацией в русле «новой социальной истории», бурное развитие междисциплинарных и сравнительных исследований, он признаёт, что история в то же время встречается с «трудными вызовами». В их числе он указывает на растворение истории в социальных исследованиях, злоупотребление ею анализом политической жизни и личности государственных деятелей, уход части историков в поисках лучших условий жизни на службу в правительственные органы, корпорации и т.п.

Однако в своём общем выводе М. Кеммен категоричен: «Здоровье Клио в настоящее время является крепким». Его признаки он усматривает в росте многочисленных субдисциплин от этноистории до истории окружающей среды, в усиливающемся стремлении историков к кооперации своих усилий, наконец, в фундаментальных сдвигах в позиции многих историков-практиков, переходящих от описания структур власти (административных, экономических,

[1] *Kammen M.* Op. cit. P. 24–30.

церковных, социальных или интеллектуальных) к стремлению с помощью новых способов исторического исследования описать человеческие *ответы* на вызовы этих структур. Эта новая наука соответствует новому обществу, складывающемуся в последней трети XX в., которое М. Кеммен характеризует как плюралистическое и более эгалитарное. Завершая свою статью, он выражает уверенность, что история займёт достойное место «в сжимающемся мире, который быстро обнаруживает теперь, как взаимозависимы его прошлое, настоящее и перспективы будущего»[1].

Столь же оптимистично расценивают настоящее и будущее исторической науки и авторы других помещённых в этой книге статей. Обстоятельно освещая успехи, достигнутые на основе междисциплинарных исследований в разных сферах исторического знания, но и не обходя возникающие при этом проблемы, они не сомневаются в перспективах «новой социальной истории», открывающей возможность широкого видения прошлого, органически связанного с настоящим и будущим, и тем самым осуществляющей важную социальную функцию.

Известный диссонанс в этот общий настрой вносит статья профессора Колумбийского университета Х.У. Херцберга «Преподавание истории», пронизанная убеждением в его глубоком кризисе. Она может быть обозначена как пограничная по своей идейно-методологической направленности между первым и вторым этапом историографической революции, чем и привлекает наше внимание.

Как и другие авторы этой книги, Х.У. Херцберг исходит из триумфа «новой социальной истории» и её высокого социального признания. Подобно им он констатирует рост широкого интереса к истории в американском обществе, выразивший «глубокое стремление к историческим корням в наше неопределённое время, поиски индивидуального и коллективного смысла, в чём люди могли бы найти поддержку, реакцию против распадения общества – и распадения прошлого». Однако в отличие от них он задаётся вопросом, «почему в то время, когда в стране рос «аппетит к истории», он падал в школах и колледжах»[2].

Речь, по убеждению американского учёного, идёт об общем кризисе преподавания истории, захватившем не только школы и колледжи, но и университеты. Это – многомерный кризис.

---

[1] *Kammen M.* Op. cit. P. 45–46.

[2] *Herzberg H.W.* The Teaching of History // The Past Before Us... P. 502.

Х.У. Херцберг приводит впечатляющие, по его терминологии, «зловещие», данные, свидетельствующие о прогрессирующем падении на протяжении 1970-х гг. интереса студентов к истории при выборе ими профилирующих дисциплин. При этом из общего числа получивших степень бакалавра неуклонно сокращается выбор истории в процентах к социальным наукам.

Но это лишь одна, внешняя сторона кризиса преподавания истории. Главное внимание Х.У. Херцберг уделяет его глубинным причинам, которые он усматривает в растворении истории в социальных науках. С тревогой замечает он, что изучение человеческой жизни в терминах социальных структур и социальных перемен ведёт к утрате связного преподавания истории, порождает неисторизм, фрагментаризацию, презентизм и т.п. явления, вытекающие, как полагает автор, из глубинных течений в самой американской жизни.

Поэтому, убеждён он, как будет обстоять дело с преподаванием истории в дальнейшем, зависит как от обстоятельств, находящихся далеко за рамками профессии, так и от выбора, сделанного самими историками. Иначе говоря, зависит от многих, не поддающихся точному предвидению разнопорядковых факторов. Отсюда, признавая наличие ряда обнадёживающих тенденций, Х.У. Херцберг очень осторожен в своём заключительном выводе. «Преподавание истории, – пишет он, – нуждается в теориях, историческом анализе и унифицированных идеях, достаточно сильных, чтобы возродить чувство цели, достаточно широких, чтобы охватить всех, кто преподаёт и изучает историю, достаточно пригодных, чтобы реформировать учебный процесс, достаточно убедительных, чтобы убедить специалистов и публику в полезности изучения истории в школах и колледжах. Это требует глубоких изменений в структуре и направлении профессии. Займутся ли американские историки изучением и практикой преподавания истории – вопрос, на который сейчас нет ответа»[1].

Взгляды Х.У. Херцберга отражали определённую реакцию на сциентизацию истории, явственно обнаруживающуюся в США уже в 1970-е гг. Достаточно сказать, что в их аргументации он среди других свидетельств ссылался на подготовленный в 1975 г. Комитетом Американской исторической ассоциации доклад, рассматри-

[1] *Kammen M.* Op. cit. P. 504.

вавший статус истории в школах и колледжах и заключавший, что «история находится в состоянии кризиса»[1].

Эта реакция, разумеется, не была исключительно американским явлением. Несколько позднее на самом высоком уровне она характерным образом проявилась во Франции – стране торжествующей «научной истории», где сциентизация обернулась отказом от систематического изучения событийной истории со всеми вытекающими отсюда негативными последствиями. Как вынужден был признать один из ведущих «анналистов» М. Ферро, внедрение новых методик преподавания привело к тому, что иногда «дети больше не знают никакой истории». Когда же оказалось, что только треть французских школьников знает дату своей великой революции, это сделалось предметом специального обсуждения на заседании кабинета министров. «Недостаточность преподавания истории, – подчёркивал тогдашний президент Франции Ф. Миттеран, – стала национальной опасностью»[2].

Обнаружившийся уже на первом этапе историографической революции кризис школьного преподавания истории может рассматриваться своего рода индикатором тех процессов в науке и обществе, которые в недалёком будущем привели к смене её ведущей доминанты. Ведь оно особенно рельефно демонстрирует как сильные, так и слабые стороны общего состояния исторической науки. В данном случае именно в школьном преподавании истории раньше и ярче всего обнаружилась опасность растворения истории в социальных науках и вытекающей отсюда её фрагментаризации. Именно здесь сильнее всего проявились «болевые точки», обозначившие негативные последствия крайностей сциентизации для исторического познания.

Остановимся на них подробнее, так как они отразили, пользуясь выражением Ф. Броделя, те «пределы возможного», которые открывала сциентизация истории. Значительно расширив «территорию историка» за счёт целого спектра новых субдисциплин, базирующихся на использовании исследовательских стратегий и методик, заимствованных из социальных и даже естественных наук или клинической медицины (психоистория), она вместе с тем породила новые проблемы, оказавшиеся неразрешимыми на этом этапе исто-

[1] *Kammen M.* Op. cit. P. 487.

[2] Цит. по: *Himmelfarb* G. The New History and the Old. Cambridge; Massachusetts; London, 1987. P. 29.

риографической революции, что привело к дальнейшему углублению методологического кризиса исторической науки. Отметим некоторые из них, вызвавшие особенно бурную реакцию не только многих специалистов, но и широкой общественности.

Начнём с того, что быстрый рост разнокачественных в методологическом плане субдисциплин создал реальную угрозу целостности исторической науки, которая, по образному выражению одного критика «новой научной истории», стала превращаться в дом с наглухо закрытыми дверьми, но зато широко распахнутыми окнами. Обитатели таких комнат почти не общаются со своими соседями по дому, оживлённо перекликаясь в то же время с жильцами других домов.

Действительно, возникшие в ходе сциентизации истории субдисциплины оказались теснее связанными со своими «материнскими» науками, чем друг с другом. По существу единственной связующей их нитью являлась претензия на научное познание прошлого, хотя сами его методы, применяемые в разных дисциплинах, не только существенно различались между собою, но и порой явно конкурировали друг с другом. Мы в этом убедимся, сопоставляя исследовательские стратегии, принятые в психоистории, с одной стороны, и клиометрии – с другой.

Тем самым нельзя рассматривать «новую научную историю» как целостную дисциплину, различные ветви которой объединены единой методологией исторического познания. Но это означает распад единого исследовательского пространства истории, расщепление её предмета по разным «ведомствам» и, как неизбежное следствие, её фрагментаризацию, утрату системообразующих признаков, даже единого, общепризнанного дисциплинарного языка. «В настоящее время, – признавал в своём президентском адресе, обращённом к Американской исторической ассоциации Г. Крейг, – очень немногие историки могут обращаться к кому-либо на ином языке, кроме жаргона своей узкой специализации»[1].

Заметим, что именно в США проблема кризиса в истории как следствия её сциентизации была сформулирована особенно остро. Он был охарактеризован как «тяжёлый кризис, самый тяжёлый, может быть, со времени появления истории как организованной

[1] *Craig G.A.* The Historian and the Study of International Relations // The American Historical Review. 1983. V. 88, № 1. P. 11.

профессии около столетия назад»[1]. Причём эта формулировка принадлежит тому же автору, который усматривал в сциентизации истории самую грандиозную из когда-либо переживавшихся нашей дисциплиной историографическую революцию. Это побуждает пристальнее вглядеться в данные американскими учёными оценки порождённой пришествием «новой научной истории» историографической ситуации, хорошо объясняющие в заострённой форме проблемы, с какими столкнулась историографическая революция на своём первом этапе.

Такая самая ранняя развёрнутая оценка принадлежит одному из крупнейших представителей «новой научной истории» Л. Стоуну и поэтому в известном смысле может быть определена как опыт своего рода самокритики. Я имею в виду его нашумевшую статью «Возрождение нарратива» (1979), обосновывавшую опасность для самоидентификации истории её методологическую зависимость от социальных наук, к тому же в лице, прежде всего, марксизма и структурализма, переживавших глубокий кризис. «Модели исторического детерминизма потерпели крах», – утверждал Л. Стоун, призывая «исторических крыс» бежать с «тонущего корабля социальных наук». Не означая отрицание «новой научной истории», этот призыв ратовал за существенную модификацию её теоретико-методологических основ, да и самого облика. Ключевым в этой модификации являлось понятие «нарратив» (повествовательная, событийная история), с возрождением которого связывалось будущее дисциплины, очищенной от крайностей сциентистской методологии с её детерминистскими моделями исторического объяснения[2].

В своей статье Л. Стоун точно подметил явление, отражающее стремление историков к поиску своей дисциплинарной идентичности, которое, конечно, не ограничивалось Соединёнными Штатами. Несколько позднее аналогичное стремление явственно обнаружилось в методологических дискуссиях, проводившихся в других странах, например в ФРГ, с акцентом на освобождение истории от методологии переживавших кризис социальных наук.

Так, известный немецкий методолог Й. Рюзен отмечал, что курс на сближение истории с социальными науками поставил под

---

[1] *Hamerow T.S.* Op. cit. P. 3.

[2] *Stone L.* The Revival of Narrative: reflections on a New Old History // Stone L. The Past and the Present. Boston; London; Henley. 1981. P 85, 91–92.

вопрос её самостоятельность, так как оказался неопределённо-расплывчатым сам конституирующий признак, отличающий сциентизированную историографию от других общественных наук. Вот почему, подчёркивал учёный, «в целях самосохранения исторической науки как дисциплины стало необходимым найти критерий, с помощью которого можно будет чётко определить её своеобразие и её задачи в контексте других наук». Таким критерием и оказалась «нарративная структура исторических суждений»[1]. Ещё более категоричным был маститый немецкий историк К.-Д. Эрдман. Констатируя разочарование в возможности сциентизированной истории дать ответы на важнейшие вопросы, он подчёркивал: «Общественные науки в самом широком смысле провалились»[2].

В отличие от этих авторов, усматривавших выход из кризиса на путях возрождения нарратива, целым рядом видных представителей американской исторической мысли он трактовался в терминах полной безысходности как неотвратимая угроза самому существованию исторической профессии. В наиболее концентрированном виде такую безысходность выразил П. Новик. «Как широкое сообщество учёных, объединённых общими целями, общими стандартами и общими намерениями, – писал он, подводя итоги векового развития американской историографии, – дисциплина истории перестала существовать... Состояние профессии стало подобным тому, что описывает последний стих Книги судей: «В эти дни не было царя в Израиле, каждый делал то, что сам считал правильным»[3].

Этот вывод, звучащий эпитафией исторической науке, конечно, не является бесспорным. Недаром он подвергся критике в самой американской историографии. О том, что мировое сообщество историков продолжает существовать, свидетельствует активная деятельность его наднациональных органов, прежде всего Международного комитета исторических наук, регулярное проведение меж-

---

[1] *Rüsen J.* Geschichtsschreibung als Theorieproblem der Geschichtswissenschaft. Skizze zum historischen Hintergrund der gegenwärtigen Diskussion // Formen der Geschichtsschreibung. München, 1982. S 23.

[2] *Erdmann K.-D.* Stuttgart und Neohistorismus // Geschichte im Wissenschaft und Unterricht. 1986. H. 2. S. 80.

[3] *Novick P.* That Noble Dream. The «Objectivity Qestion» and the American historical Profession. Cambridge. 1988. P. 628.

дународных конгрессов, конференций, симпозиумов, семинаров, школ историков, вырабатывающих некоторые общие стандарты профессии. Наконец, имеются несомненные параллели в развитии национальных историографий, переживающих в условиях взаимовлияния сходные моменты в своей трансформации.

Другое дело, что заданный «новой научной историей» вектор этой трансформации неуклонно вёл к прогрессирующему разрушению единства профессии, утраты её целостности. В этом смысле «эпитафия» П. Новика может рассматриваться одновременно и как симптом глубокого методологического кризиса исторической науки, и как предостережение относительно её будущего. В такой её трактовке американский учёный в заострённой форме выразил действительные опасности, какие несла с собою сциентизация истории.

В их числе самым болезненным было падение социальной значимости истории, как следствие утраты к ней былого доверия общества. Не случайно, «Размышления об истории и историках» Т.С. Хеймроу начинаются с констатации того, что поставлено под вопрос самое её существование как социально значимой дисциплины.

Присмотримся к его аргументации, тем более поучительной для нас, что российская историография сегодня встречается по существу с теми же самыми проблемами. Это и безработица среди дипломированных историков, и невостребованность выпускников аспирантуры, и вытеснение истории из учебных планов средних учебных заведений, и меньшая по сравнению с другими дисциплинами её приспосабливаемость к «неумолимым силам рынка», и многое другое, свидетельствующее о кризисе дисциплины, самый серьёзный аспект которого Т.С. Хеймроу характеризует как «падение значения, придаваемого обществом занятиям историей»[1].

Виной тому, полагает американский учёный, сами историки. Поясняя эту мысль, он показывает утверждение в общественном сознании убеждения в неадекватности исторической методологии для понимания современного мира, ставшего слишком сложным и непохожим на мир прошлого, чтобы быть предметом эффективного исторического анализа. Но тем самым история безвозвратно утратила в глазах общества былой престиж наставницы жизни, способной проложить для человечества безопасный курс, через все бури и

[1] *Hamerow T.C.* Op. cit. P. 10.

рифы настоящего и будущего. Поэтому она вступила в полосу кризиса, отличного от любого другого, переживавшегося ею ранее. «Это был кризис доверия», поставивший под вопрос сам смысл изучения прошлого[1].

Отсюда проистекает прогрессирующая утрата самими историками былой уверенности в значимости своей дисциплины, её социальной полезности, в чём, по мнению Т.С. Хеймроу, и следует искать истоки «новой научной истории». «Именно это растущее чувство несостоятельности, – пишет он, – помогает объяснить решение многих историков прибегнуть к помощи других дисциплин, особенно социальных наук»[2]. Решение, добавим, следуя логике автора, которое привело к дальнейшему углублению кризиса.

Этот ход рассуждений требует определённых комментариев. Во-первых, едва ли историки могут взять целиком на себя ответственность за несбывшиеся общественные ожидания. Часть вины за это должны взять на себя само общество и, в особенности, государство. Широко известны многочисленные примеры не выученных политиками уроков, извлечённых из прошлого. Я уже не говорю о весьма нередких случаях прямого вмешательства государственной власти в своекорыстных интересах в изучение и, в особенности, преподавание прошлого, ведущее к его искажению и откровенной фальсификации. И речь здесь идёт отнюдь не только о тоталитарных государствах. Вспомним призыв Й. Хейзинги к бдительности исторического сознания, «дабы не были воздвигнуты от имени истории кровожадные идолы, которые поглотят культуру». Ибо, писал он, XX в. сделал историю как никогда прежде «орудием лжи на уровне государственной политики»[3].

Во-вторых, из «Размышлений...» Хеймроу следует, что сциентизация истории не породила, а лишь углубила её кризис. Это положение существенно корректирует взгляды тех критиков «новой научной истории», кто именно с нею связывает кризис нашей дисциплины. Соглашаясь с ним в данном вопросе, выразим, однако, сомнение относительно главной тенденции, пронизывающей его «Размышления...» и заключающейся в противопоставлении поражённой кризисом академической истории свободной от него исто-

---

[1] *Hamerow T.C.* P. 22.

[2] *Ibid.* P. 13.

[3] Цит. по: *Тавризян Г.М.* Йохан Хейзинга: кредо историка // Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 431.

рии неакадемической. Все симпатии автора на стороне последней, представленной в книге, среди других, такими именами, как видный американский дипломат, посол в Москве в 1940-х гг. Джордж Кеннан и популярный историк Артур Шлезингер-младший.

Не претендуя на строгую научность своих построений, неакадемическая история, утверждает Т.С. Хеймроу, обладает важным преимуществом, заключающимся в её социальной полезности и потому – широкой востребованности. Ибо она удовлетворяет исконной потребности человека, запечатлённой уже Геродотом и Аристотелем в исторических знаниях. Хотя этот взгляд является «таким же старым, как сама история, никогда он, – подчёркивает учёный, – не казался более убедительным, чем в настоящее время, когда подвергаются нападкам различные утилитарные обоснования изучения прошлого». Потому, поясняет он далее, «отрадно думать, что если общество полагает, будто исторический опыт неприменим к беспрецедентным проблемам сегодняшнего дня, что если даже изучение истории постепенно выпадает из школьных учебных планов, а историческая профессия приходит в упадок так же быстро, как она раньше росла, «писание и чтение истории будет продолжаться, как это было всегда, так как это имеет существенное значение для чувства идентичности цивилизованного общества»[1].

Иначе говоря, практикуемый неакадемической историей не отягощённый никакими новациями нарративный дискурс имеет, по убеждению Т.С. Хеймроу, великое социальное значение, предоставляя обществу базис для коллективного чувства направления и цели исторической трансформации. Завершая свою книгу двумя приложениями, построенными на основании бесед автора с несколькими выдающимися неакадемическими историками, он с явным сочувствием формулирует их кредо, полное надежд и уверенности. «Оптимизм, обнаруженный неакадемическими историками, – заключает он книгу, – отражает не только чувство личного достоинства, но и их убеждение в том, что то, что они делают, является успешным... Они убеждены, что бы не происходило с историей как академической дисциплиной, они будут продолжать делать своё дело»[2].

---

[1] *Hamerow T.C.* Op. sit. P. 241.

[2] *Ibid.* P. 264. Впрочем, не стоит идеализировать и положение неакадемической истории. Ее крупнейший представитель А. Шлезингер-младший, сетуя на невнимание американской публики к истории, с откровенной го-

До сих пор мы преимущественно знакомились с взглядами оппонентов «новой научной истории». Но не менее красноречивые признания принадлежат некоторым её активным носителям, с тревогой отмечавшим невостребованность обществом её достижений как следствие отчуждения от истории общественного сознания. Сошлюсь на впечатления видного представителя «новой социальной истории» Г. Гутмана от дискуссии на американском съезде писателей (1981 г.) о природе исторического сознания, которые он характеризовал словами: «охваченный гневом и, может быть, отчаянием». Отмечая крупнейшие достижения в изучении американской истории в 1960–1970-е гг., он с горечью констатировал, что дискуссия обнаружила, что «два десятилетия важных исторических открытий и пересмотров прошли мимо большинства людей в этой аудитории. Это было так, будто американская история, написанная в 1960–1970-е гг., писалась на иностранном языке и исследовала национальный опыт Албании, Новой Зеландии и Замбии»[1].

Итак, с разных сторон в 80-е гг. прошлого столетия приходило осознание исчерпанности эвристического потенциала «новой научной истории», базировавшегося на методологии социальных наук, что особенно рельефно обнаружилось в падении социального статуса истории. Положение усугублялось настойчивым стремлением её апологетов сохранить в неприкосновенности её фундаментальный принцип, основывавшийся на противопоставлении изучения структур, прежде всего, социальных и экономических, событийной истории.

Примечателен в этом отношении программный доклад профессора Дюссельдорфского университета (ФРГ) В. Моммзена на XVI Международном конгрессе исторических наук (1985). Говоря о предстоящем обсуждении в Комиссии по истории исторической науки темы «Нарративная и структурная история: прошлое, настоящее, перспективы», он указывал, что «её лейтмотивом станет

речью писал: «Быть историком стало почти опасным занятием» (*Schlesinger A.* Jr. History as Therapy: A Dangerous Idea // The New York Times. 1996. May 3). Обратите внимание на дату: наступление нового этапа историографической революции, по признанию маститого американского историка, мало что изменило в социальном статусе дисциплины.

[1] *Gutman G.* Historical Consciousness in Contemporary America // Gutman G. Power and Culture. Essays on the American Working Class. New York. 1987. P. 395.

проблема: нарратив (против) структурного изображения истории на протяжении всей истории исторической науки, начиная с античности»[1]. Причём позиция самого В. Моммзена, автора известных трудов по истории и теории империализма, основанных на использовании системно-аналитических методов, была однозначно структуралистской.

В 1980-е гг. такая позиция, а вместе с нею вся сциентистски ориентированная историография являлись уже анахронизмом, находившимся в глубоком внутреннем противоречии с процессами, происходившими как в науке, так и в самом обществе, где на смену былой эйфории в отношении всемогущества науки пришли осознание экологической угрозы вследствие её неконтролируемого развития.

Параллельно этому в исторической науке развёртывается процесс переключения исследовательского интереса со структур на человека, их творца. Сама человеческая личность стала рассматриваться, говоря словами Ю.М. Лотмана, как «сложная психологическая и интеллектуальная структура, возникающая на пересечении эпохальных, классовых, групповых и индивидуально-уникальных моделей сознания и поведения», вследствие чего «любые исторические и социальные процессы реализуют себя через этот механизм, а не помимо него»[2].

По существу здесь была дана развёрнутая формулировка «антропологического поворота», положившего начало нового, второго этапа историографической революции. Поведение человека в различных исторических ситуациях и его мотивация, мир внутренних переживаний отдельной личности, её мировосприятие, жизненные установки, сознательные и бессознательные, – таков в самых общих чертах круг преобладающих исследовательских интересов на этом этапе, составляющих его доминанту.

Соответственно этому радикально изменилась проблематика исторических трудов, их общая направленность, сам их жанр. Место глобальных макроисторических построений занимает микроистория, изучение единичного события, индивидуальной ситуации, даже казуса. Это не было возвращением к неокантианскому идиогра-

---

[1] *Mommsen W.* Narrative History and Structural History: Past, Present, Perspectives // Committee International. XVI Congres International Des Sciences Historiques. Rapports. Stuttgart. 1985. P. 839.

[2] *Лотман Ю.М.* Биография – живое лицо // Новый мир. 1985. № 2. С. 230.

физму: в каждом единичном случае отражалось общее, что и привлекало к нему внимание исследователя. Благодаря этому анализ сугубо частного, казалось бы, даже анекдотичного, события мог дать существенное приращение знаний об общем.

Классическим примером тому служит получившее широкую известность эссе американского историка Р. Дарнтона «Великая казнь кошки» (1984). В нём повествуется, как два парижских подмастерья, недовольные условиями своей жизни, повесили перед окном хозяйки её любимую кошку. К этой истории, рассказанной одним из её участников спустя 30 лет после события, произошедшего в конце 30-х гг. XVII в., мы ещё вернёмся в другой связи. Сейчас же я хочу подчеркнуть значение предпринятого американским автором микроанализа для понимания предыстории такого масштабного макрособытия, каким была Великая французская революция[1].

Обращение к микроанализу акцентировало интерес к субъективному началу в истории, а с ним вместе и к переосмыслению проблемы соотношения объективного и субъективного в историческом процессе и историческом познании в пользу последнего. Закономерным следствием этого стала хлынувшая в историческую науку новая волна релятивизма.

О его первой волне, связанной с именами К. Беккера и Ч. Бирда, говорилось в первом выпуске нашего учебного пособия, где подчёркивалось значение пришествия релятивизма в историю для её дисциплинарного самоопределения, освобождения от былой «эпистемилогической невинности», порождающей чувство всезнайства. К этому релятивистскому опыту в своей критике сциентизма обращался Т.С. Хеймроу, подчёркивавший со ссылкой на К. Беккера изменение под его влиянием самого понимания фундаментальной ценности исторического познания. «Ибо теперь, – подчёркивал он, – не имело значения, была ли история искусством или наукой, был ли её предметом закон или случай, могла ли она прогнозировать или просто высказывать догадки. Значение имело то, что она удовлетворяет глубокую эмоциональную, психологическую и социальную потребность, независимо от её фактической точности»[2].

Но если для Т.С. Хеймроу, как, впрочем, и для всего релятивизма первой волны, история всё же оставалась наукой, хотя и неспо-

---

[1] См. об этом: *Мучник В.М., Николаева И.Ю.* Указ. соч. С. 75–77.

[2] *Hammerow T.C.* Op. cit. P. 233.

собной давать общезначимое знание о прошлом, то «лингвистический поворот», знаменовавший наступление второго этапа историографической революции, связанного с пришествием в историческую науку постмодернизма, вообще категорически отвергал всякую научность исторической профессии. Его предтечей стала породившая всплеск эпистемологических дискуссий книга Х. Уайта «Метаистория» (1973), обосновавшая, по словам ее автора, неизбежно поэтическую природу исторического сочинения[1].

В своих крайних выражениях постмодернизм означал агрессивное отрицание объективных оснований исторического познания, как и самой не зависящей от исследователя прошлого исторической действительности. Ведь, по убеждению одного из его основоположников Ж. Дерриды, существует только «бессознательное настоящее». «В альтерации "бессознательного", – пояснял он, – мы вынуждены иметь дело не с горизонтами модифицированного–прошлого или будущего–настоящего, но с таким "прошлым", которое никогда не существовало и никогда уже не станет настоящим, равно как и с "будущим", которое никогда не будет реализовано и репродуцировано в форме настоящего»[2].

С постмодернистскими идеями стало связываться радикальное обновление теоретико-методологических основ исторической профессии, подчас настолько радикальное, что создавалось впечатление, будто речь идёт о какой-то другой дисциплине, лишь по традиции называвшейся историей. Вот ход рассуждений американского постмодерниста Д. Харлана. Автор констатировал, что «постмодернистский литературный критицизм стал таким мощным и влиятельным среди широких кругов дисциплины и поднял так много тревожащих вопросов о концептуальных основах самой истории, что историки больше не могут его игнорировать». Ибо он указывает на магистральный путь развития интеллектуальной истории и всего историописания. Впрочем, в трактовке американского учёного это уже другая дисциплина, которая «не имеет и, вероятно, не должна иметь формализованной, общепринятой системы исследовательских процедур» и которая обращена не столько в прошлое, сколько в настоящее. Перефразируя Ф. Бэкона, он восклицал: «Мы

---

[1] См.: *Уайт Х.* Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. Екатеринбург, 2002.

[2] *Деррида Ж.* Differance // Гурко Е. Тексты деконструкции. Жак Деррида. Difference. Томск, 1999. С. 149.

должны поднять историю на дыбу: мы должны заставить её отвечать на наши вопросы, вызванные нашими нуждами, сформулированные в наших терминах»[1].

Заметим, однако, что постмодернистский этап историографической революции, взятый в его чистом виде, был самым коротким в её бурном течении. Ибо постулировавшееся «новым литературным критицизмом», иначе говоря, «лингвистическим поворотом», отрицание существования не зависимой от исследователя прошлой реальности делало бессмысленными любые претензии истории на научность. Исторический дискурс отождествлялся по своей природе с дискурсом художественным, вследствие чего стиралась всякая грань между исторической истиной и художественным вымыслом. Происходило запечатленное в названии одной из книг «убийство истории»[2].

Особенно острого накала неприятие постмодернизма достигло в 1990-е гг. в американской историографии. Как подчёркивал один из самых бескомпромиссных его критиков, полагавших, что «постмодернизм – это не место для обитания человеческого разума», П. Загорин, «в противоположность учёным, работающим в сфере литературных исследований, американская историческая профессия обнаружила гораздо большую сопротивляемость постмодернистским доктринам, влияние которых на мышление и практику историков не только увядает, но всё более обречено на исчезновение»[3]. Ибо, убеждён П. Загорин, и это убеждение пронизывает все его рассуждения, философия постмодерна не только лишает историю её научного статуса, но и делает проблематичной её социальную функцию.

Отношение к постмодернизму позволяет сформулировать ещё одну черту историографической революции, которой не всегда отдаётся должное внимание: какой бы стремительной и радикальной ни была смена исследовательских приоритетов, она не является абсолютной, включая не только разрыв с прошлым науки, но и определённую преемственность с ним. На это обстоятельство применительно к постмодернистскому вызову указывали В.М. Мучник и

---

[1] *Harlan D.* Intellectual History and the Return of Literature // The American Historical Review. 1989. V. 94.№ 3. P. 608–609.

[2] См.: *Windschuttle K.* The Killing of History. New York, 1997.

[3] *Zagorin P.* History, The Refent, and Narrative. Reflection on Postmodernism now // History and Theory. 1999. V. 38, № 1. P. 24, 1.

И.Ю. Николаева[1]. В свою очередь, критика постмодернизма не означала отрицания его позитивного влияния на историческую мысль. Это подчёркивал Л. Стоун. Отвергая крайности постмодернизма (отрицание существования объективной исторической реальности, неразличимость истории и литературы, факта и вымысла и т.п.), он вместе с тем признавал благотворное в целом воздействие «лингвистического поворота» на историческую науку[2].

Соглашаясь с такой оценкой, попытаемся её конкретизировать. Такое воздействие включает отказ от любых жёстких априорных схем с претензией на обладание непогрешимой истиной и связанного с этим строгого линейного детерминизма в объяснении исторического процесса и составляющих его отдельных явлений. Следствием стали раскованность мысли и воображения, обращение к разным исследовательским стратегиям, выработанным наукой, принципиальное многоязычие постмодернистской культуры и, в частности, исторической методологии, развитие диалогических форм исторического познания, его эстетизация, обоснование понятия исторического дискурса как особого типа изображения прошлого, распространение микроисторических исследований и многое другое, составляющее в своей совокупности тот питательный бульон, из которого может вырасти новая парадигма истории, отвечающая современным научным и социальным реалиям, но никак не являющаяся по своей природе постмодернистской, а, напротив, отвергающая его основную интенцию.

Не будем поэтому поддаваться искушению лобового противопоставления двух этапов историографической революции. При том, что каждый имел собственную доминанту, между ними не существовало непроходимой пропасти. Каким бы глубоким ни был концептуальный разрыв, он включал в себя элемент преемственности, воплощавший поступательность развития исторической мысли даже в период революционной ломки её фундаментальных понятий.

Так, акцентирование на втором этапе субъективности исторического познания никак не снимало вопрос о значении объективного начала. Скорее, оно вело к лучшему его пониманию. Один из возможных вариантов такого понимания предложил М.А. Барг. Признавая, что предметом изучения исторической науки является че-

---

[1] См.: *Мучник В.М., Николаева И.Ю.* Указ. соч. С. 5.

[2] *Stone L.* History and Postmodernism // Past and Present. 1992. № 135. P. 191.

ловеческая субъективность, он указывал на субъективно-объективную природу этой категории. Человеческая субъективность, писал учёный, «это объективно обусловленный внутренний мир человека – мир его представлений, ценностей, эмоций и основанных на них поведенческих реакций на объективные условия его жизнедеятельности; это индивидуальные задатки превращения всех форм материального и духовного производства в акт творчества». Отсюда вытекает «диалектика связи объективно-исторической необходимости с миром человеческой субъективности», раскрывающаяся в «вероятностном характере большинства тех законов истории, которые способна ухватить историческая наука»[1].

Этот ход рассуждений выдающегося советского методолога примечателен и в другом отношении. В нём можно усмотреть одно из ранних выражений тенденции, которая возобладает к концу 1990-х гг., положив начало новому этапу историографической революции. Этот, третий, синтезирующий, этап может быть охарактеризован как субъективистско-объективистский, интегрирующий достижения двух предыдущих и, вместе с тем, отвергающий присущие им крайности как объективистского, так и субъективистского толка. Фокусируя историческую профессию на изучении мира человеческой субъективности, он не только не исключает, но и прямо предполагает обращение к широкому социальному контексту, в который погружен человек. Личность так же творит социальные, политические и иные структуры, как и они её. Собственно, в этом исследовательском поле, очерченном диалектикой объективного и субъективного в историческом процессе и историческом познании, очевидно, и следует искать возможности формирования новой парадигмы истории, парадигмы XXI века.

Таковы в самом схематическом виде основные этапы историографической революции. Ниже эта схема будет детализирована и, соответственно, усложнена на конкретном материале исследований, совершавшихся в русле «новой научной истории». Ибо при всех драматических поворотах в развитии исторической мысли последней трети минувшего века именно она, даже в пору постмодернистской критики её оснований, оставалась и продолжает оставаться доминантой всего историографического процесса.

Сам этот процесс в последние десятилетия, составляющие хронологические рамки настоящего выпуска, значительно усложняет-

[1] *Барг М.А.* Указ. соч. С. 56.

ся. Школа «Анналов» утрачивает былое положение бесспорного интеллектуального лидера исторического сообщества. В различных национальных историографиях появляются свои исследовательские приоритеты, возрастает их взаимовлияние, что придаёт мировому историографическому процессу черты известной мозаичности.

Но будем помнить и другое. Это были годы трансформации и самой школы «Анналов», особенно ярко отразившей динамику историографической революции, присущие её основным этапам доминанты. Да и в 1990-е гг. «Анналы» выступают своего рода полигоном для испытания методологических подходов и их проверки историографической практикой. Вот почему представляется целесообразным предварить конкретное рассмотрение хода историографической революции рядом лекций, посвящённых деятельности третьего и четвёртого поколения школы «Анналов».

ЛЕКЦИЯ II

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ: МЕТАМОРФОЗЫ «АННАЛОВ» (1970–1980-е гг.)[1]

Начало этим метаморфозам положила деятельность третьего поколения школы «Анналов», сыгравшая существенную роль в трансформации её теоретико-методологических и организационных принципов, а также, не в последнюю очередь, историографической практики. Хотя ведущие представители этого поколения приобрели научную известность ещё в 1960-е гг., формальный отсчёт его истории как определённого научно-организационного феномена начинается с рубежа 1960–1970-х гг., когда оно сменило Ф. Броделя на принадлежавших ему руководящих постах.

Знаковой явилась смена руководства журнала «Анналы». У его кормила встало «коллективное руководство». Место Ф. Броделя заняли «молодые директора» Жак Ле Гофф, Эммануэль Ле Руа Ладюри и Марк Ферро. О первых двух подробно пойдёт речь дальше. Последний получил известность своими работами, посвящёнными изучению кино как исторического источника и проблемам преподавания и восприятия истории. При новом руководстве журнал существенно изменил свою проблематику. Теперь она фокусировалась на изучении истории ментальностей и исторической антропологии.

---

[1] Содержащиеся в этой главе фактические данные частично заимствованы из книг: Историография истории нового и новейшего времени стран Европы и Америки. М., 2000. Ч. 2. Гл. 3. (автор – В.П. Смирнов); *Burke P.* The French; Historical Revolution. The Annales School, 1929–1989. Stanford, California, 1990.

В целом научное творчество третьего поколения знаменовало новый этап в истории школы «Анналов», представлявший собою диалектическое единство преемственности и разрыва. Он характеризовался не только продолжением традиций, заложенных основоположниками школы, но и, в ряде моментов, значительной трансформацией их.

1. Третье поколение «Анналов»: общая характеристика

Начнём с указания на присущие этому поколению, в отличие от первых двух, полицентризм, своеобразную интеллектуальную фрагментарность, их большую идейную открытость. Собственно, применительно к нему представляется более уместным говорить не о школе, а духе, стиле, движении «Анналов», включающем тесное сотрудничество с историками, придерживающимися самых разных идейно-теоретических взглядов – от ультрароялиста Ф. Арьеса до коммуниста М. Вовеля.

Остановимся на этих авторах подробнее, так как сопоставление их взглядов позволит особенно наглядно продемонстрировать указанную особенность феномена «Анналов». Оба они работают в русле исторической антропологии, являющейся приоритетной в творчестве третьего поколения, оба посвятили себя схожей проблематике, в исследовании которой выступили новаторами, оба писали на языке долгого времени, но при этом, руководствуясь различной методологией, пришли к существенно разным результатам.

Продемонстрируем это на примере книг «Человек перед лицом смерти» (1977) и «Смерть и Запад с 1300 г. до наших дней» (1983). В первой из них, принадлежащей Ф. Арьесу, прослеживаются изменения в установках по отношению к смерти на Западе, начиная с раннего Средневековья до современности. Выделяя пять главных этапов в медленной трансформации этих установок в западной цивилизации, автор устанавливает связь между ними и самосознанием личности на каждом из них. Базисным для него является понятие «коллективное бессознательное», которое интерпретируется как единая ментальность, пронизывающая все социальные слои общества. При этом ментальные установки элиты Ф. Арьес экстраполирует на всё общество, игнорируя народную религиозность и культуру и особенности её восприятия смерти и понимания потустороннего мира. С другой

стороны, по его убеждению, эволюция мыслительных форм определяет развитие общества, вследствие чего утверждается правомерность изучения ментального вне связи с социальным.

Вторая книга, принадлежащая М. Вовелю, написана с противоположных идейно-теоретических позиций. Её исходной посылкой является марксистский тезис о том, что бытие определяет сознание, а следовательно, и отношение к смерти. Образ смерти, полагает автор, в конечном счёте включается во всеобъемлющую целостность способа производства. Поэтому, подчёркивает он, развитие установок общества в отношении смерти необходимо рассматривать во взаимодействии базисных и надстроечных явлений, выражающихся в диалектической связи экономических, социальных, демографических, духовных и идеологических аспектов. Отвергая трактовку Ф. Арьесом понятия «коллективное бессознательное», М. Вовель указывает на различное восприятие жизни и смерти разными социальными группами, выражавшееся в различии ритуалов, сопровождавших и окружавших смерть, а также представлений о загробной жизни[1].

Не продолжая далее сопоставление взглядов Ф. Арьеса и М. Вовеля, подчеркнём, что при всём их различии оба они входили в исследовательское пространство, очерчивающее третье поколение «Анналов». Недаром один из самых авторитетных исследователей школы «Анналов» П. Берк, давая общую характеристику этого поколения, рассматривает также творчество названных выше учёных.

Именно общее исследовательское пространство является одним из формативных признаков третьего поколения «Анналов». Пространство, добавлю, непрерывно расширяющееся. Оно охватывает и количественные исследования, и «новую политическую историю», и гендерные исследования. Кстати сказать, впервые в истории «Анналов» третье поколение включает в себя женщин, интенсивно изучающих различные проблемы социальной и женской истории Средних веков и Раннего Нового времени (М. Перро, К. Клапиш и др.). Не перечисляя другие фрагменты неуклонно расширявшейся «территории историка», назову ещё «Клио без человека» (история климата).

---

[1] Сопоставление взглядов Ф. Арьеса и М. Вовеля на проблему смерти (см.: *Гуревич А.Я.* Филипп Арьес: Смерть как проблема исторической антропологии // Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 11–28. Обращает на себя внимание, что в этом сопоставлении сам А.Я. Гуревич занимает позицию, более близкую к взглядам М. Вовеля).

Вместе с тем круг исследовательских интересов третьего поколения «Анналов» имел устойчивую доминанту. Суть её точно выразила известная формула М. Вовеля «от подвала к чердаку», указавшая на вектор движения французской исторической мысли в рассматриваемый период: от экономического базиса к социокультурной надстройке. В области историографической практики это был сдвиг от изучения социально-экономических структур в макроисторической перспективе к истории ментальностей.

Правда, его нельзя назвать абсолютным разрывом с методологией броделевского периода. Сохраняла своё познавательное, эвристическое значение знаменитая longue durce, теперь уже применительно к истории ментальностей. Преимущественное внимание исследователей привлекали длительные временные промежутки, позволявшие выявлять медленную трансформацию ментальных установок в перспективе долгого исторического времени.

2. *«От подвала к чердаку»: традиции и новации*

Обращение к истории ментальностей как главной исследовательской теме являлось реакцией на глобальные историко-социологические построения Ф. Броделя и, более широко, на социальный детерминизм, органически сочетавшийся с акцентированием относительного характера наших знаний о прошлом. Обобщённым выражением этой реакции стал трёхтомный сборник статей «Создавать историю» (1974)[1]. Вышедший под редакцией

[1] Об этом сборнике см.: Историография истории нового и новейшего времени... С. 271–272. Правда, нельзя согласиться с содержащимся здесь утверждением, будто сборник стал манифестом нового направления, где впервые зазвучал термин «новая история». В действительности, это понятие использовалось уже основоположниками «Анналов», в особенности Л. Февром, связавшим неизбежность появления новой истории с радикальными переживаниями человечества в годы и после II Мировой войны. «В крови и муках, – писал он в 1952 г., – рождается новое человечество. А стало быть, вот-вот должна родиться и новая истрия, новая историческая наука, сообразная с этим непредсказуемым временем» (*Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 9.). Ту же мысль несколько раньше сформулировал Ф. Бродель. Констатируя в 1950 г. в своей вступительной лекции в Коллеж де Франс, что в кардинально изменившемся мире все или почти все символы утратили свое былое значение, он воскликнул: «Новый мир, по-

Ж. Ле Гоффа и П. Нора, он прокламировал создание «нового типа истории», порывавшего с глобальными социально-экономическими построениями предшествующего периода. Он включал в себя множество исследовательских тем: от обновлённой политической истории до истории климата, молодёжи, болезней, роли ритуалов, мифов, праздников и т.п.

Существенно трансформировалась традиционная для «Анналов» проблема связи истории и современности. В отличие от своих предшественников, некоторые авторы помещённых в сборнике статей рассматривали её под углом зрения относительности исторических знаний, указывая, что учёный зависит от принятой в данном обществе системы ценностей, вследствие чего он «конструирует» или даже «фабрикует» исторические факты в соответствии со своими убеждениями и пристрастиями[1].

Это был действительно «новый тип истории», отличающийся от предыдущего по своим эпистемологическим основаниям. С ним был связан «антропологический поворот» в изучении истории. Место истории, по-преимуществу социально-экономической, заняла антропологическая история, чьим предметом стал образ прошлого, который в результате наших настойчивых усилий создаётся из дошедших до нас посланий исторических источников[2]. Вслед за Ж. Ле Гоффом выделим несколько направлений, характеризовавших в русле «антропологического поворота» творчество третьего поколения «Анналов». Это 1) история интеллектуальной жизни, понимаемая как изучение социальных навыков мышления; 2) история ментальностей; 3) история ценностных ориентаций, охватывающих феномен человеческих желаний и устремлений[3].

чему же не новая история?» (Цит. по: *Далин В.М.* Историки Франции XIX–XX вв. М., 1981. С. 96).

[1] Следует, однако, подчеркнуть, что историографическая практика крупнейших представителей третьего поколения основывалась не на фабрикации или конструировании исторических фактов, а на их тщательном изучении. Мы в этом убедимся на примере творчества Ж. Ле Гоффа и Э. Ле Руа Ладюри.

[2] *Гуревич А.Я.* Подводя итоги // Одиссей. Человек в истории. 2000. М., 2000. С. 132–133.

[3] См.: *Ле Гофф Ж.* С небес на землю (перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. 1991. М., 1991. С. 26.

Отметим, однако, одну примечательную особенность. Прокламируя необходимость создания «нового типа истории», его творцы настойчиво подчёркивали идейную связь со своими предшественниками, охотно цитировали М. Блока, Л. Февра, реже Ф. Броделя. Из их многочисленных деклараций на этот счёт приведу одну, носящую выраженный концептуальный характер. Раскрывая своё понимание средневековой цивилизации, Ж. Ле Гофф писал: «Я понимаю её широко, следуя концепции тотальной истории, воспринятой мной в духе журнала «Анналов», основанного в 1929 г. Марком Блоком и Люсьеном Февром. Концепция тотальной истории включает в себя не только то, что другие традиции мысли именуют культурой или цивилизацией, – она подразумевает также и материальную культуру – технику, экономику, повседневную жизнь... Тотальная история должна опираться на социальную историю, которая и есть подлинное содержание истории, как её справедливо понимал Марк Блок»[1].

Тот же Ж. Ле Гофф указывает на значение для современной науки книги М. Блока «Короли-чудотворцы», подчёркивая, что её автор «по праву считается основателем исторической антропологии», а его новаторские идеи, связанные с изучением обрядов, образов и жестов в жизни общества, «ещё и сегодня остаются в большой мере неразвитыми, неразработанными». Столь же значительной Ж. Ле Гофф полагает роль этой книги в становлении «новой политической истории» или, по его терминологии, «политической исторической антропологии»[2].

Таким образом, «новый тип истории» не являлся таким уж новым. И речь, разумеется, идёт не только о «Королях-чудотворцах». Вспомним Л. Февра с его программой сотрудничества историков с психологами во имя воссоздания эмоциональной жизни прошлого

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 6. Еще более определенно он высказался на этот счет в своем программном выступлении на представительной московской международной конференции, посвященной 60-летию «Анналов». «Новая историческая наука, – подчеркивал он здесь, – продолжает линию, намеченную великими историками, основателями и руководителями «Анналов» – Люсьеном Февром, Марком Блоком, Фернаном Броделем» (*Ле Гофф Ж.* «Анналы» и «новая историческая наука» // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993. С. 90).

[2] *Ле Гофф Ж.* Предисловие // *Блок М.* Короли-чудотворцы. М., 1998. С. 53–56.

как одной из важнейших задач исторической науки, без чего, по его убеждению, «не приходится говорить о *подлинной истории* вообще». Подумать только, – восклицал он, – у нас нет истории Любви! Нет истории Смерти. Нет ни истории Жалости, ни истории Жестокости. Нет истории Радости. Налицо лишь краткий обзор истории Страха...»[1] По существу здесь была сформулирована программа историко-антропологических исследований, которая начала осуществляться во Франции в 1960–1970-е гг.

Не комментируя эту программу, подчеркнём, что третье поколение «Анналов» в своих инновациях опиралось на колоссальный эвристический потенциал предшественников и поныне сохраняющий научную и социальную значимость. Да и расставание с Ф. Броделем, как мы видели, не было полным. Броделевская la longue duree стала прочным достоянием исторической мысли. Существенно расширилась сфера использования этой категории. Уже не только экономические и социальные структуры, но и ментальные установки исследовались в режиме длительной временной протяжённости.

Иными словами, взаимоотношения между третьим поколением и его предшественниками уместнее всего характеризовать как диалектический процесс, соединивший стремление создать «новый тип истории» с сохранением и развитием многих концептуальных основ, заложенных предшествующими поколениями. Собственно, само обращение к систематическому исследованию ментальных структур стимулировалось трудами основоположников «Анналов», в особенности такими, как «Короли-чудотворцы», «Феодальное общество» и «Франсуа Рабле», их исследовательским интересом к способам человека чувствовать и мыслить.

Символично, что начало такому систематическому исследованию положили ближайшие ученики и сотрудники Л. Февра по его прямому поручению и под его сильным влиянием. Это были Робер Мандру, ставший после смерти учителя хранителем его архива, и Жорж Дюби[2]. Первый из них был историком Раннего Нового времени, второй – медиевистом. Но их объединяла предпринятая по заданию учителя общая работа: создание краткой истории французской цивилизации, в процессе которой ещё в середине 1950-х гг.

---

[1] *Февр Л.* Бои за историю. С. 123.

[2] О нем см.: *Бессмертный Ю.Л.* Прощаясь с мэтром: Памяти Жоржа Дюби // Одиссей. Человек в истории. 1997. М., 1998.

и было введено в научный оборот понятие «ментальность» в его современном значении.

Позднее Ж. Дюби дал развёрнутое определение этого понятия, очертив тем самым исследовательское поле, разрабатывавшееся третьим поколением «Анналов». Ментальность, писал он, «это система (именно система) в движении, являющаяся, таким образом, объектом истории, но при этом все её элементы тесно связаны между собой; это система образов, представлений, которые в разных группах или стратах, составляющих общественную формацию, сочетаются по-разному, но всегда лежат в основе человеческих представлений о мире и о своём месте в этом мире и, следовательно, определяют поступки и поведение людей». Причём, предупреждал далее учёный, изучение таких не имеющих чётких контуров, изменчивых систем, являющихся «совокупностью полубессознательных проявлений», затруднительно: «необходимые сведения приходится собирать по крохам в самых разных источниках»[1].

Обращение к изучению истории ментальностей неизбежно влекло за собою своего рода научную реабилитацию исторического события как органического элемента проблематики «новой научной истории». Ибо даже политическое событие, пренебрегаемое историками броделевского поколения, может иметь такое же важное значение для изучения ментальных систем, как и долговременные процессы, совершающиеся в духовной жизни общества. Собственно, место события в истории ментальностей в том и состоит, что в нём фокусируются характерные черты определённого этапа этой истории, позволяющие выявить некоторые общие её тенденции.

Такой подход к событийной истории демонстрирует получившая широкую известность небольшая книга Ж. Дюби «Битва при Бувине» (1973). Напомню, что эта состоявшаяся 27 июля 1214 г. во Фландрии битва между французами, с одной стороны, и англичанами и их союзниками, с другой, явилась важным событием в процессе усиления королевской власти во Франции. Книга Ж. Дюби вышла в достаточно традиционной серии «Дни, которые сделали Францию» и была обращена к массовому читателю. Но это не было возвращением к традиционному освещению битвы как факта военно-политической истории. По словам самого авто-

[1] *Дюби Ж.* Развитие исторических исследований во Франции после 1950 года // Одиссей. Человек в истории. 1991. М., 1991. С. 52.

ра, он изучал битву не ради фактической её стороны, досконально описанной историками-позитивистами: «Я воспользовался многочисленными откликами, порождёнными этим крупным событием, целой гаммой различных сведений, содержавшихся в рассказах о сражении, для того, чтобы сделать набросок своего рода социологии средневековой войны»[1]. Подлинным объектом исследования в книге стала ментальность французского общества того времени, его нравы, представления, образ жизни и образ мышления различных его слоёв.

Осуществляемое в русле «новой научной истории» систематическое изучение истории ментальностей рассматривалось её зачинателями не столько как отрицание предшествовавших теоретико-методологических подходов (хотя, безусловно, было и это), сколько как их продолжение и развитие. В таком контексте выстраивалось, например, их отношение к теоретическому наследию К. Маркса. Как признавал Ж. Дюби, «мысль Маркса присутствует во всех моих работах и до сих пор играет в них значительную роль... Я изучаю системы ценностей, идеологии, условия художественного творчества с таким чувством, будто продолжаю или, во всяком случае, не отрываюсь от идей Маркса»[2].

Поэтому представляется упрощённым существующее в новейшей литературе противопоставление отношения к марксизму у исследователей, занимающихся социальной историей, с одной стороны, и историей культуры – с другой, как это делает, например, один из крупнейших современных немецких историков Ю. Кокка. Указывая на большую роль интеллектуального наследия К. Маркса в становлении «новой социальной истории», он вместе с тем утверждает, что при обращении к изучению истории культуры его влияние себя исчерпало[3].

Между тем тот же Ж. Дюби, объясняя причины того большого поворота в ориентации французской исторической науки, который был обусловлен разочарованием в возможностях экономической истории, на изучение истории ментальностей, начинает с размышлений о марксизме, «колеблющих и вместе с тем обновляющих

---

[1] *Дюби Ж.* Развитие исторических исследований во Франции... С. 56.

[2] *Дюби Ж.* Мое отношение к Марксу // Французский ежегодник. 1983. М., 1985. С. 45.

[3] См.: *Кокка Ю.* Современные тенденции и актуальные проблемы исторической науки в мире // Новая и новейшая история. 2003. № 3. С. 17.

его», получивших распространение в кругах французской гуманитарной интеллигенции накануне политического взрыва 1968 г. «Речь шла о том, – поясняет он, – чтобы освободить марксизм от шелухи, от тех карикатурных искажений, в которые загнала его политическая борьба». Он пишет о себе, что внимательное чтение Грамши и французских философов-марксистов убедило его, что «теперь, после всех успехов, достигнутых экономической наукой, следует обратить главное внимание на изучение надстройки». Так же, продолжает учёный, думали и другие историки, испытавшие влияние марксистской мысли[1]. Таким образом, переход к изучению истории ментальностей, по авторитетному мнению Ж. Дюби, произошёл не вопреки марксизму, а вследствие его творческого развития[2].

Итак, совершившийся в рамках третьего поколения школы «Анналов» переход, говоря словами Ю. Кокки, от социальной истории к истории культуры представлял собою сложный диалектический процесс, следствием которого стало значительное расширение «территории историка». Подобно математикам историки могли теперь говорить о своей дисциплине, что предметом её является всё, чем они занимаются.

Движение к «чердаку» открыло для науки беспредельный мир человеческих чувствований, определяющих образ жизни и поступки людей. Но оно отнюдь не отменило значение «подвала», так как поведение человека детерминировано не только культурной традицией и способом мировосприятия, но и условиями его материальной жизни, следовательно, экономическими и социальными структурами, в которых она протекает. Поэтому история ментальностей выступала не антитезой изучению этих структур, а его естественным продолжением. «В истории ментальностей мы видели, – писал о себе и Р. Мандру Ж. Дюби, – необходимое дополнение к изучению социальной истории через её материальную подоснову»[3].

Дальнейшее расширение исследовательского поля истории было связано с преодолением былой оппозиции «событие – структура». Возвращение события в историческую науку имело большие по-

---

[1] *Дюби Ж.* Развитие исторических исследований во Франции... С. 53.

[2] В соседней Англии именно британские историки-марксисты стали пионерами в изучении истории ментальности (см.: *Репина Л.П.* «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 56–57).

[3] *Дюби Ж.* Развитие исторических исследований во Франции... С. 53.

следствия. Благодаря ему произошло возрождение, правда, на новых методологических основаниях, политической истории как одного из разделов всеобщей истории, столь же легитимного, как история экономическая, социальная или интеллектуальная. В историю возвращался нарратив – последовательный рассказ об одном или нескольких (многих) событиях, что всегда составляло основополагающую черту нашей дисциплины как рассказа о людях во времени. А всякий рассказ возможен только в событийной форме, так как вся историческая деятельность людей во всех её сферах реализуется через череду событий[1].

И, наконец, последнее. Интеллектуальная открытость «Анналов», обусловившая широкий всплеск междисциплинарных исследований, необходимо вела к утверждению методологического плюрализма как важнейшего принципа исторического познания. Эффективное использование разнокачественных исследовательских стратегий, заимствованных из различных гуманитарных, социальных и естественных наук, имело своей предпосылкой принципиальный отказ от априорного установления раз навсегда данной иерархии факторов исторического процесса, безразлично, относятся ли они к экономическому базису или культурной надстройке. Всякий раз их соотношение в историографической практике «анналистов» определялось совокупностью конкретных обстоятельств: от изучаемой проблематики до, не в последнюю очередь, идейно-теоретических взглядов и научных пристрастий исследователя.

В общенаучном плане это означало признание примата историографической практики над абстрактной теорией[2]. Впрочем, здесь скрывались свои подводные камни. В перспективе это вело к недооценке теоретического знания как оборотной стороны опасений, что теория может сковать творческую мысль исследователя, что сказалось на историографической практике третьего поколения «Анналов», отнюдь, однако, не определяя её.

---

[1] См. об этом: *Данилов А.И.* Историческое событие и историческая наука // Средние века. М., 1980. Вып. 43. С. 17.

[2] И вновь напрашивается сравнение с английскими неомарксистами, в данном случае, с Э.П. Томпсоном, который в своей книге «Нищета теории» (1978) предметно показал, что никакая теория, включая марксистскую социологию, не в состоянии полностью объяснить исторического процесса, так как в «нормальный» ход истории врывается такое непредсказуемое и многомерное существо, как человек.

Освещая её общее значение, мы обратимся к творчеству отдельных его выдающихся представителей. Начнём с Жака Ле Гоффа, чья книга «Цивилизация средневекового Запада» (1964) в середине 1960-х гг. произвела, по авторитетному заключению А.Я. Гуревича, «без преувеличения, ошеломляющее впечатление», положив начало целому научному направлению в изучении средневековой картины мира и ментальности[1].

[1] См.: *Гуревич А.Я.* Жак Ле Гофф и «новая историческая наука во Франции» // *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 372–373.

ЛЕКЦИЯ III

ЖАК ЛЕ ГОФФ: «АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ» В ИЗУЧЕНИИ ИСТОРИИ

Становление современной культурно-антропологической истории неотделимо от деятельности третьего поколения «Анналов», будучи во многом плодом совокупных усилий всех принадлежащих к нему учёных и, более широко, всех работавших в русле «Анналов» исследователей. Не пытаясь в силу невозможности (и ненужности) ранжировать их по роли, которую сыграл каждый из них в «антропологическом повороте» исторической науки, подчеркнём, однако, выдающееся место среди них Ж. Ле Гоффа. Это место определяется органическим слиянием в его лице качеств крупного организатора науки, её оригинального теоретика и практика. Будучи с 1969 г. одним из руководителей журнала «Анналы», он наряду с этим являлся в 1972–1977 гг. президентом Школы высших исследований в социальных науках (третьим после Л. Февра и Ф. Броделя), представлявшей собою своего рода научно-организационный центр всей тогдашней французской исторической науки. С его именем связано осуществление коллективных изданий, закладывавших фундамент современной культурно-антропологической истории. В его трудах мы находим её теоретико-методологическое обоснование, и, главное, они являются блестящим образцом его воплощения в историографической практике. Творчество Ж. Ле Гоффа, наконец, представляет собою пример тесной идейной связи разных поколений школы «Анналов». С освещения его отношения к своим предшественникам мы и начнём краткий обзор научно-организационной деятельности учёного.

1. Творческий путь[1]

Жак Ле Гофф родился 1 января 1924 г. Как историк он сформировался в русле школы «Анналов», к основоположникам которой, в особенности М. Блоку, он на протяжении всей своей творческой жизни относился и относится с неизменным пиететом. Со своими предшественниками его роднит твёрдая гражданская позиция и связанное с нею единство изучения прошлого и осмысления настоящего. «Я хочу быть гражданином с тем, чтобы быть хорошим историком, – писал он в своём автобиографическом очерке под примечательным названием «Аппетит к истории», – быть человеком своего времени, для того чтобы полнее быть человеком, поглощённым прошлым»[2].

Подобно своим предшественникам, Ж. Ле Гофф принадлежит к великой гуманистической традиции французской общественно-исторической мысли, нашедшей своё выражение как в его прочных демократических убеждениях социалистического толка, так и в понимании предмета и задач исторического познания. Свидетельством тому служит его историографическая практика, проникнутая пристальным вниманием к внутреннему миру человека в истории, сопряжённым с явно сочувственным отношением к угнетённым низам средневекового общества.

В русле «анналистской» методологии шло также формирование теоретико-методологических взглядов Ж. Ле Гоффа. Отсюда, в частности, проистекал его ранний интерес к французской антропологической школе, представленной такими именами, как М. Мосс и К. Леви-Стросс, и вытекающее отсюда понимание необходимости привлечения данных антропологии и других гуманитарных наук, таких как этнология и психология, для изучения человеческого прошлого. Их закономерным следствием явилось обращение к междисциплинарному подходу, ставшему основным исследовательским методом Ж. Ле Гоффа. Ему он обязан своими достижениями в изучении мировосприятия средневекового человека.

Особо отмечу, что, следуя своим предшественникам, Ж. Ле Гофф трактует междисциплинарный подход в широкой макроисториче-

---

[1] Фактические данные в этом разделе частично заимствованы из: *Гуревич А.Я.* Жак Ле Гофф и «новая историческая наука» во Франции // Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. См. также: *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993.

[2] Цит. по: *Гуревич А.Я.* Жак Ле Гофф... С. 357.

ской перспективе. Для него это способ создания целостной, *тотальной* истории, что и является сверхзадачей нашей дисциплины. Характеризуя конец XX в. как время складывания новой методологии истории, он апеллирует к опыту своих предшественников, акцентировавших значение междисциплинарного подхода. Он констатирует, что история, развивающаяся в русле «Анналов», переживает переломный этап в своём развитии, находится в поиске новых междисциплинарных контактов с социальными науками, стремясь заложить основы компаративистской, глобальной истории. «Этот подход, намеченный ещё Марком Блоком, – заключает учёный, – предполагает создание истории, которую следует считать именно «общей», «тотальной», а не всеобщей»[1].

Заметим, что эти мысли Ж. Ле Гоффа не оставались в сфере теоретических рассуждений. Уже в ранних своих работах, в особенности в книге «Цивилизация средневекового Запада», он представил удачный опыт осуществления таких междисциплинарных контактов с целью создания целостного, тотального образа прошлого.

В этом интерьере следует рассматривать и отношение Ж. Ле Гоффа, испытавшего, как и его предшественники, стойкое влияние марксистской социологии, к марксизму. Язык Маркса, как мы убедимся, особенно явственно звучит в «Цивилизации средневекового Запада». Но и в последующих работах при обсуждении концептуальных проблем учёный обращается к этому языку.

Сошлюсь на его опубликованную в 1983 г. статью «В поддержку долгого Средневековья», отвергающую принятую в западной историографии периодизацию Средних веков. Центральным в его аргументации является положение о сохранности базовых общественных структур, позволяющей говорить о наличии неразрывных связей, скрепляющих европейское общество на протяжении 15 веков, с IV по XIX в. Указывая далее, что Маркс привязал вопрос о периодизации Средневековья к понятию феодального способа производства, Ж. Ле Гофф подчёркивает «небезосновательность концепции, соединившей способ производства с экономическим укладом и социальными структурами» и приравнивающей вследствие этого Средневековье к феодализму. «Такое

[1] *Ле Гофф Ж.* С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. 1991. М., 1991. С. 25.

феодальное Средневековье, – завершает он со ссылкой на К. Маркса свою аргументацию, – занимает временное пространство между падением Римской империи и промышленным переворотом, т.е. промежуток времени «между Античностью с характерным для неё рабовладельческим способом производства и Новым временем, где определяющим способом производства является капиталистический»[1].

Ж. Ле Гофф сохранил убеждение в эвристическом потенциале марксизма даже после крушения мировой социалистической системы. Признавая, что «марксистская методология истории, извращённая догматизмом эпохи «реального социализма», рушится на наших глазах», он вместе с тем полагал желательным, «чтобы Маркс, очищенный от компрометирующих его учение измышлений наследников, оставался в числе тех, кто вдохновляет современные исследования в области истории и других наук»[2].

Путь Ж. Ле Гоффа к вершинам научного признания был достаточно своеобразен. Он отказался от традиционной карьеры академического учёного: диссертация – докторская степень – профессорское звание – кафедра, предпочитая писать статьи и книги, выдвинувшие его на авансцену мировой науки. В своей целокупности они на обширном и разнообразном материале западноевропейского Средневековья мастерски раскрывают содержание «антропологического поворота» в истории, убедительно демонстрируя его большое научно-познавательное значение.

За малым исключением, все они фокусируются вокруг центральной проблемы творчества Ж. Ле Гоффа, которую вслед за названием одной из его книг можно обозначить как «мир воображаемого». Это – «другое Средневековье» (название ещё одной книги учёного), составляющее новую область исторического знания, утвердившуюся в науке во многом благодаря его трудам. Характеризуя её, Ж. Ле Гофф пишет: «Используя психоаналитические методы, применяемые в социологии и антропологии, осмысливая роль средств массовой информации, мы всё яснее начинаем понимать, что жизнь человека в обществе определяется не только осязаемыми реалиями, но и образами и представлениями»[3].

---

[1] *Ле Гофф Ж.* В поддержку долгого Средневековья // Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 35.

[2] *Ле Гофф Ж.* С небес на землю... С. 25.

[3] *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. С. 10.

Ж. Ле Гофф указывает на всеприсутствие порождённых воображением образов. Ибо они не только воплощены в иконографической и художественной продукции, но прежде всего населяют универсум ментальных образов. Подчеркнём выраженный историзм учёного в их трактовке. «Образы, интересующие историка, – пишет он, – это коллективные образы, возникающие в ходе истории, образы, формирующиеся, трансформирующиеся, деформирующиеся... Эти образы могут быть завещаны в форме традиций, заимствованы одной цивилизацией у другой, могут включиться в диахроническое коловращение классов и общественных укладов». Но тем самым история воображаемого является частью социальной истории, хотя, предупреждает французский учёный, не сводится к ней. Это – углубленная история сознания, так как воображение стимулирует человека и побуждает его действовать. «Воображение, – заключает Ж. Ле Гофф, – феномен коллективный, общественный и исторический. История без воображаемого – это история-инвалид, безжизненная история»[1].

Со страниц многочисленных трудов Ж. Ле Гоффа перед читателем предстаёт «другая история» – история, в которой всеми своими красками бурлит жизнь. Она раскрывает всю гамму мировосприятия средневековых людей. Автор кропотливо исследует их ценностные ориентации, отношение к труду, восприятие ими пространства и времени, мира земного и мира загробного, мира чудесного, в котором жили средневековые люди, их сновидения, их ритуалы и жесты, литературу и мир воображаемого, образ города во французской литературе XII в., образ чистилища... Эти и многие другие сюжеты под пером исследователя сливаются в целостную картину ментального мира средневекового человека. Он реконструируется с таким блеском, что мы вправе говорить об особом мире Ле Гоффа, погружаясь в который современный читатель знакомится с другим, отличным от традиционного, восприятия западноевропейского Средневековья.

Это мир, полный динамики. Ж. Ле Гофф прослеживает изменение ценностных ориентаций средневекового человека, их социально обусловленную трансформацию, обозначает в соответствии со своими общими идейно-теоретическими взглядами её вектор. «Исследование изменения ценностных ориентаций в истории Запада, –

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир... С. 10–11.

пишет он, – исходит из идеологии, признающей определённый смысл истории». Этот смысл учёный усматривает в прогрессивном характере исторического развития, трактуемом в духе современных научных и социальных реалий.

В этой трактовке отмечу два ключевых взаимосвязанных момента: отказ от представления об однонаправленном, жёстко детерминированном прогрессе и акцентирование творческой роли человека в истории. Исходя из такого понимания прогресса, Ж. Ле Гофф характеризует трансформацию ценностных ориентаций и их историческое значение. Их история, пишет он, – это путь, отмеченный как скачками вперёд, так и отступлениями, разветвлениями и разрывами. Однако она предполагает, что, несмотря на огромное давление исторических структур и тирании событий, человек как личность и как член общества способен влиять на общий ход истории и определять свою судьбу. И в этом огромную роль играют его ценностные ориентации, которые он определяет в процессе самоосознания[1].

Такая прогрессистская позиция, базирующаяся на признании диалектической связи всех трёх временных состояний, побуждает Ж. Ле Гоффа в соответствии с анналистской традицией включить изучение истории ценностных ориентаций людей западноевропейского Средневековья в широкую макроисторическую перспективу. Очерчивая основные этапы европейской истории, он заключает: «И вот уже четверть века (написано в 1985 г. – *Б. М.*) мы живём в эпоху глобализации исторических процессов, демографического взрыва, революции в области средств связи, крушения колониальной системы, выдающихся достижений в области науки и технологии, переоценки культурных ценностей и ментальностей, ревизии сферы чувств и манер поведения, мирового экономического кризиса и псевдодиалога между Востоком и Западом, Севером и Югом, мучительного рождения нового этапа человеческой истории». Как долго он продлится и чем окончится? На эти вопросы Ж. Ле Гофф не отвечает. Он лишь полагает, что «по мере того, как история ускоряет свой ход, периодизация дробит историческое время на всё более короткие отрезки»[2].

Так получает своё логическое завершение историко-антропологический подход к изучению истории. Но обратимся к его истокам,

---

[1] *Ле Гофф Ж.* С небес на землю… С. 44.

[2] *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. С 18.

получившим наиболее развёрнутое воплощение в книге «Цивилизация средневекового Запада», являющейся, по точному определению А.Я. Гуревича, «образцом историко-антропологического исследования»[1].

2. «Цивилизация средневекового Запада»

Два обстоятельства побуждают меня посвятить этой книге отдельный раздел. Во-первых, знакомство с ней позволит конкретизировать понятие «антропологический поворот в истории», показать его значение для изучения прошлого, в частности, западноевропейского Средневековья, проследить возможности, которые он открывает для расширения горизонтов исторического познания, и вместе с тем понять сопряжённые с ним трудности в концептуальном осмыслении исторического процесса.

Во-вторых, эта книга самой пластикой своего изложения обозначает возможности цивилизационного подхода в изучении истории и его соотношение с подходом формационным. В этом плане она представляется особенно актуальной для современной российской историографии, где после крушения марксизма как официальной идеологии преобладает противопоставление этих двух подходов как научного, объективного, и ненаучного, идеологического. Преисполненное благих намерений, такое противопоставление, однако, из одной крайности бросается в другую, отрывая изучение цивилизационных основ от их социально-экономической оснастки.

Начну с краткого обзора книги. Она состоит из двух частей, озаглавленных «Историческая эволюция» и «Средневековая цивилизация». Первая из них содержит сжатый очерк исторических судеб Запада от кризиса Римской империи в III в. до XV в. Перед читателем развёртывается яркое повествование о деградации римского и варварского миров и становлении нового, по определению автора, «христианского мира», а затем и его кризис в XIV–XV вв., зачавший «общество эпохи Возрождения и Нового времени, более открытое и для многих более счастливое, нежели удушливое феодальное общество»[2].

---

[1] *Гуревич А.Я.* Жак Ле Гофф и «новая историческая наука»во Франции // Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. С. 373.

[2] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 105.

Это, конечно, не событийная история в традиционном смысле. Мы здесь не найдём систематического освещения событийной стороны цивилизационных процессов. Но не увидим и высокомерного третирования событий как «пыли истории», недостойных внимания настоящего исследователя. Они присутствуют в этой части книги в качестве вех, характеризующих становление и трансформацию средневековой цивилизации Запада. В концепции автора они выступают своеобразными ориентирами, необходимыми для понимания её сущностных черт. Благодаря этому её исследование помещается в чёткие исторические рамки. Она выступает продуктом определённых разнопорядковых процессов, отразившихся в хронологической последовательности важнейших событий. В такой трактовке исторической эволюции западной средневековой цивилизации проявляется последовательный историзм Ж. Ле Гоффа, составляющий характерную черту всей его исследовательской методологии.

Столь же ярко он выступает во второй части книги, где рассматриваются основные черты этой цивилизации в духе прокламировавшейся основоположниками «Анналов» концепции «тотальной истории». Обратим внимание на её структуру. Анализу ментальности, мира эмоций и поведения средневековых европейцев предшествуют главы «Материальная жизнь (X–XIII вв.)» и «Христианское общество». Но и условия материального существования, и социальная структура этого общества реконструируются автором изнутри – глазами мыслящих, чувствующих, страдающих людей того времени.

Воссоздаваемый таким путём мир средневекового европейца Ж. Ле Гофф исследует в режиме времени большой длительности, что позволяет автору создать для его объяснения целостную социокультурную модель. Это малоподвижный мир, чьи основания сложились в Раннее Средневековье. Указывая, что в истории цивилизаций, как и в жизни человека, решающее значение имеет детство, которое «во многом, если не во всём определяет будущее», он продолжает: «В период детства средневековой цивилизации, в V–IX вв., зародились строй мышления и особенности чувственного восприятия мира, свои проблемы и темы культуры, которые в будущем формировали и наполняли содержанием структуры средневековой ментальности и чувствования»[1].

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 106.

Поэтому развёрнутая характеристика средневековой цивилизации Запада предваряется главой, посвящённой её генезису. Центральная тема главы – прошедший через всю средневековую литературу «конфликт между языческой культурой и духом христианства». Друг другу, пишет автор, противостояли «эти два строя мысли и два восприятия»[1]. Но главное внимание он обращает на преодоление этого противостояния, выразившееся в синтезе вульгаризировавшейся применительно к реалиям раннего Средневековья языческой и христианской традиций как необходимого условия возникновения христианской цивилизации. Собственно, её генезис и состоял в осуществлении такого синтеза.

Естественно, в становлении христианской цивилизации определяющее значение имела эта последняя традиция, проявившаяся в Раннее Средневековье, в частности, в интенсивности монастырской жизни. Но в условиях варваризации Европы, утверждает Ж. Ле Гофф, без языческой греко-римской традиции парадоксальным образом было бы невозможно становление христианской традиции. Он пишет, что развал системы коммуникаций и связи античного мира вернул в Раннее Средневековье большую часть Запада к примитивному состоянию, характерному для традиционных сельских цивилизаций почти доисторических времён, правда, с лёгким налётом христианства. Стали возрождаться древние обычаи кельтов и других племён, населявших доримскую Европу.

В такой ситуации, полагает Ж. Ле Гофф, «там, где монахи победили греко-римское язычество, они создали благоприятные условия для воскрешения гораздо более древних верований и более хитрых демонов, которые лишь внешне подчинялись христианскому закону. Запад вернулся в состояние дикости, которая давала о себе знать и прорывалась на протяжении всего Средневековья»[2].

Думается, что это положение французского учёного имеет также более широкое методологическое значение. Такая архаизация духовной жизни, возвращение к «состоянию дикости» обнаруживаются в той или иной мере в самые разные исторические эпохи в ситуации коренной социокультурной ломки, ведущей к безраздельному торжеству какой-либо одной альтернативы, жёстко подавляющей все остальные противостоящие ей традиции. Методология Ж. Ле Гоффа позволяет понять сопровождающие такие эпохи

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 106.
[2] *Там же.* С. 113.

взрывы «дикости», выражающиеся в архаизации различных сторон жизни общества, в особенности его духовной жизни. Достаточно вспомнить известное суждение Н.А. Бердяева о варваризации Европы вследствие I Мировой войны и Русской революции, наступлении в её культурной жизни «катакомбного периода»[1].

Таким образом, отмеченное Ж. Ле Гоффом явление архаизации при определённых условиях общественно-духовной жизни имеет значение общесоциологической закономерности, встречающейся на самых разных этапах исторического развития человечества, включая новейшую историю, без учёта которой едва ли возможно объяснить многообразие истории, равно как и мотивации поведения её персонажей. Эти условия коренятся в предельном сужении социокультурного пространства данной цивилизации за счёт подавления победоносной альтернативой иных ценностных ориентаций. Только синтез победившей традиции-альтернативы с побеждёнными в состоянии обеспечить её устойчивое развитие. Таков один из важнейших уроков, вытекающий из предпринятого Ж. Ле Гоффом анализа генезиса христианской цивилизации средневекового Запада.

В этом генезисе центральное место занимает наступившее после «долгой ночи Средневековья, с V по VIII в.», Каролингское возрождение. Оно характеризуется как один из этапов формирования интеллектуального и художественного арсенала средневекового Запада, происходившего в процессе взаимодействия христианской и античной традиций.

Так складывается целостная система мировосприятия средневековых людей, которая составляет предмет историографического исследования Ж. Ле Гоффа. Её изучение он начинает с характеристики восприятия европейцами X–XIII вв. пространственно-временных структур, в которых они жили. В этом плане любопытно сопоставление книги Ж. Ле Гоффа с рассматривавшимся во втором выпуске нашего учебного пособия трудом Ф. Броделя «Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II».

Подобно своему предшественнику, Ж. Ле Гофф обращается к географической среде. Но если для Ф. Броделя составляющие её объекты являются историческими персонажами, активно воздействующими на экономические и социальные структуры, то его инте-

[1] *Бердяев Н.А.* Предсмертные мысли Фауста // О. Шпенглер и Звкат Европы. М., 1922. См. также: *Бердяев Н.А.* Новое средневековье: Размышления о судьбах России и Европы. М., 1991.

ресует прежде всего их символическое значение в восприятии европейцев. Он стремится выяснить, благодаря каким «пружинам» лес, дорога и моря возбуждали чувства средневековых людей. Как подчёркивает учёный, «они воздействовали на них не столько своими реальными аспектами и подлинными опасностями, сколько символами, которые они выражали. Лес – это сумерки или... век с его иллюзиями; море – земной мир и его искушения; дорога – поиски и паломничество»[1].

С другой стороны, продолжает Ж. Ле Гофф, средневековые люди входили в контакт с физической реальностью через посредство мистических и псевдонаучных абстракций. Важнейшей из них был «христианский мир», по духовно-нравственным меркам которого средневековые христиане определяли своё отношение к нехристианам. Это было враждебное отношение, проникнутое ненавистью. Ибо ненависть, пишет Ж. Ле Гофф, дитя невежества, а представления европейцев об окружающем мире носили иллюзорный, фантастический характер. Это был замкнутый мир, пропитанный «подлинным религиозным расизмом». Мир, в котором торжествовала закрытая религия Ветхого Завета, противостоявшая открытой религии Евангелия[2].

Однако замкнутый на земле, закрытый на этом свете, христианский мир широко раскрывался вверх, в сторону неба. Указывая на это, Ж. Ле Гофф обращается к ещё одной важной черте средневекового восприятия, особенно ярко демонстрирующей его иллюзорно-фантастический характер. В этом восприятии исчезала всякая грань между земным и вечным. Царство Божье являлось проекцией феодального мироустройства и, в свою очередь, на разных уровнях активно воздействовало на жизнь людей. Учёный рисует сложную картину средневековых представлений о Вселенной, в центре которой находился Бог, бывший феодальным сеньором, а в ещё большей степени, уточняет учёный, царём, стоявшим во главе иерархии небесных сил, представлявшейся по образу земной, феодальной иерархии.

Но это не была благостная картина некоего идеального мира, куда спасения души ради верующий возносит свои молитвы. В изображении Ж. Ле Гоффа это устремлённая ввысь пространственная структура, оказывающая реальное и притом устрашающее влияние на земную жизнь средневекового человека. Люди жили под непрерывным надзором. Они никогда не оставались одни, на-

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 130.
[2] *Там же.* С. 142.

ходясь в сети земных и небесных зависимостей. Каждый человек имел своего ангела. Поэтому на земле обитало двойное население: люди и их небесные спутники. Вернее, тройное, так как к ним присоединялся подстерегавший человека мир демонов.

Это, по выражению Ж. Ле Гоффа, «галлюцинирующее общество» он мастерски реконструирует на разнообразном источниковом материале, что позволяет ему сделать общий вывод о мировосприятии средневековых европейцев и его социальном смысле. «Представление о небесной иерархии, – заключает он, – сковывало волю людей, мешало им касаться здания земного общества, не расшатывая одновременно общество небесное. Оно зажимало смертных в ячейках ангелической сети и взваливало на их плечи вдобавок к грузу земных господ тяжёлое бремя ангелической иерархии серафимов, херувимов и престолов, господств, сил и властей, начал, архангелов и ангелов. Человек корчился в когтях дьявола, запутывался среди трепыхания и биения миллионов крыл на земле и на небе, и это превращало его жизнь в кошмар. Ведь реальностью для него было не только представление о том, что небесный мир столь же реален, как и земной, но и о том, что оба они составляют единое целое – нечто запутанное, заманивающее людей в тенета сверхъестественной жизни»[1].

Столь же иллюзорный характер носило восприятие средневековым европейцем времени. Пространственной непрерывности, соединявшей землю и небо, в восприятии средневековых людей, пишет Ж. Ле Гофф, соответствовала аналогичная непрерывность времени. Посвящённые этому страницы принадлежат к числу лучших в книге. Основанная на них концепция существенно раздвигает наши представления о средневековом восприятии времени, придавая им определённую целостность и завершённость.

Эта концепция базируется на обосновании одновременного существования в средневековом восприятии разного времени. Главным, конечно, было божественное время, непрерывное и линейное. «Время, – формулирует Ж. Ле Гофф его восприятие, – лишь момент вечности. Оно принадлежит одному Богу и может быть только пережито. Овладеть временем, измерить его, извлечь из него пользу или выгоду считалось грехом. Урвать из него хоть одну частицу – воровством»[2].

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 155.
[2] *Там же.* С. 155.

Наряду с ним Ж. Ле Гофф, обращаясь к многочисленным литературным источникам, указывает на сохранение в средневековой ментальности заметных следов античных представлений о постоянно возобновляемом циклическом времени, вечном круговороте. Из их числа он выделяет миф о колесе Фортуны: тот, кто сегодня возвышен, завтра будет унижен, а того, кто ныне пребывает внизу, поворот Фортуны скоро вознесёт на самый верх.

Отмечая удивительный успех, который имел в средние века образ колеса Фортуны, занимавший важное место в тогдашней духовной жизни, Ж. Ле Гофф, однако, указывает, что этому мифу всё же не удалось изменить общий вектор движения средневековой христианской мысли, где утвердилось представление о линейном направлении времени, имеющем своё начало и конец, т.е., поясняет он, идущем по нисходящей линии, что выражалось в различных его периодизациях.

Ж. Ле Гофф подробно рассматривает самую распространённую из них: разделение времени по дням недели. Прослеживая её истоки, он указывает на старую иудейскую теорию, пришедшую в Средние века через Блаженного Августина и других раннехристианских мыслителей и воспринятую на всех уровнях мышления вплоть до высокой теологии Фомы Аквинского. Согласно этой теории вселенная, макрокосм, проходит, как и человек, через 6 возрастов, подобно шести дням недели, от сотворения Адама (детство) до конца Света (дряхлость). Стало быть, возраст, которого достиг средневековый мир, есть возраст дряхлости, порождающий соответствующее мировосприятие.

«Средневековое мышление и чувствование, – пишет Ж. Ле Гофф, формулируя это мировосприятие, – были проникнуты глубочайшим пессимизмом. Мир стоит на грани гибели, на пороге смерти»[1]. Погребальный звон слышен даже в поэзии вагантов, продолжает он, характеризуя на многочисленных примерах это мировосприятие. Но наряду с ним он отмечает и другую, противостоящую ему тенденцию: вневременной оптимизм, заключавшийся в поисках вечной истины, в стремлении уйти от зыбкого исторического времени.

Так вырисовывается сложная, в каких-то моментах даже противоречивая, картина восприятия божественного (исторического)

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 157.

времени в Средние века. В изображении Ж. Ле Гоффа эта картина исполнена динамизмом, раскрывающим движение христианской мысли к более реалистическому пониманию времени, обнаружившемуся уже в XII в. Перед лицом двух тенденций, пессимистической концепции упадка истории, «усыхания мира», и вневременной, оптимистической, пробивались, замечает учёный, робкие попытки оценить настоящее и будущее. В частности, он указывает на появление в этом столетии терминов «modernus», «moderni», «modernitas», обозначавших современников, живущих в отличие от предшествовавших им antiqui в настоящее время. «Приближалась эпоха, когда понятие «новое время» станет программой, утверждением, знамением», выражая прорыв в историческом сознании европейцев. «Однако, – завершает Ж. Ле Гофф ход своих рассуждений, – этот новый «запуск» колеса истории стал возможен лишь благодаря появлению нового отношения ко времени – отношения, выросшего из эволюции уже не абстрактного времени клириков, но многих конкретных времён, в сети которых жили люди средневекового христианства»[1].

Так мы подошли к страницам книги, особенно рельефно раскрывающим вклад Ж. Ле Гоффа в исследование средневековой ментальности, демонстрирующим возможности историко-антропологического подхода в её изучении, равно как и условия, обеспечивающие его научную эффективность. Итак, проблема «человек и время». Начнём с того, что Ж. Ле Гофф корректирует известную формулу М. Блока о полном безразличии средневековых людей ко времени. С одной стороны, это было действительно так. В книге приводятся многочисленные примеры, подтверждающие и развивающие эту формулу. Ж. Ле Гофф указывает, в частности, на присущее массовому сознанию, путавшему прошлое, настоящее и будущее, смешение времён. Особенно отчётливо оно проявилось в стойкости чувства коллективной ответственности (все ныне живущие люди отвечают за грех Адама и Евы, все евреи ответственны за страсти Христовы, а мусульмане – за Магометову ересь) – этой, по словам автора, характерной черте примитивизма. Здесь, продолжает он, «мы имеем дело с магической ментальностью, которая превращает прошлое в настоящее, потому что канвой истории служит вечность»[2].

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 164.

[2] *Там же.* С. 165.

Но, с другой стороны, в строгой хронологии нуждалась Священная история, так как само воплощение Господа, пишет Ж. Ле Гофф, влекло за собою необходимость строгих датировок. Ибо жизнь Христа разделила историю на две части, вызвав к жизни саму христианскую религию. Отсюда Ж. Ле Гофф выводит не просто склонность, но даже чрезвычайную чувствительность к хронологии, имевшую знаковый характер. Поэтому, делает он принципиальный вывод, Средневековье было столь же жадным на даты, как и наша эпоха, но датировало события по другим правилам и с другими целями. «Приняв это, несомненно, существеннейшее различие, мы, как мне кажется, – заключает он, – поймём, что средневековый человек был далёк от безразличия ко времени. Напротив, он был к нему особенно чувствителен»[1]. Нигде потребность в хронологии не была столь сильной, как в Священной истории, продолжает автор, приводя примеры поразительно детализированной с точностью до одного дня или даже часа датировки её событий (Адам и Ева пробыли в раю семь часов, Христос пребывал в смерти 40 дней и т.п.).

Иным у средневекового европейца являлось восприятие земного времени. Реальностью для средневекового разума, подчёркивает Ж. Ле Гофф, была множественность времён. В освещении этой реальности ярко проявляется характерная черта историко-антропологического подхода автора – его выраженное социальное измерение, определяющее саму направленность изучения средневекового восприятия времени. Указывая, что «измерение времени зависело от экономических и социальных структур», Ж. Ле Гофф подчёркивает: «Временные и пространственные меры были орудием социального господства исключительной важности. Тот, кто распоряжался ими, в высшей степени усиливал свою власть над обществом»[2].

С этих позиций в книге рассматривается множественность времён в Средние века, которая её автором уподобляется «социальным битвам». Поясняя это сравнение, он пишет, что, подобно тому, как в деревне и городе шла борьба вокруг мер ёмкости, определявших рационы питания и уровень жизни, так и мера времени была ставкой в борьбе, которую вели господствующие классы: духовенство и аристократия. «Как и письменность, – замечает Ж. Ле Гофф, – мера времени оставалась в течение большей части Средневековья дос-

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 165.
[2] *Там же.* С. 167.

тоянием могущественных верхов. Народная масса не владела собственным временем и была неспособна даже определить его. Она подчинялась времени, которое предписывали колокола, трубы и рыцарские рога»[1].

Классовые антагонизмы, однако, не исчерпывали средневекового восприятия времени. Средневековое время, пишет Ж. Ле Гофф, было прежде всего временем аграрным, так как в мире, где самым главным была земля, с которой жило почти всё общество, первым хронологическим ориентиром был цикл сельскохозяйственных работ. Это было, по определению учёного, крестьянское (сельское) время, время большой длительности, время работ на земле. Он характеризует его как время ожидания и терпения, постоянства, возобновления и если не неподвижности, то по крайней мере сопротивления переменам. Оно не было насыщено и не нуждалось в датах, вернее, уточняет автор, его даты подчинялись природному ритму.

Ж. Ле Гофф указывает на большое влияние сельского времени с его делением на день и ночь и времени года на средневековую ментальность. Привлекая разнообразный источниковый материал, он показывает, что это время, пронизанное контрастами, подпитывало средневековую тенденцию к манихейству (дуалистическому учению о борьбе добра и зла, света и тьмы как изначальных принципов бытия), чему способствовала оппозиция дня и ночи, холода и тепла, деятельности и праздности, жизни и смерти.

Ж. Ле Гофф указывает на повсюду повторяющуюся тему 12 месяцев. Везде, в рельефах церковных тимпанов, на фресках и миниатюрах, в литературе она представлялась в виде цикла сельскохозяйственных работ. Но в этот почти полностью крестьянский цикл, замечает он, включались и сцены сеньориальной жизни. «Так, – заключает он, – классовая тема проникала в тему экономическую»[2].

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 167. В дальнейших работах Ж. Ле Гоффа это положение подвергается известному усложнению при сохранении его общей направленности. Так, он обстоятельно анализирует возникшее с развитием средневековых городов и расцветом торговли купеческое время, противопоставляя его церковному. В его изображении «время церкви» и «время купца» – это два «близнеца-недруга». (См.: *Ле Гофф Ж.* Средневековье: время церкви и время купца // *Ле Гофф Ж.* Другое средневековье. Екатеринбург, 2000. С. 36–48.)

[2] *Там же.* С. 169.

Наряду с крестьянским временем Ж. Ле Гофф выделяет и другие формы социального времени: время сеньориальное и время церковное. Первое было прежде всего военным, временем военных сборов, а также временем сбора крестьянских платежей. Но прежде всего, подчёркивает он, средневековое время было религиозным и церковным. Религиозным потому, что год в первую очередь представал как год литургический. Особенно важной чертой средневековой ментальности, подчёркивает Ле Гофф, было то, что этот год воспринимался как последовательность событий из истории Христа, разворачивавшейся от Рождественского поста до Троицы, а кроме того, был наполнен праздниками святых, являвшихся одновременно и точками отсчёта экономической жизни. Они определяли даты крестьянских платежей или выходные дни для ремесленников и наёмных рабочих. Церковным же, продолжает Ж. Ле Гофф, время было потому, что только духовенство умело измерять его, было его хозяином. Колокольный звон, призывавший священников и монахов к службе, был единственным средством отсчёта времени, благодаря чему регламентировал жизнь людей.

Итак, Ж. Ле Гофф выделяет в средневековой ментальности время аграрное, время сеньориальное и время церковное (религиозное), подчёркивая, что все они тесно зависели от природной среды. И на ещё одну важную черту, характерную для всех временных структур средневековой ментальности, указывает он: для них было наиболее важным не то, что меняется, а то, что пребывает в неизменности. Только в XIV в. восприятие времени стало, хотя и медленно, меняться; в конце этого столетия, пишет Ле Гофф, «время начало секуляризироваться и стало мирским временем башенных часов, теснившим церковное время звонниц»[1].

Завершая своё исследование проблемы «Средневековый человек и время», Ж. Ле Гофф обращается к ещё одному, исключительно важному её аспекту: осознание человеком своей сопричастности к вечности, выражавшейся в обуревавшей его жажде спасения. Поэтому, пишет он, время спасения было главным для человека. Надежда заслужить вознесение на небо, замечает он, побуждала к бегству от мира (отшельничество и т.п.). Но было, подчёркивает Ле Гофф, и другое, столь же мощное духовное течение, которое связывало надежду на спасение с мечтой о тысячелетнем царствии

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 172.

Божьем на земле и получило поэтому название милленаризма. В характеристике этого течения обращает на себя внимание подчёркнуто социальная его трактовка. «Милленаризм с его ожиданием возврата золотого века, – пишет учёный, – был средневековой формой веры в общество без классов и государства, где не будет места ни королям, ни князьям, ни синьорам. Он, несмотря на всю свою замаскированность и неприятие его официальной церковью, переворачивал души и сердца людей, он обнаружил глубинные пласты психологии народных масс Средневековья, напряжённость их экономического и физического бытия, подчинённого таким постоянным факторам его существования, как капризы природы, голод и эпидемии; он стал выражением бунта против социального порядка, подавляющего слабых, и против заинтересованной в этом порядке и выступающей его гарантом церкви»[1]. Вместе с тем Ж. Ле Гофф указывает на историческую бесперспективность милленаристского движения. Для его приверженцев, остроумно замечает он, «будущее было давно прошедшим. И они продвигались вперёд с обращённым назад взором». Более того, пишет он, «это беспокойное желание найти во глубине веков новый мир не допускало поиска действительного обновления»[2].

Таков в самых общих чертах предпринятый Ж. Ле Гоффом анализ пространственно-временных структур средневековой ментальности. Ещё раз обращаю внимание на то, как тесно в этом анализе переплетается ментальное и социальное. Это именно переплетение, а не отношения соподчинения, против чего решительно возражал французский учёный. Ни один из этих факторов, взятый сам по себе, не являлся определяющим, но ни один из них не может быть понят без привлечения другого. Вот почему в своём анализе средневекового восприятия пространства и времени Ле Гофф постоянно обращается к социальным реалиям западноевропейского мира.

В ещё большей степени это относится к его исследованию основных характеристик средневековой цивилизации Запада. Оно начинается с пространного изображения материальной жизни в X–XIII вв. Это был, по его оценке, бедно оснащённый мир. Ж. Ле Гофф не обходит вниманием медленно совершавшийся в этом мире технический прогресс, но замечает, что в своей основе он был ско-

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 182–183.
[2] *Там же.* С. 183.

рее количественным, чем качественным, не изменявшим примитивное техническое состояние Запада. Ответственность за такое состояние он возлагает на ментальные установки всех социальных слоёв средневекового общества. Автор раскрывает антитехническую ментальность господствующих классов, их безразличие и даже враждебность по отношению к экономическому росту. Такой же характер носили и ментальные установки крестьян. В конечном же счёте, подчёркивает он, «препятствия на пути экономического роста порождались прежде всего феодальным строем, который сам зависел, впрочем, от низкого технологического уровня»[1].

Кстати будет сказать, что в отличие от новомодных определений феодализма как военно-политической организации средневекового общества Ж. Ле Гофф характеризует его как социально-экономическую систему. Феодальная система, пишет он вслед за К. Марксом, «покоится на способе экономической эксплуатации, схема которой при всех географических и хронологических вариациях остаётся одной и той же. Феодальная система – это, в сущности, присвоение сеньориальным классом – церковным и светским – всего сельского прибавочного продукта, обеспеченного трудом крестьянской массы». Формой такого присвоения является феодальная рента (барщина или оброк), вследствие взимания которой большая часть крестьянской массы была обречена на бедность, а часто на нищету и голод[2].

Здесь мы подошли к ключевому понятию всей концепции Ж. Ле Гоффа материальной жизни средневекового общества в X–XII вв. и его ментальности. «Средневековый Запад, – пишет он, – это прежде всего универсум голода, его терзал страх голода и слишком часто сам голод»[3]. По его определению, это был мир, который вследствие плохого технического оснащения, связанного с социальной структурой, парализующей экономический рост, находился на крайнем пределе. Этот мир жил в состоянии крайне неустойчивого равновесия, отражавшегося в ментальности его обитателей. Воображение средневекового человека, продолжает Ле Гофф, неотлучно преследовали библейские чудеса, связанные с едой, начиная с манны небесной в пустыне и кончая насыщением тысяч людей несколькими хлебами.

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 212.
[2] *Там же.* С. 213.
[3] *Там же.* С. 216.

На многих страницах своей книги автор рисует впечатляющую картину средневековой ментальности, проникнутой страхом перед голодом и мечтой о насыщении. И не только о крестьянской ментальности, отразившейся в крестьянском фольклоре, идёт речь. Даже во второй половине XIII в., пишет он, в поэзии миннезингеров появился особый жанр песен о еде. Навязчивая мысль о голоде и еде прослеживается им и в других памятниках средневековой культуры, например, в вымышленных королевских генеалогиях, в которых многие средневековые династии возводились к легендарному королю-крестьянину, добытчику еды. Я уже не говорю о средневековых хрониках, рассматриваемых под этим углом зрения в книге. К голоду, пишет далее автор, присоединялись многочисленные болезни и эпидемии, порождавшие страшные физические страдания и раннюю смерть, а также расстройство психики и поведения.

Такое состояние находящегося на пределе мира формировало ментальность его обитателей. Её определяющей чертой Ж. Ле Гофф полагает чувство неуверенности и вытекающее отсюда упование на чудо, занимавшее в средние века «место общественной безопасности». Тем самым определялось значение религии в системе ментальных установок средневекового человека. «Люди, – подчёркивает он, – в конечном счёте обретали ощущение безопасности единственно в религии». Но и это ощущение было призрачным, ещё более усиливавшим чувство страха. Ибо, подчёркивает Ле Гофф, «в первую очередь безопасность была связана с потусторонним миром, где рай сулил избранным жизнь, свободную наконец от страхов, внезапных бед и смерти. Но кто мог быть уверен, что он спасётся. Боязнь ада усугубляла чувство земной неуверенности»[1].

Так создаётся яркий образ средневекового мира, предстающего перед читателями книги в тесном переплетении своих физических, экономических, социальных и ментальных измерений. Мира, однако, не застывшего в своей неподвижности. Ж. Ле Гофф тщательно прослеживает его медленную трансформацию, начиная с изображения прогресса материальной жизни и определённого улучшения благосостояния общества. Он раскрывает многообразные последствия этого прогресса в социальной и духовной жизни, демографическом подъёме, эволюции морали и самого менталитета.

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 229.

Особое внимание Ж. Ле Гофф уделяет социальным последствиям экономического подъёма и обусловленного им развития денежного хозяйства, показывая изменения, происходившие в социальной структуре средневекового общества и его ценностных ориентациях. Изменялся статус различных классов, «всё увеличивался ров между классами, а точнее, между социальными категориями внутри класса». Такие изменения происходили в сельских классах: сеньоров и крестьян. «Но это ещё более справедливо, – пишет Ж. Ле Гофф, – в отношении городских классов... Отныне социальная иерархия ещё в большей мере (чем деньгами. – *Б. М.*) определялась другой, новой ценностью – трудом». Всё более укрепляющееся положение городских классов обусловливалось важностью для общества их экономической функции. «Сеньориальному идеалу, основанному на эксплуатации крестьянского труда, они, – пишет автор, – противопоставляли систему ценностей, в основе которой лежал свой собственный труд, сделавший их могущественными». Однако, продолжает он, дальнейшая трансформация городской жизни вносила в эту систему свои коррективы. Высший слой нового городского общества, ставший классом рантье, «заставлял принять и новую линию разграничения социальных ценностей, которая отделяла ручной труд от других форм деятельности»[1].

Предпринимая исследование становления и развития средневековой цивилизации Запада в органическом единстве главных сторон её жизни, Ж. Ле Гофф продолжает анналистскую традицию создания «тотальной» (глобальной) истории, получившую наиболее масштабное воплощение в трудах Ф. Броделя. В одном случае это впечатляющая картина слияния человека и природы, в которой естественная среда выступает органическим фактором исторического процесса («Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II»), в другом – грандиозный опыт изучения становления современного капитализма в глобальной исторической перспективе («Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.»). При этом в обоих случаях доминантой исследования являлись долговременные экономические структуры и процессы.

В сравнении с этими монументальными трудами книга Ж. Ле Гоффа значительно скромнее, что, однако, никак не снижает её значения

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 237–238.

как *иного*, более отвечающего современным реалиям варианта построения глобальной истории (истории средневековой цивилизации Запада) с *иной* методологической оснасткой, фокусирующейся вокруг человека как главного предмета исследования. В центр её помещается деятельный, мыслящий, чувствующий и страдающий человек, составляющий доминанту всего исследования. Это человек во всех его ипостасях, во всех измерениях его реальной жизни, тотальный человек. Он-то и составляет ту формообразующую клеточку, вокруг которой кристаллизируется создаваемый учёным образ средневековой цивилизации Запада. Это глобальная история людей, в которой в равной мере присутствуют материальная и духовная стороны их жизни, рассматриваемые в определённых социальных рамках.

Методология Ле Гоффа является глобальной и в другом смысле. Она базируется на двух основных концептуальных подходах в изучении прошлого: цивилизационном и формационном. Приоритетным, конечно, является цивилизационный подход, что нашло своё выражение уже в самом названии книги и её проблематике: становление, развитие и кризис средневековой западной цивилизации Ж. Ле Гофф определяет её как христианскую цивилизацию, а общество, сложившееся в Средние века, как религиозное, в центре которого была религиозная жизнь средневекового человека. Соответственно, и его ментальность, являющаяся главным предметом исследовательского интереса автора, характеризуется как религиозная. Впрочем, в книге рассматривается и зарождение уже в XII в., особенно в городах, новой системы мировосприятия, шедшего на смену этой ментальности, и связанного с ним эмоционального восприятия мира.

Но эта цивилизация в изображении Ж. Ле Гоффа имела не только духовное, ментальное, но и материальное, социально-экономическое измерение. Она являлась не только христианской, но и феодальной. Мы уже видели, как в изображении средневекового общества автор обращался к языку Маркса, рассматривая его экономическую основу и социальную организацию. Это в его освещении антагонистическое общество, «жестокой реальностью которого была борьба классов»[1].

Правда, в своём предисловии к русскому изданию книги, датированном октябрём 1991 г., Ж. Ле Гофф писал, что «борьба клас-

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 277.

сов» есть «термин, трудноприменимый к Средневековью»[1]. Но это положение никак не согласуется с тем, что читатель находит в самой книге, где, как мы только что видели, употребляется этот термин. Более того, в концепции её автора классовая борьба выступает закономерным следствием социального протеста угнетённых масс в антагонистическом обществе, где даже религиозные движения являлись его формой. Вспомним его трактовку милленаризма, являвшегося «выражением бунта против социального порядка, подавляющего слабых, и против заинтересованной в этом порядке и выступающей его гарантом церкви»[2].

Поэтому в его анализ средневековой христианской цивилизации органически вплетается тема классовой борьбы. Не случайно в числе симптомов, указывающих на то, что христианский мир входил на рубеже XIII–XIV вв. в кризис, Ле Гофф называет «события, одни из которых поражали уже современников, а другие обрели свой смысл лишь в глазах грядущих исследователей», и перечисляет целый ряд народных выступлений, городских бунтов и восстаний[3].

Это не был единственный антагонизм феодального общества. «Как известно, – пишет Ж. Ле Гофф, – борьба классов дублировалась на Западе ожесточённым внутриклассовым соперничеством». Причём, продолжает он, сеньориальному классу, вопреки его притязаниям, не принадлежала монополия на подобные конфликты. В городских стенах беспощадную борьбу за лидерство среди патрициата и за господство в политической жизни вели горожане[4].

Не продолжая достаточно обстоятельно рассматриваемую французским учёным тему внутриклассовых конфликтов, вернёмся в деревню, где развёртывался главный социальный конфликт феодальной эпохи. Основанием социальных антагонизмов в средневековом обществе, подчёркивает Ж. Ле Гофф, «была социальная напряжённость в деревне. Между сеньорами и крестьянами борьба была эндемической (постоянной. – *Б. М.*), обостряясь порой в виде приступов крайней жестокости»[5]. Он усматривает главную её причину в борьбе крестьян за выживание и перечисляет различные её

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 6.
[2] *Там же.* С. 183.
[3] *Там же.* С. 103–104.
[4] *Там же.* С. 285.
[5] *Там же.* С. 278.

формы – от «глухой партизанской войны» (воровство с господских полей, поджоги урожая, браконьерство) до крупных крестьянских восстаний.

Это, конечно, хорошо известно. Но Ле Гофф указывает и такую экзотическую форму её, как борьба из-за женщин. «Женщины, – пишет он, – находились в центре ещё одного конфликта, внешне не столь драматичного. Они были объектом соперничества различных социальных классов. Эти любезные игры полов были осязаемым выражением борьбы классов»[1]. Презрение женщин к мужчинам определённой социальной категории, продолжает он, воспринималось ими как самый болезненный из выпавших на их долю ударов. Вот один из многих приводимых автором примеров такого презрения, содержащийся в песенке вагантов: «Доченька, хочешь ли крестьянина, чёрного и гадкого? / Не хочу крестьянина, дорогая матушка».

Здесь мы подходим к вопросу, обсуждение которого позволяет особенно наглядно увидеть преимущества исследовательской методологии Ле Гоффа, являвшейся сплавом цивилизационного и формационного подходов. Рассмотрим под этим углом зрения его трактовку классовой борьбы в средневековом обществе. Он уделяет определённое внимание социально-экономическим реалиям этой борьбы, в частности, достигнутым крестьянами в её ходе позитивным результатам. Так, он подчёркивает, что улучшения в их положении в XI–XII вв. были буквально вырваны ими у своих сеньоров. Но в отличие от традиционного подхода к этой теме главный его исследовательский интерес направлен прежде всего на изучение отражения этой борьбы в средневековом менталитете. Ле Гофф, по собственному выражению, обращается к глубинным пластам народной психологии, раскрывая тем самым глубину социальных антагонизмов в феодальном обществе, переворачивающих души и сердца людей, и вытекающий отсюда размах протестного движения.

В этом контексте значительный интерес представляет проводимое на страницах книги противопоставление менталитетов: крестьянского, антисеньориального и антикрестьянского, сеньориального, точнее, менталитета господствующих классов. Вслед за чехословацким историком-марксистом Ф. Граусом её автор пишет, что

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 284.

крестьяне не только эксплуатировались феодальным обществом, но ещё и высмеивались в литературе и искусстве с невероятной злобой и враждебностью. Средневековые «тексты, – пишет он, – повторяли с вызовом, что крестьянин подобен дикому зверю. Он звероподобен, безобразно уродлив, едва ли имеет человеческое обличие. Ад – его единственное предназначение»[1]. Такая же враждебность проявлялась и по отношению к нравственным качествам крестьян, продолжает автор и приводит убедительные свидетельства тому. От слова «виллан» в феодальную эпоху был образован термин «виллания», обозначавший подлость, моральное уродство. Другой, приводимый в книге пример, – поэма «Склонение крестьянское», изобилующая такими перлами: Именительный падеж – этот виллан; дательный – этому дьяволу; творительный – этим грабителем и т.п.

Итак, в концепции Ж. Ле Гоффа цивилизационный подход не упраздняет формационный, а как бы вбирает его в себя. В сложной полифонии звуков, переполняющих его книгу, явственно слышится голос Маркса, вернее его язык, который оказывается необходимым для описания экономических процессов и социальных структур, составляющих материальную оснастку западной цивилизации, помогая понять напряжённую духовную жизнь средневековых европейцев и их ментальность. Это язык исторической методологии, ориентированной на исследование становления, функционирования и кризиса определённой, в данном случае феодальной, общественной формации.

Но это отнюдь не единственный язык, который использует Ж. Ле Гофф. Значение его книги в том и состоит, что она выходит на новый уровень осмысления исторического прошлого, гармонически сочетающего и уравновешивающего различные методологические подходы. Ни один из них не может претендовать на ранг универсального, способного раскрыть все тайны истории; каждый имеет своё предметное поле, свою территорию, где его применение является научно плодотворным. Отсюда вытекают и возможности, и границы формационного подхода. Ж. Ле Гофф эффективно использует его для объяснения социальной структуры средневекового общества. Но не более того. Есть многочисленные сферы прошлого, где этот подход не работает.

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 279.

Такие сферы присутствуют даже в изображении автором средневекового христианского общества, структура которого не исчерпывается составлявшими его основными классами. Помимо этих общностей, пишет он, «Средневековье знало и иные, в той или иной степени характерные для всех классов и находящиеся под особым покровительством церкви, видевшей в них средство разрядить и ослабить борьбу классов»[1]. В книге детально характеризуются эти общности: братства-конфрерии, корпорации, церковные приходы, женские межсоциальные группы и т.п.

В свете последовавшего позднее всплеска женских и гендерных исследований отмечу большое внимание, какое уделяет в своей книге Ж. Ле Гофф положению и самосознанию средневековой женщины. Женщина, пишет он, «не была в чести в этом мужском, военном обществе, чьё существование постоянно было под угрозой и где, следовательно, плодовитость рассматривалась скорее как проклятие, чем как благо»[2].

В процессе исследования эта формула наполняется богатым и разноплановым содержанием и одновременно несколько корректируется. Ж. Ле Гофф пишет, в частности, о повышении социального статуса женщины в XII–XIII вв., выразившемся в расцвете в это время культа Девы Марии, добавляя, что реабилитация женщины религией была не причиной, а следствием улучшения её положения в обществе[3]. Он указывает на важную роль женщины в экономической жизни средневекового общества, а также, вследствие неудовлетворённости отведённым им в этом обществе местом, в еретических движениях.

С другой стороны, отмечает Ле Гофф, всегда пользовались определённым уважением женщины из высших слоёв, по крайней мере, некоторые из них. Разные по своему характеру и судьбе, мягкие и жестокие, несчастные и счастливые, они были земными двойниками женских образов, ярко засверкавших в романском и готическом религиозном искусстве, делая более человечными изображения Мадонны. Что касается куртуазной литературы, Ле Гофф вообще отводит в ней главную роль «дамам-вдохновительницам» и поэтессам, «героиням во плоти» или «героиням грёз». Именно они, по убеждению автора, «открыли современную любовь»[4].

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 288.
[2] *Там же.* С. 266.
[3] *Там же.* С. 267.
[4] *Там же.* С. 268.

Иначе, продолжает Ж. Ле Гофф, обстояло дело с детьми, что отражалось на их месте в средневековой ментальности. Если судить по изобразительному искусству, пишет он, можно задаться вопросом, да были ли вообще дети на средневековом Западе? Даже ангелы в средние века изображались только взрослыми. «И когда скульптура Девы Марии уже приобрела черты мягкой женственности, явно заимствованные у конкретной модели и дорогие для художника, решившего их обессмертить, младенец Иисус, – замечает он, – оставался ужасающего вида уродцем, не интересовавшим ни художника, ни заказчиков, ни публику». Лишь в конце Средних веков в иконографии распространяется тема, отражавшая интерес к ребёнку, который в условиях высочайшей детской смертности был воплощён в чувстве тревоги. «Ребёнок, – заключает автор, – попадает в поле зрения лишь с возникновением семьи, характеризующейся совместным проживанием тесной группы прямых потомков и предков, которая появилась и получила распространение с развитием городов и класса бюргерства. Ребёнок был порождением города и бюргерства, подавивших и сковавших самостоятельность женщины. Она была порабощена домашним очагом, тогда как ребёнок эмансипировался и заполонил дом, школу, улицу»[1].

Так высвечивается формат осуществляемого Ж. Ле Гоффом исследования, далеко выходящего за рамки жёсткой формационной схемы. На передний план выступает индивид, находящийся в сложной сети разнообразных отношений и, соответственно, являющийся членом различных социальных общностей, безусловно связанных с классовой структурой феодального общества, но нацело ею не определяемых. В этом плане большой интерес представляет его анализ микрообществ, в рамках которых протекала повседневная жизнь средневековых европейцев. Ж. Ле Гофф указывает на «значение отношений, установившихся в определённых центрах социальной жизни, связывающих различные классы и стили жизни»[2].

Первой в этом ряду он называет церковь как центр приходской жизни. Отмечая её роль как очага духовной жизни общины, формировавшего менталитет и манеру чувствования прихожан, он наряду с этим подчёркивает её значение как центра общения. Здесь устраивались собрания, совершались сделки, проводились игры,

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 268–269.
[2] *Там же.* С. 290.

велись беседы. Иными словами, несмотря на все усилия духовенства превратить церковь в дом Бога, заключает Ле Гофф, она оставалась социальным центром с многоплановыми функциями.

Другим таким центром и в деревне, и в городе была таверна. Обратим внимание на широту авторского подхода, связывающего застольные беседы в тавернах с духовным климатом в средневековом обществе. В этих питейных заведениях, пишет Ле Гофф, распространялись новости, слухи и легенды. Беседы формировали там менталитет, а поскольку выпивка распаляла умы, таверны способствовали тому, что средневековое общество обретало свою возбуждённую тональность. Это пьянящее чувство вселяло в Средневековье брожение, чреватое вспышками насилия[1].

В пёстрой картине социальных связей и зависимостей в средневековом обществе особенно значительная роль принадлежала церкви и королевской власти. Ж. Ле Гофф задаётся вопросом, насколько были затронуты классовой борьбой эти две силы, «по определению стоящие над ней и пытавшиеся её умерить»[2]. Присмотримся к его ответу, одинаково далёкому как от жёсткой дихотомии базиса и надстройки, так и от акцентирования надклассовой политики этих сил, в особенности церкви. Отмечая заметную роль церкви в делах благотворительности и борьбы с голодом, а также в установлении мира, выгодного всем жертвам феодального насилия, Ж. Ле Гофф вместе с тем подчёркивает недвусмысленно выраженную общую классовую направленность её политики. Все её многочисленные заявления о беспристрастном судействе в споре «сильных» и «слабых» плохо скрывали, пишет учёный, «её склонность становиться на сторону угнетателей». Являясь включённой в свою эпоху, заключает он, церковь естественным ходом вещей вынуждена была занимать чёткую классовую позицию. Не случайно, что «особенно враждебны крестьяне были по отношению к церковным сеньорам»[3].

Более противоречивой в изображении Ж. Ле Гоффа являлась социальная политика государства. Констатируя, что в этом плане позиция королевской власти во многом напоминала позицию церкви, он рассматривает её сквозь призму отношений короля с феодальными сеньорами. Он пишет, что низшие слои, особенно кре-

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 291.
[2] *Там же.* С. 286.
[3] *Там же.* С. 286–287.

стьяне, часто связывали свои надежды с личностью государя, рассчитывая, что он их освободит от сеньориальной тирании. Но это был, замечает Ле Гофф, стойкий королевский миф, сохранявшийся вплоть до Нового времени, пока королям не стали рубить головы. Во всех испытаниях угроза социального переворота, подчёркивает он, заставляла королевскую власть выбирать лагерь феодалов, защищать их интересы и разделять их предрассудки.

Такая оценка политики королевской власти в Средние века близка к марксистской, но в одном принципиальном пункте существенно расходится с ней. В отличие от классической марксистской традиции, рассматривающей государство как главное орудие политической власти в классовом обществе, в концепции Ж. Ле Гоффа оно выступает самостоятельной политической силой, преследующей собственные цели. Более того, эта сила в значительной степени инородная, находящаяся вне феодального общества: Король, пишет он, порой ощущал своё одиночество перед лицом всех социальных классов, осознавая исходящую от них угрозу, боялся быть уничтоженным феодальным обществом. «Королевская власть, – заключает учёный, – всегда оставалась немного чуждой средневековому миру»[1].

Здесь не место оценивать эту трактовку средневекового государства, тем более, что она не получила развития и обоснования на страницах книги Ле Гоффа. Замечу лишь, что эти суждения, идущие в русле современных представлений о природе и функции государственной власти, вносят ещё большую пёстроту в воссоздаваемую учёным картину средневекового социума, все разнокачественные элементы которой не могут быть сведены к единой основе, формационного или цивилизационного происхождения. Но это и не эклектический набор «равноправных факторов».

Определённую целостность всей картине придаёт исходная позиция автора, помещающая в её центр мир ментальных установок средневековых европейцев. Как мы видели, исследование этого мира не исчерпывает содержание книги, но именно здесь её автор ищет ключевые понятия, позволяющие рассматривать средневековую цивилизацию Запада как некоторую совокупность взаимосвязанных, но не сводимых друг к другу материальных и духовных начал.

Для методологии Ж. Ле Гоффа особенно показательна заключительная глава его книги, озаглавленная «Ментальность, мир эмоций,

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 288.

формы поведения (X–XIII вв.)». Она следует непосредственно за главами «Материальная жизнь» и «Христианское общество». Учитывая, что в этих главах значительное место отводилось характеристике экономики и социальной структуры средневековой Европы, логично было бы ожидать, что и мир эмоций средневекового человека, как и формы его поведения, будут непосредственно выводиться из социально-экономических условий его жизни. Однако в изображении Ле Гоффа эта связь оказывается значительно сложнее, будучи опосредованной миром эмоциональных переживаний человека.

Ж. Ле Гофф находит ключевое слово для обозначения природы этих переживаний, определяющих повседневную жизнь средневекового европейца. «Чувство неуверенности, – так начинается заключительная глава его книги, – вот что влияло на умы и души людей Средневековья и определяло их поведение. Неуверенность в материальной обеспеченности и неуверенность духовная». Причём особенно болезненной была эта последняя, поскольку она касалась самого сокровенного чаяния средневекового христианина и была сопряжена со страхом лишиться надежды на спасение. Этот страх, многократно обострённый земными страданиями человека, как убедительно показывает Ле Гофф, и составлял сущностное содержание средневековой ментальности. «Эта, – продолжает он, – лежавшая в основе всего неуверенность, в конечном счёте, была неуверенностью в будущей жизни, блаженство в которой никому не было обещано наверняка и не гарантировалось в полной мере ни добрыми делами, ни благоразумным поведением». Творимые дьяволом опасности погибели казались средневековому человеку столь многочисленными, а шансы на спасение столь ничтожными, что страх преобладал над надеждой, и именно в природных бедствиях он находил образы для выражения и оценки духовных реальностей. «Итак, – заключает Ле Гофф, – ментальность, эмоции, поведение формировались в первую очередь в связи с потребностью в самоуспокоении»[1].

Таков исходный пункт предпринятого в этой главе анализа духовного мира средневекового европейца. В числе его слагаемых автор прежде всего указывает на гнёт авторитетов, высшим из которых являлось Писание. Они управляли духовной жизнью средневекового общества, строго её регламентируя. Причём сила тради-

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 302.

ции обретала особую мощь, подчёркивает он, применительно к социальному устройству. К доказательству авторитетами прибавлялось доказательство чудом, широко распространённая вера в которое являлась характерной особенностью средневековой ментальности. Средневековые умы, подчёркивает Ж. Ле Гофф, привлекало совсем не то, что можно было наблюдать и подтверждать регулярными наблюдениями, а, напротив, то, что было ненормально, необычно и сверхъестественно. При этом речь шла не только о чудесных знамениях и деяниях святых, но и о повседневной жизни каждого христианина, сподобившегося вмешательства в свою жизнь сверхъестественных сил.

Пронизанная верой в чудо и надеждой на него средневековая ментальность являлась магической, носила символический характер. Ж. Ле Гофф показывает, какое большое место занимало мышление символами не только в теологической литературе и искусстве средневекового Запада, но и во всём его ментальном оснащении. «Символизм, – пишет он, – был универсален, мыслить означало вечно открывать скрытые значения, непрерывно «священнодействовать». Поэтому, продолжает он, поскольку скрытый мир был священен, «мышление символами было лишь разработкой и прояснением учёными людьми мышления магическими образами, присущего ментальности людей непросвещённых»[1].

В обоих случаях речь шла о поиске ключей в скрытый мир, истинный и вечный; мир, который был спасением. Отсюда значение слова, на уровне которого начинается средневековый символизм. Ибо, раскрывает Ле Гофф смысл средневековой этимологии, назвать вещь уже значило её объяснить. Высшим искусством была экзегеза – толкование скрытого смысла Библии. Огромным хранилищем символов виделась также природа. И вновь, в который уже раз, приходится отказываться от систематического изложения содержания книги Ле Гоффа, в данном случае – детализированной, насыщенной яркими примерами, реконструируемой из самых разных источников картины символического мировосприятия средневекового человека.

Подчеркну только, что это отнюдь не статичная картина. Ж. Ле Гофф на многочисленных примерах показывает, как рядом с ментальностью и эмоциональным восприятием мира, в основе ко-

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 308.

торых лежали магические и символические образы, «зарождалась, в особенности в городах, уже в XII в. новая система мировосприятия, базировавшаяся на ином ментальном оснащении. Он формулирует принципиально важное положение о том, что «в средневековом обществе, и часто в одном и том же человеке, две эти системы не только сосуществовали, но и вмещались одна в другую: в старую систему всё больше проникала новая и постепенно подтачивала её, создавая внутреннее напряжение, нарушая связность и последовательность представлений»[1].

Характеризуя эту новую систему, одержавшую, по его оценке, верх уже в XIII в., Ж. Ле Гофф указывает на распространение письменной культуры и прежде всего обретения письменным текстом доказательной функции. Особенно большое внимание он уделяет распространению схоластики и её методологии, предполагавшей «настоящий переворот в ментальных установках». Ибо, поясняет учёный, «в конечном счёте, схоластический метод вёл к осознанию личностью её интеллектуальной ответственности»[2].

Важнейшим следствием этого стал процесс интериоризации духовной жизни: по мере обретения всё большей уверенности в своих возможностях по отношению к окружающему миру люди, отмечает Ле Гофф, всё более глубоко осознавали пучины в своём собственном «Я». Ведущую роль приобретало развитие сознания, и вопросы схоластики превращались в дилеммы самосознания. Это был крупный переворот в психологии и чувствовании, подготовка которого традиционно приписывается Абеляру. Переворот, отразившийся во всех сферах средневековой жизни, в особенности в искусстве, где Ле Гофф противопоставляет преисполненное пессимизмом романское искусство XII в. «рвущейся к счастью» готике XIII в.[3]

Это был целый переворот в мировосприятии, породивший, подчёркивает Ж. Ле Гофф, «новый взгляд на мир, новую систему ценностей. Этот взгляд задерживался теперь на видимом, на мире, даваемом в ощущениях, вместо того, чтобы быть лишь простым символом скрытой реальности; этот мир обретал ценность сам по себе, становился объектом непосредственного восхищения»[4]. Это означало радикальное изменение средневековой ментальности, основы-

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 320.
[2] *Там же.* С. 323.
[3] *Там же.* С. 326.
[4] *Там же.* С. 328–329.

вавшейся на чувстве неуверенности. Готическое искусство демонстрировало распространение принципиально иного мировосприятия. «Обретший уверенность человек, – заключает Ле Гофф свой анализ готического искусства, – созерцал мир, как Бог после шести дней творения, и находил его прекрасным и добрым. Готическое искусство – это доверие»[1].

Но появление этого чувства не было следствием внезапного, одномоментного прорыва в средневековой ментальности. Прежде чем прийти к нему, подчёркивает Ж. Ле Гофф, средневековые европейцы должны были выдержать борьбу со всеобъемлющим чувством неуверенности. Ведущее место в этой борьбе занимала коллизия между реальностью и видимостью, между миром скрытым и видимым. Ибо в средневековом мировосприятии, продолжает учёный, существа и вещи на деле были совсем не тем, чем они казались, что и порождало у его носителей большую растерянность и, соответственно, неуверенность. Поэтому Ж. Ле Гофф акцентирует те формы поведения средневекового человека, которые были направлены на преодоление этой неуверенности путём обращения к видимому миру. «...Если реальность скрывается, что делать, – передаёт он это мироощущение, – как не цепляться за видимость? Напрасно церковь убеждала средневековых людей относиться к видимому миру с презрением, не обращать на него внимания, чтобы обратиться к истинным – скрытым – богатствам духа. Всё в средневековом обществе определялось отношением к «кажущемуся», видимому»[2].

Апофеозом этого поведения являлся карнавал. Мало заботясь о благосостоянии, пишет Ж. Ле Гофф, средневековые люди всем были готовы пожертвовать, если только это находилось в их власти, ради видимости. «Их единственной глубокой и бескорыстной радостью был праздник и игра, хотя, – уточняет он, – у великих и сильных и праздник тоже являлся хвастовством и выставлением себя напоказ»[3].

Точными, уверенными штрихами Ж. Ле Гофф создаёт картину этого праздника-игры, где всё служило театральными декорациями – замок, церковь, город. «В этом сумасшедшем обществе, – пишет он, – особое очарование имела игра... Это общество изображало и

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 329.
[2] *Там же.* С. 330.
[3] *Там же.* С. 336.

облагораживало свои профессиональные занятия в символических и имевших магический смысл играх: турниры и военный спорт выражали самую суть жизни рыцарей, фольклорные праздники – существование сельских общин». И ещё одно глубокое наблюдение делает Ле Гофф: «Будучи в плену негибких социальных структур, это общество сделало игру из самой социальной структуры». В подтверждение этого он ссылается на восприятие в средневековой Европе заимствованных в XI в. с Востока шахмат. Эта королевская игра, пишет он, была феодализирована, власть короля в них урезана, а сама игра трансформирована в зеркало общества. Но особенно увлекали все слои общества музыка, песня, танец. «И вот, поднявшись над бедствиями, жестокостями, угрозами, средневековые люди обретали забвение, чувство уверенности и внутренней свободы в музыке, которая пронизывала их жизнь. Они ликовали»[1].

Так заканчивается книга, прямо скажем, несколько неожиданно для читателя, привычно ожидающего некое «подведение итогов», позволившее бы определить место средневековой цивилизации Запада в общей исторической цепи. Очевидно в этом сказалась декларировавшаяся представителями третьего поколения школы «Анналов» общая нелюбовь к теории, сковывающей свободу исторического творчества. Едва ли возможно согласиться с этим. Во всяком случае опыт предшественников Ле Гоффа свидетельствует об обратном. Достаточно сослаться на рассмотренные во втором выпуске нашего учебного пособия труды М. Блока и Ф. Броделя, выводившие в заключительных обобщениях своё исследование на новый концептуальный уровень.

Вместе с тем книгу Ж. Ле Гоффа можно обозначить как своего рода квинтэссенцию вклада третьего поколения «Анналов» в развитие исторической мысли XX в. Находясь у истоков мощного историографического направления, во многом определяющего облик современной исторической науки, эта книга и поныне является образцом историко-антропологического исследования. Её современное значение заключается в том, что она самой пластикой реконструкции исторической фактуры цивилизации Средневекового Запада наметила путь решения продолжающей сохранять свою остроту проблемы соотношения микро- и макроанализа в историческом исследовании. В концепции Ле Гоффа эти два подхода, тесно переплетаясь, органически дополняют друг друга. Книга изобилует де-

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 337.

талями, характеризующими повседневную жизнь, поведение и мировосприятие средневекового человека, на основе чего осуществляется тщательный микроисторический анализ средневековой цивилизации Запада во всём многообразии составляющих её сообществ, исследуемых в обстоятельствах их уникальной материальной и духовной жизни, их ментальности и т.п. Но он включается в широкий социально-исторический контекст.

С другой стороны, макроподход, выразившийся в сплаве цивилизационного и формационного анализа, задал вектор микроисторической реконструкции уникальных явлений прошлой действительности. Конечно, за прошедшие 50 с лишним лет после выхода книги становятся очевидными некоторые ее уязвимые места. Современный уровень исследований позволяет более точно соотнести реконструированные французским историком уникальные явления истории Средневекового Запада с типологическими особенностями западноевропейской средневековой цивилизации. В этой связи представляется уместным обращение к опыту, наработанному в отечественной историографии, где уже в 1970-е гг. советскими медиевистами на широком материале была разработана типология генезиса феодализма[1]. Сформулированная в ее рамках теория соотношения античного и варварского укладов, к которой впоследствии не раз обращались как к проливающей свет на природу динамизма европейского средневекового общества в сравнении с другими обществами средневекового, шире – традиционного типов, позволяет более четко определить концептуальные основания сопряжения микроисторической реконструкции с историческим ландшафтом макроуровня (в регисте теории среднего уровня). Отмечая это, И.Ю. Николаева подчеркивает, что такая теоретическая конструкция была выстроена и обоснована благодаря марксистской методологии, не исчерпавшей своего эвристического значения. В своей социальной пластике эта типология, разработанная советскими медиевистами, оказалась открытой для наведения мостов с теоретико-эмпирическими поиска-

[1] *Люблинская А.Д.* Типология раннего феодализма в Западной Европе и проблема романо-германского синтеза // Средние века, 1968. Вып. 31; *Удальцова З.В., Гутнова Е.В.* Проблема генезиса феодализма в Европе. М., 1970 (доклад на XIII Международном конгрессе исторческих наук в Москве); *Они же.* К вопросу о типологии феодализма в Западной Европе и Византии // Тезисы докладов и сообщений XIV сессии межреспубликанского симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. М., 1972.

ми западных ученых, равно как и с разработанными в отечественной и зарубежной историографии методологиями исследования умонастроений[1].

Сказанное никак не может уменьшить новаторского для того времени значения книги Ле Гоффа. Его вариант «тотального» видения прошлого выгодно отличал, а порой и отличает, от распространенной практики историко-антропологических исследований «микроскопических и сосредоточенных на небольших сообществах» (П. Берк). Такие исследования нередко достигают большой глубины и яркости в изображении в живых красках жизни прошлого, но в них отсутствует широкая социоисторическая перспектива, являющаяся сущностной чертой методологии Ле Гоффа. Она чётко прослеживается в последующих творческих исканиях учёного, важнейшим этапом которых стало его фундаментальное исследование «Людовик IX Святой» (1996).

3. *У истоков «новой исторической биографии»: «Людовик IX Святой»*

Одной из первых жертв триумфального марша «новой научной истории» стала традиционная историческая биография. Древнейший жанр историописания, возникший ещё в античном мире, он третировался как безнадёжно устаревший событийный нарратив, бесхитростно повествующий на языке короткого времени о событиях, находящихся на поверхности великого океана истории. Неспособная, да и не стремящаяся проникнуть в его глубины историческая биография воплощала вчерашний день историографии, её донаучный период.

В последовавших затем метаморфозах историографической революции происходит реанимация этого жанра, но уже на качест-

---

[1] См. об этом: *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории в свете современных концепций бессознательного. Томск, 2005. С. 10–11. Ею же продемонстрирован в книге не один удачный опыт верифицируемой реконструкции ряда уникальных ментальных явлений западноевропейской цивилизации на новых методологических основаниях: четко теоретически опредмеченной специфики цивилизации средневекового Запада и инновационной технологии поэтапной реконструкции ментальных явлений. Сошлюсь, к примеру, на удачный опыт интерпретации рождения образа и идеи Чистилища, который представлен на стр. 36–47 указанной книги.

венно иной методологической основе, в русле «новой научной истории». Историческая биография, обращаясь к языку длительной временной протяжённости, погружает своих персонажей в общую историческую связь. Тем самым она становится индикатором глубинных процессов, происходящих на арене истории, способным пролить новый свет на традиционный вопрос о соотношении субъективного и объективного факторов исторического действия, исторической личности и объективных обстоятельств её бытования.

Трудно переоценить значение вклада Ж. Ле Гоффа в эту трансформацию жанра. Его, по собственному определению, «тотальная история» Людовика IX[1] не просто далеко раздвинула границы традиционной исторической биографии. Она революционизировала сам этот жанр. По справедливой оценке автора предисловия к русскому изданию книги М.Ю. Парамоновой, она «в значительной степени является опытом революции в жанре исторической биографии»[2].

Эта революция осуществляется в русле глобальной истории, стойким приверженцем которой Ж. Ле Гофф остаётся на всём протяжении своего научного творчества. Уточним: глобальной истории в её историко-антропологическом варианте, так как в фокусе внимания учёного всегда находится человек, в данном случае французский король Людовик IX (1214–1270). Формулируя предмет своего исследования, автор пишет: «В данной книге речь идёт прежде всего о человеке, а о времени его жизни лишь постольку, поскольку оно позволяет пролить свет на этого человека»[3]. Но, замечается здесь же, вся жизнь и деяния Людовика сотканы из столетия, в котором он жил.

Так определяется проблемное поле исследования. Его общая характеристика содержится в цитированном «Предисловии» М.Ю. Парамоновой. Я же остановлюсь лишь на одном аспекте исследовательской проблематики книги, обозначив его как «историческая личность и её время». Сразу же замечу, что её автор уходит от традиционной дилеммы, занимающей историков: время ли создаёт личность или личность определяет своё время. По его словам, цель книги заключается в том, чтобы наметить «некоторые общие

---

[1] См.: *Ле Гофф Ж.* Людвик IX Святой. М., 2001. С. 24.

[2] *Парамонова М.Ю.* Предисловие // Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. С. 11.

[3] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 115.

условия и некоторые обстоятельства, позволившие Людовику утвердиться в своём времени и утвердиться прочно, как незаурядному человеку»[1].

Итак, историческая личность во времени. Её творит время, и она, в свою очередь, творит его. Посмотрим, как это двухчастное единство реализуется в книге, обусловливая её структуру. В книге отсутствуют, казалось бы, очевидные главы, долженствующие показать социально-исторический контекст, в котором протекала жизнь Людовика, и предваряющие её изучение. Вместо этого она начинается с детальнейшей реконструкции его жизни, вплетённой в реалии XIII в. и исследуемой, как неоднократно подчёркивает сам автор, в режиме долгого времени. Эта жизнь прослеживается буквально со дня рождения будущего «святого короля» и сразу же включается в общую историческую связь. Уже само его рождение, подчёркивает Ж. Ле Гофф, «наводит на мысль о некоторых основообразующих особенностях структур XIII в., в которые вписывается история французской монархии»[2]. Обстоятельно характеризуя эти структуры, он воссоздаёт широкую панораму социально-экономической, политической и культурной жизни средневековой Франции.

Но начинает Ж. Ле Гофф с общей характеристики окружающего юного короля мира. «Чтобы понять место Людовика Святого в истории, одним из главных героев которой он станет, следует, – замечает он, – как можно дальше выйти за пределы Франции»[3]. В этом мире автор выделяет три крупных комплекса: Византию, исламский мир и Монгольскую империю, кратко, но ёмко характеризуя каждый их них, но не только в их объективном значении, но и в их королевском восприятии. «Весь Восток, – пишет он, – оказался для Людовика Святого всего лишь миражом» и усматривает в коллизии между исторической действительностью и её восприятием истоки неудачи восточной политики короля[4].

Гораздо более обстоятельно Ж. Ле Гофф рассматривает христианский мир, в пределах которого протекала жизнь Людовика. Это был мир, находившийся на подъёме всех своих жизненных сил. Указывая, что в середине XIII в. процветание в Западной Европе

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 668.
[2] *Там же.* С. 27.
[3] *Там же.* С. 34.
[4] *Там же.* С. 41.

достигло своего апогея, он под этим углом зрения характеризует её экономическое, социальное, но особенно подробно, политическое, духовно-религиозное и культурное развитие. В эту, по выражению учёного, «сумятицу материальных реальностей и идеологии, жизненного опыта и представлений»[1] он встраивает жизнь короля, объясняя его успехи и неудачи. «В большой длительности, – указывает Ле Гофф, – Людовик многое обрёл, будучи современником великого момента цивилизации, момента, особенно яркого в его королевстве, в отрыве от которого его действия были бы во многом иными: расцвет готического искусства, слава Парижского университета, престиж французского языка»[2].

Этот «великий момент цивилизации» на огромном фактическом материале детально исследуется в книге. Но не он один привлекает внимание её автора. Удача, пишет он, сопутствовала Людовику и в другом: он смог умело воспользоваться своим тройным самым необычайным наследством: политическим, экономическим и национальным. Под первым из них Ле Гофф понимает принадлежность Людовика к священной династии, превращавшей его в «христианнейшего короля», окружённого ореолом чудотворной силы, возвышающим его над всеми монархами в христианском мире. Во-вторых, продолжает учёный, это было экономическое наследство, включавшее огромные богатства, накопленные дедом короля Филиппом II Августом, а также плоды экономического подъёма, особенно захватившего территории, входившие в королевский домен. Наконец, в-третьих, в первой половине XIII в. было достигнуто фактическое объединение Севера и Юга страны, благодаря чему Людовик впервые стал действительно королём всей Франции.

С другой стороны, Ж. Ле Гофф указывает на неудачную восточную политику Людовика IX, в частности, на неудачи связанных с его именем крестовых походов. «Но даже поражения, – пишет автор, – шли на пользу его образа. Они придали ему человечности и вживили его в ткань национальной истории, сотканной из удач и испытаний, благодаря которым коллективное сознание интегрировало несчастья в историческую идентичность»[3].

Так мы подходим к центральному вопросу, занимающему автора книги, который он формулирует как цель своего исследования: «Су-

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 400.
[2] *Там же.* С. 670.
[3] *Там же.* С. 671.

ществовал ли Людовик Святой?»[1]. Забегая вперёд, скажу, что он даёт на него утвердительный ответ, основывающийся на пространном критическом анализе многочисленных средневековых сочинений, осуществлявших, по выражению Ле Гоффа, «производство памяти святого короля», чему посвящена вторая часть его исследования. В третьей части автор стремится проникнуть в образ Людовика, исследуя главные тенденции его времени, благодаря которым он превратился в идеального и уникального короля XIII в., обретшего ореол святости.

Впрочем, грань между этими частями книги является достаточно условной. Так, уже в первой из них, на основе воспоминаний о миротворческих действиях короля, принадлежащих его приближённому Ж. Жуанвилю, внёсшему своими мемуарами наиболее весомый вклад в формирование образа святого короля, Ле Гофф формулирует принципиально важное для понимания этого образа положение. В основе всей политики Людовика, пишет он, «лежало неразрывное единство между интересами королевства и претворением в жизнь христианского идеала»[2].

В третьей части книги это положение развёртывается на обширном и разноплановом источниковом материале, обогащающем и углубляющем образ Людовика. Король и музыка, слова и жесты, модели и личность, смирение и аскеза – вот далеко не полный перечень рассматриваемых в этой части вопросов. Увы, приходится отказываться от систематического освещения этой, на мой взгляд, лучшей части книги, пластично соединяющей глобальный подход в режиме долгого времени с историко-антропологическим микроанализом. Отмечу лишь некоторые моменты в реконструкции образа Людовика Святого, демонстрирующие особенности методологии Ле Гоффа.

Начну с его исследования вопроса о времени Людовика, органически включающего в себя макро- и микроподходы. «Людовик Святой, – замечает Ж. Ле Гофф, – жил в многообразии неуловимого времени»[3]. Наполняя эту формулу ёмким содержанием, он исследует различные временные ритмы, в которых протекала повседневная жизнь короля, сочетавшая ритмы религиозные и телесные. «Но Людовик Святой, – продолжает он, – занимается и временем большой длительности в истории»[4].

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 24.
[2] *Там же.* С. 204.
[3] *Там же.* С. 424.
[4] *Там же.* С. 428.

Этому сюжету посвящён специальный раздел книги «Людовик Святой и время истории». На основе написанных по заказу короля исторических хроник здесь реконструируется восприятие королевского времени, вписывающегося как в земное, так и в эсхатологическое время. При этом само земное время вписано в историю, которая начинается и заканчивается Богом. Переживая земное время, поясняет Ле Гофф такое восприятие, Людовик Святой хотел «упрочить время земной истории, память о которой надлежало сохранять и развивать исторической науке... в божественном времени, от сотворения мира до Страшного суда и вечности, и не расплескать её, пока не пробил час»[1].

Проблема «король и время» рассматривается в этой части книги и в другом, социально-политическом, аспекте. Ж. Ле Гофф формулирует вопрос, является ли Людовик феодальным королём или королём Нового времени? Ответ на него не представляется учёному однозначным. Он пишет об укоренении королевской власти в феодальной системе, подчёркивая, что между феодальным королём и государем Нового времени нет чёткой исторической границы, так как эволюция от феодализма к государству Нового времени является длительным историческим процессом. Но в этом процессе Ле Гофф выделяет XIII в. как основную фазу промежуточной «феодальной монархии», отводя в ней центральное место Людовику IX.

Так обозначается лейтмотив предпринимаемого в 5-й главе третьей части книги исследования под указанным углом зрения различных аспектов жизни французского общества XIII в. и политики короля. В итоге Ж. Ле Гофф приходит к выводу, что «при Людовике Святом началось решительное преобразование феодальной монархии в монархическое государство Нового времени»[2]. Используя феодальную систему, указывает он, король овладевал ею. Это овладение стало возможным в силу ряда обстоятельств, которые перечисляются автором: политическое могущество короля, его богатство и военная сила. Но особенно он выделяет «великий альянс трона и алтаря». Ибо, повторяет Ле Гофф вывод, обоснованный в его книге «Средневековая цивилизация Запада», церковь являлась главным компонентом феодальной системы, в особенности потому, что служила её идеологическим оправданием. На основании церковных и других источников XIII в. он указывает на формирование

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 431.
[2] *Там же.* С. 511.

в этом столетии особой, королевской идеологии, базировавшейся на теории суверенитета христианского короля, сочетавшейся со своего рода призванием его к святости.

Из этой сакрализованной природы королевской власти вырастает личная святость Людовика IX: сюжет, который Ж. Ле Гофф обстоятельно рассматривает в двух заключительных главах своей книги. Исследование широкого круга вопросов, составляющих их содержание, фокусируется вокруг двух доминант, определяющих образ Людовика: 1) король-помазанник божий, чудотворец и святой и 2) король страждущий, король-Христос. Для характеристики его восприятия современниками автор использует русское слово *страстотерпец*[1]. В этом восприятии Людовик Святой – страдалец каждодневный, постепенно в течение жизни обретающий ореол страстотерпца; претерпев муки болезни, поражения, плена, он в своём втором крестовом походе, приняв мученическую смерть, обрёл благость по образу и подобию Христа.

«Пройдя свои мучения, – завершает Ж. Ле Гофф исследование средневекового восприятия образа короля-страстотерпца, – он вознёс королевскую власть в земном и загробном мире над всеми превратностями. Более побед и богатств, стяжавших славу его современникам, его славой стала его стойкость в болезни, в плену, при поражении и в скорби. Король-Христос, память о котором объединяет в неразрывном единстве политический смысл и религиозное чувство, превратил страдание и в орудие личного спасения, и в политический успех. Король духовного величия, король эсхатологический, он построил на скорби, прежде всего физической, идеологию и проводимую им политику»[2].

Это был, по выражению учёного, последний из святых королей. Это «святой между традицией и современностью», обладавший «святостью, унаследованной от королевской святости Высокого Средневековья», но вместе с этим «это и уникальный святой король XIII века, нового общества, возникшего на волне великого подъёма, в который вступил христианский мир на рубеже второго тысячелетия»[3].

Так помещается в глобальную историческую перспективу проблема «Людовик IX и время». Так наносятся последние штрихи на

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 645.

[2] *Там же.* С. 665.

[3] *Там же.* С. 644.

образ Святого Короля, воплотившего в своём мировосприятии и своей жизни переломный характер эпохи и вместе с тем эффективно на неё влиявшего. Так совершается революция в одном из самых древних жанров историописания, снимающая не поддававшийся на протяжении столетий удовлетворительному решению извечный вопрос, что определяет движение истории – деятельность исторической личности или обстоятельства, в которых она вершится. В концепции Ж. Ле Гоффа обстоятельства и личность неразделимы в их взаимовлиянии во времени.

Можно выделить по крайней мере три методологические составляющие этого переворота в жанре исторической биографии: 1) историко-антропологический подход, включающий понимание рассматриваемого персонажа как исторической индивидуальности; 2) обращение к языку длительной временной протяжённости, используемому в органической увязке с микроисторическим анализом; 3) отказ от противопоставления индивидуума и общества. Поскольку о первых двух составляющих уже достаточно много говорилось, остановлюсь на третьей. Тем более, сам Ле Гофф рассматривает её как исходный постулат всего своего исследования. Формулируя своё исследовательское кредо, он пишет: «Индивидуум существует лишь в переплетении многообразных общественных отношений, и именно это многообразие позволяет ему реализоваться. Знание общества необходимо, чтобы увидеть, как формируется и живёт индивидуум». И далее он пишет о необходимости знания «социального пейзажа, в котором жил святой король» как условие понимания его жизни[1].

Но был ли Людовик IX индивидуумом? Так можно обозначить проблему, которая обсуждается автором на всём протяжении его книги, чем я и хочу закончить её характеристику. Ибо индивидуализация личности является одной из ключевых проблем процесса модернизации традиционных обществ и соответствующей трансформации их ментальной оснастки. Иными словами, речь идёт о самостоятельной методологической проблеме, имеющей общеисторическое значение. Посмотрим, как её решает Ж. Ле Гофф на конкретном материале средневековой Франции.

В концентрированном виде это решение предстаёт в разделе «Казус Людовика Святого», где данный случай помещается в глобальную историческую перспективу. Признавая, что понятие индиви-

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 22.

дуума в XIII в. действительно отличалось от того же понятия после Французской революции XVIII в., что индивидуум в это время не существовал вне общности, членом которой он являлся, Ж. Ле Гофф указывает, что особенно с XII в. в средневековой Франции всё сильнее проявляется «Я», вследствие чего «индивидуумы в XIII в. представляли собой смесь внутреннего Я человека (т.е. человека, «которого оживляет поиск интенции грешника и практика индивидуальной исповеди». – *Б. М.*)» и индивидуума в более современном смысле этого слова[1].

Полемизируя с авторами, отрицающими возможность существования индивидуума в XIII в., Ж. Ле Гофф приводит убедительные свидетельства, указывающие на происходившие тогда примечательные сдвиги в социальной практике и самом менталитете. В их числе: выработка литературной субъективности, как показателя более общей субъективности, появление новых юридических концепций, тяготеющих ко всё большему разделению личного и общественного, возрождение завещания, где каждый завещатель выступает как личность. И даже инквизиторский пыл Церкви, пишет Ле Гофф, привёл к обращению с подозреваемым и обвиняемым как личностью. Но, «несомненно, главное, – заключает он, – новая география загробного мира и модификация вследствие этого верования и практики, связанных со смертью, лучше всего способствуют утверждению индивидуума... Момент, который становится решающим для вечного спасения или проклятия, – это самый момент смерти, смерти индивидуума»[2].

В этот социокультурный интерьер Ж. Ле Гофф погружает Людовика Святого, более «личностного», замечает он, короля, чем его предшественники. «Его биографии, – пишет учёный, – выливаются в автобиографию короля, написанную им самим, его внутренняя жизнь – в личность, его речения – в индивидуума, выражающего свои личные суждения, его эмоции и поведение перед лицом смерти – в уникального христианского короля, который, как я полагаю, вырисовывается не в вымысле, не в иллюзии, а в исторической реальности»[3].

Из всего спектра ментальных установок, определявших образ Людовика, выделим один, нравственно-этический, аспект, представляющийся особенно актуальным в нынешнюю эпоху девальвации моральных норм у современных политических элит. Да и сам

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 388.

[2] *Там же.* С. 389–390.

[3] *Там же.* С. 387.

Ле Гофф придаёт этому аспекту первостепенное значение, усматривая «секрет» Людовика Святого в том, что он не отделял политику от этики[1]. Не случайно, характеристику личностных качеств Людовика автор начинает с указания на то, что «он, вне всякого сомнения, был первым королём Франции, который возвел такую личную черту, как совесть, в королевское достоинство»[2].

Развивая эту мысль в другом месте, Ж. Ле Гофф замечает, что *совесть*, несомненно, является лучшим словом, характеризующим пробуждение личностного самосознания. Испытание совести, дела совести стали реальностями XIII в. Французские короли XIII–XIV вв. хотели быть в ладу с совестью, которая должна была обеспечить им личное спасение и спасение их народа. «Изо всех этих королей самой больной совестью обладал Людовик Святой», – пишет Ле Гофф, приводя в подтверждение этому многочисленные свидетельства современников. В их числе такая, например, деталь: один из хронистов сообщает о привычке короля быть со всеми, включая челядь, на *вы*. «Отказ от традиционного *ты*, превращавшего всех, к кому он обращался в безликую массу, – комментирует это сообщение Ле Гофф, – говорит о его внимании к достоинству индивидуума, большее уважение к которому выражалось вежливым *вы*»[3].

Естественно, в христианском обществе такое поведение диктовалось религиозными мотивами. Но, акцентируя это обстоятельство, Ж. Ле Гофф вместе с тем указывает и на личностные качества Людовика-государя. Так он объясняет судебные реформы короля: «Людовик Святой одновременно и христианин-поборник справедливости, и созидатель королевской юстиции, ибо она для него не что иное, как орудие нравственного действия»[4]. Так в рамках «тотальной истории» короля получает тотальное же объяснение феномен, обозначенный автором как «Казус Людовика Святого».

* * *

Творчество Жака Ле Гоффа не укладывается в общепринятые рамки периодизации школы «Анналов», что лишний раз свидетельствует об её условности. Обе рассматривавшиеся в этой лекции книги далеко выходят за хронологические границы, в кото-

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 532.
[2] *Там же.* С. 22.
[3] *Там же.* С. 390, 392.
[4] *Там же.* С. 532.

рые обычно помещается деятельность третьего поколения «Анналов». Однако в содержательном плане они, как и другие, не рассматривавшиеся здесь работы учёного, представляют определённую идейную целостность, выразившую сущностные черты этого поколения, обусловившие его место в истории исторической мысли XX в.

В общей историографической перспективе оно может быть обозначено как промежуточное в её движении к антропологизации исторического познания, сопровождающееся отказом от широких историко-социологических построений в духе «глобальной истории» Ф. Броделя. Это ещё не был отказ от самой идеи глобальной истории. Напротив, Ж. Ле Гофф заявлял о себе как её стойкий приверженец, представив в своих трудах различные варианты тотального изображения прошлого, будь это средневековая цивилизация Запада или жизнь Людовика IX. Очевидна близость Ле Гоффа к своим предшественникам в его эпистемологии, прежде всего, в убеждении в существовании независимой от исследователя и доступной научному познанию объективной исторической действительности. При всём значении, которое придавалось в познавательном процессе субъективным качествам исследователя, в особенности воображению, он подчёркивал, что это организованное и контролируемое воображение, отличающее историка от романиста. Свою задачу он усматривал в критическом анализе источников с целью достижения достоверного объяснения прошлого в пределах возможностей историка, подчёркивая тем самым рациональную природу исторического познания. «Прежде всего, – предупреждал он, – повествование, вопреки тому, что о нём думает большинство (даже историков), не есть нечто спонтанное. Оно – результат целой серии интеллектуальных и научных операций, весь смысл которых в том, чтобы создать зримую картину в подтверждение реальности»[1].

Вместе с тем в трудах Ж. Ле Гоффа ярко отразился качественно новый этап в трансформации школы «Анналов», который обозначается как «антропологический поворот». Конечно, он имел своих предшественников. Достаточно вспомнить высокую оценку, данную Ле Гоффом блоковским «Королям-чудотворцам», но признаем, что только в рамках третьего поколения «Анналов» историко-

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 19.

антропологический подход стал основополагающим в изучении прошлого. С одной стороны, он был направлен против чрезмерной социологизации истории, а с другой, что не менее актуально, – против вульгаризации понятия «ментальность», в особенности распространённой в жанре исторической биографии. Указывая на это обстоятельство, Ж. Ле Гофф писал: «За последние годы опубликовано великое множество биографий, чересчур фамильярничающих с понятием ментальности, дабы играть на экзотике прошлого, не давая ему достоверного объяснения и не подходя к нему критически»[1]. Собственно, «Людовик IX Святой» замысливался его автором как прямая антитеза такой вульгаризации, раскрывающей и в своём замысле, и в его реализации научную значимость историко-антропологического исследования.

В творчестве Ж. Ле Гоффа нашла своё выражение ещё одна важная грань «антропологического поворота», заключающаяся в обращении к политической истории, игнорировавшейся предшествующими поколениями «Анналов», в особенности вторым, «броделевским», где отрицание её приобрело принципиальный характер, обосновывавшийся самой природой исторического познания, якобы всецело ориентированного на исследование долговременных экономических и социальных структур. Никак не отрицая значение последних, Ж. Ле Гофф акцентировал необходимость выявления диалектики континуитета и дисконтинуитета в истории, что, в свою очередь, предполагало обращение к политической истории, раскрывающей природу властных отношений и их эволюцию. Развёрнутое определение её значения содержится во впервые опубликованной в 1971 г. его статье «Является ли политическая история попрежнему становым хребтом истории?». Давая на этот вопрос отрицательный ответ, он в то же время полемизирует с представлением об устарелости политической истории, отжившей свой век.

Но речь идёт не о традиционной, высмеянной ещё Л. Февром «историзирующей истории». Это новая политическая история, которую, по убеждению Ж. Ле Гоффа, ещё предстоит создать, основанная на тесном взаимодействии с другими гуманитарными науками и занимающаяся поиском пружин власти. «Следовательно, – заключает он свою статью, – при создании моделей новой тотальной истории политическому измерению необходимо отводить столь же существенное место, какое в обществе отведено феномену

[1] *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 16.

власти, этому современному эпистемологическому воплощению политического. Говоря языком метафоры, наше время перестало быть эпохой анатомии, оно стало эпохой атома, и политическая история более не «становой хребет», но «ядро» истории»[1].

Как видим, постулируемое здесь понятие тотальной истории существенно отличается от броделевской концепции глобальной истории. Оно носит выраженный историко-антропологический характер, центрируясь вокруг человека в истории во всех сферах его чувствования и поведения. Вместе с тем сказалось отсутствие системного подхода историко-социологического свойства, который бы позволил интерпретировать общие тенденции и закономерности исторического развития Франции в их цивилизационной спецификации, что подчас сообщало историко-антропологической реконструкции импрессионистский характер. Поэтому, выявив такие важные новации в ментальном универсуме цивилизации средневекового Запада, как рождение Чистилища, расцветший культ Девы Марии, изменение отношения к времени, жизни, смерти, смеху и др., и верно обозначив природу их возникновения в лоне процессов «спускания с небес на землю», Ж. Ле Гофф не сумел интерпретировать их внутреннюю органично-системную связь, отчетливо проявляемую, скажем, сопоставлением с русским Средневековьем.

Характеризуя творчество третьего поколения «Анналов», такая антропологически ориентированная новая тотальная история стала его своеобразной визитной карточкой, указывавшей на самою направленность изучения западноевропейского Средневековья, продолжавшего оставаться преимущественным объектом исследовательского интереса «анналистов». Самый известный опыт её создания принадлежит Э. Ле Руа Ладюри.

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Является ли политическая история по-прежнему становым хребтом истории? // Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 417.

ЛЕКЦИЯ IV

ЭММАНЮЭЛЬ ЛЕ РУА ЛАДЮРИ: ОПЫТ ТОТАЛЬНОГО МИКРОИСТОРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Подобно Ж. Ле Гоффу, Э. Руа Ладюри принадлежит к числу наиболее выдающихся представителей третьего поколения «Анналов», определявших его деятельность как в идейно-организационном, так и в научно-содержательном плане. Он также является историком западноевропейского Средневековья, хотя круг его научных интересов в этой области, соприкасаясь с проблематикой своего коллеги, был всё же иным, сосредоточенным на изучении истории средневекового крестьянства южной Франции.

Но не только Средние века привлекают внимание этого учёного. Без всякого преувеличения можно сказать, что он является крупнейшим французским историком, сочетающим практику конкретного исторического исследования с пристальным интересом к теоретико-методологическим проблемам нашей науки. «Территория историка» (понятие, введённое в науку самим Ле Руа Ладюри и получившее широкое распространение после публикации в 1974 г. его одноимённой книги), охватывающая круг его научных интересов, необычайно велика. Ментальность средневековых крестьян и история климата, историческое познание и его будущее, история и количественные методы – таков далеко не полный перечень проблем, обсуждение которых снискало ему широкую научную известность.

И в постановке многих научных проблем, и в их решении, и в быстрой смене приоритетов, определявших это решение, явственно обнаруживается стремительный бег современной историографической революции, присущие ей крутые зигзаги и резкие повороты

исторической мысли. Ограничусь пока одним, но ставшим хрестоматийным примером. Под впечатлением бурного роста количественных исследований в исторической науке, который Э. Ле Руа Ладюри характеризовал как «квантитативная революция», он в своей книге «Территория историка» восклицал: «Будущий историк будет программистом или его вовсе не будет»[1]. По его убеждению, квантитативная революция уже в самом близком времени приведёт к окончательной ликвидации «осуждённой на смерть» повествовательной, событийной истории. Но спустя всего 5 лет после этого предсказания Ле Руа Ладюри в 1979 г. публикует книгу, в которой осуществляется блестящее исследование одного события, являвшегося эпизодом длительной внутригородской борьбы между ремесленниками и патрициатом («Карнавал в Романье 1579–1580»). Это не было возрождением традиционного нарратива. Но самое обращение к событию, чего просто не могло быть в серийной истории, создаваемой с помощью количественных методов, свидетельствовало о напряжённых творческих поисках, совпадавших так чётко, как, пожалуй, ни у какого другого крупного представителя третьего поколения школы «Анналов», с ритмами историографической революции. Этими напряжёнными поисками отмечен весь творческий путь Э. Ле Руа Ладюри.

1. Путь в науке[2]

Певец древней Окситании (старинное название южнофранцузской провинции Лангедок) Эмманюэль Ле Руа Ладюри (родился 19 июля 1929 г.) начинал здесь свою научно-исследовательскую деятельность – сначала в лицее, а затем университете г. Монпелье. Как учёный он формировался в рамках школы «Анналов». Окончил знаменитую Эколь Нормаль, где его однокашником был П. Бурдье.

Студенческие годы Ле Руа Ладюри совпали с широким распространением среди французской научной молодёжи марксистских и

---

[1] Цит. по: *Историография* истории Нового и Новейшего времени стран Европы и Америки. М., 2000. С. 272.

[2] Фактические данные в этом разделе заимствованы из: *Афанасьев Ю.Н.* Историзм против эклектики. Французская историческая школа «Анналов» в современной буржуазной историографии. М., 1980. С. 197–214; *Бабинцев В.А.* Волшебник из страны Ок // Ле Руа Ладюри Э. Монтайю. Окситанская деревня (1294–1324). Екатеринбург, 2001.

коммунистических идей. В полной мере этому увлечению отдал дань и будущий автор «Территории историка», являясь на студенческой скамье пламенным коммунистическим активистом[1]. Однако разоблачение культа Сталина и венгерские события 1956 г. быстро покончили с его коммунистическими иллюзиями, хотя и не привели на стезю ярого антикоммунизма.

Сложнее складывались отношения Ле Руа Ладюри с марксизмом. В пору его формирования как историка он испытал большое влияние Ф. Броделя и своего учителя в Эколь Нормаль Э. Лябрусса, высоко ценивших экономическую теорию К. Маркса. Едва ли поэтому я ошибусь, полагая, что эта теория являлась одним из важнейших источников складывания его общеисторических представлений. С ней, в частности, связано устойчивое внимание учёного к социально-экономической стороне исторического процесса, сопряжённое с системным подходом к изучению общества.

Однако ортодоксальным марксистом Э. Ле Руа Ладюри, как, впрочем, и его учителя, никогда не был. Чем разнообразней становился круг его научных интересов, тем очевидней обнаруживалась невозможность сведения к одной доминанте всей многокрасочности человеческой истории. Это не было отрицанием научного значения марксистской методологии и уж тем более не стремлением, как некогда писал Ю.Н. Афанасьев, «завоевать себе популярность откровенно антимарксистскими выступлениями»[2]. По точному выражению автора послесловия к русскому изданию «Монтайю» В.А. Бабинцева, это была характерная для школы «Анналов» ассимиляция марксизма, как, впрочем, и других доктрин, теорий и тенденций эпохи»[3]. Каждая из этих теорий занимает своё место в теоретико-методологическом арсенале учёного и используется в зависимости от темы его исследования.

Так поступает и Э. Ле Руа Ладюри, теоретический багаж которого включает и марксову экономическую теорию, и броделевскую идею глобальной истории, и количественные исследования, и историю повседневной жизни, и многое другое, о чём пойдёт речь дальше. Иными словами, теоретическую основу творчества учёного составляет методологический плюрализм, проявившийся уже в принесшей ему широкую известность докторской диссертации

---

[1] См.: *Бурдье П.* Начала. М., 1994. С. 13.

[2] *Афанасьев Ю.Н.* Историзм против эклектики. С. 197.

[3] *Бабинцев В.А.* Волшебник из страны Ок. С. 505.

«Крестьяне Лангедока» (опубликована в 1966 г.). Она представляла собой обширное двухтомное междисциплинарное исследование южнофранцузского крестьянства, осуществлённое в долговременной исторической перспективе (XV–XVIII вв.). По признанию автора, центральным персонажем книги являлся большой аграрный цикл, охватывавший эти столетия, исследуемый во всей его тотальности. В этом цикле выделялись четыре фазы: «спокойствия и стабилизации», подъёма, зрелости и длительного спада, смена которых обусловливалась сложным переплетением разнородных факторов, человеческих и природных. Не одному из них, полагал Э. Ле Руа Ладюри, нельзя отдать предпочтение, поскольку среди них нет определяющего фактора, но ни один из них не может быть изъят из объяснения без ущерба для общей картины. «Материальные аспекты большого аграрного цикла, – писал он, – неотделимы от аспектов чисто культурных. Они укрепляют друг друга»[1].

На основании кадастровых переписей земли и имущества и других массовых источников Ле Руа Ладюри рассматривает производство основных видов сельскохозяйственной продукции, движение земельной собственности, эволюцию распределения доходов. Книга справедливо относится к образцу серийной истории: основным методом её автора является реконструкция серий статистических данных, позволяющая выявить тенденции эволюции целого ряда переменных – населения, производства, цен, доходов. Тем самым авторские суждения и выводы приобретают особую точность и убедительность, а его методология становится надёжным заслоном на пути субъективного произвола в историческом исследовании. Написанная в годы доминирования второго поколения школы «Анналов», книга отразила существенное влияние броделевской глобальной истории и может быть по праву отнесена к вершинным произведениям объективистской, сциентистской историографии, утверждавшей научность истории. Но проблематика книги не замыкалась на серийной истории. Внимание автора привлекали явления культуры, коллективная психология крестьян, даже отдельные индивиды в их повседневной жизни, что, собственно, и придавало всему его изображению черты тотальной истории. В свою очередь, это требовало обращения к междисциплинарному подходу, обиль-

[1] Цит. по: *Соколова М.Н.* Современная французская историография. Основные тенденции в объяснении исторического процесса. М., 1979. С. 287.

ному использованию данных демографии, этнологии, психологии и других дисциплин.

После публикации «Крестьян Лангедока» Э. Ле Руа Ладюри быстро выдвинулся в число самых авторитетных французских историков. Спустя всего три года он вместе с Ж. Ле Гоффом и М. Ферро приходит к руководству журнала «Анналы», а затем сменяет Ф. Броделя на кафедре современной цивилизации в Коллеж де Франс. Приходит международное признание его научных заслуг. Он приглашается для чтения лекций во многие зарубежные страны, избирается почётным доктором ряда европейских университетов.

В 1970-е гг. научная деятельность Э. Ле Руа Ладюри достигает своего пика. Одна за другой выходят его книги, каждая из которых становится событием в научной жизни, вызывая бурную реакцию исторического сообщества. В своей совокупности они наглядно демонстрируют как преемственность в развитии школы «Анналов», так и то тесно переплетённое с ней новое, что принесло с собою третье поколение в лице одного из его самых выдающихся представителей.

Преемственность нашла выражение прежде всего в сохранении, по выражению Ж. Ле Гоффа, «стиля «Анналов», в имплицитно присущем всем трём поколениям убеждении в научности истории, способной давать достоверное знание о прошлой действительности, и вытекающих отсюда неутомимых, свободных от какой-либо догматической зашоренности теоретико-методологических поисках и связанном с ними прогрессирующем расширении «территории историка», включении в неё всё новых исследовательских объектов, в развитии междисциплинарных исследований, как генерального способа познания прошлого и, конечно же, в признании неразрывной связи истории и современности, взаимозависимости изучения прошлого и понимания настоящего. Примечательная деталь: Э. Ле Руа Ладюри можно рассматривать как прямого продолжателя борьбы М. Блока и Л. Февра за реформу высшего гуманитарного образования во Франции[1].

Свою безусловную принадлежность традиции «Анналов» Э. Ле Руа Ладюри выразил в программной статье «Неподвижная

---

[1] См. его помещенную во втором томе «Территории историка» статью «Апология обреченных на диссертацию», впервые опубликованную в газете «Монд» вскоре после майских событий 1968 г. и генетически с ним связанную своей критикой системы университетского образования.

история» (L'histoire immobile), являвшейся вступительной лекцией, прочитанной в 1973 г. в Коллеж де Франс и опубликованной в 1974 г. в журнале «Анналы», содержавшей ёмкую характеристику этой школы на языке исторической длительности. Позиционируя себя и своих единомышленников «продолжателями традиций», он писал: «Школа так же нетороплива в своём развитии, как и изучаемые ею общества, она соизмеряет свои ритмы с протяжённостью нашего столетия. Подобно старому кроту, зарывшемуся в нору, она не хочет покидать подземные ходы, проявляя редкостное равнодушие к событиям, происходящим на поверхности. Будь то изменения научной моды или длины юбок, то опускающихся до щиколоток, то поднимающихся выше колен, невозмутимый историк школы «Анналов» даже не подумает под них подстраиваться»[1].

Вслед за своими предшественниками, но, пожалуй, с ещё большей эмоциональной силой, Ле Руа Ладюри подчёркивает выдающуюся роль истории в системе гуманитарного знания. Автор обращает особое внимание на природу её взаимоотношений с «третьей культурой», как он называет социальные науки. Вплоть до XIX в., пишет он, научное познание основывалось на диалоге двух культур: точных и гуманитарных наук. Потом сначала украдкой, а затем открыто и демонстративно появилась «третья культура», в течение длительного времени составлявшая хорошую партию с историей. Между ними по разным линиям от Маркса до Вебера и от Дюркгейма до Фрейда происходил обмен концепциями и перебежчиками. Однако совсем недавно, замечает Ле Руа Ладюри, характер этих отношений изменился вследствие «агрессивности, а также сопутствующим ей большого невежества и определённой изворотливости» социальных наук, постаравшихся забыть, что со времён Блока, Броделя и Лябрусса история подвергалась научной мутации, взяв их одежды.

Главный же порок социальных наук, в оценке Ле Руа Ладюри, заключается в том, что им «вздумалось отрицать толщину старого Хроноса». Между тем история является единственной наукой, способной пробить эту толщу, связав настоящее с прошлым. «Нельзя построить гуманитарную науку, – предупреждает он, – не учитывая толщины прошлого, так же как нельзя основать астрофизику, не

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Застывшая история // Thesis. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. М., 1993. Т. 1, вып. 2. С. 158.

зная возраста звёзд или галактик. История после нескольких столетий пребывания в полунемилости в качестве маленькой Золушки социальных наук вновь обретает то выдающееся место, которое она было утратила... И в то же время, когда повсюду уже объявили о её исчезновении, она просто-напросто появилась с другой стороны зеркала, чтобы направить погоню за собою по другому следу»[1].

Всмотримся в созданный автором статьи образ времени, воплощённый в облике «Старого Хроноса». Это образ самой Истории с её уплотнённым временем, толщу которого способна пронзить только наша дисциплина – единственная из наук, специфическим объектом которой является время, что и определяет её место в системе гуманитарного знания. Так Ле Руа Ладюри находит точную метафору, наносящую завершающий штрих в классической анналистской традиции, рассматривающей природу взаимоотношений между историей и социальными науками.

Справедливости ради следует, однако, отметить и одно существенное обстоятельство, отличающее в этом отношении взгляды Ле Руа Ладюри от позиции его предшественников. Если последние ратовали за союз и взаимовыгодное сотрудничество истории и социальных наук, то первый, как мы могли убедиться, акцентирует противостояние истории и «третьей культуры». Более того, он предрекает, что «сегодня, кажется, настала очередь социальных наук впасть в ничтожество». Едва ли есть необходимость доказывать контрпродуктивность противопоставления истории и социальных наук, в которой не меньше повинны и отдельные представители этих последних[2]. Историографическая практика убедительно

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Застывшая история. С. 173.

[2] Показательным примером может служить ход рассуждений одного из ведущих представителей так называемой теоретической истории Н.С. Розова, убежденного в «отчуждении историков от теории» и даже их желании ради собственного спокойствия очистить свою науку от «чуждых ей теоретических построений и обобщений». Правда, из этого числа исключаются «лучшие историки» типа Л. Февра и Ф. Броделя, но в своем большинстве, утверждает автор, историки «очень сочувствуют» восходящим к В. Дильтею и неокантианству «обоснованиям невозможности теоретических обобщений в историческом познании», имеющим дело с неповторимыми явлениями. Поэтому, делает довольно странное для начала XXI в. заключение Н.С. Розов, «доктрина об уникальности исторического, ставящая запрет на любые попытки установления общих закономерностей, удивительно живуча, особенно в среде профессиональных историков и так

свидетельствует, что магистральным путём развития современной гуманитарии является взаимоплодотворное сотрудничество истории и социальных наук.

Отмечу ещё одну особенность методологических установок Э. Ле Руа Ладюри, уже более конструктивную, шедшую в русле идей всего третьего поколения «Анналов». В отличие от своих предшественников он широко обращается к опыту зарубежной, в особенности американской, историко-теоретической мысли и исследовательской практики. В этом плане принципиальное значение имеет его оценка контрфактического моделирования и применения количественных методов в истории. Указывая на американские исследования в этой области, в особенности труды Р. Фогеля, он писал: «Этот урок поучителен для нас, экономических историков Европы, молодых и постарше. Если мы не воспримем, как Фогель, элементы сложнейшей экономической теории, то наша национальная историческая школа рискует однажды обнаружить в своём багаже запас слегка обесцененных знаний»[1].

И всё же, в своих главных основаниях Э. Ле Руа Ладюри продолжает традиции своих предшественников, трансформируя их соответственно изменившимся социальным и научным реалиям. Особенно явственно эта преемственность проявляется в его концепции «неподвижной истории», базирующейся на методологии Ф. Броделя. Статья, в которой была сформулирована эта концепция, вызвала настолько бурную и разноречивую реакцию мирового сообщества, что даже спустя полтора десятилетия после её публикации Э. Ле Руа Ладюри вынужден был по поводу содержащейся в ней концепции объясняться на Международной конференции в Москве, посвящённой 60-летию «Анналов»[2]. Тем более, что её непримиримыми оппонентами являлись такие авторитетные учёные,

---

называемых культурологов (*Розов Н.С.* Философия и теория истории. Кн. 1: Пролегомены. М., 2002. С. 37–38). Так сходятся в своей зеркальной противоположности крайности. Впрочем, к чести Э. Ле Руа Ладюри следует сказать, что, вопреки заявленному в цитированной статье негативному отношению к современным социальным наукам, он в своей исследовательской практике достаточно широко использует их методы и данные.

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Застывшая история. С. 159.

[2] См.: *Ле Руа Ладюри Э.* «Неподвижная история»: Необходимые пояснения // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993.

как Ж. Ле Гофф и А.Я. Гуревич. Я уже не говорю о её резкой критике в советской историографии с ортодоксальных марксистских позиций (Ю.Н. Афанасьев, М.Н. Соколова).

Думается, что такое неприятие во многом основано на недоразумении, в котором отчасти повинен сам Ле Руа Ладюри, давший своей статье столь претенциозное и провокативное название. Действительно, согласимся с Ле Гоффом, что «неподвижной истории нет». Но этого не утверждал и автор статьи, прямо подчёркивавший, что описанная им в общих чертах модель является экодемографической и фактологической и не претендует на то, чтобы стать нормативной или типологической[1].

Иными словами, в статье речь идёт о конкретной, имеющей чёткие пространственно-временные параметры исторической модели и не более того. Позднее автор уточняет свою позицию: «Я написал статью, в которой констатировал, что в 1320 г. во французском шестиграннике (распространённое название Франции по её современным географическим очертаниям. – *Б. М.*) было примерно 20 млн. жителей и приблизительно столько же было в 1720 г. Я пришёл к выводу, что эта четырёхвековая стабильность во всяком случае примечательна, и мне подумалось, что каковы бы ни были рассуждения о феодализме и прочем, всё же в аграрной жизни существовали определённые константы, проявлявшиеся, в частности, в грандиозном демографическом кризисе XIV–XV вв. и последующем демографическом восстановлении»[2].

Обращает на себя внимание системный подход, на котором базируется вся концепция «неподвижной истории». Её автор рассматривает французское общество XIV–XVII вв. как сложную *экосистему*, включающую в себя многочисленные, взаимосвязанные разнопорядковые элементы. Впечатляет уже сам перечень их: природа и сельское хозяйство, фауна и бациллярная флора, «плюс человеческий род». Эта система, продолжает Ле Руа Ладюри, «в пределах нашей географической выборки оказалась способна к выработке определённых механизмов сдерживания (или давления), блокирующих подъём, стесняющих рост и периодически возвращающих глобальную человеческую массу к точке равновесия»[3]. Статья

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Застывшая история. С. 160.

[2] *Ле Руа Ладюри Э.* «Неподвижная история»: Необходимые пояснения // Споры о главном. С. 116.

[3] *Ле Руа Ладюри Э.* Застывшая история. С. 161.

посвящена выявлению закономерностей действия этих механизмов, а с этим вместе и закономерностей самого общества, рассматриваемого в режиме долгого времени, историю которого только в вышеприведённом, чётко обозначенным автором смысле, можно считать неподвижной.

Едва ли поэтому можно согласиться с А.Я. Гуревичем, утверждающим, что вывод Э. Ле Руа Ладюри о «неподвижной истории» объясняется сужением поля исследования, концентрацией внимания на демографической и биологической сторонах истории, на «одних только чертах застоя»[1]. Во-первых, это фактически не точно. Ле Руа Ладюри достаточно обстоятельно рассматривает и другие факторы стабилизации экосистемы, такие, например, как политика государственной власти во главе с «личностями, которые, как правило, отличались близорукостью, длинными руками и короткими мыслями», армии «красномордых разбойников», сеявшие эпидемии, перенося вирусы тифа и чумы. «В период с 1315 по 1715 г., – заключает автор, – государство и армия, которые были одними из главных регуляторов окружающей экодемографической среды, фактически её пожирали»[2].

Во-вторых, и это главное, в концепции Э. Ле Руа Ладюри «неподвижная история» вовсе не является такой уж застывшей. На протяжении очерченного в статье периода во французском шестиграннике происходили глубинные процессы, приведшие в конечном итоге к разрушению средневекового традиционного общества. Её автор указывает на копившиеся в течение столетий в этой экосистеме «силы элитарного обновления», которые после 1720 г., «достигнув критической массы, начали стремительно прорастать». Перечисляя эти силы, он называет государство, обновлённую церковь и образование, необратимую в конечном счёте урбанизацию и т.д. «Благодаря всему этому, – заключает он, – в конце концов открылся ящик Пандоры, и наше аграрное население, пребывающее в своей экосистеме, вынуждено было разрушить старые средневековые нормы, которые, безусловно, почитались до смерти Людовика XIV»[3].

---

[1] *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993. С. 186–187.

[2] *Ле Руа Ладюри Э.* Застывшая история. С. 162–164.

[3] *Там же.* С. 171.

Наконец, о том, что Э Ле Руа Ладюри отнюдь не концентрировал своё внимание только на демографической и биологической сторонах истории, свидетельствует его исследовательская практика 1970-х гг. Наиболее полно методологические поиски учёного выразились в прославившей его имя книге «Монтайю».

2. *«Монтайю»: классика жанра»*

Вышедшая в 1975 г. под этим названием книга имела подзаголовок: «Окситанская деревня (1294–1324)». Эта существующая и поныне деревня в XIII в. находилась в зоне распространения альбигойской (катарской) ереси, против которой католическая церковь вела яростную борьбу. Во главе её в графстве Фуа, к которому принадлежала Монтайю, стоял епископ Ж. Фурнье, будущий авиньонский папа Бенедикт XII, инициировавший и возглавивший инквизиционный трибунал для искоренения ереси. Настоящий «демон инквизиции», лезший в душу своих подследственных, он, по выражению Ле Руа Ладюри, был чем-то вроде комиссара Мегрэ, одержимого и неотступного. Маниакально дотошный, он лично участвовал во всех или почти во всех заседаниях своего трибунала, задавая многочисленные вопросы, далеко выходящие за рамки веры и отступления от неё, и требуя на них пространные ответы (одно показание могло занимать 16 или даже 20 листов).

Протоколы этого трибунала, так называемый «Регистр Фурнье», до сих пор хранятся среди латинских манускриптов в Ватиканской библиотеке. Причём из 28 обвиняемых, известных по Регистру, 25 происходили из Монтайю. Всего в Регистре упоминаются 204 жителя деревни, т.е. абсолютное большинство (по подсчётам Ле Руа Ладюри, всего в рассматриваемое в книге время в Монтайю проживало 200–250 человек). Таким образом был найден уникальный источник, раскрывающий повседневную жизнь деревенской общины на протяжении одного поколения её обитателей. Опираясь на него, Э. Ле Руа Ладюри реконструировал целый мир крестьянской средневековой культуры, понятно, не замыкающийся на религиозных переживаниях. «Катарские догматы как таковые, – предупреждает он, – нисколько не являются темой моей книги». Целью своей он полагает «освещение, через призму той или иной этики

или системы верований, менталитета и социальных отношений жителей деревни»[1].

Последуем же за автором в его стремлении передать своим читателям это биение жизни далёкой от нас крестьянской культуры. Начнём с общего обзора структуры книги, которая подразделяется на две части: «Экология Монтайю: дом и пастух» и «Археология Монтайю: от жеста к мифу». Э. Ле Руа Ладюри определяет жанр своего исследования как монографию по аграрной истории. В соответствии с его канонами книга начинается с демографического и топографического описания деревни и характеристики окружающей среды и органов власти, из которых автор особенно выделяет как источник внешнего угнетения «прежде всего амбиции тоталитарной Церкви, искоренительницы разномыслия», подвергавшей крестьянскую общину тяжёлой эксплуатации[2].

Именно эта община, «это твёрдое ядро, до хруста сопротивляющееся отмеченному нажиму»[3], и составляет предмет пристального внимания Ле Руа Ладюри. Пространный его анализ учёный начинает с развёрнутой характеристики его «клеточки», базовой ячейки, которая будучи воспроизведённой в нескольких десятках экземпляров формировала Монтайю. Такую «клеточку» он усматривает в крестьянской семье, воплощённой в непрерывном, насколько это возможно, существовании *дома* и в повседневной жизни группы людей («домашних»), совместно проживающих под одной крышей».

Эта целостность дома и семьи, являющаяся, по определению Э. Ле Руа Ладюри, первичной экологической общностью, именовалась на местном наречии осталь, а в Регистре – hospicium и, чаще всего, domus. Последнее понятие главным образом и использует исследователь. Он подчёркивает значение domus в качестве объединяющего понятия социальной, семейной и культурной жизни в деревне[4]. Это важнейшая категория, выражавшая всю жизнь и мировосприятие крестьян. «Domus в этом мире и рай на том свете – таков, – пишет он, – в упрощённом виде конкретный идеал Монтайю». Так с афористической чёткостью Ле Руа Ладюри формули-

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю. Окситанская деревня (1294–1324). Екатеринбург, 2001. С. 425.

[2] *Там же.* С. 36.

[3] *Там же.*

[4] *Там же.* С. 39.

рует место domus в крестьянском восприятии, подчёркивая далее, что в этом восприятии сам «рай римской веры имеет вид гигантского domus»[1].

Э. Ле Руа Ладюри особо отмечает его устойчивость, замечательную способность к воспроизведению, благодаря чему он сумел пережить суровые репрессии инквизиции, а также последующие эпидемии и бесчинства наёмников. Объясняя эту устойчивость, он детально рассматривает структуру domus, включавшую домашних работников и служанок, а в ряде случаев полную большую семью, предполагающую совместное проживание нескольких поколений. Наконец, пишет учёный, domus немыслим без генеалогических связей, которые соединяют его с другими, родственными или существующими параллельно, за счёт кровных связей или родства. Поэтому, заключает он, «в целом domus оказывается в центре системы связей, каждая из которых имеет разное значение: они включают родню, а также *свойство*, возникающее между двумя domus путём заключения брака. Они также включают дружбу, возникающую из тесных контактов и иногда материализованную через статус крёстного или крёстной»[2]. А также, добавляет он, эти связи включают соседские отношения, что в своей совокупности влечёт за собою множество видов взаимопомощи.

Такова была та «клеточка», которая формировала Монтайю, позволяющая разглядеть не только причины устойчивости крестьянской общины, но и разлагающие её внутренние напряжённости, религиозные и социально-экономические. Их анализу Э. Ле Руа Ладюри уделяет столь же значительное внимание. Он указывает на роль краеугольного камня, который сыграли domus в утверждении или возрождении катарства в Монтайю, будучи тыловым обеспечением катарского подполья. Но наряду с ними в Монтайю существовали дома католические, а также смешанные или нейтральные. Всего, по подсчётам учёного, в деревне проживало 11 семей еретиков, 5 католических семей и несколько семей, менявших религиозную принадлежность. «И лишь со смертельными ударами инквизиторского террора, начиная с 1308 г., – заключает он, – лопается цельная сеть катарских domus Монтайю, а деревня приобретает трагический вид корзины с крабами, где каждый стремится ускорить конец соседа, напрасно надеясь отсрочить тем самым свой собственный»[3].

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю...С. 496.

[2] *Там же.* С. 64.

[3] *Там же.* С. 43.

Много места в книге отводится анализу социальной стратификации domus. Отмечая далеко зашедший в Монтайю процесс имущественной дифференциации, Э. Ле Руа Ладюри на основании многочисленных текстов Регистра Фурнье предполагает, что разрыв между скромным имуществом обездоленного и наиболее обеспеченным незнатным domus мог быть пятидесятикратным. «Эти различия, – пишет он, – не препятствуют тесным контактам и общению между двумя полюсами, но делают время от времени эти отношения достаточно напряжёнными. Даже в отсутствие действительной классовой борьбы»[1].

На вершине этой социальной стратификации и в центре системы domus находился, по образному выражению Ле Руа Ладюри, словно паук в центре своей паутины, господствующий domus Клергов. Яркой, насыщенной красочными характеристиками жизни этого дома и его «человеческой составляющей» посвящена особая (3-я) глава книги. Вслед за автором читатель входит в этот просторный дом, знакомится с его помещениями, а главное – с населяющими его людьми. Словно живые, с их повседневными помыслами и поступками, с их интригами, в сложных отношениях с окружающим миром предстают они перед нами.

Особо отмечу колоритную фигуру главы domus Пьера Клерга, скрупулезно реконструируемую в книге. Деревенский кюре (католический приходский священник), он был в то же время столпом катарства в Монтайю, защищал перед инквизицией односельчан, вступал с ними в самые разнообразные отношения, завершившиеся ссорой Клергов с остальными семьями. Он регулярно вмешивался в нецерковные дела, выполняя, в частности, некоторые функции нотариуса, был чуть ли не единственным грамотным человеком в деревне, своеобразным деревенским интеллектуалом, имевшим собственные книги. Наконец, Ле Руа Ладюри отмечает выраженную сексуальность своего персонажа, в числе любовниц которого пребывали едва ли не все женщины Монтайю. Добавим к этому богатство и политические связи Пьера и его брата Бернара, которому в деревне принадлежала административная власть, и мы получим представление о положении, занимавшемся в Монтайю domus Клергов и его главой.

Однако это господствующее положение после 1300 г. было радикально подорвано, подчеркивает Э. Ле Руа Ладюри, и наносит

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю...С. 68.

завершающий штрих в создаваемый им образ Пьера: в обстановке методически усиливавшегося давления инквизиции Клерги изменили альбигайским воззрениям, а Пьер вдобавок «приобретает отвратительную склонность к доносительству», что, впрочем, не спасает его, как и Бернара, от тюрьмы. И вот его обобщенный портрет, увиденный глазами односельчан, не простивших ему предательства. Указывая, что, в течение 1300 г. еретическое и крестьянское сообщество Монтайю заметило, что оно пригрело на груди «змею», автор продолжает: «Открывается новый Клерг», впечатляющий образ которого, зафиксированный в Регистре, «восстанавливает вплоть до последней бородавки облик зрелого человека, набитого спесью, похотью, жаждой мщения и по местным вкусам весьма колоритного»[1].

Если domus Клергов до своего падения занимал вершину стратификационной лестницы в общине Монтайю, то у подножия ее находились горные пастухи – по определению Ле Руа Ладюри, «кочевой сельский полупролетариат», люди, не имеющие «ни кола, ни двора, однако у них есть собственные традиции, своя гордость, свои понятия о горской вольности и судьбе»[2]. Детализированному анализу их образа жизни, повседневного поведения, соседских и родственных связей, религиозных убеждений, ментальных установок посвящено большинство глав (IV–VIII) первой части книги. Словно в живописном мозаичном панно из отдельных деталей складывается картина. Но при этом каждая деталь мозаики сохраняет самостоятельную ценность и вместе с тем служит единой цели.

Такой целью является реконструкция пастушества как определенной социокультурной страты деревенского мира, обладающей рядом специфических черт как в своем менталитете, так и в самом образе ее формирования. Характеризуя этот образ, Э. Ле Руа Ладюри вводит понятие нисходящей социальной мобильности[3]. Многие из пастухов, фигурирующих в Регистре Фурнье, поясняет он это понятие, являются жертвами социальной деградации (деклассирования), будучи выходцами из благополучных domus, разоренными инквизицией и ее клевретами. Правда, он говорит и о существовании пастухов по призванию: являясь младшими деть-

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 77–78.
[2] *Там же.* С. 87.
[3] См.: *Там же.* С. 88.

ми в семье или рожденные в бедности, они относительно хорошо приспособились к своей судьбе, а в отдельных случаях даже были горды и счастливы.

Оба эти процесса – и социальное деклассирование, и добровольное погружение в пастушеский мир – рассматриваются сквозь призму отдельных человеческих судеб. Остановимся на одной из них, привлекшей особенно пристальное и сочувственное внимание автора книги, – судьбе антипода П. Клерга «доброго пастыря» Пьера Мори, в которой отразились существенные черты религиозной и социальной жизни средневекового французского Юга. В книге детально реконструируется весь его жизненный путь, начиная с рождения в семье ткача, сочетавшего свое ремесло с разведением овец и земледелием, чей дом был классическим domus, подобно многим другим в Монтайю. Уже в юности он сталкивается с ересью, вскоре после чего в возрасте 18 лет убегает из отцовского дома, вокруг которого «уже витал запах серы», и нанимается пастухом к своему двоюродному брату.

Э.Ле Руа Ладюри специально подчеркивает это последнее обстоятельство, указывая, что такое «смешение родственных отношений с отношениями найма, крайне важно для понимания сельского "пролетариата" в этот период, отчужденного в той же мере, сколь и связанного с хозяином родством»[1]. Потом Пьер не раз, проявляя свойственную его корпорации неукротимую независимость духа, меняет хозяев, все более преуспевает в своей профессии, одно время даже возглавляет пастушескую артель.

Наряду с этим Ле Руа Ладюри детально описывает любовные приключения Пьера, его женитьбу и быстрое расторжение брака, отмечает его добродушие и незлопамятность, его качество человека «domus» и человека рода, толкавшего на поиски родственников, его «большие перегоны» (перемещения по горным пастбищам и долинам Окситании). В этом реконструированном в книге образе жизни Пьера все заметнее и тревожнее звучит нота, связанная с его религиозными взглядами. Стойкий приверженец альбигойской ереси, он в конечном итоге был схвачен инквизицией в 1324 году и осужден на заключение. После этого его имя исчезает с горизонтов Регист-

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 95. Этот семейный найм, пишет автор, ссылаясь на труды П. Бурдье, был характерен также для Алжира, замечая, однако, что среди окситанских пастухов являлся распространенным и неродственный найм на работу.

ра. Но не со страниц книги. Ее автор систематически обращается к этому персонажу при освещении экономических и профессиональных связей в овцеводческих Пиренеях, характере собственности и т.п., но в особенности – пастушеского менталитета, чему посвящена заключительная глава первой части книги. Она начинается с обращения к «обаятельной личности Пьера Мори», через посредство которой ставится задача «расшифровать социальное положение и ментальность отгонного пастуха из Монтайю в десятилетия, открывающие XIV век»[1].

Обратим внимание на присутствующее в этой формулировке артикулирование единства социального и ментального, пронизывающего все содержание главы. Единства, снимающего традиционный вопрос о приоритете того или иного начала. В самом деле, пишет Ле Руа Ладюри, на первый взгляд Пьер и ему подобные находятся на самом низу социальной лестницы. Их жизнь соткана из лишений и даже серьезных опасностей, присущих пастушеской профессии. Их непременным спутником является бедность, хотя и прерывающаяся иногда кратковременными периодами процветания. Однако, систематизируя мысли «философа в козлиной шкуре» П. Мори, автор подчеркивает, что такое состояние не воспринимается пастухом трагически как выражение их социальной приниженности. «Всегдашняя и благосклонно принимаемая гостья, бедность, – пишет он, характеризуя ментальность своего героя, – соответствует для Пьера Мори определенному идеалу и определенной системе ценностей»[2].

Это эгалитарный идеал, далекий от алчных устремлений П. Клерга и других деревенских богатеев, стремящихся любой ценой возвысить или восстановить свой domus. Для П. Мори, пишет Ле Руа Ладюри, смешна подобная алчность: «Умонастроение вольного пастуха в этом вопросе решительно отличается от восприятия мира зажиточными ли, бедными ли деревенскими домоседами, укрывшимися за стенами своих domus и на своей земле в Монтайю в ожидании, пока их не выкурит оттуда инквизиция»[3]. Отсюда – «перевернутое» понимание богатства и бедности. Вот одно из многочисленных высказываний Мори на этот счет, проводимых в книге. Обращаясь к своему собеседнику, он восклицает: «Да не ной ты о

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 141.
[2] *Там же.* С. 142.
[3] *Там же.* С. 143.

своей бедности... Нет болезни, что лечилась бы быстрее, чем эта! Я трижды разорялся вчистую... И, однако же, сейчас я богат, потому как наш обычай, заповедный Богом, таков: если у нас есть хоть одна обол (мелкая денежная единица. – *Б. М.*), мы должны его разделить с нашими братьями-земляками»[1].

Комментируя это и подобные ему высказывания, Э. Ле Руа Ладюри с явным сочувствием реконструирует внутренний мир «доброго пастыря», презирающего богатства, явно не относящегося к числу тех, «кто подобно ревнителям общества потребления, прежним или современным, церковным или светским, "воздвигает храм недостижимому", независимого благодаря своей пастушеской, легкой ментальности от обычных деревенских законов тяготения». Но он богат по-иному. «Пьер Мори, – продолжает автор, – богат, хотя бы в меру удач, которые его посещают, и нескрываемого наслаждения, которые они ему доставляют. Его жизнь интересна, полна и захватывающа»[2].

Далее это положение получает развернутое обоснование и развитие. Со страниц книги предстает как воплощение пастушеского менталитета симпатичный образ легкого на подъем работника по найму, оказывающегося почти полностью вне сферы сеньориального или феодального угнетения, незакабаленного, вольного, хорошего сына и брата, имеющего много друзей, живущего увлекательной и полной жизнью. «В обществе пастухов, более симпатичного, чем стабильная группа коренных обитателей domus, – заключает автор, – Пьер Мори является в высшей степени положительным героем, олицетворением радостной открытости миру и Другому»[3].

Столь же захватывающий интерес вызывает вторая, бóльшая часть книги. Формулируя ее проблематику и принятый в ней способ исследования, Э. Ле Руа Ладюри указывает на различие между двумя частями исследования, раскрывающее особенности его историко-антропологического подхода. Если в первой части он, по собственным словам, снял «несколько пластов целины», то во второй, продолжая этот образ, производится более глубокая пахота.

Поясним этот образный ряд. В первой части книги рассматриваются деревня в целом, ее местные особенности и социальный

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 144.
[2] *Там же.* С. 145.
[3] *Там же.* С. 153.

строй, мир domus и мир пастушеской хижины, их взаимоотношения. Во второй части автор обращается к «методу глубинного исследования», проникающему в «нижний геологический слой». Здесь его внимание привлекает «тонкий слой» поведенческих стереотипов, коими вытканна повседневная жизнь, а именно, «проблемы любовной, сексуальной, супружеской, семейной жизни и демографии». И, наконец, завершает Ле Руа Ладюри абрис своей исследовательской программы, «мы решительно приступим к обширной теме деревенской, крестьянской, народный культуры и человеческих взаимоотношений, понимая слово "культура", разумеется, в широком, принятом у антропологов смысле»[1].

Так читателю предлагается еще один, вслед за «Средневековой цивилизацией Запада» Ле Гоффа, вариант тотальной, антропологизированный истории, замыкающейся на обитателях одной деревни. Вступая в этот открытый Ле Руа Ладюри мир, такой непохожий и похожий на наш собственный, начнем с простейших его выражений – жестов. Поразительно их многообразие, запечатленное на страницах книги. Смех, улыбка и слезы, жесты сакральные и жесты непристойные, жесты общения и вежливости, жесты гигиены и истребление вшей (в изображении автора это был целый ритуал: давить друг у друга вшей было знаком доброй дружбы и любовных отношений, а это делала всегда женщина, намечало или укрепляло семейные узы и нежные связи, хотя бы и незаконные). За всем этим скрывалась сфера богатой эмоциональной жизни, детально исследуемая в книге.

Большое внимание Э. Ле Руа Ладюри уделяет сексуальным отношениям, проливающим свет не только на принятые среди жителей Монтайю моральные нормы, но и на их общее мировосприятие. Не останавливаясь на множестве пикантных деталей, характеризующих эти отношения, приведем, основанный на них вывод автора об «изрядной дозе простодушия», сохранившейся в деревенской глуши: «Удовольствие, по мнению множества людей, – заключает он свое исследование внебрачных связей, – само по себе безгрешно: что приятно двоим, но не будет противно и Богу. Что же касается идеи, согласно которой оплаченное удовольствие не знает греха... то она еще долго будет витать в иберийском воздухе, которым в интересующую нас эпоху в известной степени дышала и Монтайю»[2].

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 162.

[2] *Там же.* С. 178.

При этом господствовал мужской шовинизм, приучавший к мысли, что «женщины суть существа, которыми обмениваются так же, как словами и знаниями»[1]. Развертывая в последующих главах этот общий вывод, Ле Руа Ладюри обращается к детальнейшему, строго индивидуализированному исследованию того, что считалось нормой для сексуальной жизни в Монтайю: любовным похождениям и связям, конкубинату (сожительству) и т.п.

И все же, пишет Ле Руа Ладюри, центральным и завершающим элементом демографического здания в Монтайю остается, как правило, брак, моногамный союз, основанный на обоюдной верности, поддержке и взаимном желании. Для его характеристики он обращается к зафиксированной в Регистре Фурнье «конкретно-социологической лекции» катарского проповедника Гийома Белибаста, мастерски резюмировавшего, по словам автора, окситанскую «философию брака», согласно которой последний представлялся как ключ к укреплению и процветанию осталя.

Кажется, ни одна деталь не проходит мимо внимания Ле Руа Ладюри в его изучении брачных союзов монтайонцев. Такая, например, как разница в возрасте между брачными партнерами. Мужья были гораздо старше своих жен: «для дам это был дебют, для кавалеров – эндшпиль». Такая половозрастная структура брака в обществе преждевременной смерти вела к быстрому появлению молодых вдов. «Кавалеры отправлялись удобрять кладбищенскую почву. Дамы, как еще вполне веселые вдовы, готовы были износить одного, а то и двух мужей дополнительно. Справедливость торжествует, как мы еще увидим»[2].

Особенно большое внимание Э.Ле Руа Ладюри уделяет различию в статусе брачных партнеров, отражавшему, по его словам, глубокое женоненавистничество, скрывавшееся в институте семьи. В качестве примера «мужского шовинизма и империализма» он приводит речение уже упоминавшегося «философа брака» Белибаста, согласно которому женская душа не может быть принята в рай, пока не воплотится в мужском теле. Даже благодушный Пьер Мори

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... Впрочем, в другом месте он замечает, что хотя деревенская окситанская женщина – угнетенный персонаж, однако она не обращена полностью в рабство и способна взять реванш в интимной обстановке domus, вступив в пору зрелого возраста (*Там же.* С. 176).

[2] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 226.

убежден, что женщины – демоны. Таково «теоретическое» обоснование угнетенного положения женщин в семье. Однако Ле Руа Ладюри не ограничивается простой констатацией этого факта, реконструируя достаточно сложный мир взаимоотношений в крестьянской семье, не сводимый к однозначной оценке. Женщины, пишет он, «искусные тактики. Войну они проигрывают, однако же им случается выиграть не одно сражение»[1].

Перечисляя эти «сражения», Ле Руа Ладюри указывает, что женщины заставляли считаться с отдельными неоспоримыми проявлениями «матриархата». Имеется в виду, поясняет он, ситуация матриархального типа, возникающая тогда, когда вместо мужчины в роли наследника хозяина дома выступает женщина, по крайней мере временно, в качестве главы семейства (в тех случаях, когда отсутствует ребенок мужского пола или он недееспособен и т.п.). «Женщина, – делает любопытное наблюдение автор, – обретала признание и уважение по мере того, как с возрастом все более и более переставала восприниматься как сексуальный объект. Климакс умножает возможности»[2].

Другую реальную возможность эмансипации представляло существование доступных женщинам промыслов, таких как содержание таверны, постоялого двора и т.п. Но дело не столько в их хозяйственной деятельности. На многочисленных ярких примерах Ле Руа Ладюри предостерегает против преувеличения женского бессилия в семье. Женщины, пишет он, «далеко не совсем безоружны, их нельзя считать только униженными и оскорбленными социальной системы». На их положение в семье резко влиял материнский культ Девы Марии. «Мы ведь в Средиземноморье, черт возьми!» – с не академической страстью восклицал автор, показывая, что эта раба очага занимала по отношению к детям и внукам почетное положение. Наконец он приводит колоритные примеры непокорного, даже агрессивного поведения женщины по отношению к мужу, заключая, что «покорность супруги в пределах одной четы не является, таким образом, ни полной, ни исчерпывающей, ни безмятежной, ни безответной»[3].

Такой же строго документированной является глава, посвященная тому, что было естественным плодом супружеских отношений –

---

[1] *Ле Руа Ладюри* Э. Монтайю... С. 230.

[2] *Там же.* С. 233.

[3] *Там же.* С. 234–237.

детям, которая вносит убедительные коррективы в общепризнанные представления о равнодушном и даже жестоком обращении с ними родителей в Средние века, нашедшие особенно рельефное выражение в известной концепции Ф. Арьеса. Отмечая, что Регистр Фурнье, во многих случаях касающийся отношений между родителями и малыми детьми, не дает ни единого примера тех жестокостей, о которых писали Ф. Арьес и его единомышленники, Э. Ле Руа Ладюри справедливо указывает на серьезные методические изъяны его концепции.

Во-первых, отмечается ограниченность использованных источников, на которых она зиждется (литературные памятники или сухие рассудочные сочинения). Во-вторых, подчеркивается неправомерность экстраполяции данных этих источников на всю сферу семейных отношений в Средние века. Ибо выводы Арьеса в силу материалов, которые он использует, имеют отношение только к поведению городской, придворной, буржуазной элиты, чье «поведение не мотивировалось экономическими потребностями крестьянского domus, ценящего молодые рабочие руки, а потому чадолюбивого»[1]. Думается, значение этих соображений, подкрепленных свидетельствами Регистра, не ограничивается рамками Монтайю. В той или иной мере они должны учитываться в наших общих суждениях об отношениях между родителями и детьми в средневековом обществе. Необходим дифференцированный подход к определению характера этих отношений в различной социальной среде.

Детально мотивированные, насыщенные богатой исторической конкретикой наблюдения Э. Ле Руа Ладюри, несомненно, корректируют макроисторические построения Ф. Ариеса, а также Л. Демоза[2]. Вместе с тем, думается, они не противоречат выявленным этими учеными базовым векторам эволюции отношения к детству в человеческом обществе, а именно, связи усиления внимания и любви к ребенку с более широким процессом индивидуализации. Не случайно, западная цивилизация, где этот процесс обозначился раньше, чем где бы то ни было, предоставляет убедительный материал, свидетельствующий о раннем расширении родительской эмпатии.

Но продолжим анализ книги.

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 256.

[2] См. о нем в 3-м разделе следующей лекции.

Так же индивидуализированно рассматривается ее автором проблема «Смерть в Монтайю». Насыщенное почерпнутыми из Регистра Фурнье многочисленными живописными деталями, ее исследование конкретизирует принятые в науке представления об отношении средневекового человека к смерти, сообщает ему, если можно так выразиться, некоторое человеческое начало, не сводимое к религиозной догматике. «Идеал, – заключает автор главу об отношении монтайонцев к смерти, – постоянен – не умереть в одиночку и спасти душу»[1].

Последовательно рассматривая бытовые жесты, любовные и брачные отношения, отношение к детству и смерти, Э. Ле Руа Ладюри приходит к широким социокультурным построениям, представляющим, по его выражению, «краткий курс философии Монтайю». Автор резко выступает против «обычного пренебрежения» в отношении к средневековой крестьянской культуре, ее недооценки. «Слишком многие сегодня – как и в 1300 году, – пишет он, – считают крестьян "тупой скотиной". Они путают крестьянскую молчаливость, робость, замкнутость и стыдливость человека полей с бескультурьем. Если давать "скотам" самую низкую социальную оценку, то сведения, которые можно получить об их менталитете, не будут представлять большого интереса с высокомерной точки зрения»[2].

Всей своей книгой, выражающей глубокие гуманистические убеждения ее автора, он показывает научную несостоятельность подобных взглядов. На обширном, убедительно документированном материале Э. Ле Руа Ладюри на примере Монтайю раскрывает оригинальность средневековой крестьянской культуры, воссоздавая механизм ее функционирования. Отличный от привычного для европейцев XX в., он был для своего времени не менее эффективным, обеспечивая обращение культурных ценностей на «молекулярном уровне» от поколения к поколению: «Монтайонская культура, – указывает автор на это своеобразие, – производится и воспроизводится через местные иерархические структуры социальности, без значительного вмешательства книги и письменности»[3]. Он обстоятельно анализирует эти структуры во всем их многообразии, начиная от вечерних посиделок и заканчивая тавернами и мессами.

Сами же категории крестьянской культуры обстоятельно исследуются в заключительных главах книги (XVIII–XXVIII). Время и

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю.... 276.

[2] *Там же.* С. 279.

[3] *Там же.* С. 293.

пространство, восприятие природы и судьбы, культ святых и религиозная практика, загробный мир и тот свет, дом и потусторонний мир... Уже этот сухой и далеко не полный перечень рассматриваемых в заключительных главах проблем дает представление как о масштабности исследования Э.Ле Руа Ладюри, так и об оригинальности его вклада в изучение средневековой крестьянской культуры.

Преодолевая искушение погрузиться вслед за Ле Руа Ладюри в этот удивительный по своему богатству и своеобразию мир, попытаемся определить место ученого в обширной литературе, посвященной изучению средневековой ментальности и культуры. Уже говорилось о книге Ж. Ле Гоффа «Цивилизация средневекового Запада». Из курса истории Средних веков известны труды А.Я. Гуревича и других исследователей народной культуры. Оригинальность книги Э. Ле Руа Ладюри заключается ее в предмете. Это монографическое исследование повседневной жизни, умонастроений и верований жителей одной деревни, одной локальной крестьянской культуры. Его метод может быть обозначен, как метод микроскопического исследования в широком социокультурном интерьере. Благодаря этому, общие представления о средневековом ментальном инструментарии и средневековой народной культуре в целом не только насыщаются яркими деталями, но и в ряде случаев существенно обогащаются, наполняются новым содержанием.

Но, прежде всего, в нашем восприятии существенно корректируется отношение к миру крестьянской культуры. Он оказывается не таким уж безмолвствующим. Его голоса переполняют книгу. На сообщаемых ими данных основывается вся ее концепция. Внимательно вслушиваясь в эти голоса, автор в ряде случаев идет дальше своих предшественников в реконструкции мира средневековых ментальных представлений.

Сопоставим в этом плане суждения о средневековом восприятии времени, принадлежащие Ж. Ле Гоффу, с одной стороны, и Э. Ле Руа Ладюри, с другой. Как уже отмечалось, Ле Гофф обосновывает существование в Средние века множественности социальных времен: церковного, сеньориального, крестьянского, купеческого и т.п. Ле Руа воспроизводит более дробное деление. Он выделяет особое время земледельца, пастуха, ремесленника, подчеркивая, что время простых людей было лишь отчасти присвоено церковью. Тщательно рассматривая разные типы его периодизации в зависимости от литургического распорядка, приема пищи, трудо-

вой этики, автор выделяет в годовом цикле месячные, квартальные и сезонные ритмы, привязанные к условиям и событиям.

Важнейшей константой, характеризующей восприятие времени всеми рассматриваемыми в книге социальными группами, является его неисторичность. «Монтайонцы, – пишет автор, ссылаясь на материалы Регистра Фурнье, – живут на «временно́м острове», отрезанном от прошлого больше, чем от будущего». Правда, добавляет он, такое отсутствие исторического измерения не означает, что жители Монтайю находятся вне истории. «В самом деле, – поясняет Ле Руа Ладюри, – аграрные общества переживают историю. Но они не представляют в своем сознании ее ясно»[1].

«Временно́му острову» в мировосприятии монтайонцев соответствует «пространственный остров». Это, по выражении. Ле Руа Ладюри, сконструированное монтайонцами пространство имеет четко очерченные пределы. Они включают Монтайю, Айонскую землю, куда помимо Монтайю входила еще близлежащая деревня Прад и Сабартес (нагорная часть графства Фуа). При таком восприятии пространства, подчеркивает автор, «решающими представляются горизонтальные связи, основанные на народном чувстве материальной и культурной, традиционной и лингвистической, деревенской, городской и гастрономической общности. Они кажутся мне столь же (и даже более) важными на уровне чувства, что и вертикальные связи иерархического, административного или федерального типа. Впрочем, эти "вертикальные" связи яростно оспариваются, когда они исходят от требующей десятину Церкви...»[2].

Отметим еще одно важное наблюдение Ле Руа Ладюри. Подобно тому, как средневековые люди были равнодушны к земному времени, чувство пространственной меры не являлось их главной заботой. Монтайонское пространство оставалось почти не измеренным и к тому же не очень хорошо ориентированным. Мерилом мира в философии Монтайю выступает снабженное руками и ладонями тело, а когда он оказывается слишком широк для этого, таким же мерилом может сделаться domus.

В этом социализированном пространственно-временном континууме, пишет далее Э. Ле Руа Ладюри, формировалось отношение деревенских жителей к макрокосму, их восприятие природы и

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 345.

[2] *Там же.* С. 352.

судьбы, их религиозность. Рассмотрим выявленное ученым отношение монтайонцев к судьбе. У каждого человека своя судьба, которая управляет его бытиём. Он добровольно ей подчиняется, как это, например, делает любимый герой нашего автора Пьер Мори, даже когда она в конечном счёте приводит его в лапы инквизиции. По убеждению монтайонцев, всё в человеческой жизни предопределено. Человек зажат в рамках неотвратимой макрокосмической необходимости, первотворцом которой является сам Бог. Следовательно, комментирует Ле Руа Ладюри эту концепцию мироздания, человек не грешит, поскольку у него нет никакой свободы. По этой же причине так называемые добрые дела не являются заслугой тех, кто их совершает, так как они заранее предусмотрены божественным планом. Характеризуя уровень такого мировосприятия, Ле Руа Ладюри вспоминает великого немецкого протестантского реформатора. «На память, – пишет он, – временами приходит Лютер, – но Лютер меньшего масштаба: гораздо меньшая культура»[1].

При этом Э. Ле Руа Ладюри подчёркивает расплывчатость границ в таком мировосприятии между приверженцами катарских и католических догматов. Эту границу, пишет он, «легко переходят в разных направлениях одни и те же люди, которые не колеблясь ловят рыбу сразу на двух берегах»[2]. Крестьянская религиозность рассматривается в книге как продукт ментальности монтайонцев в контексте системы дружеских и профессиональных отношений, сложившихся в деревне. В этой ментальности автор ищет истоки форм религиозности крестьян, самого их отношения к религии. «Пастухи из Монтайю, – пишет он, – охотно спорят на теологические темы, точь-в-точь как на Юге Франции XIX–XX веков сельские жители при всяком случае будут спорить о политике»[3].

В центре этих споров стояло отношение к катарскому вероучению, которое воспринималось как мифологическое историческое повествование, являвшееся для обитателей Монтайю истинно христианским. И хотя с доктринальной точки зрения они заблуждались, внутренне были уверены в своей правоте. А для историка деревни, замечает Э. Ле Руа Ладюри, именно это убеждение и является важным, поскольку оно отражает крестьянскую ментальность.

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 359.
[2] *Там же.* С. 425.
[3] *Там же.* С. 426.

Сама же эта ментальность является социализированной. «Будучи одержима небесными проблемами, Монтайю, – пишет он, – остаётся тем не менее деревней приземлённой: в данном случае священное является замаскированным выражением социального, тем более экспрессивным, чем более оно хочет явно отличаться от своего скрытого содержания»[1].

«Добрые люди» или, по выражению автора «горные святые», (катарские проповедники), берущиеся спасать души крестьян, поясняет он далее, вовсе не являются невинными агнцами, которых можно было бы сравнить с князем Мышкиным из «Идиота» Достоевского. Они выполняют важную социальную функцию. Подробно характеризуя её, Э. Ле Руа Ладюри усматривает эту функцию в интегрировании противоречивых элементов в недостаточно управляемом, сегментированном обществе, пронизанном соперничеством domus и кланов, таящем в себе угрозу его раздробления. С другой стороны, продолжает он, эти «добрые люди» выполняют функцию контроля за соблюдением социальных ценностей, таких, например, как деревенское право собственности, усмиряют насилие, принимают клятвы и т.п.

Социальная практика обусловливала природу крестьянской религиозности. Для монтайонских крестьян, доведённых до ереси, замечает Э. Ле Руа Ладюри, «доброе христианство» являлось в гораздо большей степени делом формальной причастности и самоидентификации (в свете грядущего Спасения), чем углубленной духовной практикой, которая структурировала бы благочестивое поведение человека в каждый момент его земной жизни. «Как бы то ни было, – формулирует он некое историко-социологическое обобщение, – чем менее тот или иной край чист, морален, нравственно возвышен, тем больше потребность в *святых*, которые всем этим обладали бы в избытке, и чтобы они были не нарисованными, а живыми, из крови и плоти»[2]. Изображённая в книге повседневная жизнь далёких от святости монтайонцев служит убедительной иллюстрацией этого тезиса.

Не менее обстоятельно Э. Ле Руа Ладюри исследует ментальные основания религиозно-этических представлений монтайонцев. Покажу это на примере его трактовки их восприятия бедности. Монтайонская бедность, подводит он итог своему исследованию, рас-

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 428.

[2] *Там же.* С. 430.

сматриваемая как идеал и как коллективное представление, трояка. Она связана с недовольством действительно бедной горной области Пиренеев, опирается на Библию и, наконец, она конъюнктурна, поскольку связана со специфическими ценностями «долгого XIII в.», века бедности, нищенствующих орденов, Госпожи Бедности св. Франциска Ассизского.

Э. Ле Руа Ладюри особо выделяет присущую этому представлению протестную ноту, носящую явно антицерковный характер. Монтайонский протест, выдвигая на передний план идеал бедной церкви, щадит уже существующие мирские богатства и знатные роды и в то же время оборачивается против официальной церкви. «В действительности, – пишет он, – нападают не на богатство как таковое, а на дурной жир неправедных богатеев, «нищенствующих» клириков и монахов: они эксплуатируют деревню, не обеспечивая взамен небесной помощи и защиты». Этот протест, подчёркивает автор, имел выраженную социальную направленность. «Реальное и нормативное осознание бедности, столь заметное в крестьянской культуре уже с 1300 года, – заключает он, – является всегда возможной, но не всегда актуализированной прелюдией социальной борьбы»[1]. Борьбы, главной мишенью которой в рассматриваемом в книге регионе является церковь.

Так мы возвращаемся к обсуждавшейся в предыдущей лекции проблеме социальных антагонизмов в западноевропейском средневековом обществе. Правда, в отличие от Ж. Ле Гоффа фокус исследовательского интереса Э. Ле Руа Ладюри смещается в плоскость изучения социальной борьбы на уровне не классов, а различных страт внутри крестьянского мира. Для него важно выявить, что и как думали о себе и окружающем мире жители Монтайю, принадлежавшие к различным социальным слоям. Он прослеживает ментальные представления разных страт монтайонского общества, обнаруживая подчас неожиданные ракурсы, какие обретает в крестьянском менталитете социальная напряженность.

Например, в представлении монтайонцев о загробном мире. «Социальная стратификация на том свете, как близнец похожем на этот, – пишет Ле Руа Ладюри, – столь же ярко выражена, как и среди живых»[2]. Он реконструирует яркую картину представлений монтайонцев о потустороннем мире, в котором богатые и знатные

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 458.
[2] *Там же.* С. 471

дамы продолжают разъезжать по горам и долам на повозках, но влекут их не мулы, как при жизни, а демоны, каждый день терзающие почивших. Убитые в сражениях рыцари незримо странствуют по нашему миру на скелетообразных клячах, страдая и истекая кровью. Четыре гигантских пса, низвергнутых из глотки ада, терзают архидьякона и т.п.

Рассматривая восприятие монтайонцами загробного мира, Э. Ле Руа Ладюри указывает на присутствие в нём пережитка древнего ментального субстрата, который более или менее пластично соединился с некоторыми элементами христианства, хотя полностью и не слился с ним. Смысловым фокусом этого восприятия является понятие рая. Как пишет автор, вся ориентированная на спасение души религиозность Монтайю основана на перспективе предполагаемого рая, представлявшегося большой территорией любви, огромной материнской утробой, где будут царить равенство и добрые отношения. Таким образом, заключает он, представления о священном «снова оказываются замаскированными социальными представлениями»[1].

Наиболее интересным в этих представлениях Ле Руа Ладюри считает понимание самого рая. Реконструируя его на основе показаний перед инквизиционным трибуналом Пьера Ортье, «гениального философа из Сабартеса», и отмечая, что там нет ни слова о каком бы то ни было видении религиозного блаженства, он в следующих словах излагает их суть: «Рай станет подобием гигантского domus Монтайю, где монтайонцы будут безгранично любить друг друга, как если бы каждый из них жил в доме другого. Как если бы все они были друг другу отцами, матерями, братьями, сёстрами, составными частями единого и огромного осталя в масштабах человечества»[2].

Так с новой силой зазвучала центральная тема всего исследования Э. Ле Руа Ладюри: тема domus. С него оно начинается, им и заканчивается. «Дом и потусторонний мир» – так называется заключительная глава книги, раскрывающая значение domus в жизни монтайонцев, их понимание самого смысла человеческого существования. Действительно, для чего человек живёт, что им движет,

---

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 486.

[2] *Там же.* В сущности, здесь же замечает автор, проблему небес как проблему взаимной любви поставил, хотя и в ироническом духе, также Вольтер.

каковы глубинные мотивы, помимо биологических базовых стимулов (еда, секс), придающие смысл его существованию?

Эти вечные вопросы, пишет Ле Руа Ладюри, в полной мере волновали монтайонцев, составляя их фундаментальные жизненные понятия или ментальные представления, концентрирующиеся вокруг domus. Это, по его оценке, самая важная народная крестьянская ячейка, к которой имеет отношение каждый, принцип, объединяющий имущество и людей. «Монтайю, – заключает он, – это плотский жар осталя и извечное крестьянское упование на царствие небесное. Одно в другом. Одно через другое»[1].

Этими словами оканчивается книга, являющаяся уникальным опытом скрупулёзного анализа ментальных представлений о смысле человеческого существования, предпринятого на уровне исследования небольшого крестьянского сообщества, каким являлась Монтайю на рубеже XIII–XIV вв. По всем признакам это образец локального микроисторического исследования, имеющего чётко очерченные пространственно-временные параметры.

Однако этим значение книги отнюдь не ограничивается. В ней микрокосм Монтайю органически увязан с макрокосмом «большой истории». Для понимания позиции её автора имеет принципиальное значение положение, сформулированное в связи с исследованием борьбы кланов в Монтайю. Характеризуя эту борьбу как «феномен ничтожный в отношении масштабов и фундаментальный применительно к подлинным структурам общества», он заключает: «Монтайю – всего лишь капля воды из грязной лужи. Благодаря использованию богатейшей документации, эта капля воды становится для истории маленькой вселенной: в микроскоп можно наблюдать плавающих там инфузорий»[2].

Э. Ле Руа Ладюри реконструирует портрет Монтайю. Подчёркиваю: не историю деревни, а именно портрет, запечатлевший её материальную и духовную культуру в конце XIII – начале XIV в. Он изобилует многочисленными деталями. Интересные сами по себе, они играют важную функциональную роль в книге, составляя в совокупности единое концептуальное целое. Такая, например, деталь: в Монтайю строили дома из камня без известкового раствора с большими щелями, что позволяло соседям хорошо видеть и слышать друг друга. Отсюда проистекает широкая осведомлён-

[1] *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю... С. 498.
[2] *Там же.* С. 336.

ность каждого монтайонца о всём происходящем в деревне, которую он демонстрирует на допросах в инквизиционном трибунале.

Книга Э. Ле Руа Ладюри получила во французской и зарубежной историографии исключительно высокую оценку как крупнейшее достижение историко-антропологической мысли. Наряду с этим её автору предъявляется ряд претензий. Самая серьёзная из них – отсутствие необходимой критики главного источника, Регистра Ж. Фурнье, вследствие чего недостаточно ясно проступают границы его познавательных возможностей. Ведь свои показания перед инквизиционным трибуналом крестьяне давали на родном окситанском наречии, а фиксировались они в Регистре на латыни. Возникает закономерный вопрос, насколько адекватным является их перевод, насколько точно он отражает все нюансы устной крестьянской речи. К тому же крестьяне не свободно рассказывали о себе, а отвечали под угрозой пыток на поставленные инквизиторами вопросы.

Поэтому критики Ле Руа Ладюри справедливо ставят под сомнение его определение своего источника как «непосредственного свидетельства крестьян о самих себе», указывая на необходимость для историка всегда помнить о посреднике между ним самим и мужчинами и женщинами, которых он изучает. По образному выражению одного из критиков, в «Монтайю», как и в каменных домах самой деревни, легко выискать щели.

К этой книге также можно предъявить некоторые претензии концептуального свойства. Предпринятая в ней историко-антропологическая реконструкция ментальности монтайонцев оставляет немало вопросов, на которые мы не находим ответа в книге. В частности, такой – почему катарская ересь пустила глубокие корни именно в этой деревне и именно в это время? Думается, ответ на него невозможно найти, не связывая разные срезы ментальности, прежде всего религиозной, с широким кругом макроисторических закономерностей развития цивилизации средневекового Запада. Не случайно, что именно на западе, а не, например, в средневековой Руси, столь широко распространилось еретическое движение. Равно как не случаен и феномен Монтайю – французской деревни, расположенной на юге, вблизи Средиземного моря. Именно здесь раньше всего дала о себе знать специфика западной цивилизации, формировавшейся на основе прямого или опосредованного исторического диалога с античным миром.

Уже с XII в. на юге Франции происходит быстрый рост городов и товарно-денежных отношений, проникающих также в деревню, где идет бурный процесс социальной поляризации: здесь в XIII в. имущественное расслоение достигает отношения 1 к 50. Этот болезненный процесс не мог не отразиться на трансформации традиционных религиозных представлений. Однако в рядах еретиков оказываются не только беднота, но и состоятельные жители Монтайю. Более того, они, вспомним клан Клергов, возглавляли эти ряды.

Почему же, несмотря на огромное имущественное расслоение, в развернувшейся религиозной борьбе мотайонцы оказались в одном лагере? Сам Э. Ле Руа Ладюри, мастерски реконструируя эту ситуацию, ответа на него не дает – может быть, потому, что для этого следовало бы обратиться к анализу классовых противоречий во французской деревне XIII в., что для него неприемлемо в принципе. Ибо он, как уже говорилось, отрицает существование в средневековом обществе классов и классовой борьбы. Между тем приводимые в его книге данные убедительно свидетельствуют, что маркерная линия социальной поляризации в Монтайю проходила по сословно-классовому принципу: крестьяне-еретики противостояли феодальной элите в лице католической церкви.

Здесь возникают, разумеется, непростые вопросы о природе классовых противоречий и классовой борьбы в феодальном обществе и их сопряжении с ментальными и, в частности, религиозными установками сознания. Не вдаваясь в их специальное обсуждение, выходящее за рамки этого курса, подчеркнем только необходимость учета их взаимозависимости со средневековой ментальностью. Поэтому заметим вслед за П. Динцельбахером, при анализе ментальности важно не только как можно более детально описать менталитет определенной группы в определенное время, но и показать переломы в сознании людей, выявить процессы, в результате которых катарские идеи стали фактором, определившим религиозное представление крестьян[1].

Высказанные соображения никак не посягают на получившую широкое международное признание общую оценку книги «Мотайю» как выдающегося образца историко-антропологического исследования, воссоздавшего в живописных деталях яркий, пора-

[1] См.: *История* ментальности, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996. С. 99.

жающий своей жизненностью портрет не только одной деревни, но и более широкого общества, которое представляли ее обитатели.

Ожившее под пером Э. Ле Руа Ладюри прошлое объясняет ошеломляющий успех книги. Причём отнюдь не только в академической среде. Специальное исследование, написанное строгим научным языком, побило все рекорды популярности подобных изданий. Суммарный тираж книги превысил 200 тысяч экземпляров[1], а по некоторым данным, он составил 2 млн экземпляров[2]. Эта сохранившаяся и поныне деревня после упоминания о книге в одном из радиовыступлений тогдашнего президента Франции Ф. Миттерана стала объектом паломничества десятков тысяч туристов, буквально затопивших её[3].

3. Историческое место третьего поколения в трансформации школы «Анналов»

Обзором творчества Э. Ле Руа Ладюри я завершаю освещение идейно-методологических взглядов и историографической практики третьего поколения «Анналов», что позволяет подвести некоторые итоги. Признаем, что рассмотренное в лекциях творчество только двух представителей этого поколения, да и то не в полном объёме, далеко не исчерпывает всё богатство идей, подходов и практик, определяющих его место в истории исторической мысли XX в. Но будем учитывать, что Ж. Ле Гофф и Э. Ле Руа Ладюри являются наиболее выдающимися, знаковыми фигурами, формировавшими своей научной, научно-организационной и педагогической деятельностью вершинную планку в деятельности третьего поколения. Вот почему, думается, их творчество достаточно репрезентативно, если не для решения, то, во всяком случае, для постановки вопроса об историческом месте этого поколения в судьбах движения «Анналов», а главное – вопроса о том, сумели ли они сохранить его ведущее положение в мировой исторической науке.

Развёрнутую попытку ответа на эти вопросы предпринял самый авторитетный историограф «Анналов» П. Берк. Сразу же замечу,

---

[1] См.: *Про А.* Двенадцать уроков истории. М., 2000. С. 14.

[2] См.: *Новая* и новейшая история. 1997. № 5. С. 246.

[3] В.А. Бабинцев указывает ещё на одно обстоятельство, подогревшее интерес широкой читательской аудитории к этой книге. Это были годы расцвета окситанского регионализма, актуализовавшего проблемы Юга Франции (см.: *Бабинцев В.А.* Волшебник из страны Ок. С. 504).

что его ответ не является однозначным. Указывая на выдающиеся научные достижения третьего поколения, связанные с колоссальным расширением «территории историка» и разработкой новых подходов к её изучению, он наряду с этим подчёркивает утрату «Анналами» того уникального положения в мировой историографии, которое они прежде занимали. Это, пишет П. Берк, было поколение более открытое, чем его предшественники, к идеям, шедшим из-за рубежа, в особенности из США. Многие из его представителей по году и более провели в Принстоне и других престижных американских университетах. Париж, резюмирует он, больше не является интеллектуальным центром в историописании[1].

Едва ли, однако, можно безоговорочно согласиться с его общей оценкой творчества этого поколения как попытки синтеза традиций «Анналов» и американских интеллектуальных течений (психоистории, новой экономической истории, истории народной культуры, символической антропологии и т.п.)[2]. Действительно, третье поколение испытало заметное влияние зарубежной, прежде всего американской, исторической мысли, способствовавшее значительному обогащению его теоретико-методологического потенциала и историографической практики, что охотно признавали сами «анналисты», в особенности Ле Руа Ладюри. Свидетельством тому служит распространение во французской историографии количественных методов, а также женских и гендерных исследований.

Признаем, однако, что при всей важности этого влияния, в главном третье поколение работало в русле школы «Анналов», что многократно подчёркивали все его выдающиеся представители, обильно ссылавшиеся на своих предшественников. Именно в этом русле шли также их наиболее значительные инновации. «Людовик Святой», к примеру, или «Монтайю» по своему жанру являлись новаторскими произведениями, существенно раздвинувшими исследовательское пространство анналистской традиции за счёт сюжетов, ранее ею пренебрегавшихся (микроисторические исследования) или прямо отвергавшихся как устаревшие (политическая биография). Каждое из этих произведений по-своему отразило связанный с творчеством третьего поколения «антропологический поворот» в изучении истории.

---

[1] *Burke P.* Op. cit. P. 66.

[2] *Ibid.*

Но оба они, как и сам этот поворот, глубоко коренились в анналистской традиции. Я уже не говорю о блоковских «Королях-чудотворцах», находящихся у истоков современной исторической антропологии. Главное состоит в том, что творчество третьего поколения «Анналов» базировалось на основополагающих постулатах школы, сформулированных её создателями. Это, конечно, не было простым «повторением пройденного». Расширение исследовательского пространства сопровождалось методологическими инновациями, которые, в свою очередь, революционизировали историографическую практику.

В итоге появились такие шедевры, как «Монтайю», внешне выбивавшиеся из анналистской традиции, ориентированной на выявление долговременных макроисторических тенденций. Но именно *внешне*, так как самые радикальные инновации отвечали новаторскому духу школы «Анналов», её стилю. Так же и «Монтайю», населённая десятками конкретных человеческих судеб, являлась дальнейшим развитием гуманистических начал, присущих этой школе. Разве эта книга не может рассматриваться как прекрасная иллюстрация к знаменитому блоковскому уподоблению историка сказочному людоеду («где пахнет человечиной, там, знает он, ждёт его добыча»)? Иллюстрация, добавлю, выполненная средствами и языком современного научного знания.

Некогда Л. Февр в своей восторженной рецензии на книгу Ф. Броделя «Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II» восклицал: «Эта книга – революция в подходе к истории. Это переворот в наших старых привычках. «Историческая мутация» основополагающего значения»[1]. Мутация, подчёркивал Февр, являющаяся реализацией замыслов и идей основоположников «Анналов»[2]. Такой же «исторической мутацией», носящей революционный характер, является творчество выдающихся представителей третьего поколения школы. Мы могли убедиться в этом на примере трудов Ж. Ле Гоффа и Э. Ле Руа Ладюри.

Ёмкий очерк научных достижений этого поколения принадлежит П. Берку. Тем парадоксальнее выглядит заключительный раздел его книги, подводящий итоги «коллективным достижениям» школы. «Сделать это, – утверждает он, – значит написать некролог... Не будет преувеличением сказать, что движение переживает

---

[1] *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 177.

[2] См.: *Там же.* С. 186.

закат»[1]. Движение «Анналов», поясняет Берк, разложилось отчасти как следствие своего успеха. Признаки этого разложения он усматривает в изменении исследовательской проблематики (обращение к политической и даже событийной истории), а также в появлении многих историков, находящихся за пределами «Анналов», но инспирированных этим движением и продвигающихся в том же направлении в силу собственных причин. Поэтому, полагает он, термины, подобно «школа» или «парадигма», утрачивают применительно к «Анналам» свой смысл.

Действительно, все эти признаки, к которым можно ещё прибавить полицентризм, сопряжены с одновременным существованием различных методологических подходов, исследовательских стратегий и историографических оценок. Но достаточно ли этого для «отходной» по «Анналам»? Весь приведённый в лекциях материал предостерегает против всяких поспешных суждений на этот счёт, во всяком случае, применительно к третьему поколению.

Действительно, сегодня на самом деле среди специалистов из разных стран существует высокая степень согласия относительно того, что понятие исторической школы является чрезмерно узким для обозначения современных «Анналов», не охватывающим всё содержание историографического явления, определяемого этим термином. Заметим, кстати, что поиск новых, более адекватных определений исходит прежде всего из среды самих анналистов, принадлежащих к третьему поколению. Но как бы этот связанный с «Анналами» уникальный историографический феномен мы не называли, «школа», «движение», «стиль» или как-то ещё, он, даже утратив своё исключительное положение, продолжает оставаться на авансцене мировой исторической мысли. Ибо, как признаёт сам П. Берк в известном противоречии с тональностью своего «некролога», «ещё сегодня значительная часть самых интересных исторических трудов всё ещё делается в Париже»[2].

Зададимся поэтому вопросом, не является ли постулируемое английским автором «разложение» движения «Анналов», напротив, показателем его потрясающей научной жизнеспособности, способности пластично приспосабливаться к стремительно изменяющейся в динамике историографической революции ситуации в науке, а в определённом смысле и влиять на нее. С одной стороны, оно обра-

[1] *Burke P.* Op. cit. P. 107.
[2] *Ibid.* P. 110.

тилось к сюжетам, ранее не вызывавшим научный интерес школы, модифицировав их в свете традиционно новаторского анналистического подхода к изучению истории. С другой же, движение «Анналы», вобрав в себя различные генетически не связанные с ними течения гуманитарной мысли, выступает в роли своеобразного духовного лидера трансформации французской гуманитарии.

Неиссякаемый интерес мирового сообщества историков к историографическому опыту всех поколений «Анналов» свидетельствует о его продолжающейся востребованности, смысл которой удачно выразило название книги материалов международной конференции, посвящённой 60-летию «Анналов». И сейчас, в начале XXI в. «споры о главном» в нашей науке немыслимы без обращения к урокам этого движения, включающим как его фундаментальные научные достижения, так и, не в меньшей мере, присущие ему неустанные творческие поиски.

* * *

Уже отмечалось, что характерной чертой современного состояния исторической науки является полицентризм, отсутствие выраженного лидера в виде какой-либо национальной историографии. Приходится согласиться с П. Берком, что в такой историографической ситуации никто не может претендовать на роль «законодателя научной моды» в бесконечно разросшемся историческом цехе. Приводя своё утверждение, сделанное в начале книги, что во Франции в XX в. было произведено замечательное количество самых новаторских и самых значительных произведений, он в заключение её с грустью констатирует, что «такой дисциплины больше никогда не будет»[1].

Едва ли, однако, следует сожалеть об этом, как и о том, что современные «Анналы» не могут претендовать на ранг такой дисциплины. Глобализация мира неизбежно сопровождается интернационализацией его духовной жизни. В области исторического познания её выражением стало повсеместное утверждение принципов «новой научной истории», в обосновании которых столь выдающуюся роль сыграли все три поколения «анналистов». В следующих лекциях, посвящённых её судьбам, мы поэтому неоднократно будем находить «французский след».

---

[1] *Burke P.* Op. cit. P. 111. См. также близкий к этому заключению ход рассуждений известного мексиканского историка «Анналов» К.А. Аггире Рохаса: *Аггире-Рохас К.А.* Критический подход к истории французских «Анналов». М., 2006.

ЛЕКЦИЯ V

«НОВАЯ НАУЧНАЯ ИСТОРИЯ»: ОБЩИЙ АБРИС

Творчество представителей третьего поколения «Анналов» предельно раскрыло познавательные возможности «новой научной истории». Стремительное расширение «территории историка», сопряжённое с повсеместным распространением новых исследовательских стратегий, базировалось на убеждении в научности истории и вытекающей отсюда её способности давать адекватное (общезначимое) знание о прошлой действительности. Самое прошлое рассматривалось в неразрывном единстве с настоящим и будущим, что обусловливало признание выдающегося социального значения его изучения, а с этим вместе и место истории в жизни общества.

Пришло широкое осознание необходимости для понимания человека исторического измерения, вобравшего в себя, по образному выражению Э. Ле Руа Ладюри, всю «толщину старого Хроноса». Следствием стало укрепление положения истории в её конкуренции с социальными науками, высокий уровень её самооценки, проникнутой убеждением в обретении исторической наукой её былого могущества и социальной значимости». Конечно, оно было присуще не только французским историкам. Сошлюсь на пронизанный глубоким оптимизмом в отношении настоящего и будущего нашей науки уже цитировавшийся капитальный труд ведущих американских историков «Прошлое перед нами» (1980).

С пришествием «новой научной истории» был связан определённый поворот во взаимоотношениях между западными и советскими историками. Не преуменьшая разделявшие их идеологические противоречия, приобретавшие подчас острый конфронтаци-

онный характер, отмечу всё же, что обоюдное убеждение в научности истории создавало определённую почву для плодотворного сотрудничества в целом ряде областей исторического знания. Как правило, находившиеся вдалеке от, по излюбленному выражению партийных ортодоксов, «переднего края идеологической борьбы», они являлись своего рода полигонами, на которых совместно отрабатывались новые междисциплинарные подходы и стратегии, расширяющие исследовательское пространство истории и способствующие более глубокому его понятию.

Хотя в советской историографии понятие «новая научная история» как самоопределение не употреблялось, именно в её русле в СССР в 1970–1980-е гг. развёртываются интенсивные исследования, находящиеся на современном уровне научного знания. В их числе выделим изучение западноевропейской средневековой культуры (А.Я. Гуревич) и применение количественных методов и математических моделей к изучению истории (И.Д. Ковальченко). Об этих исследованиях, осуществлявшихся в режиме конструктивного диалога с западными учёными, речь пойдёт дальше, в соответствующих разделах, посвящённых достижениям «новой научной истории». Обзор этих достижений я начну с характеристики самого её продвинутого раздела – «новой социальной истории».

1. Становление «новой социальной истории»

Не будет преувеличением сказать, что у истоков этой дисциплины, являющейся своеобразным лицом «новой научной истории», стояла школа «Анналов». В классической анналистской традиции от «Феодального общества» М. Блока до «Монтайю» Э. Ле Руа Ладюри были сформулированы и получили блестящую реализацию в исследовательской практике фундаментальные принципы центрирующейся вокруг человека «новой социальной истории».

Возникнув во Франции, она быстро становится достоянием всего исторического сообщества, занимает доминирующее положение в системе научных знаний о прошлом. Именно в её бурном развитии выразился прежде всего триумфальный марш «новой научной истории», как и последовавшие за ним дальнейшие перипетии историографической революции. В её судьбах в равной мере отразились как стремительные успехи сциентизации истории, так и последовавшая за ними столь же оглушительная антисциентистская реакция.

В этом смысле «метаморфозы новой социальной истории» (Л.П. Репина) носят знаковый характер, помогая осмыслить новейшие тенденции в развитии современной исторической мысли, её приобретения и утраты, а в последнем счёте, раскрыть его противоречивый характер. Ибо сама «новая социальная история» содержит в себе разнонаправленные интенции как интегрирующего, так и дезинтегрирующего порядка.

В настоящее время это бурно развивающаяся отрасль исторического знания, исследующая сложное переплетение экономических, политических и культурных процессов, практически охватывающих весь спектр социальной действительности в её разнообразных связях и опосредованиях[1]. «Иначе говоря, – заключает Л.П. Репина своё изучение метаморфоз «новой социальной истории», – предельно широко понимаемая социальная история фактически превращается во «*всю историю*» и формирует перспективную научную парадигму исторического исследования»[2].

Охватывая обширный, постоянно увеличивающийся массив исторического знания, «новая социальная история» выполняет несомненно интегрирующую роль в современном историографическом познании. Она становится *социокультурной* историей, собирая под свою крышу дисциплины, изучающие различные аспекты социальной жизни человека в истории и устанавливая определённые методологические подходы к их изучению. Но, с другой стороны, прогрессирующее расширение сферы социальных исследований таит в себе опасность утраты содержательной целостности дисциплины. Ниже я попытаюсь показать, что эти две, с позиции формальной логики, взаимоисключающие тенденции, в действительности не противоречат, а взаимодополняют друг друга, образуя причудливое единство, предостерегающее против всяких поспешно однозначных

---

[1] Показательным примером может служить издающийся с 1997 г. в Москве ежегодник «Социальная история». История повседневности, гендерная, этносоциальная и рабочая история, история детства и семьи, история города, политическая и военная история в ее социальном ракурсе, «криминальная история», история ментальностей и психоистория, соотношение микро- и макроподходов в историческом исследовании, история и теория, социальные идеи и идеалы – такова постоянно расширяющаяся проблематика ежегодника, свидетельствующая о неуклонно возрастающих амбициях «новой социальной истории».

[2] *Репина Л.П.* Смена познавательных ориентаций... С. 38.

оценок как современного состояния «новой социальной истории», так и, в особенности, её грядущих перспектив.

Но сначала о том, чем «новая социальная история» отличается от «старой», активно заявившей о себе в XIX в. Отдадим должное этой последней: с ней был связан колоссальный прорыв в понимании предмета истории и задач её изучения. В её рамках были осуществлены крупномасштабные исследования социально-классовых отношений в различные исторические эпохи. В фокусе этих исследований находились большие социальные группы, различавшиеся по своему отношению к собственности и вытекающему из этого своему социальному и имущественному положению. Лежавшие в их основе принципы получили наиболее последовательное выражение в открытом К. Марксом материалистическом понимании истории, обосновавшем системный подход к изучению прошлого, который раскрывал присущие ему социальные антагонизмы, но в то же время страдал выраженным экономическим редукционизмом.

Заслуга «новой социальной истории» заключается в преодолении этого редукционизма за счёт существенного расширения видения прошлого, сопряжённого с огромным расширением проблематики исторического исследования. Не отказываясь от достижений своей предшественницы, она радикально трансформировала сам предмет истории, сфокусировав его на человеческой личности, как подлинном источнике многообразия исторической действительности, а следовательно, и исследовательской проблематики, ориентированной на её изучение. Эту мысль ярко выразил один из самых авторитетных французских историков П. Нора. «Человек как целое, – писал он, – его тело, пища, его язык, его представления, его технические орудия и способы мышления, изменяющиеся более или менее быстро, – весь этот прежде невостребованный материал стал хлебом историка»[1].

Механизм трансформации предмета «новой социальной истории», равно как и диалектику её отношения к своей предшественнице, хорошо показывает А.Я. Гуревич. Автор ставших классическими трудов по западноевропейской средневековой культуре, он определяет предмет своего исследования в таких словах: «Меня будет занимать в первую очередь *«образ мира» средневекового человека*, способ его мировосприятия, склад его ума, коллективные

[1] Цит. по: *Савельева И.М., Полетаев А.В.* История и время: в поисках утраченного. М., 1997. С. 43.

психологические установки». Речь идёт о народных низах средневекового общества, их «умственном оснащении», их «духовном инструментарии». Следовательно, заключает он, предметом его исследования являются «не чётко сформулированные идеи и учения, этому «низовому» пласту не свойственные, а *неявные модели сознания и поведения*»[1]. Таким образом, формулируется историко-антропологический подход к изучению средневековой культуры как его главный методологический принцип.

Вместе с тем А.Я. Гуревич позиционирует себя как социального историка. Прислушаемся к его размышлениям на эту тему, которые он определяет как краткий авторский самоотчёт, выражающий существенную тенденцию современной историографии. «Я начал свою научную «карьеру», – приступает он к своему «самоотчёту», – в качестве историка социальных отношений Раннего Средневековья. Таковым я, по сути дела, осознаю себя и до сего времени. Но как радикально изменились и мои методы исследования, и понимание самого предмета социальной истории!»[2]

Суть этих изменений А.Я. Гуревич усматривает в переходе от понимания общества как социологической абстракции к его осмыслению как «стратифицированной самоорганизации людей, мыслящих и чувствующих индивидов, поступки которых определяются не непосредственно самими внешними обстоятельствами существования, но их восприятием этих обстоятельств». Это означает не отрицание традиционного (в данном случае марксистского) подхода к пониманию феодальной природы средневекового общества, а преодоление, по выражению российского учёного, его ограниченности и узости. Эта последняя состояла в том, что крестьяне рассматривались преимущественно как объект феодальной эксплуатации, а экономическая жизнь – как обособленная сфера, которую вполне можно изучать изолированно от жизни духовной. Преодоление этой односторонности и узости было связано с расширением самого понятия социальной реальности. Её неотъемлемым ракурсом стала мне, пишет автор, представляться сфера ментальности, духовной жизни, культура. Ибо, заключает он, «поступки индивидов и социальных групп диктуются их мировидением. Только

---

[1] *Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 12.

[2] *Гуревич А.Я.* Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М., 1990. С. 376.

пройдя через их психику, импульсы, исходящие из сферы социальной и материальной жизни, становятся действенными факторами поведения людей»[1].

В общем контексте размышлений А.Я. Гуревича материальное, социальное и духовно-психологическое не противостоят друг другу, а выступают как взаимосвязанные звенья единого исторического процесса. Так проясняется механизм трансформации предмета «новой социальной истории»: происходит его усложнение, позволяющее рассматривать социальную структуру общества сквозь призму чувствования и поведения отдельных индивидов. Не отвергая значение его материального субстрата, «новые социальные историки» акцентируют внимание на, если можно так выразиться, «приводных ремнях», проходящих не только через умы, но и через сердца и души людей.

Они-то и превращают общество в ту сверхсложную систему, в которой объективное воедино сплавляется с субъективным и которая для своего понимания необходимо требует обращения к изучению истории ментальностей. Поэтому, подчёркивает А.Я. Гуревич, «само понятие социальной истории не может не быть расширено и переработано за счёт органического включения в него всего многосложного и многослойного комплекса умственных установок и социально-психологических механизмов, которыми руководствовались люди, сплошь и рядом (подчеркну это лишний раз), не осознавая того, в своей социальной практике». Только в таком случае, освободившись от социологических и политэкономических абстракций, завершает автор свои размышления, социальная история станет историей «Человека в Обществе и Общества, состоящего из живых Людей»[2].

Отсюда вытекает ещё одно существенное отличие «новой социальной истории» от «старой», особенно рельефно выступающее в сопоставлении с марксистской эпистемологией. Тот же Гуревич, в ряде своих опубликованных в 1990-е гг. статей высоко оценивавший марксизм как «великое достижение науки об обществе минувшего столетия, мощно обогатившее историческое знание и раздвинувшее горизонты социальной жизни»[3], вместе с тем указывает

---

[1] *Гуревич А.Я.* Средневековый мир:... С. 377.

[2] *Там же.* С. 381.

[3] *Гуревич А.Я.* О кризисе современной исторической науки // Вопросы истории. 1991. № 2–3. С. 23.

на присущий Марксу панлогизм, «игнорировавший всю проблематику и сложность отношений между познающим субъектом и предметом познания»[1]. Его оборотной стороной являлось убеждение в рациональности истории, поддающейся осмыслению с помощью столь же рациональных методов познания.

Между тем трансформация предмета социальной истории неизбежно влекла за собою и пересмотр её эпистемологических оснований. Выдвижение на первый план изучения человеческой личности, руководствующейся в своей социальной практике зачастую неосознанными установками, заставило исследователей обратиться к иррациональному началу в истории, носителем которого является непредсказуемый во многих своих поступках человек. Это не означало возвращение к тому воинствующему иррационализму, который являлся одним из самых ярких выражений общего кризиса исторической мысли XX в., о чём шла речь в первом выпуске учебного пособия. Напротив, признание иррационального начала в поведении человека побуждало «новых социальных историков» к поиску эффективных способов его научного познания, выходящих за пределы той прозрачной картины рационально познаваемого мира, какая рисовалась их предшественниками.

Чтобы прояснить новизну этого эпистемологического подхода, вновь обратимся к ходу мыслей А.Я. Гуревича, на этот раз в его выступлении на московской конференции, посвящённой 60-летию «Анналов». Он начинает с признания существования опасности отрыва в исследовании ментального от социального, которая, по его убеждению, может быть преодолена путём включения «ментальных элементов жизни прошлого в более широкий, глобальный контекст социальной истории». Но при этом остаётся неопределённым само понятие ментальности, выражающее зыбкость, трудноуловимость тех относящихся к сфере бессознательного явлений, которые оно обозначает. «Я думаю, – замечает учёный, – что неочерченность поля, значений, охватываемых понятием mentalite, свидетельствует о том, что это явление не осознавалось полностью самими людьми, но именно поэтому mentalite оказывается неодолимой силой, неподвластной контролю нашего сознания. Это своего рода эфир, глобальная среда, в которую погружено наше сознание. Для того, чтобы историк мог с ней совла-

[1] См.: *Гуревич А.Я.* Двоякая ответственность историка // Новая и новейшая история. 1997. № 5. С. 70.

дать, её необходимо структурировать, и это поможет более глубокому пониманию исторической целостности». Проблема, завершил он своё выступление, заключается в том, в какой степени мы можем обнаружить разные пласты сознания с помощью источников и новых методов их анализа»[1].

Итак, единство социального и ментального, образующее историческую целостность. Так можно обозначить формулу, описывающую диалектику отношения новой социальной истории к своей предшественнице. Она включает в себя как генетическую и концептуальную близость с ней, так и огромный прорыв, совершённый в понимании и изучении истории. Это диалектика преемственности и разрыва, выражающая саму суть историографического процесса.

Я рассматривал эту диалектику, основываясь главным образом на «самоотчёте» А.Я. Гуревича, раскрывающем движение мысли учёного, отталкивавшегося от ортодоксально марксистского понимания предмета и задач социальной истории. Но марксизм, разумеется, не являлся единственным источником формирования «новой социальной истории». Существенное влияние на её становление оказали другие великие социальные теории XIX – начала XX вв. Достаточно вспомнить охотно признававшееся основоположниками «Анналов» влияние на складывание своих социально-исторических представлений социологии Э. Дюркгейма. Не продолжая этот перечень, подчеркну свою главную мысль: «новая социальная история» не только генетически, но и концептуально связана со «старой», являющейся своеобразной несущей опорой её инноваций. Никак не преуменьшая революционизировавшее нашу науку значение последних, замечу всё же, что они едва ли были бы возможны без осмысления предшествующего историографического опыта.

Вот почему, сосредоточивая своё внимание на этих инновациях, мы не должны упускать из виду роль классических социальных теорий и базировавшейся на них конкретной исследовательской практики, составивших исходный рубеж трансформации дисциплины в процессе историографической революции. Какой бы радикальной эта трансформация ни являлась, она сохраняла базовый элемент, определяющий самое понимание социальной истории, как

---

[1] *Гуревич А.Я.* Ментальность как пласт социальной целостности (ответ оппонентам) // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993. С. 50.

особой отрасли исторического знания, занимающейся изучением развития человеческого общества в его всевозможных конфигурациях в пространстве и времени.

Другое дело, что существенно изменились понимание таких конфигураций и подход к их исследованию. Тем не менее известное определение социальной истории, приводящееся в американском «Словаре исторических понятий», можно отнести как к «новой социальной истории», так и к «старой». «Социальная история, – пишет его автор Х. Риттер, – это форма исторического исследования, в центре внимания которой находятся социальные группы, их взаимоотношения, их роли в экономических и культурных структурах и процессах»[1].

Я привожу это определение потому, что, будучи далеко не исчерпывающим, оно удачно очерчивает контуры исследовательского поля, общего для обеих социальных историй и воплощающего преемственность между ними. Отталкиваясь от него, мы получаем возможность рельефно показать тот оригинальный вклад, который внесла «новая социальная история». Обобщая сказанное выше, обозначим этот вклад как обращение к внутреннему миру человека, к его напряжённой, уходящей в глубины бессознательного духовной жизни, прежде всего на уровне её бытовых, повседневных проявлений, к сфере его эмоций и их многообразных выражений. Иначе говоря, сфера ментального стала важнейшей проблемой «новой социальной истории», а её систематическое исследование обусловило «антропологический поворот» в изучении истории, являющийся одним из важнейших признаков современной историографической ситуации.

История ментальностей станет предметом специального рассмотрения в следующем разделе этой лекции. Сейчас же я перехожу к общей характеристике становления «новой социальной истории» как ядра «новой научной истории». При этом я буду главным образом опираться на систематический анализ этой проблемы, осуществлённый впервые в отечественной литературе Л.П. Репиной в монографии «Новая историческая наука» и социальная история». На обширном историографическом материале, помещённом в широкий контекст развития социально-исторической мысли второй половины XX в. она рассмотрела становление и трансформацию «новой научной истории», выделила её основные закономерности и этапы.

---

[1] *Ritter H.* Dictionary of Concents in History. New York etc., 1986. P. 408.

Остановимся на первом из них, этапе становления «новой социальной истории». Характерной чертой социальной истории, пишет Л.П. Репина, всегда являлась тесная связь с социальными науками, выражавшаяся в заимствовании их исследовательских стратегий. Собственно, сама дисциплина возникла в XIX в. на стыке истории и социальных наук, изначально восприняв междисциплинарный подход как основополагающий способ познания прошлой действительности. Новизна историографической ситуации 1960–1970-х гг. состояла уже не просто в использовании данных и методов социальных наук, а в их интеграции, в процессе которой и складывалась «новая социальная история». «60-е годы, – подчёркивает Л.П. Репина, – ключевые для становления новой социальной истории – проходили под знаменем социологии, социальной антропологии, демографии и количественных методов», причём «в понимании самой социальной истории превалировал идеал «тотальности», ориентирующий на изучение общества как целостности»[1].

Такая ориентация предполагала поиски некоторых общих закономерностей или даже законов, объясняющих его функционирование, в их числе – законов человеческого поведения. Сошлюсь на ход рассуждений крупнейшего представителя американской «новой научной истории» Л. Бенсона. Усматривая одну из причин банкротства традиционной историографии в игнорировании историками общих законов человеческого поведения, он указывал, что подлинная задача истории заключается в обнаружении таких законов, «которые могут помочь человеческим существам идентифицировать альтернативные виды деятельности, доступные им в специфических типах ситуации, равно как делать рациональный выбор среди альтернатив, чтобы наилучшим образом достичь желаемых результатов»[2]. Но для этого, полагал автор, необходимо систематическое применение новейшей техники научного исследования, единственно с помощью которой можно понять законы человеческого поведения, а с ними вместе и самое движение истории в её важнейших проявлениях.

Это, конечно, не было единственным направлением методологических поисков. В рамках складывания «новой социальной истории» сформировались разные, подчас взаимоисключающие, вари-

---

[1] *Репина Л.П.* «Новая историческая наука»... С. 11–12.

[2] *Benson L.* Toward the Scientific Study of History: Selected Essays. Philadelphia, 1972.

анты обновления дисциплины. Это был сложный историографический процесс, имевший, однако, свой вектор. Вслед за известным английским историком-неомарксистом Э. Хобсбоумом он может быть обозначен как движение «от социальной истории к истории общества»[1].

Одним из его выражений стало широкое использование методов социальной антропологии, благодаря чему эпицентр социально-исторических исследований начал перемещаться из сферы абстрактных социологических категорий к человеку в обществе. В числе многочисленных последствий этого выделим широкое распространение микроисторических исследований, ориентированных не на обнаружение неких общих законов человеческого поведения, а на выявление мотивов действий отдельных индивидов и небольших социальных групп в конкретно определённых исторических ситуациях.

Тем самым значительно расширилось само понятие социальной истории. «Наряду с классами, сословиями и иными большими группами людей, – пишет Л.П. Репина, – она сделала предметом своего изучения социальные микроструктуры: семью, общину, приход, разного рода другие общности и корпорации, которые были столь распространены в доиндустриальную эпоху». Но главным было не простое расширение предмета, а его качественная трансформация на теоретико-методологическом уровне. Поясняя эту мысль, вновь обратимся к Л.П. Репиной. «Трёхчленному средневековому делению и биполярному классовому подходу, – пишет она, – была противопоставлена более сложная картина социальных структур, промежуточных слоёв и страт, позволяющая тоньше нюансировать характер социальных противоречий, политики, государства, роли религии и церкви, различных форм идеологии»[2].

Я бы только предпочёл говорить не о *противопоставлении* классовому подходу более сложной картины социальных структур, а о его *дополнении* и *обогащении*. Во всяком случае об этом свидетельствует рассмотренная в предыдущих лекциях исследовательская практика выдающихся представителей третьего поколения «Анналов». Достаточно вспомнить Ж. Ле Гоффа, характеризовавшего в своей «Цивилизации средневекового Запада» средневековое общество как феодальное, главный социальный антагонизм которого проходил по линии

[1] См.: *Hobsbawm E.* From Social history to the history of society // Daedalus. 1971. Vol. 100, № 1.

[2] *Репина Л.П.* «Новая историческая наука»... С. 20.

«крестьяне – феодалы». Да и социальная стратификация общества, изображённого в «Монтайю», пусть и не в столь выраженной форме, где в качестве феодального собственника выступает католическая церковь, базируется на том же антагонизме. Другое дело, что оба наши автора, в особенности Э. Ле Руа Ладюри, резко раздвигают жёсткие рамки ортодоксального марксистского подхода, реконструируя совокупность общественных связей, не сводящихся к бинарной дихотомии главного антагонизма феодального общества.

Пристальное внимание социальных историков к такого рода общественным связям породило поток микроисторических исследований. Более того, в рамках «новой социальной истории» возникают целые субдисциплины, такие, например, как история повседневности или «новая городская история», в которых микроанализ становится ведущим способом исследования.

Подведём некоторые итоги. Становление «новой социальной истории» знаменовало радикальную трансформацию предмета и методологии исторического исследования. В первую очередь существенно усложнилось понимание социальной структуры изучаемых обществ. Уже не большие группы людей, различающиеся между собою по своему месту в системе общественного производства и по отношению к собственности (классы) или по своему передаваемому по наследству юридическому статусу (сословия), стали вызывать преимущественный исследовательский интерес, а промежуточные слои и страты. Это позволяло более адекватно реконструировать образ прошлой действительности, приближенный к человеку как главному объекту исторического изучения.

В свою очередь, переход к изучению небольших социальных групп и микроструктур типа семьи или церковного прихода стимулировал обращение исследователей к духовной жизни человека, к тому формировавшемуся у него «образу мира», который обусловливал его поведение. Так в рамках «новой социальной истории» складывается особая историческая субдисциплина, исследующая обширный круг вопросов, связанных с мировосприятием людей прошлых эпох, их стереотипами поведения, устойчивыми психологическими установками, символическими системами, обычаями и ценностями. Речь идет об истории ментальностей, пронизывающей всю «новую социальную историю», составляющей не только её предмет, но и способ его исследования. Вот почему представляется необходимым посвятить её характеристике отдельный раздел.

2. История ментальностей

К этому вопросу я уже неоднократно обращался в разных разделах своего курса. Ибо мир человеческой ментальности сделался одной из ведущих тем в истории исторической мысли XX в., а её изучение стало сущностной чертой всего историографического процесса. Поэтому как в общих его характеристиках, так и в освещении взглядов отдельных учёных я должен был в той или иной степени касаться этой проблемы, что неизбежно приведёт к отдельным повторениям концептуального свойства в данном разделе. Сознавая это, автор всё же счёл целесообразным представить целостное представление о становлении и развитии самого понятия «история ментальностей».

Начнём с этимологии понятия «ментальность». Оно происходит от латинского «mens» – ум, образ мыслей, настроение, характер, душевный склад. Вспомните латинскую пословицу: «Mens sana in corpore sano» («В здоровом теле – здоровый дух»). В XVIII в. понятие «ментальность» встречается в трудах представителей шотландской школы философии «здравого смысла» в значении общего чувства, чувствительности. В начале XX в. это понятие появляется в этнологии (Л. Леви-Брюль) и, в особенности, в психологии (Ш. Блондель и А. Валлон) применительно к духовной жизни людей первобытного общества.

Наряду с этим в исторической науке возникает понимание инаковости мировосприятия людей, живших в прошлые эпохи, их отличного от современного человека чувствования. Сошлюсь на книгу Й. Хейзинги «Осень средневековья», сыгравшую особенно значительную роль в утверждении такого понимания. Напомню, что в этой книге были подвергнуты тщательному исследованию формы жизненного уклада и мышления во Франции и Нидерландах XIV–XV вв. Не используя само понятие «ментальность», автор книги на большом и разнообразном источниковом материале воссоздал сверкающий всеми красками, неповторимый в своей уникальности духовный мир человека, жившего в определённых пространственно-временных координатах, обусловивших его мировосприятие и чувствование.

К числу предшественников истории ментальностей следует также отнести М. Вебера, указывавшего на «картины мира», которыми руководствуется человек в своём поведении. «Не интересы (материальные и идеальные), не идеи, – писал он, – непосредствен-

но господствуют над поведением человека, но: «картины мира», которые создавались «идеями»[1].

Постепенно распространяется в научной литературе само понятие «ментальность». «И хотя в исследованиях психологов, – пишет французский исследователь данного вопроса Ж. Ревель, – этот термин быстро вышел из употребления, остаётся фактом, что в первой трети нашего века он используется довольно широко и чаще всего обозначает те способы поведения, которые традиционно не принимались во внимание (и даже презирались) историей культуры: поведение первобытных людей, детей, а также «простецов», противостоящих «высоколобым творцам»[2].

Исключительное место в истории вопроса принадлежит нашему соотечественнику М.М. Бахтину. Правда, его знаменитая книга «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса», а также труды по эстетике стали входить в научный оборот только со второй половины 1960-х гг., получив широкое международное признание, но заложенные в них идеи представляются чрезвычайно важными для уяснения общего интеллектуального климата первой половины XX в., когда шло формирование истории ментальностей.

Отмечу прежде всего само его обращение к карнавальной, «низовой», народно-смеховой культуре, сопряжённое с признанием инаковости мировосприятия её носителей, отличного от мировидения людей XX в. Задаваясь вопросом, «так ли мы, люди XX в., смеёмся, как смеялись Рабле и его читатели-современники?», М.М. Бахтин указывал на недопустимость слышать «раблезианский смех ушами человека XX в., а не так, как его слышали люди 1532 г.»[3]. Отсюда вытекала его постановка вопроса о гуманитарном познании как *диалоге* двух культур, важнейшей предпосылкой которого является «вненаходимость» исследователя. Поясняя это понятие, он писал: «Великое дело для понимания – это вненаходимость понимающего – во времени, в пространстве, в культуре – по отношению к тому, что он творчески хочет понять». Определяя её как «самый могучий рычаг понимания», так как «чужая культура

---

[1] *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990. С. 750.

[2] *Ревель Ж.* История ментальностей: опыт обзора // Споры о главном. С. 51–53.

[3] *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965. С. 145–146.

только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже», М.М. Бахтин заключал: «Мы ставим чужой культуре новые вопросы, каких она сама себе не ставила, мы ищем в ней ответы на эти наши вопросы, и чужая культура отвечает нам, открывая перед нами новые свои стороны, новые смысловые глубины»[1]. Так была поставлена проблема *диалога* между настоящей и прошлой культурой как важнейший методологический принцип исторического познания, да и всего современного гуманитарного знания.

Й. Хейзинга, М. Вебер, М.М. Бахтин... Перечень мыслителей, принадлежавших разным научным специальностям и работавших в различных странах, легко продолжить. Их творчество свидетельствовало о назревании радикального переворота в сфере гуманитарного знания. В нашей науке этот переворот нашёл своё выражение в появлении истории ментальностей как особой *исторической* дисциплины.

Её колыбелью является Франция. Здесь впервые входит в широкое словоупотребление само понятие «ментальность». Не ограничиваясь научными трудами, оно проникает в художественную литературу[2]. Но главный вклад в формирование этой дисциплины внесла школа «Анналов». Остановимся на двух программных статьях Л. Февра «История и психология» (1938) и «Чувствительность и история» (1941), намечавших пути обновления исторической науки. Генеральным вектором такого обновления провозглашался междисциплинарный синтез, нацеленный на изучение человеческой личности. Напоминая известную истину, что крупные открытия чаще всего совершаются на стыке наук, Л. Февр писал: «А раз это так, то нет нужды доказывать, что психология, то есть наука, изучающая ментальные функции, непременно должна вступить в тесную связь с социологией, наукой, изучающей функции социальные, и что не менее необходимыми являются её постоянные соотношения с рядом трудно определимых дисциплин, чья совокупность традиционно именуется Историей»[3].

---

[1] *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 334.

[2] Любопытный пример такого словоупотребления в романе известного французского писателя Марселя Пруста «У Германтов» (1934) приводит А.Я. Гуревич. По словам одного из персонажей этого романа, mentalité означает то же самое, что и «образ мыслей», это нечто самоновейшее, как говорится, «последний крик» (см.: *Гуревич А.Я.* Уроки Люсьена Февра // *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 518).

[3] *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 97.

В первой из названных статей центральное место отводилось сотрудничеству истории и психологии, плодом которого должно стать создание исторической психологии. Ибо только она может покончить с психологическим анахронизмом, самым худшим из всех, по определению Л. Февра, самым коварным и непростительно свойственным людям, которые проецируют в прошлое самих себя со всеми своими чувствами, мыслями. Покончить с этим анахронизмом, по убеждению учёного, сможет только историческая психология, зарождение которой станет возможным благодаря заранее ясно оговоренному сотрудничеству историков и психологов. «Психологов, – добавляет он, выражая настойчиво проводившийся «анналистами» взгляд о ведущей роли нашей профессии в междисциплинарном синтезе, – направляемых историками»[1].

Эти мысли получили дальнейшее развитие во второй статье, имевшей подзаголовок «Как воссоздать эмоциональную жизнь прошлого». Собственно, вся она представляла собою развёрнутую программу решения этой задачи, по словам автора, «крайне соблазнительной и в то же время чудовищно трудной», но, добавим, насущно необходимой для превращения истории в подлинную науку о человеке в обществе. «Ибо, – поясняет Л. Февр, – ни механизмы общественных учреждений, ни идеи той или иной эпохи не могут быть поняты и разъяснены историком, если он не охвачен первоочередной заботой, которую я назову заботой психологической: стремлением увязать, соизмерить каждую совокупность условий существования данной эпохи со смыслом, который вкладывают в свои идеи люди этой эпохи»[2].

И ещё один важный момент подчёркивает Л. Февр: историчность этих идей и связанных с ними общественных учреждений. «Ни эти идеи, ни эти учреждения, – предупреждает он, – ни в коем случае не могут рассматриваться историком как некие извечные данности: они являются историческими проявлениями человеческого гения в определённую эпоху, возникшими под давлением обстоятельств, которым не суждено больше повториться»[3].

Л. Февр перечисляет главнейшие, как он пишет, инструменты, необходимые для решения поставленной им задачи: лингвистика,

---

[1] *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 107.

[2] *Там же.* С. 117–118.

[3] *Там же.* С. 118.

иконография, художественная литература, раскрывает их значение для изучения ментальности людей прошлых эпох. И вновь он обращается к психологии, но не к той, какая царила в его время и какую он берёт в многозначительные кавычки. С нескрываемым сарказмом учёный пишет о нафаршированной изысканными цитатами и броскими сентенциями, щеголяющей благолепным академическим стилем «психологии», чей метод напоминает ему поведение флоберовских героев, набиравшихся опыта в общении с модистками и лавочниками своего квартала, а затем использовавших его для того, чтобы представить чувства средневековых персонажей.

Новой истории, был убеждён Л. Февр, должна соответствовать новая, *историческая* психология, способная решать такие сложнейшие задачи, как, например, вопрос о соотношении роли эмоционального начала и интеллектуальной деятельности, сопоставимых по своей значимости в истории человечества. Казалось бы, пишет он, по мере поступательного развития истории непрестанно возрастающая масса интеллектуальных элементов человеческой деятельности всё более подавляет систему эмоциональной активности, отбрасывает эмоции на периферию жизни, оставляя им второстепенную и жалкую роль. И будь мы воинствующими рационалистами старого закала, продолжает автор, «нам исходя из этого оставалось бы только грянуть ликующий гимн во славу Прогресса, Разума, Логики».

В действительности, однако, происходит обратное. Множество трагических зрелищ, разворачивающихся перед нашими глазами (статья была опубликована в 1941 г. в разгар II Мировой войны), свидетельствует о терпеливых и упорных усилиях, одновременно и хитроумных и неосознанных, направленных «к тому, – предостерегает Л. Февр, – чтобы тайком завладеть таящимся в каждом из нас запасом эмоциональной энергии, вечно готовой взять верх над энергией интеллектуальной, и, завладев этим запасом, внезапным рывком повернуть вспять эволюцию, которой мы так гордились, – эволюцию от эмоции к мысли, от языка эмоционального к языку артикулированному»[1].

Отсюда проистекает актуальность изучения истории чувств, истории ненависти и страха, истории жестокости и любви. Не оставляя сомнений в замысле своей статьи, Л. Февр указывает, что весь ход его рассуждений «ведёт к истории. К самой древней и самой

[1] *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 124.

актуальной из историй. К истории первобытных чувств, проявляющихся сейчас, в данном месте или искусственно пробуждаемых. К истории этих непрестанно воскрешающихся и воскрешаемых чувств». И, прежде всего, это «культ крови, алой крови, во всём его скотском и дикарском обличье». Ибо, заключает автор, сейчас происходит «возвеличивание первозданных чувств наряду с внезапной утерей ориентации, забвением истинного соотношения ценностей: восхваление жестокости в ущерб любви, животного начала в ущерб культуре – причём начало это, и как данность и как опыт, становится выше культуры»[1].

Трудно переоценить стимулирующее влияние этих программных статей, как и всего творчества основоположников школы «Анналов», на становление истории ментальностей как особой исторической дисциплины и, одновременно, методологии исторического познания. Она складывалась в рамках этой школы как органическое развитие её фундаментальных идей, воплощения их в историографической практике. Вполне закономерно поэтому, что именно во Франции в 1950–1960-е гг. история ментальностей сформировалась как особая историческая дисциплина и именно здесь она достигла наиболее впечатляющих успехов в изучении прошлого. Столь же закономерно, что её создание было связано с именами ближайших учеников и сотрудников Л. Февра, Робера Мандру и Жоржа Дюби.

Об этом уже говорилось, как и о том, что создатели дисциплины видели в истории ментальностей необходимое дополнение к изучению социально-экономической истории. Сейчас же я остановлюсь на самом этом понятии, тем более, что несмотря (а может быть, благодаря) на быстро прогрессирующий рост историко-ментальных исследований, оно не получило в литературе строго очерченного общепринятого определения. На этот счёт существует значительный разброс мнений, вплоть до такого: «История ментальностей это то, что остаётся в котелке истории после того, как вы вынимаете оттуда мясо и овощи (т.е. события): в бульонной накипи вы обнаруживаете народ, женщин, межличностные отношения, жизнедеятельность человеческого ума и организма, чувства, желания, мечты и предрассудки» (М. де Серто).

---

[1] *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 125. Едва ли нужно много говорить о том, насколько эти мысли Л. Февра являются актуальными для понимания современного, в том числе российского, общества, какой сильный социальный заряд они в себе несут.

В таком разномыслии, однако, следует видеть скорее не недостаток изучения истории ментальностей, а своеобразие самого её предмета, составляющих его не имеющих чётких контуров и изменяющихся во времени систем образов и представлений. Но благодаря этому открываются более широкие исследовательские возможности, чем в том случае, если бы предмет истории ментальностей был чётко очерчен. В поле зрения её исследователей быстро оказалась практически беспредельная сфера прошлого, связанная с поведением человека, его мыслями и чувствами.

С другой стороны, эта неопределённость предмета стимулирует методологическое многообразие в его изучении, результирующееся в расцвете междисциплинарных исследований. Ибо адекватное постижение мировосприятия такого многофункционального существа, как человек, живущего в определённой естественно-географической и социокультурной среде и пребывающего с ней в самых сложных взаимоотношениях, возможно лишь путём широкого использования методов и данных всех наук о человеке и обществе. Стремящаяся к реконструкции «картин мира», которыми руководствуются люди в своём поведении, история ментальностей составляет системообразующий стержень междисциплинарных исследований.

Вот почему она является чем-то большим, чем просто одной из исторических дисциплин или методом исторического исследования. Прислушаемся к ходу рассуждений одного из крупнейших представителей современных «Анналов» Ж. Ревеля. «История ментальностей, – полагает он, – не столько особая отрасль исторических исследований, сколько сравнительно широкое и, быть может, даже гетерогенное поле научных интересов и пристрастий. Во Франции, где история ментальностей родилась и где она долгое время только и разрабатывалась, а затем и за рубежом возникли самые разные её варианты. Все они объединяются общностью проблематики, но предлагаемые в них решения далеко не однозначны в соответствии с разными, подчас противоречащими друг другу подходами»[1].

Отсюда проистекает «приблизительность» понятия ментальности, воплощающего скорее форму восприятия истории, чем чётко очерченный предмет исследования. Но это скорее достоинство истории ментальностей, так как, заключает Ж. Ревель, из этого «раз-

[1] *Ревель Ж.* История ментальностей: опыт обзора. С. 51.

мытого» статуса, «из своей методологической пластичности она извлекает неограниченные возможности для адаптации, свою привлекательность и свою продуктивность»[1].

Фактически об этом же говорил и А.Я. Гуревич. Характеризуя ментальность как «пласт социальной целостности», он полагает, что «нет никакой обособленной, самостоятельной истории ментальностей... Это своего рода эфир, глобальная среда, в которую погружено наше сознание»[2]. Поэтому не будем стремиться к жёстким дефинициям истории ментальностей, ограничившись приведёнными выше её характеристиками как рабочими. Будем помнить главное. Возникновение и бурное развитие во Франции истории ментальностей увенчало многолетнюю борьбу основоположников «Анналов» за «новую историю». Центрирующаяся вокруг человека в истории, она опиралась на прочные научные основания в поисках исторической истины. Ёмкая характеристика французской «новой исторической науки» принадлежит Ж. Ле Гоффу. В его оценке это «тотальная история», исходящая из изучения истории ментальностей в перспективе долгого времени, в рамках которой произошёл «антропологический поворот»[3].

Развитие историко-ментальных исследований за пределами Франции имело свои специфические особенности. В Англии, например, начало систематическому исследованию массового сознания и поведения людей прошлых эпох было положено историками-марксистами. Лишь позднее стало ощутимо проявляться влияние школы «Анналов», в особенности сказавшееся на изучении средневековой народной культуры. В 1970-е гг. были опубликованы блестящие исследования К. Томаса, А. Макфарлейна, П. Берка и других авторов, заложивших фундамент её изучения в Англии на основе впервые введённых в научный оборот источников, характеризующих особенности духовной жизни простых людей, уровень их грамотности, отношение к природе, многообразные проявления их социальной активности. «Народная культура, – даёт Л.П. Репина общую оценку трудов этих исследователей, – трактовалась ими очень широко, как система разделяемых абсолютным большинст-

---

[1] *Ревель Ж.* Указ. соч. С. 58.

[2] *Гуревич А.Я.* Ментальность как пласт социальной целостности... С. 50.

[3] См.: *Ле Гофф Ж.* «Анналы» и «новая историческая наука» // Споры о главном. С. 90–93.

вом общества понятий, представлений, ценностей, верований, символов, ритуалов, но имеющих и множество региональных вариантов и различий в соответствии с социальным статусом, профессиональным занятием, общим образовательным уровнем её носителей»[1].

Надо, однако, заметить, что названные историки не были простыми переносчиками идей школы «Анналов» на английскую почву. Более того, они критиковали историков ментальностей за невнимание к социальной дифференциации в рамках изучаемых обществ, выражавшейся в различии менталитетов разных социальных слоёв[2]. Как справедливо пишет Л.П. Репина, обращение английской историографии к истории ментальностей происходило на фоне мощного влияния британской социальной антропологии и исторической социологии, а также вековых традиций различных школ исторической географии и локальной истории, соединившихся с поднятым историками-социалистами широким движением за включение любительского краеведения в контекст большой «народной истории» как важного элемента массового исторического сознания[3]. Здесь следует искать истоки оригинальности английского подхода к изучению истории ментальностей, да и средневековой народной культуры в целом.

В отличие от Англии влияние французской «новой истории» на историческую мысль США, по признанию самих американских историков, являлось определяющим[4]. В этой связи примечательно, что именно на французском материале, относящемся к XVI–XVIII вв., ими были созданы наиболее значительные труды по истории ментальностей и народной культуры. Нам ещё предстоит познакомиться с классическими трудами выдающейся американ-

---

[1] *Репина Л.П.* «Новая историческая наука»... С. 59–60.

[2] Впрочем, эта критика не всегда являлась справедливой. Чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить труды Ж. Ле Гоффа и Э.Ле Руа Ладюри. Мы видели, какое большое место занимает в них исследование социально-имущественной дифференциации и вытекавшего отсюда различия в ментальных установках как в средневековом обществе в целом («Цивилизация средневекового Запада»), так и в рамках отдельной деревенской общины («Монтайю»).

[3] См.: *Репина Л.П.* «Новая историческая наука»... С. 58.

[4] См.: *Henretta J.* Social History as lived and writte // The American historical Review. 1979. Vol. 84, № 5.

ской исследовательницы Н.З. Дэвис. Сейчас же я остановлюсь на получившей широкую известность статье Р. Дарнтона «Великая казнь кошки», давшей название его книге[1].

В статье анализируется событие, произошедшее в конце 30-х гг. XVIII в. и позднее описанное одним из его участников, когда подмастерья одной из парижских типографий, недовольные условиями своей жизни, убили любимую кошку хозяйки. Убийство было совершено как публичная казнь, вызвав приступ веселья у его участников. Это событие интерпретируется Р. Дарнтоном как отражение суммы глубинных культурных стереотипов. Эти стереотипы трактуются американским учёным как многозначные символы, выявление различных, взаимодополняющих друг друга смыслов которых позволяет воссоздать ментальность городских низов перед революцией и тем самым, добавлю от себя, понять кровавый характер многих её эпизодов.

В своей реконструкции ментальности парижских низов XVIII в. Р. Дарнтон обращается к исследованию механизмов ее социопсихологической динамики. Ведь исходным толчком к активации архаических культурных стереотипов (многозначность образа кошки в массовом средневековом сознании: олицетворение ведьмы, сексуальности, символ домашнего очага и т.д.) стало обострение социальных противоречий в предреволюционной Франции, в частности внутрицеховых противоречий. Напряжённо переживаемое подмастерьями ухудшение их социального статуса и явилось спусковым механизмом этой «забавной» истории, в которой кошка выступала своеобразным психологическим субститутом хозяйки, образ которой аккумулировал для подмастерьев все тяготы их жизни[2]. Так американским учёным был продемонстрирован присущий истории ментальностей огромный познавательный потенциал. Казалось бы, анекдотическая история о том, как молодые весельчаки расправи-

---

[1] См.: *Darnton P.* The Great Cat Massacre and other Episoden in French Cultural History. New York, 1984. В отечественной литературе обстоятельный её анализ принадлежит В.М. Мучнику и И.Ю. Николаевой. Я буду опираться на него в своём освещении основных положений этой статьи, ярко воссоздающей ментальность парижских низов, присущую им за несколько десятилетий до Великой французской революции.

[2] См.: *Мучник В.М., Николаева И.Ю.* Проблема ментальности традиционных обществ и современная западная историография // К новому пониманию человека в истории. Томск, 1994. С. 75–77.

лись с ни в чём не повинным животным, под его пером превратилась в тонкий индикатор грядущих революционных потрясений.

Столь же значительные эвристические возможности истории ментальностей раскрывают и другие известные работы Р. Дарнтона, исследующие проблему «Французское Просвещение и революция». Задаваясь вопросом о менталитете людей, вершивших революцию, он подвергает сомнению традиционные представления о решающей роли в её идеологической подготовке философии Просвещения, чьи идеи глубоко проникли в толщу французского общества. С этой целью он обращается к существенно иному, чем просветительская литература, кругу источников: архивным материалам гильдии книготорговцев и издателей, полиции, а также к нелегальной литературе XVIII в., дешёвым изданиям, проникнутым духом болезненной ненависти не только к старому порядку, но и к «аристократам ума». Изучение этих источников позволило Р. Дарнтону сделать вывод об особой ментальности низов во Французской революции.

Вместе с тем, завершая анализ этих построений американского учёного, В.М. Мучник и И.Ю. Николаева справедливо предостерегают против абсолютизации его выводов. Говорить о ментальности низших и средних слоёв французского общества периода революции, основываясь лишь на изданиях для простонародья, пишут они, так же невозможно, как и судить о ней исключительно по книгам просветителей.

Современные дискуссии о ментальности с необходимостью ставят вопрос о путях и механизмах диалога-конфликта этих разных ментальных культур. В их свете концепция Р. Дарнтона отнюдь не безупречна как в методологическом, так и в историографическом планах: реальная историческая действительность оказывается сложнее и противоречивие любых бинарных схем. Будем, однако, исторически подходить к работам американского исследователя, имевшим для своего времени безусловно новаторское значение. В 1970-е гг. они отразили появление новых методологических подходов к изучению ментальностей, нацеленных на выявление многозначности ментальных символов, дифференцированное исследование различных социокультурных пластов менталитета, а также обнаружение механизмов исторической динамики ментальностей в связи с трансформацией социально-исторического контекста.

Эвристический потенциал истории ментальностей оказался особенно значительным в изучении культуры прошлых эпох. Собст-

венно, с ней связано бурное развитие одной из самых процветающих в настоящее время областей исторического знания – истории народной культуры. Впечатляющие успехи в её исследовании достигнуты учёными разных стран.

Я более подробно остановлюсь на известных трудах А.Я. Гуревича по истории западноевропейской средневековой культуры. Общепризнан их пионерный характер. Они переведены на ряд европейских языков, включая французский, стяжав их автору имя одного из самых авторитетных специалистов в области изучения средневековой народной культуры. Как неоднократно подчёркивал сам учёный, его обращение к истории ментальностей было непосредственно связано с влиянием школы «Анналов», в русле идей которой формировались его собственные взгляды. Своими трудами он заложил основы бурно развивающихся ныне историко-ментальных исследований в отечественной историографии, которые, однако, не являются слепком или даже простым развитием французской истории ментальностей. В его исследованиях отчётливо проявилась оригинальная традиция изучения духовной жизни человека, представленная именами Л.П. Карсавина, О.А. Добиаш-Рождественской и, в особенности, М.М. Бахтина.

Связь с отечественной историографической традицией легко прослеживается также в его выраженном вкусе к исторической теории. Сформулированная российским учёным в 1993 г. максима об историческом синтезе как сверхзадаче исторической науки чётко высвечивает направленность его трудов по культуре средневекового Запада. В своей совокупности они являются развёрнутым опытом обобщения огромного эмпирического материала на уровне исторической теории, ориентированной на выявление закономерностей взаимоотношений человека и общества в разные исторические эпохи. История ментальностей получает, таким образом, важное генерализирующее измерение, позволяющее делать широкие теоретические выводы.

Генерализирующее начало присутствует уже в первой книге А.Я. Гуревича, посвящённой реконструкции картины мира средневекового человека[1]. С этой целью были исследованы важнейшие категории средневекового миропонимания, такие как представления о времени и пространстве, восприятие истории, отношение к праву и собственности, богатству и бедности, труду и святости и

[1] См.: *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972.

т.п. «После того, как эта работа была проделана, – пишет автор в следующей своей книге, – естественно, возникала потребность возвратиться к рассмотрению средневекового мировидения, но уже не в его категориальной расчленённости, а в слитности разных его аспектов». Иными словами, «перейти от «анатомии» к «физиологии» культуры»[1].

Так был достигнут ещё более высокий уровень генерализации, сопряжённой с дифференциацией самого предмета исследования. В фокусе исследовательских интересов А.Я. Гуревича уже не вся средневековая культура, как в первой его книге, а мировидение простолюдинов, прежде всего крестьян. Отказываясь от абстракции «средневековый человек», он выделяет народную культуру как самостоятельную сферу исследования, ориентированную на реконструкцию целостной системы мировосприятия средневековых «простецов». На протяжении столетий, подчеркивает А.Я. Гуревич, эта система оставалась малоподвижной, склонной к воспроизводству своих основных черт, чем и отличалась от элитарной культуры. Такой подход, являясь во многом близким анналистской традиции (вспомним мысль Ж. Ле Гоффа о долгом Средневековье), вскрывает некие важные закономерности функционирования разных подсистем сознания, культуры внутри целостной системы средневековой культуры.

Дифференция предмета исследования, однако, никак не означала снижение уровня генерализации, имманентно присущей трудам А.Я. Гуревича. Сосредоточиваясь на изучении народной культуры, он вместе с тем предостерегает от искушения возводить в исследовательской практике глухую стену между народной и элитарной культурами, так как в реальной исторической действительности между ними не существовало непроходимой пропасти. «Не были ли те черты средневековой культуры, которые кажутся достоянием «простецов», «неграмотных», «идиотов», – вопрошает он в одной из своих книг, – в той или иной мере общим достоянием? Не выражали ли они какие-то особенности восприятия и религиозности даже и учёных людей?»[2]

---

[1] *Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 7.

[2] *Гуревич А.Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990. С. 378.

Вопросы явно риторические, так как ответ на них для А.Я. Гуревича очевиден. Едва ли правильно, продолжает он далее, довольствоваться противопоставлением учёной и народной (фольклорной) культур, акцентируя их противостояние. Видимо, поясняет автор, в сознании любого человека в средние века можно было бы обнаружить разные взаимосвязанные пласты. «Простец» скрывался и в средневековом интеллектуале, как бы ни подавлялся этот «низовой» пласт его сознания грузом учёности. В этой многослойности сознания, состоящего из разных пластов или уровней, А.Я. Гуревич усматривает важную научную проблему, решение который требует обращения к коллективному «подсознанию». Итак, сфера ментального, таящая глубинные, иррациональные уровни сознания, составляет ту матрицу, на которой покоится всё здание средневековой культуры.

Так реализуется системный подход к изучению средневековой культуры, воедино сплавляющий её дифференцирующий и генерализирующий анализ. Оставаясь главным предметом научных занятий А.Я. Гуревича, народная культура включается в общую культурную связь. Благодаря этому она выступает органической частью всего средневекового мировидения, а её исследование позволяет раскрыть его существенные черты как определённой исторической целостности. Но вспомним «самоотчёт» А.Я. Гуревича, позиционировавшего себя как социального историка. В его изображении средневековая культура имеет выраженное социальное измерение, предстающее в образе сословно-классовой структуры феодального общества с присущими ей противоречиями. В итоге мы имеем целостную систему «человек – культура – общество», все звенья которой органически взаимосвязаны, активно влияя друг на друга.

В обобщённом виде эта система исследуется в книге «Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века)». Exempla («примеры») – самый доходчивый и эффективный элемент католической проповеди. Это – короткие рассказы, иногда даже анекдоты, имевшие дидактическую, морализаторскую направленность. Сохранилось несколько десятков сборников таких «примеров». Насыщенные ярким жизненным материалом, они являются источником исключительной важности для понимания средневековой культуры, а через её призму и всего средневекового общества.

Раскрывая это значение, А.Я. Гуревич указывает на «принципиальную диалогичность» как характернейший признак «примера». Между проповедником и его слушателями устанавливается прямой контакт, ибо «в проповеди слышна речь средневекового человека, не связанная каноническими требованиями и условностями книжной традиции, речь раскованная, повседневная, предельно близкая к жизни прихожан». Но мы слышим не только голос проповедника. «Сквозь него, – подчёркивает А.Я. Гуревич, – доносится и голос внимающей ему толпы». Так устанавливается общая «площадка» взаимопонимания представителей различных культур, происходит встреча учёной и народной традиции. Обе стороны «беседуют на общепонятном языке культуры». При этом, подчёркивает А.Я. Гуревич, «самосознание средневекового человека раскрывает в «примерах» свои неизведанные глубины». Именно здесь «средневековое сознание – будь то сознание монаха-проповедника или слушателя, который мог принадлежать к любому социальному и образовательному слою общества, – раскрывает себя, «проговаривается» о своих тайнах, в том числе о таких, о каких оно само могло и не догадываться»[1].

Основываясь на этом массовом источнике, А.Я. Гуревич выделяет типичные структуры и устойчивые стереотипы средневекового сознания, что позволило ему создать широкую панораму социокультурной жизни Высокого Средневековья, увиденную как бы глазами человека того времени. Духовный мир средневековых людей учёный рассматривает по главным его параметрам, характеризующим коренные основы их бытия – отношение к жизни и смерти, представления о загробном искуплении грехов, об аде, рае и чистилище и т.п.

Вместе с тем, воссоздавая эту глубоко сакрализированную и мифологизированную картину мира средневекового человека, А.Я. Гуревич обращает внимание своих читателей на то специфическое освещение, какое она получает в «примерах». Встречаясь с традиционными, подчас глубоко архаичными народными верованиями, церковное учение не только оказывало на них своё влияние, но и одновременно само видоизменялось. «В результате этого противоречивого синтеза, – заключает автор, – вырабатывалось «народное христианство», опиравшееся на живое слово, ритуал и жест,

[1] *Гуревич А.Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников (exempla XIII века). М., 1989. С. 8.

и этот «приходский католицизм» существенно отличался от концепций теологов и схоластов – «религии книги»[1].

Это отличие А.Я. Гуревич усматривает в том, что «народное христианство», не ограничиваясь рассуждениями на религиозные темы, непосредственно вторгалось в повседневную жизнь верующих. Не было такой её стороны, пишет он, которая бы широко не обсуждалась в проповедях и не отражалась в «примерах». В книге обстоятельно рассматривается проговоренный в «примерах» комплекс социальных представлений средневековых людей об общественных отношениях, богатстве и бедности, семье и воспитании детей, инакомыслящих и т.п.

Ещё раз подчеркну системность этого освещения, детально характеризующего ту «площадку», на которой происходила встреча двух культур. Но определяя проповедь как главнейший канал интеллектуальной коммуникации между ними, А.Я. Гуревич идёт дальше. Принципиальное значение для понимания его концепции средневековой культуры имеет глава «Проповедь и социальная критика». На разнообразном, почёрпнутом из «примеров» материале она убедительно показывает размах и природу этой критики, носившей выраженный протестный характер. Рассматривая её многочисленные формы (критика имущественного неравенства и угнетения низших и слабых, решительное осуждение ростовщичества, нападки на распущенность и неправедное поведение духовенства), А.Я. Гуревич вскрывает её подоплёку. Нарисованная в «примерах» картина социальных отношений, положения различных слоёв и классов средневекового общества, пишет он, есть «выражение взглядов и установок нового монашества XIII в., нищенствующих орденов, которые добивались коренного улучшения дел в церкви и её практике. Но именно поэтому собранный материал может служить и для понимания умонастроений паствы, к которой проповедники обращались со своими поучениями и примерами»[2].

«Одно в другом. Одно через другое». Эти слова Э. Ле Руа Ладюри точно передают методологию предпринятого А.Я. Гуревичем анализа культуры «безмолствующего большинства». Дифференцируя мир средневековой культуры, он раскрывает присущие ему общие закономерности. Базируясь на признании нерасторжимого единства ментального и социального, их взаимообусловленности,

---

[1] *Гуревич А.Я.* Культура и общество средневековой Европы... С. 182.

[2] *Там же.* С. 240.

его концепция обобщает эмпирический материал на уровне исторической теории, позволяющей прояснить существенные черты вырастающего из него образа западноевропейского Высокого Средневековья. Этот образ создаётся историком, но основывается он на картине мира, владевшей людьми того времени. Отсюда вытекает значение изучения их ментальности как главной исследовательской задачи. Но столь же необходимо включение его в общую историческую связь, предполагающее определённый уровень теоретического осмысления проблемы.

Единство эмпирического анализа и теоретического синтеза демонстрируют все труды А.Я. Гуревича по истории средневековой культуры. Стремление к его достижению пронизывает всю исследовательскую методологию автора, суть которой может быть выражена формулой «От истории ментальностей к историческому синтезу». Под этим названием опубликовано одно из его выступлений на московской международной конференции, посвящённой шестидесятилетию «Анналов», основанное во многом на обобщении собственной исследовательской практики, шедшей в русле отечественной традиции устойчивого интереса к широким социально-историческим построениям.

Проследим в интересующей нас плоскости ход содержащихся в нём мыслей. Оно начинается с острой критики теории «базиса-надстройки», как и других теорий, рассматривающих человека лишь в качестве объекта исторического процесса, элиминируя сферу свободы выбора и многовариантность исторических возможностей. Но эта критика отнюдь не оборачивается теоретическим нигилизмом. Напротив, А.Я. Гуревич настаивает на необходимости для историков теории, но теории особого рода, отвечающей индивидуализирующе-генерализирующей природе нашей науки. «То, в чём историки действительно нуждаются, – пишет он, – так это в «теориях среднего уровня», а не в прокрустовых схемах. Вспомним, что никто иной, как сам Маркс энергично протестовал против любых «универсальных отмычек»»[1].

В трактовке А.Я. Гуревича это, как и сама историческая наука, индивидуализирующе-генерализирующие теории, раскрывающие общее, которое обнаруживает себя только в индивидуальном и посредством его. Таким индивидуальным является человеческая лич-

[1] *Гуревич А.Я.* От истории ментальностей к историческому синтезу // Споры о главном. С. 25.

ность, её менталитет, та картина мира, какой люди руководствуются в своём поведении и какая навязывается им всеми языками культуры, религией, воспитанием, социальным общением. В этом мы могли убедиться, знакомясь со взглядами историков школы «Анналов», в особенности её третьего поколения. Новизна подхода А.Я. Гуревича состоит в постановке вопроса о диалектике детерминации поведения людей и свободы исторического выбора. «Человек, – пишет он, – обладает пространством свободы, пределы которого определяются как его социальной системой, так и природой картины мира, и он сознательно либо бессознательно может изменять своё мировидение»[1].

Как же формируется это «пространство свободы»? Заметим, что А.Я. Гуревич не сбрасывает со счетов объективные условия существования людей, воплощённые в социальной системе, в которой они живут. Но главное своё внимание он обращает на природу картины мира средневековых людей, раскрывая её противоречивый характер как глубинный источник изменений, происходящих в этой, по выражению учёного, «наиболее устойчивой и консервативной стороне социальной системы». Более того, он пишет: «Ощущение конфликта между противоборствующими тенденциями и традициями пронизывает средневековую картину мира. Носителями этих несходных тенденций могли выступать люди, принадлежащие к разным социальным стратам, или лица, по-разному соотнесённые с культурой книги и с устной, фольклорной культурой». Особо подчёркивая внутреннюю противоречивость индивидуального сознания, автор заключает: «Наличие в картине мира внутренних несогласованностей и разрывов, а то и прямых противоречий создавало возможность выбора и различных толкований, короче – возможность движения и видоизменения картины мира»[2].

Такая постановка вопроса сообщает истории ментальностей новый ракурс, акцентирующий необходимость анализа человека как важнейшего фактора и агента исторической динамики. Методологически такая постановка вопросв была инновационной, поскольку на первый план выдвигалась задача изучения человеческой ментальности через призму внутренних противоречий и разрывов в картине мира людей, живших в определенную историческую эпоху. Тем самым наука вышла на новый уровень концепту-

[1] *Гуревич А.Я.* От истории ментальностей... С. 26.
[2] *Там же.* С. 27.

ального осмысления проблемы, раздвигающий ее теотетические рамки. Ибо предметом исследования становилась уже не только история ментальностей, но и данные смежных дисциплин, помогающие постичь ту или иную картину мира в ее внутренней противоречивости.

В изображении А.Я. Гуревича это – движение от истории ментальностей к «антропоориентированной истории», предполагающее «поиск подлинного предмета исторического исследования и гуманитарного знания в целом» на путях сближения истории с этнологией и семиотикой. Сближения, однако, имеющего свои пределы. Обозначая их, он подчёркивает, что история «не может растворяться в чём-то, ей внутренне не присущем». Поясняя далее, что речь идёт не об экспансии, а о сотрудничестве, А.Я. Гуревич заключает: «Проблема состоит в том, чтобы уяснить себе новый облик исторического знания, отвечающий как глубинным запросам самого нашего ремесла, так и потребностям общества, определённые духовные запросы которого наука истории призвана удовлетворять»[1].

Мы можем, таким образом, констатировать наличие разных подходов к изучению истории ментальностей. Один из них, если брать их крайние выражения, представленный Р. Дарнтоном, может быть обозначен как казусный. В его основе лежит анализ отдельного, подчас незначительного события, вроде той же расправы парижских ремесленников над кошкой, позволяющий, однако, получить новое историческое знание, далеко выходящее по своей значимости за пределы этого события. Основу другого подхода составляет стремление к историческому синтезу, направленное на реконструкцию картины мира людей определённой эпохи и выявление благодаря этому общих закономерностей её развития (А.Я. Гуревич).

Едва ли продуктивно сталкивать между собою эти подходы, задаваясь вопросом, какой из них является более плодотворным и научно значимым. Безусловно, второй подход представляется более продуктивным, поскольку он отражает интегративные тенденции современного гуманитарного знания. Однако он не может быть исчерпывающим без насыщения его историко-психологической информацией микроисторического уровня. Так выстраивается обозначенная М. Вовелем исследовательская перспектива, ведущая от более глубоко понятых казусов, микроисторических

[1] *Гуревич А.Я.* От истории ментальностей... С. 29.

ситуаций к новому историческому синтезу, приоткрывающему завесу над тайной «глобальной» истории. Но в рамках анналистской традиции, будь то французская историография или отечественная в лице А.Я. Гуревича, поставленная таким образом проблема не была решена.

В равной мере не была решена и проблема выбора теории среднего уровня, на чем одним из первых применительно к изучению истории Средних веков настаивал А.Я. Гуревич. По сути, мы имеем дело все с той же ахиллесовой пятой анналистской традиции исследования истории ментальностей – отсутствие макроисторической теории среднего уровня, которая позволила бы системно четко интерпретировать ментальные феномены.

Приведем пример. А.Я. Гуревич уточняет нарисованную Ж. Ле Гоффом картину генезиса в мировидении крестьян-католиков образа Чистилища, указывая на причастность к его созданию не только интеллектуальной схоластической элиты, но и простонародья. Однако при этом, как показывает современная исследовательская практика, остаются за кадром многие неразрешенные вопросы, на которые невозможно ответить, ограничиваясь постулируемым Ароном Яковлевичем генерализирующим подходом. Культурная специфика образов и самой идеи Чистилища, их вписанность в своеобразный социально-исторический интерьер долгой истории средневекового Запада выявляются лишь благодаря соответствующей теории среднего уровня, учитывающей инаковость путей генезиса и развития феодализма в разных естественно-исторических регионах[1].

Отсутствие разработанной макроисторической теории среднего уровня сказалось и на последнем крупном проекте А.Я. Гуревича – «Словаре средневековой культуры»[2], явлении, безусловно, масштабном. По словам его редактора, «Словарь» представляет попытку дать синтетическое полотно европейской средневековой культуры, в котором, учитывая отсутствие работ подобного рода, «все явления и все идеи получили бы свой неповторимый аромат и удельный вес»[3].

Действительно, рассматриваемый проект грандиозен по своему замыслу. Во многом он удачен и по своему исполнению. Но мы

---

[1] Подробнее об этом см.: *Николаева И.Ю.* Указ. соч. С. 39–40.

[2] *Словарь* средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. М., 2003.

[3] *Гуревич А.Я.* Позиция вненаходимости // Одиссей. Человек в истории. 2005. М., 2005. С. 124.

остановимся на тех его лакунах, которые помогают более рельефно обнажить обозначенную выше проблему исторической теории среднего уровня. Представленное в «Словаре» обилие исторических персонажей и явлений, будь то Августин Блаженный, Абеляр или проповеди Бертольда Регенсбургского, обретая искомую целостность, вместе с тем в профессиональном смысле оставляют чувство определенной недосказанности. В контексте психологически особого пути развития средневекового Запада напрашивается, в частности, мысль о том, что индивидуальность указанных персонажей в их историко-уникальной эманации не случайно не имеет параллелей все в той же культуре средневековой Руси. Думается, что эта недосказанность вытекает из отсутствия в «Словаре» тех опорных теоретических конструкций, которые бы базировались на выборе объясняющей социокультурную специфику феодального развития в различных исторических условиях. Между тем обращение к таким конструкциям позволило бы подойти к решению остро дебатирующихся в современной науке проблем истории ментальности как необходимой предпосылки достижения прокламируемого А.Я. Гуревичем в качестве сверхзадачи нашей дисциплины исторического синтеза, чему, однако, должен предшествовать методологический синтез. В этой связи представляется уместным обращение к новейшему опыту такого синтеза, предложенному И.Ю. Николаевой в ее цитированной книге и одноименной докторской диссертации. Формулируя цель последней, она указывает, кстати сказать, ссылаясь на А.Я. Гуревича, на значение изучения бессознательного, и подчеркивает, что «именно бессознательное является той сферой, без анализа которой исследование социальной природы ментальности человека, равно как и движение в направлении к историческому синтезу, по определению невозможно»[1]. Обоснованная концепция методологического синтеза будет охарактеризована в 3-м разделе IX лекции. Пока же отмечу, что она может служить опорной теоретической конструкцией, способной приблизить решение искомой задачи.

Поскольку такой синтез осуществляется в сфере изучения бессознательного, он необходимо включает обращение к методам психоанализа, изначально ориентированным на это изучение. В силу этого су-

[1] *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории в свете современных концепций бессознательного: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Томск, 2006. С. 1.

ществует несомненная близость между историко-ментальными и психоисторическими исследованиями. Не случайно Ж. Дюби объясняет то обстоятельство, что понятие «ментальность» получило очень быстрое признание среди французских историков, наряду с разочарованием в возможностях экономической истории, «большой популярностью психоанализа, который вошёл в моду во Франции как раз в это время, в 50-е годы, [а] лет десять спустя достиг апогея», добавляя, что «психоанализ оказал воздействие на весь комплекс наук о человеке»[1].

3. Психоистория

Широкое применение психоанализа в историческом исследовании привело к появлению психоистории как особой исторической субдисциплины, претендующей на выявление закономерностей исторического процесса, обусловленных психикой человека. «Психоистория, – пишет признанный её классик Л. Демоз, – есть наука об исторической мотивации – не больше, не меньше»[2]. Мотивации, следует добавить, которая коренится в глубинах человеческой психики, в сфере бессознательного.

У истоков психоистории стоит могучая фигура Зигмунда Фрейда (1856–1939), австрийского врача, профессора Венского университета. Мировую славу ему принесло разработанное в конце XIX – начале XX в. учение о психоанализе, акцентировавшее значение в жизни человека бессознательных психических процессов и мотиваций. Первоначально психоанализ разрабатывался как психотерапевтический метод лечения неврозов, основанный на технике свободных ассоциаций и анализе сновидений как способе проникновения в бессознательное, т.е. в совокупность психических процессов и состояний, не представленных в сознании человека.

В концепции З. Фрейда бессознательное является могущественной силой, антагонистичной деятельности сознания. Не вдаваясь в её детальную характеристику, отмечу, что фундаментальным понятием психоанализа является *либидо,* сексуальное влечение, определяющее фазы психосексуального развития личности. С ним связаны два других основных понятия психоанализа – *вытеснение* и

---

[1] *Дюби Ж.* Развитие исторических исследований во Франции после 1950 г. С. 52.

[2] *Демоз Л.* Психоистория. Ростов н/Д, 2000. С. 6.

сублимация. Первое из них обозначает защитный механизм психики, состоящий в активном забывании, удалении из сферы сознания в бессознательное неприемлемых для «Я» влечений, преимущественно сексуального характера. Второе, противоположное по значению, означает психический процесс преобразования и переключения подобных влечений в сферу социальной деятельности и культурного творчества.

Очень быстро психоанализ из психотерапевтического метода превращается в философско-антропологическую доктрину, привлекаемую для понимания природы творчества, политической жизни и социальной организации. Уже в начале XX в. он выступает как общенаучный принцип познания, претендующий на объяснение важнейших сфер человеческой деятельности, включая истолкование исторического прошлого. В этом своём качестве психоанализ оказал существенное влияние на самые разные отрасли общественно-исторической мысли XX в. (не говоря уже о литературе и искусстве, где подчас оно было доминирующим), а его основоположник стал одним из властителей дум этого столетия. Его наряду с М. Вебером, Б. Кроче, Э. Дюркгеймом относят к поколению, открывшему новые перспективы в изучении общества[1]. Пишут даже о «фрейдистской революции, сделавшей так много для разрушения старой напыщенной мотивации человеческой деятельности»[2].

В оценке места З. Фрейда в развитии исторической мысли прошлого столетия его подчас сближают с К. Марксом. Так, Э. Карр полагает, что Фрейд «дополнял» и «подкреплял» дело Маркса, стимулируя познание историком самого себя[3]. С такой оценкой можно, конечно, поспорить, тем более, что сам основоположник психоанализа недвусмысленно выражал критическое отношение к марксистскому мировоззрению и, в особенности, к «практическому марксизму» (большевистской революции в России) как к своему серьёзному идеологическому противнику[4].

---

[1] Подробнее см.: *Могильницкий Б.Г., Николаева И.Ю., Гульбин Г.К.* Американская буржуазная «психоистория». Критический очерк. Томск, 1985. С. 40–41.

[2] *Marwick A.* The Nature of History. New York, 1971. P. 141.

[3] См.: *Carr E.H.* What is History? Cambridge, 1962. P. 134–135.

[4] См.: *Фрейд З.* Введение в психоанализ: Лекции. СПб., 2001. С. 373–376.

Вместе с тем можно констатировать и определённую близость между марксизмом и фрейдизмом, проявляющуюся в присущем им обоим пафосе утверждения научного знания о человеке и обществе. З. Фрейд настаивал, что метод психоанализа является частью научного мировоззрения. В историографической ситуации, характеризовавшейся острым «кризисом основ», угрожавшим самому существованию истории как научной дисциплины, и поисками путей его преодоления, марксизм и фрейдизм объективно оказались в одном лагере. Каждый из них представлял свою аргументацию в защиту научности истории.

Психоанализ расширял границы нашего знания о прошлом путём обнаружения и рационального исследования бессознательных истоков поведения человека. З. Фрейд не только разглядел целую гамму иррациональных страстей, бушующих в глубинах человеческой психики, но, главное, разработал методику их рационального познания. Поднимая неведомые ранее пласты иррационального в человеческой личности, он расширял «царство разума» за счёт увеличения возможностей человека в самопонимании и самоконтроле, что, в свою очередь, открывало новые горизонты для исторического познания.

Прежде всего речь идёт о понимании мотивов, которыми люди руководствовались в своём поведении, а тем самым и истории, ими творившейся. Были окончательно развеяны иллюзии, будто причины, на которые ссылаются люди в объяснении своих действий, всегда адекватны их истинным побуждениям. Исследователи прошлого получили новый методологический инструментарий для такого объяснения. Наконец, повторим вслед за Э. Карром, З. Фрейд побудил историка исследовать самого себя и свою позицию в науке, выясняя мотивы, формирующие его концепцию прошлого.

Благодаря этому психоанализ придал проблеме объективности исторического познания новое измерение, несомненно, усложняющее представление о его природе, но в то же время предлагающее некоторые твёрдые (ещё раз подчеркну, рациональные) основания для её решения. Эпистемологический оптимизм фрейдизма укреплял изрядно пошатнувшуюся в XX в. веру в возможность рационального понимания человека в истории. Конечно, предлагавшийся психоанализом способ рационализации исторического познания не являлся единственным, но это никак не преуменьшает значение его оригинального вклада в развитие исторической мысли прошлого столетия.

Я попытаюсь показать этот вклад на примере психоистории, но сперва отмечу одно существенное обстоятельство. Подобно всякому мощному интеллектуальному течению, выходящему на новые рубежи научного познания, фрейдизм таил в себе потенциальные возможности для формирования в его рамках различных исследовательских стратегий. Чем более он становился популярным, тем резче проявлялась его идейная гетерогенность. В русле психоаналитической традиции сложилось несколько концептуально различных подходов, каждый из которых существенно отличался от взглядов её основоположника. Общий их вектор может быть обозначен как смещение акцентов в изучении личности от биологического к социальному, что составляет сущность так называемого *неофрейдизма*.

Его крупнейший представитель – Эрих Фромм (1900–1980), американский учёный (эмигрировавший в США из Германии после прихода нацистов к власти), в творчестве которого особенно ярко выразился гуманистический потенциал учения З. Фрейда. Ему принадлежит целостная концепция личности, чьё формирование происходит в процессе взаимодействия психологических и социальных факторов. Таким образом, психику индивида можно понять, лишь помещая личность в определённый социальный контекст. Связь между психикой индивида и социальной структурой выражает *социальный характер*. Это – категория историческая. Его типы американский учёный соотносит с историческими типами самоотчуждения человека. С особой силой гуманизм Э. Фромма выразился в беспощадной критике немецкого фашизма и его главарей как крайней формы социальной патологии буржуазного общества.

Другим крупным представителем неофрейдизма является швейцарский психолог и психиатр Карл Густав Юнг (1875–1961), один из создателей так называемой *глубинной психологии*, постулирующей существование в психике человека, помимо индивидуального бессознательного, более глубокого слоя – коллективного бессознательного. Оно является отражением опыта прежних поколений, запечатлённым в структуре мозга. Его содержание составляют общечеловеческие первообразы-архетипы (например, образы матери-земли, героя, мудреца и т.п.), динамика которых лежит в основе мифов, верований, сновидений и т.д.

Таковы те основные теоретико-методологические концепты, на которых базируется психоистория. Исходным моментом её форми-

рования стало применение психоаналитических методов к изучению исторических личностей, к чему приложил руку сам З. Фрейд, создавший в 1930-е гг. вместе с американским психологом У. Буллитом психоаналитическую биографию 28-го президента США В. Вильсона. В это же время, главным образом в Австрии и Германии, публикуются многочисленные биографии политиков, учёных и деятелей искусства, в которых с большим или меньшим успехом используется психоанализ. Важным этапом в становлении психоистории стало предпринятое в 1940-е гг. в США психоаналитическое изучение руководителей нацистской Германии, прежде всего Гитлера[1]. На этом сюжете отрабатывались приёмы психоаналитического исследования исторической личности и характера её взаимоотношений с народными массами, которые вошли затем в методологический инструментарий новой дисциплины.

Окончательно она складывается на неофрейдистской основе в США. Знаковыми в этом процессе стали два, почти одновременно случившиеся события. В 1957 г. тогдашний президент Американской исторической ассоциации У. Лэнгер обратился с президентским посланием к её членам под примечательным названием «Ближайшая задача», знаменовавшим начало поворота американской историографии к психоанализу. В послании в качестве непосредственной настоятельной задачи, стоящей перед американскими историками, декларировалась необходимость овладения ими методами психоаналитической интерпретации истории[2].

В следующем году была опубликована книга выдающегося американского психолога Эрика Эриксона (р. 1902) «Молодой Лютер», имевшая подзаголовок «Психоаналитическое историческое исследование». Как писал впоследствии видный американский психоисторик Б. Мэзлиш, эта книга «установила сферу психоистории в её современной форме»[3]. Действительно, в этом получившем широчайшую известность исследовании, переведённом на многие языки, в том числе, правда с большим опозданием (в 1996 г.), на русский, были сформулированы и обоснованы на конкретном материале принципы психо-

---

[1] См. об этом: *Гульбин Г.К.* Об эволюции идейно-теоретических основ американской «психоистории» фашизма // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Томск, 1983. Вып. 17.

[2] См.: *Langer W.* The Next Assignment // The American Historical Review. 1958. Vol. 63, № 2.

[3] *Mazlish B.* Reflections of the State of Psychohistory // Psychohistory Review. 1977. Vol. 5, № 4. P. 3.

аналитического изучения исторической личности, оказавшие существенное влияние на дальнейшее развитие не только психоисторических исследований, но и всего комплекса дисциплин, связанных с изучением внутреннего мира человека. На материале жизни М. Лютера здесь впервые было обосновано понятие «кризиса идентичности» личности.

Ввиду того значения, какое приобрело это понятие в современной гуманитарии, остановимся на нём подробнее. Термин «идентичность» (тождество) существовал до Эриксона. Тождество личности самой себе – традиционная тема психологии. Но только Э. Эриксон вводит понятие «кризис идентичности» для объяснения жизненного цикла, т.е стадий жизни, которые проходит личность в процессе её социализации. Всего он выделяет 8 таких стадий от младенчества до старости. На каждой из них жизнь ставит перед индивидуумом свои проблемы, в процессе решения которых происходит его самоидентификация. На протяжении всей своей жизни человек ищет себя, последовательно переживая ряд внутренних конфликтов. Это конфликтное состояние Э. Эриксон и определяет как кризис идентичности, формирующий личность. Чем такая личность является внутренне богаче, чем она значительней, чем сильнее её переживания, чем тоньше она улавливает порожденные кризисом общества массовые ожидания, тем острее, конфликтнее протекает у неё кризис идентичности, тем чаще характеризующий её внутренний конфликт выплёскивается наружу, тем большую социальную значимость он приобретает.

Отсюда вытекает значение психоаналитического изучения исторической личности, способное обогатить понимание мотивов её поведения, а с этим вместе и той исторической ситуации, в которой она действовала и на которую оказывала влияние. Блестящим примером такого изучения является книга Э. Эриксона о Лютере. Для оценки её концепции важное значение имеет переакцентировка в ней роли различных стадий жизненного цикла в формировании личности. Как известно, в этом процессе З. Фрейд придавал главное значение раннему детству, когда, согласно его учению, формируются комплексы, прежде всего «Эдипов комплекс», оказывающие доминирующее влияние на психику индивида. Э. Эриксон же основное внимание уделяет кризису идентичности, падающему на юношеский возраст (13--19 лет), когда в жизни подростка происходят важные биологические, психологические и социальные перемены и он начинает поиски своего призвания.

Этот период и охватывает его книга о великом реформаторе, где психоанализ выступает, говоря словами её автора, орудием исторического исследования. Но это не традиционный психоанализ в фрейдистском его понимании. «В этой книге, – разъясняет он её замысел, – мы дополним (традиционную. – *Б. М.*) формулировку историческим анализом, который покажет, как в период между наступлением половой зрелости и взрослым состоянием силы традиции сливаются с новыми внутренними силами, чтобы создать нечто совершенно новое: новую личность; вместе с новой личностью – новое поколение, а вместе с последним – новую эпоху»[1].

Поясняя далее, что он понимает под историческим анализом, Э. Эриксон подчёркивает его социальную наполненность. В сущности это социально-исторический анализ. Ибо, указывает он, мы не можем даже начать обзор человеческой жизни, если не признаем, что человеческое существо, пройдя последовательно все стадии жизненного цикла, выросло до масштабов социального мира, подготовившего для него внешнюю реальность, сложившуюся из человеческих традиций и институтов. Эти последние, пишет Э. Эриксон, используют и тем самым питают развивающиеся способности индивида, вызывают и моделируют его побуждения, отвечают или ставят границы его страхам и фантазиям. Поэтому, заключает американский учёный, «мы не можем начать описание человеческого существа, не указав для каждой стадии его жизненного цикла систему социальных влияний и традиционных институтов, которые определяют его перспективы, как в его инфантильном прошлом, так и в более взрослом будущем»[2].

С этих методологических позиций Э. Эриксон реконструирует образ молодого Лютера. Это психоаналитический образ, создаваемый средствами психоанализа. Перед читателем предстаёт образ мятущегося, обуреваемого разнообразными комплексами, ведущего напряжённую душевную жизнь юноши. Автор раскрывает бессознательные мотивы его поведения, уходящие своими корнями в терзавшую его душу дихотомию, кому повиноваться – своему земному отцу или Отцу небесному.

Но этот психологический портрет рисуется на широком социально-историческом фоне. Отыскивая внешние истоки указанной

---

[1] *Эриксон Э.* Молодой Лютер. Психоаналитическое историческое исследование. М., 1996. С. 44.

[2] *Там же.* С. 44–45.

дихотомии, Э. Эриксон осуществляет тщательное историческое исследование социального статуса и имущественного положения семьи Лютера, вплетённых в общую ткань социально-экономического, духовно-политического и даже военно-технического развития Священной Римской империи. Он приводит пространную цитату из книги известного английского историка Р. Тони «Религия и рост капитализма», показывающую восприятие людьми позднего Средневековья своего мира как тюрьмы, на стены которой давила расширяющаяся людская энергия. «Горное дело, – развивает он образ Р. Тони, – было одной из брешей в стене, и в XV столетии оно процветало и было источником накопления богатства в виде денег и вещей долгого пользования»[1].

Однако, продолжает Э. Эриксон, процветание горной промышленности имело своей оборотной стороной огромное неравенство в распределении богатств, что создавало ту же угрозу пролетаризации рудокопов, какая висела над значительной частью населения Германии, включая большинство клириков. Вслед за этим следует широкая историческая генерализация. «Чтобы выдержать неожиданные повороты времени, – заключает автор ход своих мыслей, – социальные группы организовывались и теснее сплачивались. Местные феодалы укрепляли свои границы, свободные города – свои стены и охрану торговых путей, а гильдии – свои экономические монополии. Можно говорить о стремлении к территориальной идентичности и об автономиях, постоянно укрепляющих себя прямым законодательством, в то время как косвенные законы всеобщей-римской-идентичности разрушались»[2].

В эту картину немецкого позднесредневекового общества-тюрьмы с рушащимися стенами встраивается история Ганса Лютера, бывшего крестьянина, ставшего рудокопом, главы зажиточного семейства, мечтавшего, однако, об иной доле для своего старшего сына. Э. Эриксон рисует сложный образ этой незаурядной личности, способной в силу особенностей своего характера «на какие-то ошеломляющие прозрения и надежды, питаемые ситуацией в мире». Эти надежды были связаны с будущим сына Мартина. «Он хотел, – полагает автор, – чтобы его сын стал юристом, т.е. тем, кто понимал бы и выгодно использовал новые светские законы, которые вытесняли законы римского мира. Он хотел, чтобы его сын служил князьям и городам, купцам и

[1] *Эриксон Э.* Молодой Лютер... С. 108.
[2] *Там же.*

гильдиям, а не попам и епископству и папской казне... Больше всего он, как и миллионы экс-крестьян и шахтёров, желал, чтобы его сын употребил свой ум для высоких материй, вместо того, чтобы дурманить его шахтёрскими суевериями, и пользовался благами, добытыми другими, а не пачкал рук в подземных штольнях»[1].

Далее вступает в свои права клиницист. С помощью психоанализа Э. Эриксон реконструирует амбивалентный характер отношений между отцом и сыном. У истоков их стоял тяжёлый нрав отца, обращавшего внутреннюю ярость от потенциальных врагов на своих домашних. Он проявлял силу характера, пытаясь сделать бесхарактерными своих детей. «Я думаю, – продолжает Э. Эриксон, – именно здесь источник сомнений Мартина в том, что, когда отец наказывает тебя, он действительно руководствуется любовью и чувством справедливости, а не своеволием и злостью. Это сомнение было позднее спроецировано на Отца небесного с такой яростью, что монастырские учителя Мартина не могли этого не заметить... Было ясно, что Мартин, так отчаянно стремящийся к самооправданию, одновременно искал формулу вечной справедливости, которая оправдала бы Бога как судью»[2].

Я далеко не исчерпал содержание этой замечательной книги, но, надеюсь, сумел показать её главное достоинство, заключающееся в попытке органической связи социально-исторического и психоаналитического исследования. Конечно, и в этой книге Э. Эриксон остаётся психоаналитиком. Он рассматривает становление будущего реформатора католической церкви в категориях соперничества Бога и отца за сыновнюю верность, перехода от наказывающего отца к карающему Богу, его поисков идентичности в рамках определённой культурной системы и т.п. Но мы должны признать, что убедительность психоаналитической реконструкции чувств и поведения молодого Лютера достигается во многом благодаря включению их в широкий социально-исторический контекст. Тем самым раскрываются и объективные предпосылки Реформации, и её историческое значение. Достаточно сравнить постановку этого вопроса послевоенным немецким идеалистическим историзмом, нашедшую рельефное выражение в чеканной формуле его видного представителя К. Геймпеля: «Реформация имела только одну причину: религиозную потребность монаха Мартина Лютера»[3], чтобы увидеть,

---

[1] *Эриксон Э.* Молодой Лютер... С. 108–109.

[2] *Там же.* С. 111.

[3] *Heimpel H.* Der Mensch in seiner Gegenwart. Göttingen, 1957. S. 139.

какой значительный шаг вперёд в *историческом* осмыслении Реформации был сделан Э. Эриксоном.

Вопреки известной пословице, книга Э. Эриксона «Молодой Лютер» явилась той первой ласточкой, которая принесла на своих крыльях психоисторическую весну. Со второй половины 1960-х гг. в США происходит настоящий бум психоисторических исследований, когда, по словам Б. Мэзлиша, стали произрастать семена, посеянные У. Лэнгером и Э. Эриксоном. Психоаналитические методы начали применяться к изучению различных проблем истории, расширялся фронт такого изучения, проходили шумные дискуссии о месте и значении психоистории, свидетельствовавшие о возраставшем интересе к ней американских историков. Наряду с тем, что проблемы этой дисциплины рассматривались на страницах ведущих американских исторических журналов, с 1970-х гг. стали выходить специализированные периодические издания «Джорнэл оф психохистори» и «Психохистори ревю».

Происходит быстрая институализация психоистории. Она активно проникает в высшую школу. В 1970-е гг. примерно в 30 крупных американских колледжах и университетах читались курсы по психоистории (по некоторым данным, свыше 200). В ряде университетов, в том числе таких престижных, как Принстонский и Бостонский, стали готовиться докторские диссертации по психоисторической проблематике. По всей стране возникали «группы прикладного психоанализа», в которых заметная роль принадлежала историкам[1].

О быстром превращении психоистории в университетскую дисциплину, завоевавшую достаточно прочное положение в американской историографии, свидетельствовало появление о ней очерка в книге, подготовленной американскими историками к XV Международному конгрессу исторических наук (1980), как своеобразного отчёта о достижениях и проблемах в разных отраслях исторического знания. Он принадлежал профессору истории Калифорнийского университета П. Лёвенбергу, определявшему психоисторию как «один из новейших методов исторического исследования, комбинирующий исторический анализ с моделями социальной науки, гуманитарную чувствительность, психодинамическую теорию и

[1] См.: *Mazlish B.* Reflections on the State of Psychohystory. P. 3; Loewenberg P. Psychohistory // The Past Before Us. Contemporary Historical Writing in the United States. Itaca and London. 1980. P. 413–414.

клинические методы с целью получить более полный и всесторонний взгляд на прошлое»[1].

Автор выделял три существенных момента, характеризующих эту дисциплину как органическое единство психологического и исторического подходов. Во-первых, обращение к бессознательному в поведении человека, проявляющемуся в образе его жизни, характере, снах, неврозах и психозах и пр. Во-вторых, психоистория постулирует генетический подход – не только психологический, но и, подчёркивает П. Лёвенберг, подлинно *исторический,* рассматривая рост и социальную адаптацию личности в течение всей её жизни. В-третьих, психоистория ориентируется на динамическую психологию, в которой действительность в настоящем всё время взаимодействует в сфере бессознательного с личным и социальным прошлым[2].

В другой своей работе, опубликованной несколько ранее, П. Лёвенберг обосновывал необходимость не только обращения историков к психоанализу, но и встречного движения психоаналитиков к социально-историческому анализу[3]. Так строился мост с обеих сторон. Так шло прогрессирующее сближение двух дисциплин, в итоге чего возникла новая *историческая* субдисциплина, представителями которой являлись не психоаналитики, занимающиеся историей, и не историки, использующие психоанализ, а психоисторики, исследующие свой предмет «комбинированными методами психоанализа и истории». «Осмысление истории через мотивы, а мотивов через историю – вот что такое психоистория» – с афористической чёткостью пишет другой крупный американский психоисторик Р. Бинион[4].

Блестящим примером такого осмысления служит книга Э. Эриксона о молодом Лютере, где, как мы видели, автор рассматривает своего персонажа не только в психогенетических терминах, но и как выражение определённого социально-экономического кризиса и кризиса веры в начале XVI в. Такой же сплав психогенетического и социально-исторического исследования представляет другой труд того же автора «Истина Ганди» (1969). Скрупулёзный психоанализ личности знаме-

---

[1] *Loewenberg P.* Psychohistory... P. 408.

[2] *Loewenberg P.* Psychohistory... P. 408–409.

[3] *Erikson E.H.* Dimensions of a New Identity. New York, 1974. P. 13.

[4] *Binion R.* Doing Psychohistory // The Journal of Psychohistory. 1978. Vol. 5, № 3. P. 13.

нитого идеолога и лидера индийского национально-освободительного движения здесь мастерски вплетён в общий социоисторический контекст эпохи. Наконец, назову три заключительных раздела его книги «Детство и общество» (1963), где Э. Эриксон раскрывает понятия психосоциальной и исторической идентичности русской, американской и германской личности, используя литературные произведения (повесть М. Горького «Мать»), народные песни (вошедшие в американский фольклор песни поэта-бунтаря Джо Хилла) и мифы, фильмы и псевдобиографии («Моя борьба» А. Гитлера).

Наряду с преобладающим до настоящего время типом психоисторического исследования, концентрирующимся на изучении биографии исторической личности, который демонстрируют труды Э. Эриксона, можно выделить другой тип. Это изучение так называемых когорт – социальных или возрастных групп, переживающих общие исторические события или ситуации и обладающих общими травматическими чертами и соответствующими поведенческими реакциями[1].

Сошлюсь в качестве примера на большую статью П. Лёвенберга, посвящённую изучению массового нацистского молодёжного движения. Предметом исследования в ней являются психоисторические корни поколения молодых немцев 1900–1915 годов рождения, переживших голод, болезни и другие лишения военных и первых послевоенных лет, что определяло специфику их эмоционального развития, сделавшего это поколение восприимчивым к нацистской пропаганде. «Война, послевоенные испытания детей и молодёжи, – заключает автор, – явно обусловили природу и успех национал-социализма. Новые взрослые, которые стали политически эффективны после 1929 г. и пополнили ряды СА (нацистские штурмовые отряды. – *Б. М.*) и других полувоенных партийных организаций, таких как Гитлерюгенд и Немецкий союз Моделя, были детьми, которые социализировались в годы I Мировой войны»[2].

Следует, однако, заметить, что даже в США в пору психоисторического бума в академической среде преобладало настороженное отношение к новой дисциплине, а подчас и активное её неприятие. Крайним примером может служить нашумевшая книга Жака Барзуна

---

[1] См.: *Ryder N.* The Cohort as a Concept in the Study of Change // American Sociological Review. 1965. Vol. XXX. P. 843–861.

[2] *Loewenberg P.* Psychohistorical Origins of the Nazi Youth Cohort // The American Historical Review. 1971. Vol. 76, № 5. P. 1458.

«Клио и её доктора», отрицавшая претензии новых дисциплин, возникших в ходе историографической революции, на обновление истории. В особенности досталось психоистории, которая, по убеждению автора, вообще не является исторической дисциплиной даже в том случае, если она даёт для историка какое-либо знание. «Даже в этом лучшем случае, – писал он, – это не часть новой истории, а часть психологии, или социологии, или антропологии... Ибо это не история чего-то»[1]. Это положение получило в книге разностороннюю аргументацию. В частности, не без основания указывалось на проблему верификации данных психоистории, действительно, как мы увидим дальше, отнюдь не всегда получающую удовлетворительное решение в концептуальных рамках этой дисциплины.

Нужно, конечно, учитывать, что Барзун – консерватор[2], отвергающий вообще всю «новую научную историю». Но даже историки, несомненно, сочувственно относящиеся к психоистории, признают правомерность серьёзных возражений против некритического использования психоаналитических методов в историческом исследовании. Так, пишет Г. Айзенберг, «выведение исторических событий из универсального индивидуального ядра семейных событий делает невозможным учитывать исторические изменения и развитие, равно как и коллективные феномены»[3]. Возникает, таким образом, противоречие между изначально присущими данной личности комплексами, оказывающими доминирующее влияние на всю её деятельность, и конкретными историческими обстоятельствами, в которых эта деятельность происходит.

Ему вторит Р. Берингер. Полагая, что «исторические личности и события редко оставляют достаточно свидетельств, удобных для психосоциального исследования», вследствие чего применение психоаналитических методов делается «затруднительным», он из многих попыток приложения психоанализа к истории признает удачными только труды Э. Эриксона «Истина Ганди» и «Молодой

---

[1] *Barzun J.* Clio and the Doctors Psycho-history, Quanto-history and History. Chicago and London, 1974. P. 19–20.

[2] Свои идейные убеждения он выразил в формуле: «Тоталитаризм – это идеология, а американская демократия – антиидеология». Цит. по: *Novick P.* That Noble Dream. The «Objectivity Question» and the American Historical Profession. Cambridge. 1988. P. 300.

[3] *Izenberg G.* Psychohistory and Intellectual History // History and Theory. 1975. Vol. 14. № 2. P. 139.

Лютер». Все остальные он считает сомнительными и даже психологически неграмотными[1].

Между тем, на такой шаткой, зачастую слабо верифицируемой базе подчас делаются далеко идущие концептуальные выводы, претендующие на универсальный характер, имеющий значение непререкаемой научной парадигмы. Такова «Парадигма психоистории», представленная в модной графической манере известным американским психоисториком Л. Демозом. В ее основании – отношения между ребенком и матерью. В парадигму включена также «физическая реальность». Однако автор специально предупреждает, что «психоисторики, сосредоточивая внимание на психической действительности, должны в большей мере оставить детерминацию физической реальности традиционным историкам», так как все уровни психоистории совершенно обособлены от собственно истории[2].

Что́ такое обособление означает в исследовательской практике, демонстрирует его интерпретация истории США. В статье, приуроченной к 200-летию начала Американской революции, Л. Демоз задается вопросом: «Что создало Америку? Что превратило в течение одного столетия группу тоталитарных, фанатичных, охотившихся за скальпами и ведьмами англичан в нацию отчаянно (fiercely) независимых янки? В мире, привыкшем к леденяще медленным изменениям исторической личности, какой внезапный сдвиг психических сил сломал застывшую феодальную маску европейского человека и высвободил могучий индивидуализм, который создал первую современную демократию в мире?»[3].

Отвечая на эти вопросы, Демоз отвергает традиционные объяснения историков («одни события рождают другие») и обращается к своей парадигме. «Америка, – подчеркивает он, – есть продукт формирования психического вида из определенных предков через отбор и изоляцию отклонившихся популяций в специфический момент в эволюции детства в определенной групповой среде». В основе этого отбора, полагает ученый, лежит психогенетическое взаимодействие между матерью и ее ребенком. «Так же, как совре-

---

[1] См.: *Beringer R.E.* Historical Analysis: Contemporary Approaches to Clio's Craft. New York, 1979. P. 72–73.

[2] *de Mause L.* Psychohistory: The New Science // The Journal of Psychohistory. 1975. Vol. 3, № 1. P. 125.

[3] *de Mause L.* The Formation of the American Personality Through Psychospeciation // The Journal of Psychohistory. 1976. Vol. 4, № 1. P. 1.

менная синтетическая эволюционная биология, – полагает ученый, – изучает процесс генетической мутации как основной источник новых генотипов, так современная научная психоистория изучает психогенетическое взаимодействие между матерью и ребенком, как основной источник психотипов, т.е. новых исторических личностей»[1]. Уменьшение характерной для средних веков отчужденности между ними послужило, по убеждению Л. Демоза, отправной точкой формирования нового психовида – «новой американской личности с сильным собственным "Я" и выраженной индивидуальностью. Только такая личность могла восстать против тирании жестко иерархизированного мира, сделав замысел революции против власти своей основной жизненной задачей»[2].

Перед нами «психогенная теория истории», являющаяся последним словом американской психоистории, указывающим на нынешние ее приорететы и возможные пути дальнейшей трансформации. Остановимся поэтому на этой теории и ее авторе подробнее. Ллойд Демоз (р. 1931 г.) является сегодня самым влиятельным и амбициозным представителем своей дисциплины. Многие годы он возглавляет Институт психоистории в Нью-Йорке, имеющий 17 отделений в различных странах, является редактором «Журнала психоистории». Он автор многочисленных психоисторических исследований, переведенных на разные языки, и энергичный популяризатор своей теории, объездивший со своими лекциями многие страны Америки и Европы. Демоз претендует на создание теоретической основы психоистории.

Эта задача решается в книге «Психоистория», обосновывающей «психогенную теорию истории». Формулируя ее суть, автор декларирует: «Реальным базисом для понимания мотивации в истории является не экономический или социальный класс, а "психокласс" – разделяемый стиль воспитания детей»[3]. Максима «нет детства – нет психоистории» именно в творчестве Л. Демоза получила наиболее полное и законченное выражение.

Оценим новизну самого его подхода, связавшего отношения между родителями и детьми с общими закономерностями исторического развития. Обосновывая его, Л. Демоз указывает на принципиальное отличие своей теории от традиционных моделей ис-

---

[1] *de Mause L.* The Formation of the American Personality... P. 2.

[2] *Ibid.* P. 9.

[3] *Демоз Л.* Психоистория. Ростов н/Д, 2000. С. 8.

торического объяснения. Признаем, что его наблюдения о значении эмоциональных отношений между родителями и детьми и их эволюции имеют определенный научный интерес. Исходным при этом является положение о том, что «история детства – это кошмар, от которого мы только недавно стали пробуждаться». На разнообразном источниковом материале Демоз показывает, что чем дальше мы уходим в прошлое, тем больше ребенок страдал от произвола родителей, тем выше у него была вероятность быть убитым, брошенным, избитым, терроризированным и сексуально оскорбленным.

Не будем следовать за автором, приводящим свидетельства такого насилия, продолжавшегося как массовое явление в разных формах вплоть до XIX в. Подчеркнем, что на их основании он формулирует психологические принципы истории детства и обосновывает базирующуюся на них периодизацию типов отношений родителей и детей в истории, «характеризующихся шестью разными стилями воспитания последних: от стиля детоубийства (античность до IV в. н.э.) до помогающего стиля (с середины XX в.), когда в жизни ребенка участвуют оба родителя, которые понимают и удовлетворяют его растущие индивидуальные потребности.

Психогенная теория, несомненно, имеет стимулирующее значение для историков, помогая понять сферу семейно-эмоциональных отношений, для которой наблюдения Л. Демоза могут служить полезными ориентирами в изучении отношений между поколениями в различные исторические эпохи.

Другое дело, когда психогенная теория именуется автором новой парадигмой истории, объясняющей, как «изменения в стиле воспитания детей влекут за собой исторические изменения». Ибо, утверждает Демоз, «каждое поколение рождается в мире лишенных смысла предметов, которые приобретают то или иное значение, в зависимости от воспитания ребенка. Как только происходит достаточно масштабное изменение стиля воспитания, общество начинает двигаться в непредсказуемом направлении»[1].

Правда, автор оговаривается, что «психогенная теория» является не однолинейной, а многолинейной: условия, внешние по отношению к семье, также в определенной степени влияют на трансформацию отношений между родителями и детьми в любом обще-

[1] *Демоз Л.* Указ. соч. С. 86.

стве. Он особо подчеркивает, что не претендует на сведение всех остальных источников исторических изменений к психогенному[1]. Однако эта оговорка, сделанная к тому же в подстрочнике, не может существенно повлиять на общую оценку «новой парадигмы истории» как однофакторной, сводящей все многообразие детерминат исторического процесса к одной-единственной. Об этом недвусмысленно свидетельствуют все приводившиеся выше ее формулировки, но особенно убедительно – исследовательская практика автора.

Сошлюсь на уже цитировавшуюся статью «Формирование американской личности путем ее психологического видообразования». В книге «Психоистория» она занимает отдельную небольшую, но концептуально важную главу, призванную продемонстрировать эвристические возможности новоявленной парадигмы истории в объяснении ключевых проблем всемирно-исторического процесса, перед которым и пасует традиционная историография с ее методологией, ищущей его в цепи событий, приводящей к определенному результату. Таких, в частности, как возникновение американской демократии.

Демоз полагает, что смена психогенного стиля, уменьшившая эмоциональную дистанцию между матерью и ребенком, лежала в основе формирования новой американской личности, индивидуалистической по своему характеру. Так возникло поколение, «групповой фантазией» которого стала Американская революция[2]. Американские матери, вышедшие в своем большинстве из английского среднего класса, опережавшие в начале XVII в. всю Европу по части заботы о детях, первыми в истории стали формировать как черту нового времени, навязывающий стиль воспитания, предполагавший стремление сблизиться с ребенком и обрести власть над его умом, благодаря чему контролировать его внутреннее состояние. Только в результате этого личность могла освободиться от чувства беспомощности и затерянности в окружающем мире и развить в себе яркую индивидуальность. Здесь Л. Демоз и отыскивает истоки Американской революции и последующего взлета американской демократии, доводя до логического конца био-психологическую детерминацию истории США.

---

[1] *Демоз Л.* Указ. соч. С. 109–110.

[2] *Там же.* С. 148.

Я вовсе не склонен отрицать всякое научное знание психогенной теории в интерпретации американской истории. Несомненную эвристическую ценность имеют наблюдения Л. Демоза о складывании в американских колониях Англии особого психотипа и его влияния на революцию, в особенности ее символику. В общем комплексе причин, породивших революцию, свое место занимают психогенетические особенности формирования американской личности. Они связаны с многочисленными мутациями психокультурного типа, в том числе и теми, которые он претерпел в ходе освоения колонистами Нового Света. Об этом свидетельствуют исследования американских авторов, показывающие неоднозначность такой эволюции, а главное, реконструирующие на конкретном материале социально-историческую обусловленность процесса индивидуализации личности. В частности, ими отмечается, что последние десятилетия XVII в. оказались для североамериканских колоний временем демографического роста и связанным с этим освоением новых земель, разрушавшим традиционную авторитарно-патриархальную модель семьи, что открывало для сыновей колонистов новые перспективы. Покидая вследствие недостатка земли прежнюю семью, они становились независимыми хозяевами и носителями нового, неавторитарного стиля мышления, психологически подготавливавшего почву для формирования матриц нового политического сознания и поведения.

Излагая эти выводы, И.Ю. Николаева обращает особое внимание на «параллелизм трансформаций структуры семьи и авторитарного типа личности в тесной связи с трансформацией политических установок сознания», которая обосновывается функционированием бессознательного, проясняющим «психологическую компоненту индивидуального политического выбора». Наряду с этим, продолжает она, американские историки на основании стилистики текстов эпохи борьбы за независимость выдвинули предположение, что содержавшиеся в них многочисленные аналогии Англии и колоний с родительским авторитетом и детьми не являлись просто речевыми оборотами, а выполняли определенную мобилизационную идейно-психологическую функцию»[1]. Тем самым, действительно, существенно обогащается наше видение духовной атмосферы предреволюционных лет, а с ним вместе и понимание самой

[1] Подробнее см.: *Николаева И.Ю.* Проблемы методологического синтеза...С. 259–262.

Американской революции в связи с особенностями формирования американской личности. Приходится только сожалеть, что при этом в историографии революции вплоть до настоящего времени в должной мере не принимаются во внимание либо просто игнорируются наработки психогенной теории.

Возвращаясь к ее общей оценке, заметим, что категорическое неприятие вызывает не предпринятая Л. Демозом попытка выстроить опорные линии психогенетической эволюции феномена детства, но методологическая уязвимость формата такой реконструкции, не позволяющей выявить механизмы собственно социально-исторической детерминации многочисленных мутаций тех или иных психовидов. И в этом смысле претензии основателя психогенной теории на подлинную научность психоистории, в отличие от собственно истории («психоистория, – провозглашает он, – наука, а не повествовательное искусство как история»[1]), оказываются не подкрепленными самой исследовательской практикой.

Показательно, что в этой теории не нашлось места для Э. Эриксона, продемонстрировавшего в своих трудах плодотворность использования психоанализа в историческом исследовании. В известном смысле Э. Эриксон и Л. Демоз являются знаковыми фигурами, обозначившими два принципиально разных пути развития психоистории в США. Приходится только сожалеть, что в настоящее время возобладал путь противопоставления истории психоистории, который может быть обозначен как принципиальный антиисторизм, выводящий эту дисциплину за пределы поиска парадигмы научного знания об историческом прошлом. Ибо такой поиск осуществляется на широкой междисциплинарной основе, открывающей возможность познания исторического процесса во всей его многогранности, не сводимой к какому-либо одному началу. Этой общей тенденции развития современной исторической мысли противостоит акцентирование отношений в семье и взаимоотношений между поколениями как доминанты исторических изменений, нашедшее свое предельное выражение в «психогенетической теории истории».

Некогда П. Лёвенберг полагал, что «психологическая история семьи, детства и поколений может представить решающее психоисторическое звено между Фрейдом и Марксом, между микроиндивидуальным уровнем и макросоциально-экономической сценой в

[1] *Демоз Л.* Указ. соч. С. 174.

каждую историческую эпоху»[1]. Цель, безусловно, достойная. Приходится, однако, констатировать, что психоистория в целом не сумела найти свое место в характеризующих современную историографическую ситуацию интеграционных процессах. За очень небольшим исключением, представленным главным образом трудами Э. Эриксона, она не выработала целостную исследовательскую методологию, которая бы органически соединила социально-исторический и психоаналитический подходы.

Одна из причин этого заключается, очевидно, в самом генезисе этой дисциплины, выросшей из клинической практики лечения больных с помощью психоанализа. Ведь тот же П. Лёвенберг по существу идентифицирует предмет исследования истории и психоанализа. «Историки, – пишет он, – изучают прошлые человеческие действия, мысли и мотивы. Это – то, что психоаналитик изучает у своих пациентов»[2]. Это утверждение едва ли нуждается в комментариях, поскольку уже самим сравнением историка с клиницистом оно акцентирует бессознательное (иррациональное) как главную побудительную пружину исторического действия. Ибо, как подчеркивает П. Лёвенберг двумя страницами выше, «силы страсти и иррациональности вокруг нас и в нас самих... переполняют историю».

Вопрос, конечно, не в том, нужно или нет историку изучить бессознательное. Он заключается в другом – как и на каких методологических основаниях это делать. Блестящий опыт такого изучения продемонстрировала И.Ю. Николаева, убедительно показав, что при наличии корректной историко-психологической методологии исследование бессознательного существенно расширяет познавательные возможности нашей профессии[3].

Как бы сильно черты психопатологии ни проявлялись в поведении исторических деятелей или в массовых реакциях на стрессовые ситуации, они далеко не исчерпывают всей гаммы чувствований, переживаний, установок, индивидуальных и коллективных, сознательных, полусознательных и бессознательных, рациональных и иррациональных, составляющих в своей совокупности те «картины

---

[1] *Loewenberg* P. Psychohistory... P. 431.

[2] *Loewenberg* P. Psychohistory... P. 410–411.

[3] См.: *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории в свете современных концепций бессознательного. Томск, 2005.

мира», которыми руководствуются в своем поведении люди, верша историю. Эти картины, конечно, включают травматические переживания, являющиеся предметом психоанализа, что и объясняет интерес к нему историков. Но отнюдь не определяются ими. Я уже не говорю о том, что сама процедура объяснения поведения исторической личности, вследствие психологических травм, полученных в раннем детстве, остается для историка нередко малоубедительной.

Действительное расширение исследовательского ракурса достигается лишь на путях строго выверенной синергии анализа психологического и исторического, что требует иных, нежели имеющиеся у современной психоистории, методологических оснований такого анализа. Здесь, по-видимому, и кроется причина фиаско этой дисциплины, если говорить о ее нынешнем состоянии, разительно контрастирующем с переживавшимся ее бумом 1970-х гг. Не удивительно поэтому, что даже П. Лёвенберг в своей проникнутой оптимистическим видением настоящего и будущего психоистории статье был вынужден признать, что «историки-профессионалы в целом относятся осторожно, если не антагонистически, к использованию психоаналитических категорий в историческом исследовании и интерпретации»[1]. Такое отношение, разумеется, присуще не только американским историкам. Пожалуй, еще более критично оно в европейских странах, где психоисторические исследования не получили широкого распространения. Так, немецкий историк В.Р. Гартман, основываясь на опыте американской психоистории, подчеркивает научную несостоятельность психоаналитического подхода к исторической личности, который, по его словам, абстрагируется от социальных взаимосвязей и надындивидуальных мотивов в ее деятельности и представляет в значительной степени иррациональную объяснительную модель[2].

Поучительно обратиться под этим углом зрения к современной истории войны американских колоний за независимость. Вся она фокусируется вокруг проблемы, смысл которой можно обозначить словами Л. Демоза, «что породило Америку?» Решения этой проблемы, разумеется, предлагаются разные, но при этом никто не апеллирует к психогенной теории истории. А ведь как раз она в своей эмпирической части обосновывает положение о формировании в американских ко-

---

[1] *Loewenberg* P. Psychohistory... P. 414.

[2] См.: *Hartman W.-R.* Adolf Hitler. Möglichkeiten seiner Deutung // Archiv für Sozialgeshichte. 1975. Bd. 15. S. 519.

лониях нового психогенного типа личности как главного фактора становления американской индивидуалистической демократии.

Причины такой невостребованности отчасти проясняет статья В.В. Согрина, обстоятельно исследующая внутриполитические аспекты войны США за независимость. Специально подчеркивая, что это исследование опирается «на научные возможности, созданные современной исторической ситуацией», автор считает, что она «позволила освободиться от прежних идеологических стереотипов, расширить теоретический инструментарий и, главное, рассматривать исторические факты в контексте той эпохи, не сообразуясь с перипетиями современности»[1]. А между тем идеологическая заданность построений Л. Демоза столь же очевидна, как и сомнительность для специалистов его претенциозной новой парадигмы истории. Вероятно, поэтому В.В. Согрин, используя в своей статье новые теоретические подходы, игнорирует психогенную теорию, непосредственно относящуюся к предмету его исследования.

Впрочем, как явственно следует из этой статьи, так же поступают и другие исследователи, на чьи труды обильно ссылается ее автор, обосновывая свое понимание войны за независимость как социально-политической революции. В такой ее интерпретации В.В. Согрин идет в русле прогрессистско-радикальной школы историков США (Ч. Линкольн, К. Беккер, А. Невинс, Дж. Джейсон, Г.С. Вуд) и отечественной историографии (Н.Н. Болховитинов), определяя, опираясь на совокупность накопленных к сегодняшнему дню исторических фактов, реальное значение ее политических, экономических и социальных преобразований. Важнейший итог этих преобразований автор усматривает в торжестве либерально-индивидуалистических ценностей. «Отмена английского колониального господства, подавлявшего эти ценности, – указывает он, – создала прочную основу для успешного либерально-буржуазного, все более опережающего по отношению к другим странам, развития США, но торжество индивидуалистического либерализма в качестве национальной веры означало также создание не менее прочной основы для социально-экономической дифференциации американского общества»[2].

Итак, перед нами два варианта ответа на вопрос, «что создало Америку?» Предпочтительным представляется второй из них, содер-

---

[1] *Согрин В.В.* Война США за независимость как социально-политическая революция // Новая и новейшая история. 2005. № 3. С. 8.

[2] *Согрин В.В.* Война США за независимость... С. 98.

жащий в своем основании системный подход к изучению войны американских колоний за независимость и последовавших за ней событий. Такой подход позволяет достаточно взвешенно осмыслить значение американского исторического опыта, не впадая при этом ни в апологетику, ни в узкоклассовую зашоренность в его оценке. Конечно, он еще более выиграл бы, если бы он включал наработки психогенетической теории, раскрывающие существенные стороны формирования индивидуалистической американской личности. Но мне сейчас важно подчеркнуть другое. Развитие «новой научной теории» и психоистории представляется двумя параллельными линиями, мало влияющими друг на друга в концептуальном отношении. Поэтому даже научно значимые результаты большинства исследований не вошли в общий теоретико-методологический арсенал исторической науки.

Не случайно такие признанные авторитеты в области применения психоанализа к социальной истории, как Ф. Вейнстейн и Дж.М. Плэтт, уже в 1970-е гг. подчеркивали необходимость методологического перевооружения дисциплины, овладения методами социальных наук[1]. Увы, сегодняшняя исследовательская практика психоисториков свидетельствует, что такого прорыва не произошло.

Тем не менее, завершая этот раздел, попытаемся найти взвешенную оценку вклада психоистории в общее развитие современного исторического знания. Еще раз подчеркнем, что благодаря ей во многом расширилась «территория историка». В фокусе исследовательского внимания нашей дисциплины наряду с «вещным» миром того, что традиционно называется материальным и объективным, оказался мир бессознательного как опосредующий мир тонких структур, умонастроений, идей. Заслугой пионеров психоистории является постановка многих важных теоретических вопросов, таких, например, как проблемы социально-психического типа лидера-новатора или значения детства в становлении личности исследуемого исторического персонажа. В научный оборот был введен ряд кон-

[1] *Weinstein F., Platt G.M.* The Coming Crisis in Psychohistory // The Journal of Modern History. 1975. Vol. 47, № 2. P. 228; *Idem.* Psychoanalitic Sociology. An Essay on the Interpretation of Historical Data on Phenomenon of Collective Behavior. Baltimore, 1973. P. 14, 32, 48. Примечательно, что уже в 1970-е гг. в американской психоисторической литературе начинает превалировать признание скептического или даже прямо враждебного отношения историков к этой дисциплине. (См.: *Lawton H.W.* Psychohistory Today and Tomorrow // The Journal of Psychohistory. 1978. Vol. 5. P. 338).

цептов, обогативших гуманитарное знание, подобных понятию идентичности. Своей практикой психоистория так или иначе обозначила центральную методологическую проблему историко-антропологических или ментальных исследований – проблему выявления и расшифровки связей мира материального, вещного и мира умонастроений, идей, к которому настойчиво подбиралась гуманитария второй половины XX в. Однако в рамках психоистории постулировавшаяся цель методологического синтеза не была достигнута.

4. Клиометрия

Психоистория и клиометрия... При всем концептуальном различии, между этими дисцилинами существуют любопытные параллели. В свое время именно они рассматривались как главные «доктора», призванные исцелить больную Клио[1]. Да и становление клиометрии как самостоятельной исторической дисциплины происходило практически одновременно с психоисторией.

Но сначала о терминологии. Клиометрия буквально означает измерение истории – понятие, принятое в западной, прежде всего американской, историографии для обозначения исторической дисциплины, использующей в своей исследовательской практике количественные методы и математические модели, основанные на применении электронно-вычислительной техники. «Клиометрия, – поясняет английский автор Дж. Тош, – исходит из тезиса, что некоторые области человеческой деятельности можно лучше всего понять как систему, в которой и сами переменные, и связи между ними поддаются количественному анализу; если величина одной из переменных меняется, можно вычислить, какое воздействие это оказывает на систему в целом». Правда, исходя из того, что наиболее подходящей для такого подхода областью человеческой деятельности является экономика, он далее утверждает: «На самом деле клиометрия – это просто красивая этикетка для течения, часто называемого «новой экономической историей»»[2]. С этим едва ли можно безоговорочно согласиться уже хотя бы потому, что, как мы легко сможем убедиться, сфера количественного анализа далеко не ограничивается «новой экономической историей».

Родина клиометрии – США, где она возникает тогда же, когда и психоистория. В те самые годы, когда президент Американской ис-

---

[1] *Barzun J.* Op. cit.

[2] *Тош Д.* Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. М., 2000. С. 233, 234.

торической ассоциации У. Лэнгер призывал своих коллег овладеть методами психоаналитической интерпретации истории, а Э. Эриксон опубликовал «Молодого Лютера», видные американские экономисты А. Конрад и Дж. Мейер выступили со статьями, в которых излагались методологические принципы количественного анализа в истории, а также предпринималась попытка применения его в изучении истории рабства в США (1957–1958 гг.). Спустя несколько лет было опубликовано вызвавшее значительный резонанс в академических кругах первое монографическое исследование в области клиометрии – книга Д. Норта «Экономический рост США. 1790–1860» (1961), в которой количественные методы привлекались для выяснения влияния внешней торговли на формирование экономического рынка. Наконец, с 1960 г. стал издаваться первый журнал, посвящённый количественным исследованиям в истории.

Крупным событием в становлении американской клиометрии явилось проведение в декабре 1960 г. в малоизвестном университете в Пёдью семинара, рассматривавшего возможности использования количественных методов в исследованиях по экономической истории. Хотя, как позднее вспоминал один из его участников, организаторы семинара испытывали трудности в том, чтобы отыскать пару десятков учёных, заинтересованных в участии в его работе, он сделал много для стимулирования использования математических и статистических моделей в исторических исследованиях. С этого времени такие встречи в Пёдью, на которых клиометристы координировали свои усилия, стали ежегодными.

Результаты не замедлили сказаться. Знаковой стала книга профессора Чикагского университета Р. Фогеля (род. в 1926 г.) «Железные дороги и экономический рост Америки: очерки по эконометрической истории» (1964), существенно повлиявшая на развитие клиометрических исследований по обе стороны Атлантического океана. Спустя 10 лет он совместно с С. Энгерманом опубликовал имевшую столь же шумный успех книгу «Время на кресте» (1974), в которой подверг радикальному пересмотру традиционные представления об экономической роли американского плантационного рабства и положения рабов.

Несколько слов об авторе этих книг, являющемся признанным лидером американских клиометристов. Несмотря на то, что обосновывавшиеся в них концептуальные построения получили разноречивые оценки и в американской, и в зарубежной историографии, они

знаменовали крутой поворот к «математизации» истории. Можно, конечно, спорить о тех или иных полученных на этом пути результатах, как и о методологии их достижения, но главное заключается в необратимости самого процесса. Возможность «измерения» истории существенно повысила её профессиональный статус, стала одним из самых ярких выражений её сциентизации. Правда, историк, как некогда предвещал Э. Ле Руа Ладюри, не превратился в программиста. Тем не менее количественные методы прочно вошли в инструментарий современной исторической науки, а компьютер становится такой же её эмблемой, как и древнегреческая муза Клио.

О том, сколь значителен вклад Р. Фогеля в математизацию истории, свидетельствует признание его научных заслуг. Первым из историков он избран членом Национальной академии наук в Вашингтоне, является лауреатом престижных премий. Самой высокой его научной наградой стало присуждение в октябре 1993 г. Нобелевской премии «за развитие новых подходов в исследованиях по экономической истории, основанных на применении экономической теории и количественных методов». Напомню, что премии по истории, как, впрочем, и по математике, не присуждаются. Поэтому за более чем вековую историю нобелевскими лауреатами стали всего два историка. Первым был Т. Моммзен, получивший за свою «Римскую историю» Нобелевскую премию в номинации «художественная литература». Вторым спустя почти столетие стал Р. Фогель в номинации «экономика»[1].

Это признание научных заслуг Р. Фогеля не освобождает, однако, от необходимости критического анализа его теоретико-методологических построений. Тем более, что они принадлежат выдающемуся уму, во многом определившему своими трудами ведущее направление в развитии западной клиометрии. Я остановлюсь на одном из них, вызывающем особенно горячие споры. Речь пойдёт о *контрфактическом моделировании,* т.е. построении с помощью количественных методов такой модели, где бы отсутствовал какой-либо один сегмент прошлой действительности, а именно тот, который является объектом изучения историка. Таким образом совершается своеобразный эксперимент: «как было бы, если бы...».

Трудно переоценить открывающиеся в этом случае возможности для исторического познания. Ведь давно стало общим местом

[1] Р. Фогель разделил Нобелевскую премию со своим коллегой и оппонентом Дугласом Нортом.

утверждение, что история не знает сослагательного наклонения. А если бы знала? Контрфактическое моделирование является опытом экспериментального исследования некоего гипотетического варианта, альтернативного свершившейся истории. Так мы выходим на проблему альтернативности в истории, предполагающую существование в прошлой действительности различных возможностей-альтернатив тому, что происходило в реальном прошлом. Не вдаваясь в её обсуждение[1], замечу, что контрфактическое моделирование, основывающееся на математическом «измерении истории», может внести в изучение проблемы исторической альтернативности некоторый элемент научной строгости, а значит, и доказательности, зачастую отсутствующей в носящих гипотетический, а то и откровенно спекулятивный характер рассуждениях о тех или иных несостоявшихся исторических альтернативах.

Вот почему такой широкий интерес вызвала книга Р. Фогеля, в которой была обоснована контрфактическая модель экономического роста США в XIX в., построенная на допущении, что в стране тогда не существовало железных дорог. Отвергая общепринятое мнение об их выдающейся роли в экономическом развитии, Р. Фогель предлагает вниманию читателей «контрфактическую ситуацию», исходящую из отсутствия необходимости этого вида транспорта для промышленного роста США. Для выяснения роли железных дорог, поясняет он, необходимо не просто описание того, что сделали железные дороги, как это обычно имеет место в историко-экономической литературе, но также исследование того, как бы развивалась страна, если бы ей пришлось обходиться только водным и гужевым транспортом.

Такое исследование и осуществляет Р. Фогель в своей книге «Железные дороги и экономический рост Америки...». Я не буду входить в его детали[2]. Подчеркну только, что это эконометрическое

---

[1] О современном состоянии этой проблемы дают представление материалы «круглого стола», проведенного редакцией ежегодника «Одиссей» в апреле 1999 г. (См.: *История* в сослагательном наклонении? // Одиссей. 2000. М., 2000. С. 5–85. См. также: *Парамонова М.Ю.* «Несостоявшаяся история»: аргумент в споре об исторической объективности. Заметки о книге А. Деманда и не только о ней // Одиссей. 1997. М., 1998.)

[2] См. об этом: *Промахина И.М.* Количественные методы исследования в работах представителей «новой экономической истории» (США) // Математические методы в исследованиях по социально-экономической исто-

исследование, стремящееся, говоря словами его автора, дать «объяснение прошлого экономического развития в форме обоснованной гипотетической дедуктивной модели»[1]. Путём сложных математических формул Р. Фогель вычисляет так называемое общественное сбережение, приносимое железными дорогами. Именно оно лежит в основании его гипотетической («контрфактической») модели, которую он строит для 1890 г. – конечной даты рассматриваемого в книге периода экономического роста США (1840–1890). «Общественное сбережение» в каждый конкретный год определяется автором как величина, на которую действительная цена перевозок товаров в этот год отличалась от альтернативной цены перевозки того же количества тех же товарных грузов между теми же самыми географическими пунктами, но в том случае если бы она осуществлялась исключительно водным или гужевым транспортом. В конечном итоге Р. Фогель приходит к математически обосновываемому выводу о том, что железные дороги не являлись необходимой предпосылкой экономического роста США в XIX в. Согласно его концепции оказывается, что если бы тогда все перевозки товаров осуществлялись по воде и шоссейным дорогам, экономический потенциал США был практически таким же, каким он являлся в действительности.

Этот вывод, как и способ его получения, не является общепризнанным. Он встретил критику даже со стороны американских клиометристов, в частности, уже упоминавшегося Д. Норта. Более того, как замечают И.П. Дементьев и В.В. Согрин, «почти пятнадцатилетняя дискуссия (американских клиометристов. – *Б. М.*) завершилась тем, что Фогель фактически отказался от своей концепции»[2].

Попробуем разобраться, что является «ахиллесовой пятой» контрфактического моделирования. Она может быть определена как принципиальный отказ от *системного подхода* к изучению исторического прошлого. Из всего комплекса многообразных связей

рии. М., 1975. На основе этой содержательной статьи основывается моё изложение концепции Р. Фогеля.

[1] *Fogel R.W.* The New Economic History: Its Findings and Metods // Economic History Review. 1966. Vol. XIX. P. 656.

[2] *Дементьев И.П., Согрин В.В.* Историческая наука в США во второй половине XX в. От теории «консенсуса» к «новой исторической науке» // Историография истории Нового и Новейшего времени стран Европы и Америки. М., 2000. С. 240.

и опосредований, образующих нерасторжимую ткань прошлой действительности, произвольно вычленяется какая-либо *одна* переменная, результаты исследования которой неправомерно переносятся на всю систему. Так, даже если признать безупречными суждения Р. Фогеля о том, что гужевые и водные перевозки не уступали по эффективности перевозкам товаров по железным дорогам, очевидно, что значение последних далеко не ограничивалось их функцией транспортировки грузов. Едва ли не ещё большее влияние они оказали на существенное возрастание мобильности трудовых ресурсов и технический прогресс в других отраслях экономики, связанных с обслуживанием нужд железнодорожного строительства и функционированием железных дорог. Не будем, наконец, упускать из виду их огромной цивилизаторской миссии, пробуждавшей «глубинку», по которой они проходили, к активной социально-экономической деятельности.

Следует также прислушаться к аргументации такого вдумчивого критика клиометрических «крайностей», каким является Джон Тош. Он обращает внимание на проблему верификации данных клиометрии. «Она слишком сильно, – пишет английский учёный, – опирается на заключения, не поддающиеся проверке». Слишком многие её выводы не имеют фактического обоснования. «А это значит, – продолжает Тош, – возникает опасность, что историк, вместо систематической проверки теории на соответствие фактическим данным, принимает её на веру и использует для создания новых количественных данных»[1].

Но дело не только в верифицируемости используемых клиометристами количественных данных. Главный вопрос заключается в том, насколько они, взятые сами по себе, являются репрезентативными. Иначе говоря, возможно ли только с помощью количественных методов действительно решить крупную научную проблему, такую, например, как определение факторов экономического роста в США в 1840–1890 гг. или природы американского плантационного рабства.

Дж. Тош на этот вопрос даёт отрицательный ответ, указывая, что «клиометрические» модели имеют тенденцию к серьёзному, хотя и непреднамеренному искажению процесса отбора источников». Поясняя свою мысль, он подчёркивает, что эти модели, буду-

[1] *Тош Д.* Стремление к истине... С. 236.

чи математическими, принимают во внимание только цифровые данные, автоматически исключая переменные, не поддающиеся расчёту как «иррациональные». Но это как раз и есть наиболее существенные переменные, включающие культурные и социальные факторы, без учёта которых общие выводы клиометристов могут принимать и фактически приобретают крайне искажённый характер. Поэтому, заключает Дж. Тош, в попытках ответить на действительно важные вопросы экономической истории клиометрия «скорее преуспела в освещении конкретных факторов формального порядка, чем в создании обобщающих интерпретаций»[1].

В сущности к такому же выводу приходят и некоторые американские клиометристы. Сошлюсь на признание президента Американской ассоциации экономической истории Д. Лэндеса. «Многие, если не большинство важных вопросов, которые мы решаем, – пишет он, – не поддаются, по крайней мере ещё не поддаются, количественному анализу... Есть целые сферы истории, где мы, очевидно, никогда не будем иметь цифровых данных, в которых нуждаемся. Иногда мы их имеем, но они недостаточны»[2].

С другой стороны, претензии клиометристов на сциентизацию истории посредством её «измерения» причудливо уживаются с... отрицанием научного статуса нашей дисциплины. В высшей степени показательны на этот счёт признания самого Фогеля, больше всех сделавшего для широкой популяризации клиометрических исследований. Присмотримся в этом плане к ходу его мыслей в носящей программный характер статье «Границы квантификации в истории». Подчёркивая необходимость и значение эконометрических исследований, он вместе с этим указывает на их границы. Что же они собой представляют?

Р. Фогель настаивает на невозможности с помощью таких исследований осмыслить человеческое поведение в целом. Ибо в этом случае «историки вторгаются в моральную и эстетическую сферы»[3]. Вследствие этого сама квантификация в истории носит неизбежно ограниченный характер. Она, утверждает американский клиометрист, «не превращает историю в науку, а просто расширяет

---

[1] *Тош Д.* Стремление к истине... С. 236–237.

[2] *Landes D.S.* On Avoiding Babel // The Journal of Economic History. 1978. Vol. XXXVIII, № 1. P. 6–7.

[3] *Fogel R.W.* The Limits of Quantitative in History // The American Historical Review. 1975. Vol. 80, № 2. P. 342.

сумму научно обоснованного знания, на которое могут опираться историки». «Я не верю, – заключает он ход своих мыслей, – что квантификация требует отказа от истории как искусства»[1].

Итак, один из самых ярких представителей «новой научной истории» вдруг утверждает, что история вообще не является наукой. Парадокс? Несомненно. Однако он имеет свою логику. Попробуем её обнаружить, обратившись к некоторым теоретико-методологическим основаниям «новой научной истории», акцентирующим изучение надличностных социально-экономических институтов и структур. Отсюда проистекала ориентация на союз с социальными науками, предполагавшая обильное заимствование их достижений, включая использование математических моделей. Такой союз действительно увеличивал эвристический потенциал исторической науки, повышал доказательную силу её построений, расширял её познавательные возможности, позволял претендовать на научность своих выводов. Но вместе с тем он таил в себе подводные камни, объясняющие противоречивые последствия истории её сциентизации.

Особенно ярко они проявились именно в «новой экономической истории», чьим авангардным отрядом являлись американские клиометристы. Увлечение количественным анализом, предполагавшим использование только обширных массивов цифровых данных, поддающихся обработке с помощью электронно-вычислительной техники и математического моделирования, имело своей оборотной стороной исключение из исследовательской практики целых сфер жизни прошлого, где источников такого типа было мало или они вовсе отсутствовали. Тем самым реконструируемый в рамках клиометрии образ прошлого неизбежно является ограниченным, неполным, фрагментарным, а значит, искажённым. Иначе говоря, он по определению не может претендовать на статус *научной* картины мира, что и порождает в среде самих клиометристов существенные оговорки относительно статуса своей дисциплины.

Вот одна из них, примечательная тем, что принадлежит убеждённому приверженцу сциентизации истории, профессору истории Калифорнийского технологического института Дж. Кауссеру. Характеризуя достигнутые на этом пути успехи, он особо подчёркивает, что благодаря им вырастает возможность того, «что история

[1] *Fogel R.W.* The Limits of Quantitative in History... P. 349–350.

может стать, по крайней мере отчасти, наукой». При этом автор тут же разъясняет, какой смысл вкладывается им в это понятие: под ним понимается «не то, что историки обнаружат универсальные законы, но просто, что они установят широкое согласие по ряду важных, хотя и узких фактов» и докажут возможность «систематического исследования, базирующегося на ранее прочно обоснованных результатах»[1].

Не умножая число подобных суждений, подчеркну, что приведённая выше оценка Р. Фогелем истории как искусства, а не науки является лишь крайним выражением достаточно распространённых среди американских клиометристов взглядов. Отдадим должное их логике. Действительно, дисциплина, чьи познавательные усилия ограничиваются сферой количественного анализа, не может претендовать на статус науки. Ибо вне его остаётся целый мир – мир человеческой личности, её мироощущений, чувствований, сложного переплетения сознательных и бессознательных поведенческих установок, её повседневной жизни. Трансляция этого мира в исключительное ведение искусства означала не что иное, как вынужденное признание своей методологической несостоятельности, неспособности выработать общую теорию исторического действия, охватывающую в диалектическом единстве все его факторы.

Итак, амбициозные претензии на научную строгость в решении важных, но дискретных исторических проблем, сопряжённые с радикальным пересмотром их традиционных интерпретаций, – и поразительная невосприимчивость к ведущим тенденциям развития исторической мысли последней трети XX в.; колоссальный объём исторической информации, хранящейся в банках машиночитаемых данных, – и незначительность признанных историческим сообществом результатов. Я уже не говорю об эзотерическом, доступном только для избранных языке клиометрии.

Не в этих ли «ножницах» следует искать истоки того полярного разброса мнений, который сопровождает всю историю клиометрии. Уже на заре её наряду с прсувеличенными надеждами на познавательные возможности новой дисциплины, призванной, по убеждению её апологетов, революционизировать историческое познание, в её адрес можно было услышать подлинные проклятия, раздававшиеся к тому же из весьма авторитетных уст. Так, президент Аме-

[1] *Kousser J.* Quanttitative Social-Scientific History // The Past Before Us. P. 446.

риканской исторической ассоциации К. Бройденбо предостерегал историков от «поклонения в храме этой богини-волчицы квантификации»[1].

Сейчас, на рубеже столетий западная историография в своём отношении к клиометрии преодолела былые крайности. Она не поносит её как лжебогиню, но в то же время больше не видит в ней панацею, способную исцелить Клио.

Суть этого нового отношения точно сформулировал Дж. Тош, указав на включение количественного анализа в методологический инструментарий современной исторической науки как *одного* из его слагаемых. Он констатирует, что вклад «количественного» направления в объяснение истории оказался незначительным, так как полученные в результате анализа цифровых данных обобщения носят скорее описательный, чем интерпретационный характер. «Выявить тенденцию, продемонстрировать статистическую корреляцию этой тенденции с другой, – справедливо замечает английский учёный, – не значит *объяснить её*». В итоге он приходит к заключению, что «историкам предстоит не решение основных вопросов с помощью количественных методов, а разработка новых возможностей синтеза, где статистические выводы будут сочетаться с представлениями традиционной «качественной» истории. В этих ограниченных рамках количественные методы, несомненно, нашли своё место в исторической науке»[2].

Присоединяясь в целом к этому общему выводу, полагаю всё же, что возможности контрфактического моделирования в истории ещё далеко не исчерпаны. Постигнутые на этом пути неудачи не могут перечеркнуть значение самой идеи построения контрфактических моделей, выдвинутой Р. Фогелем. Нужно лишь понять действительные причины этих неудач. Думается, они коренятся не в порочности этой идеи как таковой, а в той односторонности, с какой она реализовалась в трудах американского клиометриста и преодолеть которую возможно только на путях синтеза количественного и качественного анализа.

Поучительный опыт такого синтеза представлен в отечественной историографии.

---

[1] *Brindenbaugh C.* «The Great Mutation» // The American Historical Review. 1963. V. 68. P. 326.

[2] *Тош Д.* Стремление к истине... С. 240.

5. Количественные исследования в отечественной историографии: И.Д. Ковальченко

К количественным исследованиям советские историки обратились почти одновременно с американскими. Правда, в нашей стране они никогда не принимали столь масштабного характера, как в США, никогда не сопрягались, за незначительными исключениями, со столь широковещательными претензиями на радикальный пересмотр самой природы исторического познания. Очень рано они обнаружили свою специфику, позволяющую говорить о сложившемся в отечественной историографии особом формате количественных исследований, что побуждает выделить их освещение в отдельный раздел. Сосредоточимся на трудах И.Д. Ковальченко, в наиболее концентрированном виде отразивших этот формат.

Обращение И.Д. Ковальченко к количественным исследованиям закономерно вытекало из главного направления его научных интересов и может быть понято лишь в свете его общих теоретико-методологических представлений. Кратко охарактеризуем эти последние на фоне жизненного и творческого пути учёного.

Выдающийся советский историк и организатор науки Иван Дмитриевич Ковальченко (1923–1995) прожил яркую и плодотворную жизнь, отразившую характерные черты своей эпохи. Родившийся и окончивший школу в сельской глубинке на Брянщине, он поднялся к вершинам научного знания, приобрёл широкое международное признание исторического сообщества. Но сначала была Великая Отечественная война, солдатская служба в десантных войсках, многочисленные ранения, не раз дававшие о себе знать впоследствии, уже в мирной жизни. Боевой путь Ивана Дмитриевича был увенчан правительственными наградами, в том числе орденом Красного Знамени. Здесь же, на фронте он вступил в Коммунистическую партию.

Вся дальнейшая жизнь И.Д. Ковальченко была связана с Московским университетом, после окончания исторического факультета, а затем аспирантуры которого он прошёл путь от ассистента до заслуженного профессора МГУ. Особенно плодотворной была его деятельность в качестве заведующего кафедрой источниковедения (1966–1995), одним из основателей которой он являлся. Признанием научных заслуг и организаторского дара И.Д. Ковальченко стало избрание его членом-корреспондентом, а затем действительным

членом Академии наук СССР (с 1991 г. – РАН), где он в 1988–1995 гг. исполнял обязанности академика-секретаря Отделения истории, т.е. по существу возглавлял всю историческую науку в стране в один из самых сложных и драматических периодов в её развитии.

Как учёный И.Д. Ковальченко сформировался в рамках марксистской парадигмы истории. Он был убеждённым историком-марксистом. Многочисленные ссылки в его трудах на произведения основоположников марксизма-ленинизма являлись не просто данью времени. Они составляли органический концептуальный каркас всех построений учёного, основывающихся на уверенности в превосходстве марксистской исторической науки над всеми иными направлениями исторической мысли.

Эта позиция, конечно, сегодня легко уязвима для критики. Но я попытаюсь показать, что методологические взгляды И.Д. Ковальченко далеко выходили за пределы того «склеротического марксизма», который господствовал в советской идеологии. Марксистская методология истории не была для него «интеллектуальным ошейником», душившим его творческую активность и догматизировавшим мышление. Напротив, именно ей он был во многом обязан своими научными достижениями. Моей целью не может быть их всестороннее освещение[1]. Я лишь напомню, что Ковальченко стяжал громкое имя в науке своими исследованиями аграрных отношений в дореволюционной России, и сконцентрируюсь на его методологических поисках, получивших законченное выражение в концепции количественного анализа в истории. Ибо, писал учёный, «усложнение исследовательских задач и вовлечение в научный оборот разного рода массовых данных требуют от учёных-обществоведов, и в частности от историков, наряду с повышением идейно-теоретического и научно-методологического уровня работ, обогащения исследовательского арсенала»[2].

Очерченная здесь взаимосвязь теории, методологии и исследовательской практики получила разностороннее обоснование в книге «Методы исторического исследования» (1987), за которую автор был удостоен Государственной премии. Содержание книги значи-

---

[1] См. об этом: *Материалы* научных чтений памяти академика И.Д. Ковальченко. М., 1997.

[2] *Kovalchenko I.D.* Modeling of Historical Processes // Soviet Quantitative History. Beverly Hills. 1984. P. 29.

тельно шире её названия. Место истории в системе общественных наук, её предмет, объективное и субъективное в историческом познании, диалектика действительного и возможного в истории и вытекающая из неё проблема альтернативности, значение и функции научной теории, исторический источник и исторический факт, структура и уровни исторического исследования, системный подход и системный анализ, социальные функции исторической науки и, конечно же, методы, в особенности количественные, исторического исследования – таковы лишь некоторые проблемы, детально, с привлечением широкого круга отечественной и зарубежной исторической и философской литературы, обсуждавшиеся в книге.

Эти проблемы и сегодня находятся в фокусе исторической мысли, определяя во многом направленность её теоретико-методологических поисков в ситуации «постмодернистского вызова». В частности, сохраняет свою актуальность обоснование в книге марксистского положения о теории как высшей форме научного знания и, следовательно, её ведущей роли в научном познании. «Теория, – пояснял И.Д. Ковальченко, – это конкретное сущностно-содержательное знание об объекте познания, которое может быть использовано в предметно-практической и познавательной деятельности». Отмечая, что по своей сути теория является обобщённым номологическим знанием, объясняющим факты на основе фундаментальных идей, принципов и законов и сводящим всю их совокупность в единую систему, он далее подчёркивал: «Вне *системности* нет теории»[1].

Вместе с тем И.Д. Ковальченко отвергал жёсткую детерминистскую интерпретацию категориального аппарата исторической теории. Сошлюсь на его трактовку законов истории. В отличие от своих коллег, разделявших законы на исторические и социологические, он полагал, что все общественные законы являются историческими, различаясь между собой лишь своей пространственной и временной протяжённостью, а также степенью воздействия на функционирование и развитие жизни общества. Соответственно этому учёный выделял два типа законов. Первый из них составляют законы однозначной детерминации. Это наиболее общие законы социально-исторического развития, характеризующие определяющую роль способа производства в историческом процессе. Как ви-

[1] *Ковальченко И.Д.* Методы исторического исследования. М., 1987. С. 15, 16.

дим, в их трактовке И.Д. Ковальченко стоял на позиции классического марксизма.

Значительно более гибкой была его характеристика законов второго типа, с какими, собственно, имеют дело историки. Это законы с вероятностной детерминацией, присущие стохастическим, т.е. случайным, процессам. Они проявляются как законы-тенденции, имеющие вероятностную природу. «Ход общественно-исторического развития в его альтернативных вариантах, – подчёркивал И.Д. Ковальченко, – и регулируется вероятностными законами»[1]. Тем самым выдвигалась задача первоочередного изучения деятельности субъективного фактора исторического процесса, разрывающего жёсткие узы экономической детерминации, а с ней вместе и проблема свободы исторического выбора.

С другой стороны, в книге обосновывалась настоятельная необходимость для историков тщательного изучения субъективной стороны самого познавательного процесса, воплощённой в деятельности познающего субъекта. Автор выделяет два аспекта субъективности: субъективно-социальное и субъективно-индивидуальное в историческом исследовании. Первый из них рассматривается достаточно традиционно, сквозь призму партийности исследователя, обусловленной его социальным происхождением. Однако, отдавая дань господствовавшим в советской науке представлениям об определяющем влиянии партийности на объективность исторического познания, И.Д. Ковальченко формулирует взгляд, существенно уточняющий это фундаментальное для марксистской методологии положение. Предостерегая против недооценки значения субъективно-индивидуальных факторов в познавательном процессе, он указывал, что само формирование партийной позиции отдельной личности в очень большой мере происходит под воздействием этих факторов, и заключал, отмечая многочисленные факты перехода выходцев из одного класса на позицию другого: «Очевидно, что такое расхождение в социальном происхождении и положении с партийно-классовой позицией обусловливается совокупностью субъективно-индивидуальных черт личности и спецификой её жизненных условий»[2].

Таким образом, в его концепции исторического познания в бóльшей мере учитываются субъективно-индивидуальные качества

---

[1] *Ковальченко И.Д.* Методы исторического... С. 81.

[2] *Там же.* С. 254.

исследователя. В их числе он особенно большое внимание уделяет интуиции, определяя её как сложный процесс переработки активного (выраженного) знания и знания, скрытого от самого историка, направленный на решение определённой исследовательской задачи. Отсюда проистекают необходимые для исследовательской работы качества, такие, прежде всего, подчёркивает Иван Дмитриевич, как способность историка к ассоциативному и синтетическому восприятию и мышлению, поскольку они «выступают средством подсознательного поиска необходимых образов, сопоставлений, синтеза разрозненных явлений, иного взгляда на объект познания и т.д.»[1]. Остаётся только добавить, что воспитание такой способности является одной из важнейших задач университетского образования и, конечно, самоподготовки студентов, избравших для себя увлекательную, но трудную стезю историка-исследователя.

Завершая общую характеристику теоретико-методологических взглядов И.Д. Ковальченко, развитых им в книге «Методы исторического исследования», приведу её оценку немецким исследователем истории советской исторической науки Й. Хёслером. Он определяет книгу как этапную для перестроечного времени монографию, представлявшую «первое систематическое исследование и обсуждение не только основополагающих методологических проблем и методов изучения истории, но и возможностей и границ применения количественных методов в исторической науке»[2].

И.Д. Ковальченко был одним из первых, кто обратился к использованию количественных методов в исторических исследованиях. Уже в 1962 г. он выступал с докладом по использованию ЭВМ и математических методов в истории в лаборатории по применению математических методов в гуманитарных науках при Институте математики Сибирского отделения АН СССР в Новосибирске. Это обращение к количественному анализу имело очевидную прикладную мотивацию, непосредственно вытекавшую из главного русла тогдашних научных занятий Ивана Дмитриевича. Исследуя механизм крестьянского расслоения в предреформенный период, он использовал неоднократно проводившиеся подворные описания крестьянских хозяйств за первую половину XIX в. В архивах отложился огромный статистический материал, который мог быть эф-

[1] *Ковальченко И.Д.* Методы исторического... С. 251.

[2] *Hösler J.* Die Sowjetische Geschichtswissenschaft 1953 bis 1991. Studien zur Methodologie-und organisationsgeschichte. München, 1995. S. 239–240.

фективно обработан только с помощью электронно-вычислительной техники. Собственно для этого Ковальченко и поехал в Новосибирск, так как в Москве тогда такой возможности не было[1].

Спустя два года И.Д. Ковалченко публикует программную статью, сыгравшую роль катализатора в широком распространении количественных исследований в советской историографии[2]. В 1968 г. он инициирует создание Комиссии по применению математических методов и ЭВМ в исторических исследованиях при Отделении истории АН СССР, бессменным председателем которой он оставался до конца своей жизни. Важной составной частью его деятельности на этом посту явилась организация плодотворного сотрудничества советских и зарубежных специалистов, быстро снискавшая ему широкое международное признание[3].

Тем временем у Ивана Дмитриевича постепенно трансформируется представление о месте и значении количественного анализа в исторической науке. На смену его оценки как вспомогательного метода в исторических исследованиях пришло осознание квантификации в истории как важной методологической проблемы, требующей системного подхода к её решению. Суть его заключается в обосновании необходимости синтеза количественного и качественного моделирования как предпосылки эффективности использования количественного анализа в исторических исследованиях.

Указывая, что «любая научная модель представляет собой абстрагированное выражение сущности исследуемых явлений и процессов», И.Д. Ковальченко в полемике со своими американскими коллегами настаивал, что «никакая количественная модель не может быть построена без модели качественной. Поэтому любое научное моделирование состоит из двух этапов – сущностно-содержательного и формально-количественного. С этой точки зрения можно говорить о том, что моделирование включает построение моделей качественных и количественных». Так обозначается фундаментальное значение теории в количественных исследованиях. Ибо, заключал советский учёный, «сущностно-содержательная

---

[1] См.: *Милов Л.В.* И.Д. Ковальченко. Труды и концепции // Материалы научных чтений памяти академика И.Д. Ковальченко. М., 1997. С. 13–14.

[2] *Ковальченко И.Д.* О применении математических методов при анализе историко-статистических данных // История СССР. 1964. № 1.

[3] См.: *Бородкин Л.И.* И.Д. Ковальченко и отечественная школа квантитативной истории // Материалы… С. 77–80.

модель является результатом теоретического анализа конкретно-научных представлений об объекте моделирования и в обобщённом виде выражает основные черты, закономерности и особенности функционирования исследуемых явлений и процессов... Этим обусловлена определяющая роль качественной, сущностно-содержательной стороны в процессе моделирования»[1].

Ревностный поборник применения количественных методов в истории, основоположник отечественной школы квантитативной истории, базирующейся на их использовании, И.Д. Ковальченко не абсолютизировал их значения. Напротив, ратуя за необходимость синтеза количественного и качественного анализа, он безусловно первенствующее значение отводил последнему, что, в свою очередь, требовало осмысления изучаемого материала на уровне исторической теории. Так определялась принципиальная новизна подхода к количественным исследованиям в отечественной историографии.

Эти мысли получили дальнейшее развитие и обоснование в книге «Методы исторического исследования», вся обширная вторая часть которой была посвящена количественным методам в изучении истории. Они рассматривались в широкой теоретико-методологической, историографической и конкретно-исторической перспективе, что придавало авторской концепции особую убедительность и взвешенность. Отвергая противопоставление количественного и качественного анализа, И.Д. Ковальченко указывал на диалектическое единство двух сторон познавательного процесса. Отмечая, что главная задача научного познания состоит в выявлении сущностно-содержательной, качественной определённости объекта познания, он подчёркивал: «Эта определённость раскрывается в результате теоретического сущностно-содержа-тельного анализа, который и является качественным анализом». Но процесс познания объекта, продолжал учёный, нельзя считать полным, пока не будет выявлено соотношение количества и качества, т.е. установлена *мера*, раскрывающая их единство, что можно сделать лишь с помощью количественных методов, «разумеется, – добавлял он, – если оказывается возможным их применение»[2].

По существу здесь была обозначена проблематика всей второй части книги, воплощавшаяся как в теоретико-методологических

---

[1] *Ковальченко И.Д.* О моделировании исторических явлений и процессов // Количественные методы в советской и американской историографии. М., 1983. С. 24.

[2] *Ковальченко И.Д.* Методы исторического... С. 310.

построениях её автора, так и, не в меньшей мере, в анализе конкретно-исторических работ зарубежных и отечественных исследователей, в том числе и его собственных. Книга была далека от барабанного оптимизма, присущего апологетам квантитативной истории. И.Д. Ковальченко трезво оценивал реальные трудности, стоящие на пути построения математических моделей в исторической науке, предостерегал от возлагавшихся на математическое моделирование исторических явлений и процессов преувеличенных надежд, критически оценивал достигнутые результаты.

Исходя из своих общих теоретико-методологических представлений, И.Д. Ковальченко был убеждён, что оптимальным способом математического моделирования в истории является создание так называемых отражательно-измерительных моделей, как наиболее адекватных задачам исторического исследования. Речь идёт о таких моделях, поясняет он, которые предполагают содержательную (теоретическую) интерпретацию результатов количественного анализа. Их научное значение состоит в том, что они могут использоваться для раскрытия тех явлений и процессов прошлого, которые не удавалось выявить с помощью традиционных (не количественных методов), т.е. они могут давать новое существенное знание о прошлом, какое было бы невозможно получить каким-либо иным путём. Удачным примером эффективного использования такого типа модели в историческом исследовании служат труды самого Ивана Дмитриевича и его учеников, посвящённые изучению процесса формирования аграрного рынка в России.

Признаем, что полученные при этом результаты не являются столь впечатляющими, как при контрфактическом моделировании. Построенная И.Д. Ковальченко модель формирования аграрного рынка не влекла за собою радикального переворота устоявшихся в отечественной историографии представлений о характере аграрной эволюции в России второй половины XIX–XX в. Но она давала им строгое математическое обоснование и благодаря этому существенно конкретизировала и развивала их.

Прислушаемся к мнению ближайшего сотрудника Ивана Дмитриевича Л.В. Милова, характеризующего особенности этой модели. В её основу легли огромные массивы данных в виде так называемых случайных колебаний цен. Их исследование являлось многоплановым, включавшем изучение товарных рынков как на сельскохозяйственную продукцию, так и на рабочие руки, на рабочий скот и землю. «Исследование это было очень интересным с той точки зрения, –

пишет Л.В. Милов, – что итоги и результаты математической обработки сухих цифр, взятых из разных источников, оказались очень тесно сопряжёнными с той реальной исторической действительностью, которую более или менее историки знали». Построенная И.Д. Ковальченко модель позволила не только уточнить и математически верифицировать это знание, но и обнаружить «фундаментальную закономерность, которая, по выражению Л.В. Милова, так сказать, функционировала по нарастающей и, так сказать, «заполняла собой» территорию государства в течение почти двух столетий»[1].

Итак, отражательно-измерительная модель, тесно сопряжённая с реальной исторической действительностью, нацелена на познание её объективных закономерностей. Она раскрывает количественную меру изучаемых исторических явлений и процессов, даёт более точное и строгое выражение их существующих в объективной действительности качеств. С этих принципиальных позиций И.Д. Ковальченко критикует контрфактическое, имитационное моделирование в том виде, как оно сложилось в американской клиометрии, в особенности в трудах Р. Фогеля. В таких контрфактических, имитационных моделях, пишет он, «отличительной чертой являются субъективизм, произвольность и необоснованность всех его (такого моделирования. – *Б. М.*) аспектов. Объективная историческая действительность перекраивается по усмотрению историка»[2].

Столь же категорично И.Д. Ковальченко отвергает и другую разновидность имитационной модели исторических явлений, созданную группой советских исследователей (историков и математиков) для изучения социально-экономического развития античного мира в период Пелопоннесской войны с целью восполнения недостающих для его характеристики данных. Ибо, пишет он, имитационное моделирование «ставит на место исторической реальности произвольные представления исследователей о ней»[3].

Важно, однако, подчеркнуть, что И.Д. Ковальченко не являлся принципиальным противником имитационного моделирования вообще. Он отвергал лишь те его формы, которые основывались на произвольном перекраивании реальной исторической действительности, что вовсе не означало, замечал учёный, «невозможности применения имитацион-

---

[1] *Милов Л.В.* Указ. соч. С. 16.

[2] *Ковальченко И.Д.* О моделировании… С. 30.

[3] *Там же.* С. 36.

ного моделирования в исторических исследованиях». Напротив, писал Иван Дмитриевич, оно «может быть эффективным средством изучения альтернативных исторических ситуаций. Здесь имитация того или иного из возможных исходов позволит более глубоко понять реальный ход исторического развития и объективный смысл и значение борьбы общественных сил за тот или иной вариант этого развития»[1].

Замечу, что эта оценка возможностей контрфактического, имитационного моделирования не осталась на уровне теоретических рассуждений. Спустя несколько лет И.Д. Ковальченко предпринял удачный опыт построения контрфактической модели для осмысления последствий столыпинской аграрной реформы, математически убедительно доказавшей научную несостоятельность наметившейся в отечественной литературе на рубеже 1980–1990-х гг. её апологетизации[2]. Согласимся с Л.И. Бородкиным, когда он на этом примере усматривает основной позитивный смысл контрфактического моделирования «в получении количественных оценок результатов двух вариантов развития (реализовавшегося и потенциально возможного), а вовсе не в упражнениях на тему «что было бы, если бы...»[3].

Отношение И.Д. Ковальченко к возможностям контрфактического, имитационного моделирования служит показателем методологической культуры учёного, его способности вести конструктивный диалог по широкому спектру теоретико-методологических проблем исторической науки. Отмечая эту особенность Ивана Дмитриевича, близко знавший его известный шведский историк Р. Торстендаль свидетельствует: «В дискуссиях, которые мы с ним вели или в которых мы участвовали по вопросам о государстве и национальном развитии в жанре компаративистского исследования, он безусловно никогда не выдвигал никаких ограничений в отношении тех концепций, которые могли бы использоваться в исследовательской стратегии и которые были бы предпочтительны. Единственно, что он всегда подчёркивал, – это значимость сравнительно-исторического анализа во всех поддержанных им совместных проектах и исследованиях»[4].

---

[1] *Ковальченко И.Д.* Методы исторического... С. 407–408.

[2] См.: *Ковальченко И.Д.* Столыпинская аграрная реформа (Мифы и реальность) // История СССР. 1991. № 2.

[3] *Бородкин Л.И.* Указ. соч. С. 84.

[4] *Торстендаль Р.* Диалог с академиком И.Д. Ковальченко о характере исторического знания // Материалы... С. 42–43.

Эта способность И.Д. Ковальченко к конструктивному диалогу особенно ярко проявилась в организации плодотворного сотрудничества советских и американских специалистов в области количественных исследований. Одной из его форм было проведение советско-американских коллоквиумов в Балтиморе (1979) и Таллине (1981), материалы которых опубликованы в уже цитировавшейся книге «Количественные методы в советской и американской историографии», вышедшей под редакцией Ивана Дмитриевича.

Надо полагать, что позиция, ориентированная на взаимовыгодное, плодотворное сотрудничество советских и американских учёных, давалась ему непросто: её на дух не принимали выросшие в атмосфере «холодной войны» догматики-ортодоксы, доставляя Ивану Дмитриевичу немало неприятных минут[1]. Отстаивание её требовало гражданского мужества учёного, сопряжённого с незашоренностью его мышления, присущим ему стремлением к конструктивному диалогу.

Эти качества сыграли свою роль в самый драматический период творчества И.Д. Ковальченко, пришедшийся на последние годы его жизни (1989–1995), когда в одночасье рухнули общественный строй, который он защищал с оружием в руках, и государственная идеология, в рамках которой он сформировался как учёный и гражданин. Начинаются трудные поиски своего места в радикально изменившихся социокультурных реалиях. Они были тем более мучительными потому, что Иван Дмитриевич не принадлежал к тому, увы, многочисленному племени конъюнктурщиков, кто с лёгкостью необыкновенной меняет свои убеждения, сжигая, как говорил поэт, то, чему ещё совсем недавно поклонялись, и поклоняясь тому, что раньше сжигали. Конечно, убеждения Ковальченко в эти годы не оставались неизменными. Под влиянием новых реалий в стране

[1] Сошлюсь в связи с этим на примечательный эпизод, который вспоминает Л.И. Бородкин. На одной из всесоюзных конференций (1983) некий доктор наук, процитировав слова И.Д. Ковальченко о плодотворном и взаимовыгодном научном сотрудничестве ученых-обществоведов СССР и США, обратился в зал с риторическим вопросом: «Интересно, какие плоды сотрудничества с нашим идеологическим врагом пожинает уважаемый член-корр. АН СССР?». Завершая свой рассказ, Л.И. Бородкин пишет: «Сейчас это может показаться кому-то курьезом, а тогда члену-корреспонденту АН СССР, крупному ученому пришлось объясняться в высоких инстанциях» (*Бородкин Л.И.* Указ. соч. С. 77).

и мире (крах мировой социалистической системы), а также в самой исторической науке они трансформировались и, подчас, весьма существенно. Но это не было шараханьем из одной крайности в другую. Это был путь поиска соответствующей этим реалиям новой парадигмы истории, предполагающей не только разрыв, но и преемственность в развитии исторической мысли[1].

В русле этого поиска получили дальнейшее развитие взгляды И.Д. Ковальченко на место количественных методов в изучении истории. По-прежнему это место оценивается весьма высоко. С ними учёный связывает наиболее значительные успехи, достигнутые как в зарубежной, так и в советской историографии. «Их широкое внедрение *на основе обновления теоретико-методологических подходов* (выделено мной. – *Б. М.*), – убеждён И.Д. Ковальченко, – будет содействовать преодолению кризиса исторической науки и её дальнейшему развитию»[2].

Вспомним, однако, настойчиво проводившееся И.Д. Ковальченко положение о первенствующем значении в математическом моделировании теории и свяжем его с выделенными словами из только что процитированной статьи. Эта, оказавшаяся последней в научном творчестве выдающегося отечественного историка большая программная статья включала количественные методы в существенно обновлённую систему теоретико-методологических координат. Вопреки голословному утверждению недобросовестного критика будто «И.Д. Ковальченко полагает, что для обновления теоретико-методологических подходов и осуществления «теоретического прорыва» в сфере исторического знания необходимо в первую очередь обратиться к количественным методам и компьютерной технике»[3], дело обстояло как раз наоборот.

Именно теоретический прорыв в трансформации взглядов самого И.Д. Ковальченко обусловил переоценку им места количествен-

---

[1] См. об этом мои статьи: В поисках новой парадигмы истории: последние работы И.Д. Ковальченко // Материалы... и Академик РАН И.Д. Ковальченко как методолог истории (к 80-летию со дня рождения) // Отечественная история. 2003. № 6.

[2] *Ковальченко И.Д.* Теоретико-методологические проблемы исторических исследований. Заметки и размышления о новых подходах // Новая и новейшая история. 1995. № 1. С. 4.

[3] *Искандеров А.А.* Историческая наука на пороге XXI века // Вопросы истории. 1996. № 4. С. 19.

ных методов в общей перспективе развития современного исторического знания. Это не означало уменьшения их значения в научном познании, так как, пояснял учёный, без широкого применения этих методов и компьютерной техники «невозможно развитие ни одной науки»[1]. Новое заключалось в обращении И.Д. Ковальченко к другим методам, ранее не привлекавшим его особого внимания, таким как история ментальностей.

Историческая ментальность рассматривается Ковальченко в контексте проблемы соотношения сознательного и стихийного как двух форм общественного сознания, рационально-идеологического и ментально-психологического. Признавая, что в советской историографии (прежде всего по отечественной истории) внимание акцентировалось на изучении в первую очередь сознательного, рационально-идеологического, он продолжает: «Между тем социально-психологическое, ментальное оказывало огромное воздействие на позиции и деятельность всех слоёв общества, и без его учёта невозможно понять и правильно объяснить явления и процессы»[2].

Точными штрихами на ряде примеров И.Д. Ковальченко показывает его роль в истории России. Будучи результатом влияния на сознание и поведение людей различного рода природно-естественных, историко-культурных, этнических, религиозных и других факторов, социально-психологическое само является мощным фактором исторического действия. «Короче говоря, – заключает И.Д. Ковальченко, – ментальность, социально-психологическое восприятие действительности и обусловленные этими мотивами деятельность и поведение – важнейшие компоненты и движущая сила исторического развития, которые требуют самого пристального внимания историков». Более того, добавляет он, «можно даже сказать, что в настоящее время это едва ли не самая актуальная задача»[3].

Такой вывод, сделанный автором капитальных исследований по социально-экономической истории России, может на первый взгляд показаться несколько неожиданным для него. Но за ним стояли напряжённые поиски новой парадигмы истории, в основе которой, по его твёрдому убеждению, должен лежать синтез теорий, подхо-

---

[1] *Ковальченко И.Д.* Теоретико-методологические проблемы... С. 33.
[2] *Там же.* С. 17.
[3] *Там же.*

дов, методов и конкретно-научных концепций. Это, по его определению, «теоретико-методологический синтез», достижение которого рассматривалось им как непременное, безусловно необходимое условие преодоления современного кризиса исторической науки[1].

Мысль, конечно, сама по себе не новая. Мы неоднократно встречались с ней, рассматривая идеи школы «Анналов». Кстати, на её опыт в этом плане ссылается и И.Д. Ковальченко. Но показательно, в каком направлении шли его размышления, как он представлял пути достижения этого синтеза. «Задача историков, как и других обществоведов, – писал он, – состоит в том, чтобы на основании тщательного анализа выделить из совокупности имеющихся философско-исторических теорий и подходов всё то, что позволяет углубить изучение и мирового, и российского историчсекого процесса. Нужен синтез идей и методов, а не механическое отбрасывание одних из них (что сейчас наиболее активно проявляется по отношению к марксизму) и замена их другими (чаще всего субъективно-идеалистическими)»[2].

Высшим выражением этого синтеза в размышлениях И.Д. Ковальченко выступает синтез формационного и цивилизационного подходов, осуществляемый на цивилизационной основе. Ибо, подчёркивал учёный, «цивилизация – это всеобщее целостное выражение человеческой истории, представляющая собою «единую и целостную совокупность всех проявлений общественно-историчес-кого развития на всех его этапах, включая и эпоху первобытного общества». Отсюда проистекало значение цивилизационного подхода в изучении истории: он, «интегрируя в себе другие подходы и методы исторического исследования, открывает широкие возможности для их углубления»[3].

Но тем самым в системе ценностных ориентаций в изучении истории на передний план выдвигаются цивилизационные ценности, связанные в первую очередь с человеком, с мотивацией его поведения. Вот почему в качестве самой актуальной задачи исторической науки И.Д. Ковальченко указывает на необходимость изучения ментальности, социально-психологического восприятия людьми исторической действительности и обусловленного этим их поведения. Поэтому в постулируемой им системе ценностных предпочте-

---

[1] *Ковальченко И.Д.* Теоретико-методологические проблемы... С. 3.
[2] *Там же.* С. 5.
[3] *Там же.* С. 25, 31.

ний в изучении прошлого количественным исследованиям принадлежит важная, необходимая, но вспомогательная роль.

Не противоречит ли это суждение его прежним оценкам значения количественных методов в историческом познании? Не будем, однако, торопиться с окончательными выводами. Правда, прежде положение о вспомогательной роли количественных методов в историческом познании так определённо не вытекало из всего хода рассуждений И.Д. Ковальченко об их научном значении. Но вспомним об их концептуальной основе, утверждавшей приоритет теоретического знания в математическом моделировании исторических явлений и процессов и одновременно предостерегавшей от связанных с ним преувеличенных надежд парадигмального характера: математизация истории никак не могла превратить её в историческую математику.

Эта была позиция всей созданной И.Д. Ковальченко школы количественных исследований. Поэтому её в такой мере не затронул кризис, поразивший в 1980-е гг. западную клиометрию, когда на смену преувеличенным надеждам пришло неизбежное разочарование. Это была взвешенная позиция, по сути своей предвосхищавшая современную оценку возможностей количественного анализа в историческом исследовании, в чём мы могли убедиться, рассматривая представления на этот счёт Дж. Тоша.

Тем не менее кризис, который переживает в настоящее время «история в цифрах» (Дж. Тош), не мог не сказаться также на отечественной историографии, являющейся органической частью мирового историографического процесса. Правда, он проявился не столько на уровне принципиального пересмотра познавательных возможностей квантитативной истории, сколько в сфере её исследовательской практики. Приходится признать падение исследовательского интереса к использованию количественных методов в изучении истории, особенно отчётливо обнаружившееся в последнее десятилетие. За эти годы было опубликовано мало сопоставимого по своей научной значимости с тем, что было создано школой Ковальченко в 1960–1980-е гг., и, может быть самое тревожное, не появилось ни одного нового громкого имени в этой отрасли исторического знания[1].

---

[1] Одним из немногих исключений является научная и организационная деятельность Л.И. Бородкина, и, в частности, стоит также упомянуть работу его ученика: *Левандовский М.И.* Модели синергетики в исследованиях по социальной истории России конца XIX – начала XX в. М., 1999.

И вновь напрашивается параллель между количественными исследованиями (клиометрией) и психоисторией. Практически одновременно вслед за краткосрочным бумом количественных и психоисторических исследований, сопровождавшимся связанными с ними преувеличенными ожиданиями сциентизации истории, пришло разочарование в их познавательных возможностях, усугублявшееся пришествием постмодернистского гиперкритицизма с его отрицанием существования не зависимой от исследователя объективной действительности.

Тем не менее, как и в случае психоистории, количественные исследования сохраняют значительный эвристический потенциал. Думается, наиболее перспективным путём его реализации является возможный синтез двух главных способов квантификации истории, представленных соответственно школами Р. Фогеля и И.Д. Ковальченко. Очищенное от субъективистского произвола в определении факторов исторического действия и обогащённое жёсткими требованиями качественного анализа на основе общей исторической теории контрфактическое моделирование способно открыть принципиально новые возможности для исторического познания. При соблюдении означенных условий контрфактическая модель, исследующая альтернативный действительно имевшему место вариант социально-исторического развития, предоставляет в распоряжение историка столь взыскуемый им мощный инструмент научного познания, каким в естествознании является эксперимент.

Отсюда следует, что клиометрия ещё далеко не достигла кульминации в своём развитии. Необратимым стал сам процесс математизации истории, неуклонно возрастает точность многих фактических оценок прошлого, особенно касающихся образа жизни и поведения больших масс людей, количественные исследования захватывают всё новые области исторического знания. Наконец, клиометрия открывает возможности действительно научного изучения «несостоявшейся истории», что позволит углубить понимание прошлой реальности во всём её многообразии, не сводимой к какой-либо единственной детерминанте, а в теоретическом плане – вдохнуть новую жизнь в изучение проблемы исторической альтернативности, придав ей весьма перспективный аспект.

Одним из важнейших итогов деятельности И.Д. Ковальченко стало создание отечественного сообщества клиометристов. Это сообщество начало формироваться на основе издания сборников статей, посвящён-

ных использованию математических методов в исторических исследованиях[1]. Тематика статей в этих сборниках хорошо демонстрирует три основных предметных направления в клиометрии: 1) моделирование на основе экономической и демографической статистики прошлого; 2) использование контент-анализа для деконструкции текстов исторических источников, 3) сравнительно-типологические измерения при изучении материальных археологических источников. В конце 1980-х – начале 1990-х годов традицию издания сборников по клиометрическим исследованиям продолжил Ю.П. Бокарёв, возглавлявший в то время лабораторию по применению математических методов и ЭВМ в исторических исследованиях[2]. Параллельно с московской клиометрической научной школой, проблемой использования математических методов занимались также ленинградские историки, в особенности Б.Н. Миронов[3]. С начала 1990-х годов ученики и последователи И.Д. Ковальченко объединились в ассоциацию «История и компьютер»[4], которую возглавил Л.И. Бородкин. Важнейшим направлением деятельности ассоциации является развитие исторической информатики как научной дисциплины.

---

[1] *Математические* методы в исторических исследованиях: Сборник статей / Отв. ред. И.Д. Ковальченко. М.: Наука, 1972; *Математические* методы в исследованиях по социально-экономической истории: Сборник статей / Отв. ред. И.Д. Ковальченко. М.: Наука. 1975; *Математические* методы в социально-экономических и археологических исследованиях. Сборник статей АН СССР / Отв. ред. И.Д. Ковальченко. М., 1981; *Математические* методы и ЭВМ в исторических исследованиях: Сборник статей АН СССР / Отв. ред. И.Д. Ковальченко. М., 1985; *Математические* методы и ЭВМ в историко-типологических исследованиях: Сборник научных статей АН СССР / Отв. ред. И.Д. Ковальченко. М., 1989.

[2] *Бокарёв Ю. П.* Социалистическая промышленность и мелкое крестьянское хозяйство в СССР в 20-е годы: источники, методы исследования, этапы взаимоотношений. М., 1989; Математические методы изучения массовых источников: Сборник научных трудов АН СССР / Отв. ред. Ю.П. Бокарев. М., 1989; *ЭВМ* и математические методы в исторических исследованиях: Сборник статей Рос. АН. Ин-т Рос. истории / Отв. ред. Ю.П. Бокарев. М., 1993; *ЭВМ* и математические методы в исторических исследованиях: Сборник статей / Рос. АН. Ин-т Рос. истории / Отв. ред. Ю.П. Бокарев. М., 1994.

[3] *Миронов Б.Н., Степанов З.В.* Историк и магематика (Математические методы в историческом исследовании). Л., 1975; *Миронов Б.Н.* История в цифрах. Математика в исторических исследованиях. Л., 1991.

[4] Сайт ассоциации «История и компьютер» http://kleio.asu.ru

* * *

Клиометрия особенно рельефно выразила одну из самых примечательных черт фазы историографической революции, развёртывавшейся в 1960–1980-е гг. и заключавшейся в сциентизации исторической науки. С ней были связаны огромное расширение исследовательского поля истории и впечатляющие успехи, достигнутые при его возделывании. В век НТР историописание, отвечая духу времени, из понимающей дисциплины становится объясняющей, широко обращаясь к методологии смежных общественных, гуманитарных и даже естественных наук. Если сциентизацию истории можно обозначить как результат первого этапа (фазы) историографической революции, то междисциплинарный подход явился важнейшим способом его достижения. В различных дисциплинах, составлявших в своей совокупности «новую научную историю», он, естественно, принимал разные формы. Общим являлось убеждение, что использование выработанных в смежных науках исследовательских стратегий обладает значительной объясняющей силой, сциентизирующей сам процесс познания прошлого и, разумеется, его результаты.

Так преодолевалось постулировавшееся на протяжении XX в. коренное эпистемологическое различие между «понимающей» историей и «объясняющим» естествознанием. Объяснение, однако, не замещало понимания. Обе эти исследовательские стратегии, дополняя друг друга, сливались в единый познавательный процесс, что вело к существенному обогащению осмысления природы исторического познания.

В бурном развитии количественных исследований особенно ярко выразился стремительный марш «новой научной истории», сопровождавшийся её возрастающими претензиями на создание образа прошлого, раскрывающего с естественнонаучной точностью закономерности исторического развития[1]. По своей сути это была сопоставимая с революцией в естествознании «революция в историографическом сознании» (Ф. Фюре).

---

[1] Страстный приверженец использования количественных методов в исторических исследованиях Э. Ле Руа Ладюри позднее ностальгически вспоминал: «... Я хотел быть настоящим ученым и подходить к истории как к точной науке» (*Ле Руа Ладюри Э.* Климат в истории // Homo Historicus. Кн. I. М., 2003. С. 599).

Однако, как уже отмечалось, за чрезмерными ожиданиями, порождёнными такими амбициями, неминуемо следовало разочарование в предлагаемых способах обновления исторической дисциплины. Не будем говорить о языке клиометрических исследований, делающем их практически недоступными для непосвящённых, о проблеме верификации математического аппарата, на котором они базируются и т.п., вызывающей язвительную критику противников клиометрии[1]. Подчеркнём главное. Увлечение количественными измерениями и основывавшимся на них структурным анализом имело своей оборотной стороной недооценку значения отдельного исторического события и, в особенности, субъективного фактора исторического процесса. Ориентация на генерализацию в историческом познании оставляла в тени другую, не менее важную его сторону – индивидуализацию, связанную с изучением человеческой личности, вносящей в движение истории элементы уникального и непредсказуемого, без учёта которых невозможно понять её реальное многообразие. Между тем в 1980-е гг. в общей интерпретации природы исторического познания, ровно как и в историографической практике, именно эта сторона всё явственнее выступала на передний план, знаменуя наступление нового этапа историографической революции. Вектором его стало движение от объективного к субъективному в историческом познании.

[1] Своего рода «фарсовым» воплощением идей клиометристов явилась «история», воплощенная в трудах ак. А.Т. Фоменко.

ЛЕКЦИЯ VI

ПОВОРОТ К СУБЪЕКТИВНОСТИ. ЧЕТВЁРТОЕ ПОКОЛЕНИЕ «АННАЛОВ»

Уже отмечалось, что второй этап историографической революции характеризовался радикальной сменой приоритетов в развитии исторической мысли. Место крупномасштабных произведений, преимущественно ориентированных на изучение социально-экономических структур в режиме длительной временной протяжённости, заняли микроисследования духовного мира человека и его повседневной жизни. За этим поворотом скрывались глобальные процессы, протекавшие в общественном сознании, смысл которых может быть обозначен как осознание самоценности человеческой личности, сопряжённое с возраставшим стремлением осмыслить её действительное место в истории. Не перечисляя весь комплекс причин, обусловивших этот поворот в развитии исторической мысли, подчеркну их генетическую связь с кризисом социальных макротеорий, нацеленных на выявление надличностных по своей природе общеисторических закономерностей, подобных марксизму или структурализму. Нараставшая в этой ситуации критика экономического, да и всякого другого детерминизма в духе неокантианского идиографизма, актуализировала поворот к субъективности, придав ему определённую антисциентистскую направленность. Однако эта направленность, ярче всего обнаружившаяся в инициированном постмодернистским вызовом так называемом литературном, или лингвистическом, повороте, далеко не исчерпывала содержание второго этапа историографической революции, обусловленного логикой развития самой исторической науки, требо-

вавшей поиска адекватных способов изучения человека в истории и соответствующего формата такого изучения.

Обращение к изучению внутреннего мира человеческой личности в широкой социокультурной перспективе в формате микроисторического исследования происходило почти одновременно в различных национальных историографиях. Особо отметим итальянскую с её открытием микроистории как ведущего жанра историографического исследования. Но наиболее развёрнутое выражение новый этап в развитии исторической мысли получил в творчестве 4-го поколения «Анналов». Освещение в общих чертах его теоретических посылок и исследовательской практики составит основное содержание этой лекции. Представляется, однако, уместным предварить его краткой характеристикой книги Х. Уайта «Метаистория», ставшей предвестником поворота к субъективности в области понимания природы исторического познания.

1. Хейден Уайт о поэтике историописания

Профессор истории сознания Калифорнийского университета в Санта-Круз Хейден Уайт (р. 1928) принадлежит к числу знаковых фигур, характеризующих состояние современной историко-теоретической мысли. Он является автором многочисленных трудов, исследующих природу исторического дискурса и языка историка. Самая известная его книга – «Метаистория» (1973). Трудно назвать другую книгу, может быть за исключением трудов Ф. Броделя и Р. Фогеля, которая бы вызвала такой шквал дискуссий, породила такой шлейф противоречивых оценок, как эта[1]. Книга оце-

[1] Из безбрежного моря откликов на эту книгу выделим ее обсуждение на страницах журнала «История и теория», материалы которого были опубликованы в специальном выпуске журнала (см.: *Metahistory*: Six Critiques // History and Theory. 1980. Vol. 19, № 4. Beiheft). Книга продолжает сохранять свою актуальность в западной историографии (см.: *Poth P.* Hayden White and the Aesthetics of Historyography // History of the Human Sciences (London). 1992. Vol. 5, № 1; *Ankersmit F.R.* Hayden White's Appeal to the Historians // History and Theory. 1998. Vol. 37, № 2; *Domanska E.* Hayden White: Beyond Irony // *Ibid.*; Partner N. Hayden White: The Form of the Content // Ibid.; *Vann R.* The Reception of Hayden White // Ibid.). Сам факт того, что ведущий международный журнал по исторической теории опубликовал на исходе столетия в одном номере несколько статей, рассматривавших в разных аспектах творчество Х. Уайта, говорит о многом. Обосно-

нивается как шедевр, а её автор – как центральная символическая фигура нового «риторического релятивизма», являющегося одним из ведущих направлений в постмодернистской историографии[1].

Подобно всякому значительному произведению, «Метаистория» не встретила единодушного признания. Её исходные положения подвергаются подчас весьма острой критике, что, однако, не мешает оценивать эту книгу как одно из самых значительных произведений в области исторической теории, созданных в XX в. По убеждению ведущего немецкого методолога истории Й. Рюзена, книга стала «поворотным пунктом в современной дискуссии об основах исторической науки, поскольку здесь взгляд на нарративную структуру исторического познания был развит в теорию историописания, которая объясняет историческое познание как конкретную, лингвистическую структуру»[2].

Постараюсь пояснить, что здесь имеется в виду. Не претендуя на освещение всего богатства идей, содержащихся в этой и других книгах Х. Уайта[3], сосредоточусь на характеристике в самом общем

ванная автором «Метаистории» поэтика историописания по-прежнему остается в фокусе внимания исторической мысли, вызывая острый интерес исследователей природы исторического познания.

[1] См.: *Novick P.* That Noble Dream. The «Objectivity Question» and the American Historical Profession. Cambridge, 1988. P. 600, 603.

[2] *Rüsen J.* Geschichtsschreibung als Theorieproblem der Geschichtswissenschaft. Skizze zum historischen Hintergrund der gegenwärtigen Diskussion // Formen der Geschichtsschreibung. München, 1982. S. 31.

[3] См. об этом в отчественной историографии: *Могильницкий Б.Г., Мучник В.М., Николаева И.Ю.* «Возрождение нарратива»: о новейшей тенденции в развитии буржуазной исторической мысли // Новая и новейшая история. 1987. № 3. С. 95–101; *Мисик М.А.* Между фактом и вымыслом: проблемы историописания в свете теории Х. Уайта // Европейские исследования в Сибири. Томск, 2000. Вып. 2; *Она же.* Анализ языковой структуры исторического дискурса как основа для исторических макрообобщений. Опыт Х. Уайта // Историческое знание и интеллектуальная культура: Материалы научной конференции. М., 2001. Ч. 2; *Она же.* Поэтика истории: пределы исторической репрезентации // IV Шпетовские чтения «Творческое наследие Г.Г. Шпета в контексте философских проблем формирования историко-культурного сознания (междисциплинарный аспект)»: Материалы международной научной конференции. Томск, 2003; *Она же.* Историописание «постсовременности»: несколько слов о причинах недоверия к метанарративам и макроистории // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2004. № 281.

виде её главной темы. Она может быть обозначена, по словам автора, как попытка «определить неизбежно поэтическую природу исторического сочинения и выделить префигуративный элемент в историческом изложении (т.е. способ, с чьей помощью историк заранее представляет историческое поле и конституирует его как специфическую область, к чему он применяет отдельные теории для объяснения того, что там происходило. – *Б. М.*), посредством которого неявно санкционируются теоретические понятия последнего»[1].

Как видим, Х. Уайт обращается к вечному, поставленному ещё Аристотелем, вопросу о том, чему принадлежит история: науке или искусству. Не блещет также особой новизной и ответ на него, предлагаемый американским автором, убеждённым в ненаучности истории. В чём же тогда значение его книги, открывшей новое направление в изучении природы исторического познания?

Начнём с того, что ненаучность истории парадоксальным образом обосновывается в книге в русле сциентистской традиции. В предисловии к её русскому изданию автор признаёт, что «Метаистория» принадлежит определённому, «структуралистскому» этапу развития западной гуманитарной науки», и добавляет: «Сегодня я писал бы её иначе»[2]. Эта принадлежность выражается прежде всего в предпринятом в книге анализе глубинной структуры исторического воображения. С этой целью Х. Уайт разрабатывает формальную теорию исторического сочинения, трактуя его как словесную структуру в форме повествовательного прозаического дискурса.

Под этим углом зрения в книге анализируется творчество классиков европейской исторической мысли XIX в., выразившее ведущие историографические стили своей эпохи. Исходным в этом анализе является положение, что при всём различии историографических стилей они предстают элементами одной традиции европейского мышления, основывающейся на поэтическом восприятии истории и, соответственно, предполагающей повествовательную структуру для представления исторических «данных» в виде знаков совокупности событий, предположительно случившихся в прошлом. Но кроме этого, подчёркивает Х. Уайт, история и философия истории «включают глубинное структурное содержание, которое

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 19.
[2] *Там же.* С. 7.

по своей природе в общем поэтично, а в частности лингвистично и которое служит в качестве некритически принимаемой парадигмы того, чем должно быть именно «историческое» объяснение. Эта парадигма функционирует как «метаисторический» элемент во всех исторических работах, более исчерпывающих, нежели монография или архивный отчёт»[1].

Так мы приходим к пониманию названия книги, равно как и её целевой установки, заключающейся в раскрытии лингвистической почвы, на которой базируется сама идея истории, обнаруживающаяся в том или ином историографическом стиле. «В отличие от других исследователей историографии, я не считаю, – поясняет Х. Уайт свою позицию, – что «метаисторичекий» фундамент исторического сочинения состоит из теоретических понятий, явно используемых историком для того, чтобы придать его повествованию вид «объяснения». Я убеждён, что такие понятия заключают в себе явный уровень сочинения, поскольку они обнаруживаются на «поверхности текста» и, как правило, сравнительно легко могут быть идентифицированы»[2].

Обратим внимание на многозначительные кавычки, в которые Х. Уайт заключает слово «объяснение», выражая тем самым своё убеждение в ненаучном характере использования этого понятия в истории (в отличие от естествознания). В действительности, пишет он далее, может быть только «эффект объяснения», для достижения которого историки используют различные стратегии. В свою очередь, в рамках этих стратегий автор выделяет четыре возможных способа артикуляции, посредством которых осуществляется объяснение в истории или, иными словами, избирается та или иная стратегия интерпретации.

Сами же эти стратегии формируются в недрах языка, используемого историками, т.е. в обыденной речи, так как, в отличие от естественных наук, история не создала собственного теоретического языка, и санкционированы доминирующими в ней тропами[3]. На

---

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 17.

[2] *Там же.* С. 18.

[3] Тропы – в поэтике образное употребление слова, при котором происходит сдвиг в его семантике от прямого значения к переносному. Их основными видами являются: метафора (перенесение свойства одного явления или предмета на другое на основании общего для них признака), метонимия (замена одного слова другим на основе связи их значений), си-

основе тропологической стратегии Х. Уайт постулирует четыре главных модуса исторического сознания: Метафору, Метонимию, Синекдоху и Иронию. Это, по его определению, четыре основных тропа, каждый из которых обеспечивает основания для особого языкового протокола, посредством которого представляется историческое поле и на основе которого для «объяснения» этого поля могут быть использованы специфические стратегии исторической интерпретации.

Иными словами, всё развитие исторической мысли в XIX в., все принятые в этом столетии стратегии исторической интерпретации вытекали из поэтической природы историописания, будучи детерминированными обыденным языком с присущим ему образным употреблением слов. «Короче говоря, – пишет Х. Уайт, – моя позиция состоит в том, что доминирующий тропологический модус и соответствующий ему языковой протокол составляют неустранимый «метаисторический» базис всякого исторического сочинения». Более того, он пишет о «языковом детерминизме», особенно ярко проявлявшемся в творчестве ведущих философов истории XIX в. По убеждению автора, они «были (или позднее было установлено, что они являлись таковыми), по существу, философами языка. По этой причине они смогли более или менее осознанно ухватить поэтические или, по меньшей мере, языковые основания, из которых происходили по видимости «научные» теории историографии XIX века»[1].

Итак, исторические теории XIX в., равно как и основанная на них историографическая практика, лишь по видимости являлись научными, будучи по существу репрезентациями определённых языковых модусов (тропов) обыденной речи. Не случайно своё освещение их Х. Уайт предваряет пространной характеристикой этих тропов, помещаемой в общий контекст развития европейской исторической мысли позапрошлого столетия. При этом особенно большое внимание уделяется Иронии, представляющей собою достижение мыслью в данной области исследования уровня самосознания, на котором становится возможной самокритичная концептуализация мира и его процессов. Троп Иронии, продолжает Х. Уайт, явля-

---

некдоха (название части вместо целого или наоборот). В этот ряд Х. Уайт включает также иронию (отрицание или осмеяние, облекаемые в форму согласия или одобрения).

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 19–20.

ется языковой парадигмой такого типа мысли, который радикально самокритичен в отношении не только к данной характеристике мира опыта, но и к самому усилию адекватно схватить в языке истину вещей. «Короче говоря, – заключает он, – это модель языкового протокола, в котором традиционно выражается скептицизм в мысли и релятивизм в этике». В качестве же основы мировоззрения «Ирония склонна разрушать любую веру в возможность позитивных политических действий»[1].

Такое внимание к Иронии объясняется местом, занимаемым ею в трансформации европейского исторического сознания, чьим итогом стал кризис историзма (в английском языке: историцизма) в конце XIX в. «Ирония, формой проявления которой явился этот кризис, с тех пор, – пишет Х. Уайт, – продолжает процветать в качестве доминирующего типа профессиональной историографии и культивироваться в университетах». Это, по убеждению американского автора, «объясняет как теоретическую апатию лучших представителей современной академической историографии, так и то восстание против исторического сознания вообще, которым отмечены литература, социальная наука и философия XX века»[2].

В Ироническом ключе, по признанию автора «Метаистории», написана сама эта книга, являющаяся вместе с тем диалектическим отрицанием самой Иронии. Ибо, поясняет Х. Уайт, Ирония, наполняющая его книгу, «является сознательной и поэтому представляет собой поворот Иронического сознания против самой Иронии». И если удастся доказать, что скептицизм и пессимизм большей части современного исторического мышления восходят к Ироническому расположению духа, являющемуся лишь одной из возможных позиций в отношении исторических источников, «тогда будет частично расчищен путь для нового истолкования истории как формы интеллектуальной активности, интересы которой носят и научный, и поэтический, и философский характер – как это было свойственно истории в золотой для неё XIX веk»[3].

Сопоставим с этим ходом рассуждений следующую мысль автора, сформулированную в предисловии к русскому изданию «Метаистории». Он полагает, что его книга «внесла свой вклад во всестороннюю теорию историографии, поскольку с одинаковой серь-

---

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 57.

[2] *Там же.* С. 20–21.

[3] *Там же.* С. 21.

ёзностью отнеслась к статусу историографии как письменного дискурса и к её статусу как научной дисциплины»[1]. Подчёркивая поэтическую природу историописания, Х. Уайт вместе с этим указывает на то, что интересы истории как формы интеллектуальной активности носят характер, придающий ей статус научной дисциплины.

Тем самым до известной степени корректируется его исходная посылка о ненаучности истории. Оказывается, что с её поэтической природой совместим статус научной дисциплины, что особенно ярко проявилось в XIX в. Он был «золотым» для истории не только потому, что в этом столетии изучение истории превратилось в профессию, представившую блестящие образцы историографической практики («исторического реализма», по терминологии учёного). Такими же впечатляющими, полагает Х. Уайт, были достижения историко-философской мысли, отнюдь не сводящиеся к лингвистическим упражнениям. Напротив, их суть он усматривает в обосновании и защите научности истории, хотя и осуществляемыми с помощью поэтических тропов. Ибо, пишет учёный, «теория тропов даёт возможность охарактеризовать доминирующие типы исторического мышления, сформировавшегося в Европе XIX века»[2].

Руководствуясь ею, Х. Уайт выделяет основные фазы исторического сознания XIX в. в рамках традиции дискурса, эволюционировавшей от Метафорического толкования исторического мира, через толкование Метонимическое и Синекдохиническое к Ироническому постижению неустранимого релятивизма всего исторического знания. Эта эволюция прослеживается на материале творчества величайших, по терминологии автора, историков (Мишле, Ранке, Токвиль, Буркхардт) и философов истории (Гегель, Маркс, Ницше, Кроче) XIX в.

Не следуя за всеми деталями авторского анализа основных фаз исторического сознания XIX в., отмечу некоторые его опорные пункты. Во-первых, прежде всего, это понятие кризиса исторического мышления, пронизывающее весь его анализ. Он начинается с указания на то, что первая фаза исторического сознания XIX в. сформировалась в контексте кризиса исторического мышления позднего Просвещения, и завершается характеристикой кризиса историцизма последней трети этого столетия. Причём в обоих слу-

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 7.
[2] *Там же.* С. 57.

чаях Х. Уайт связывает этот кризис с Ироническим взглядом на историю. В первом из них речь идёт о реакции на проникнутый Ироническим представлением об истории рационализм Просвещения, во втором – о новом триумфе Иронического расположения ума, отражением чего стал кризис историцизма.

Во-вторых, неявно сформулированное понятие научности истории. Ибо за поэтической риторикой скрывается проблема научности истории как центральная в исторической эпистемологии XIX в. Показательна в этом плане характеристика историко-теоретических взглядов К. Маркса как «наиболее упорное стремление XIX века превратить историческое исследование в науку» в контексте органической связи исторической теории и общественно-политической практики. Усилия К. Маркса проанализировать отношения между историческим сознанием и реальными формами исторического существования, продолжает Х. Уайт, «были самыми последовательными. В его работах теория и практика исторической рефлексии тесно связаны с теорией и практикой общества, в котором они возникли», откуда проистекала его бóльшая, чем у любого другого мыслителя, чувствительность ко всякой концепции истории, претендовавшей на статус «реалистического» видения мира[1].

В другом месте Х. Уайт акцентирует убеждённость Маркса в том, что наука может и должна преобразовывать мир. «Наука для Маркса, – пишет он, – это *преобразующее* знание, преобразование природы в физической сфере, преобразование человеческого сознания и практики в сфере социальной». Из этой общей посылки Уайт выводит то место, какое Маркс отводил в жизни общества истории. «Для Маркса, – подчёркивает он, – *понятая должным образом история* не только даёт образ человека, который приходит к своему царству на земле; она также является одним из инструментов, при помощи которого это царство в конечном счёте должно быть завоёвано»[2].

Этот ход мыслей получил дальнейшее развитие в главе, посвящённой философской защите Марксом истории, где достаточно детально излагается Марксова идея истории, основанная на научном анализе общественных отношений. Завершая её изложение, Х. Уайт резюмирует: «...Если люди действительно героичны в своих устремлениях, то через свои провалы и поражения они могут

---

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 60.

[2] *Там же.* С. 329.

способствовать человеческому познанию законов, управляющих как природой, так и историей. Знание же таких законов обеспечивает основу человеческого преодоления тех ограничений, которые эти законы накладывают на человечество»[1].

Х. Уайт подчёркивает интегративный характер данной идеи, обсуждая под этим углом зрения традиционный вопрос о редукционизме марксистской теории. Замечая, что обычно предъявляемое Марксу либеральными и консервативными историками обвинение в грубом редукционизме «не несёт в себе даже половины правды», он подчёркивает: «Напротив, Маркс был кем угодно, но не редукционистом в своём методе, несмотря даже на то, что его концепция истории руководствуется видением *интегративных* тенденций, различимых на макрокосмическом уровне»[2].

Любопытно в этом плане предпринятое на страницах «Метаистории» сопоставление его исторической теории со взглядами Л. Ранке и Я. Буркхардта. Х. Уайт отмечает, что Ранке был намного большим редукционистом, чем Маркс, и намного большим пленником мифа, хотя его историографическая практика *кажется* направленной на восприятие исторических явлений в их особенности и уникальности. С другой стороны, продолжает он, сделать, как это сделал Буркхардт, вывод, что история не поддаётся рациональному анализу, не более и не менее мифопоэтично, чем выводы, к которым приводит Маркса его рефлексия над историей. Равно как вера в то, что смысл истории состоит в отсутствии смысла, это не только когнитивное суждение, но также суждение идеологическое. «Маркс же, – пишет Х. Уайт, – пытался обосновать аналитический метод и стратегию репрезентации, которые позволили бы ему писать об истории скорее в действительном залоге, чем в страдательном». Это вытекало из его уверенности, что «изучение истории даёт законы, посредством которых можно понять и её смысл, и её главное направление развития»[3].

Характерным образом Х. Уайт демонстрирует единство научных представлений и идейно-политических убеждений К. Маркса, которые он определяет как левый радикализм, указывая на социальную продуктивность такой методологии. Ибо она «ставит читателя в ситуацию выбора между альтернативами без указания на то,

---

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 378.

[2] *Там же.*

[3] *Там же.* С. 379.

каким его решение в данной ситуации *должно быть*. Более важно, это ставит читателя в ситуацию, в которой, какой бы выбор он ни сделал, он вынужден делать его в условиях самосознания более глубокого, чем если бы он принимал своё решение с точки зрения концепции Ранке, согласно которой всё идёт к лучшему, независимо от того, что происходит, или с точки зрения веры Буркхардта в то, что, чтобы ни делалось, не имеет значения»[1].

Так завершается глава, посвящённая анализу творчества Маркса. Несмотря на то, что Х. Уайт настаивает на его поэтической природе (её полное название «Маркс: философская защита истории посредством Метонимии»), этот анализ, как мы могли убедиться, является достаточно реалистическим. Ориентированный на выявление доминанты творчества немецкого мыслителя, он усматривает её в создании *научной* методологии исследования закономерностей исторического процесса, позволяющей обнаружить законы истории, чтобы руководствоваться ими в общественно-политической практике.

Эта глава в концептуальном плане, конечно, не является чем-то исключительным в книге. Посвящённая изучению исторического воображения в Европе XIX в., «Метаистория» рассматривает ведущие исследовательские стратегии, составлявшие вехи в развитии исторической мысли того столетия. Освещая это развитие в терминах лексики обыденной речи, Х. Уайт соотносит его с ключевыми процессами и событиями европейской действительности, задававшими алгоритм движению исторической мысли, её зигзагам, её поискам и находкам. Именно эта действительность, а не произвольно избранная в соответствии с тем или иным поэтическим тропом стратегия её интерпретации определяла, по Уайту, научный подход к её осмыслению, предполагавшему признание неразрывной связи прошлого, настоящего и будущего. Так в известном противоречии со своими жёстко артикулируемыми исходными посылками автор «Метаистории» реконструирует образ европейского историописания XIX в. Можно, разумеется, не соглашаться с теми или иными конкретными оценками, но следует признать, что его обоснование носит не лингвистический, а социально-исторический характер, раскрывающий динамику движения исторической мысли. Так было в случае с Марксом. То же самое в большей или меньшей степени относится и к другим персонажам книги.

---

[1] *Уайт Х.* Указ. соч.

Таково его освещение динамики творчества выдающегося французского историка Алексиса де Токвиля, автора знаменитых книг «О демократии в Америке» (1835–1840) и «Старый порядок и революция» (1856). Ему в книге посвящена глава «Токвиль: исторический реализм как Трагедия». Обильно оснащённая поэтической лексикой, она вместе с тем демонстрирует особенности авторского подхода, безусловно, выходящие за рамки «риторического релятивизма». В первую очередь это относится к акцентации социально-исторической обусловленности эволюции научных взглядов Токвиля.

Удивительно точными штрихами Х. Уайт объясняет трагизм мировосприятия этого представителя родовитой французской знати, отразившийся на его размышлениях об истории и историческом познании. «Задача историка, – пишет он, – явно рассматривалась как задача посредника между новыми победоносными силами, появляющимися на его собственном временном горизонте, и старыми, слабеющими культурными идеалами, которым первые угрожают своим подъёмом. Токвиль жил в разорванном мире. Его целью было как можно лучше помогать ему залатать (если не полностью закрыть) прорехи и разрывы в его структуре»[1].

Конкретизируя свою мысль, Х. Уайт указывает на дуализм токвилевского восприятия исторического процесса, отражавшийся в его теории природы человека. Этот же дуализм был перенесён Токвилем в политику, где он привёл к поиску «среднего пути». К нему и апеллирует американский автор, объясняя постановку Токвилем своей исследовательской задачи, решавшейся в широком контексте истории западной цивилизации.

Последуем за ходом его рассуждений, начинающимся с указания на убеждённость Токвиля в том, что его век страдает от неспособности выбрать между альтернативными избирательными системами и культурными идеалами. Ибо с момента падения Наполеона, полагал французский учёный, Европа была подвешена между старой, аристократической и новой, демократической системами. Отсюда вытекала главная задача – взвесить преимущества и недостатки обеих систем, оценить перспективы каждой из них и способствовать выбору той, которая наилучшим образом будет содействовать делу человеческой свободы и созидания. «Часть этой рабо-

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 231.

ты, – подчёркивает Х. Уайт, – должна была быть исторической, но общераспространённые исторические исследования не могли адекватно послужить нуждам века. Век требовал исторического видения, которое по определению не было бы ни «аристократическим», ни «демократическим», но которое способно было бы судить об обеих системах объективно и спасти всё, что в них было полезно для будущего»[1].

Х. Уайт неоднократно указывает на историзм (историцизм) Токвиля как главную черту его научного метода. Но признаем, что в вышеприведённом ходе рассуждений историзм присущ и самому автору «Метаистории». Он не только характеризует токвилевскую идею истории и обозначает социально-историческую почву, на какой она выросла, но и акцентирует значение исторической науки в решении поставленных XIX в. проблем.

В таком широком контексте в книге проводится сопоставление двух главных трудов французского историка. Оно начинается с указания на различие в целевой установке каждого из них и вытекающего из неё их построения. «Между первым томом «Демократии в Америке» и «Старым порядком», – пишет Х. Уайт, – имел место важный перенос акцента с рассмотрения структуры на рассмотрение процесса, с тем результатом, что в последней работе чувство значимости было более откровенно перенесено на повествовательный уровень репрезентации»[2].

Этот перенос, в свою очередь, обусловливался решением в разное время различных исследовательских задач, предстающих в изображении Х. Уайта взаимосвязанными частями главной задачи всего творчества Токвиля – содействие посредством исторической науки созданию новой социальной системы, соответствующей видению человека XIX в. и являющейся по своей сути не исключительно аристократической или демократической, но эгалитарной. «Задачей историка, – пишет Уайт, – было способствовать созданию этой новой социальной системы, показывая, как в принципах аристократии и демократии проявляется единый постоянный импульс европейской цивилизации – желание свободы, изначально характеризующее западную культуру»[3]. Всё содержание соответствующей главы «Метаистории» и посвящено тому, как Токвиль на разных

---

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 233.
[2] *Там же.* С. 232.
[3] *Там же.* С. 235.

этапах своего творчества решал эту задачу. Не следуя в этом за автором в деталях и конкретных оценках, подчеркну суть самого его подхода, который можно определить как *интеграционистский*, соединяющий воедино язык истории и язык поэзии.

Это был подход Токвиля, мастерски владевшего обоими языками. Замечая, что французский учёный пришёл к выводу о возможности объединения аристократической и демократической концепций истории в новый вид историографии, Х. Уайт подчёркивает, что он осознал возможность пойти дальше их обеих, развить историю таким образом, чтобы сплавить её с поэзией, реальное с идеальным, правдивое с красотой и добродетелью[1].

Поэтому при анализе исторических взглядов Токвиля так часто обращается Х. Уайт к поэтической терминологии, так обильно насыщает ею текст, посвящённый этому «представителю трагико-реалистической концепции истории»[2]. Но, повторюсь, этот анализ базируется на убеждении в социально-исторической обусловленности творчества Токвиля как развёрнутой попытке найти средствами исторической науки ответ на насущные вопросы своего времени.

Показательно, что в таком же ракурсе Х. Уайт решает вопрос и о профессиональном статусе Токвиля, по сей день порождающий разноречивые мнения на этот счёт. Кто он по-преимуществу – историк или социолог? Для автора «Метаистории», рассматривающего его творчество в органической целостности, ответ представляется однозначным. «Токвилю, – пишет Х. Уайт, – часто отказывали в звании историка и либо низводили, либо возвышали до положения социолога в значительной степени из-за того, что его интерес к историческим деталям постоянно растворялся в более сильном интересе к типологиям, или из-за того, что он *казался* более заинтересован структурой и последовательностью, чем процессом или диахроническим измерением»[3].

Усматривая определённый резон в таком различении, когда речь идёт о проведении демаркационной линии между историей и социологией, Х. Уайт категорически возражает против использования его для профессиональной идентификации каждого отдельного исследователя. Присмотримся к его аргументации, представляющей несомненный интерес для понимания научного кредо автора «Ме-

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 241.
[2] *Там же.* С. 264.
[3] *Там же.* С. 265.

таистории». «Хотя, – пишет он, – различения, подобные различению между историками и социологами, и могут быть полезны при попытке определить точку появления новых дисциплин в истории гуманитарного знания, они чреваты оскорблением и почти всегда губительны для должной оценки вклада индивидуального мыслителя в человеческую мысль. В случае Токвиля попытка определённо указать его место среди историков или социологов есть на самом деле анахронизм, поскольку в *его время* в попытке историка подняться над простым интересом к прошлому и обратиться к теоретическому анализу сил, которые делали индивидуальные события элементами всеобщих процессов, не было ничего непоследовательного... Она была гегельянской в своём отказе смириться с простым созерцанием того, как *это* выросло из *того*, в своём желании раскрыть общие принципы, связующие пережитое настоящее с известным прошлым, и *назвать* эти принципы на языке классических принципов, порождённых Трагическим сознанием борьбы человека с унаследованными социальными формами»[1].

Я привёл столь пространную выдержку из книги не только потому, что она содержит точные ориентиры для оценки места Токвиля в истории исторической мысли XIX в., но и, прежде всего, вследствие того, что из неё никак не вытекает вывод о ненаучности истории. Напротив, вся аргументация автора основывается на признании способности (и задачи!) исторической науки раскрывать закономерности общественного развития в единстве всех его темпоральных модальностей – прошлого, настоящего и будущего[2].

Таким образом с известной долей уверенности мы можем обнаружить в «Метаистории» два взаимосвязанных, но всё же принципиально отличающихся друг от друга подхода к объяснению развития исторической мысли XIX в. Первый из них, привлекший наше преимущественное внимание, концептуализировал его, исходя из внутренней логики исторической дисциплины как особой формы научного знания. Второй акцентировал поэтическую природу исто-

---

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 265–266.

[2] Недаром, характеризуя исторические взгляды Токвилля, Х. Уайт уделяет такое внимание месту, которое занимает в их системе категория будущего. Он усматривает суть токвилевского историзма в помещении значения исторических событий, таких как Французская революция и подъем американской демократии, не в прошлое или настоящее, а в будущее (см.: *Там же.* С. 266–267).

риописания, рассматривая историческую мысль сквозь призму исторического воображения. Обоснование этого подхода обусловило значение «Метаистории», неразрывно связав имя её автора с «лингвистическим поворотом» и пришествием в нашу науку постмодернизма.

Между тем наличие в книге первого из обозначенных выше подходов должно предостерегать против безоговорочного отождествления позиции её автора с постмодернистским «убийством истории». Прокламируемое им возвращение в историю литературы, как мы могли убедиться, сопрягалось с признанием собственной логики развития исторического знания, ориентированного на выявление закономерностей общественного развития, рассматривавшихся в широкой социально-исторической перспективе. Иными словами, поэтическая природа историописания в исследовательской практике Х. Уайта осложняется его научной составляющей. Вследствие этого историческое познание выступает как некоторая целостность, интегрирующая в себя обе ипостаси, поэтическую и научную, взаимно дополняющие друг друга.

В такой постановке вопроса, несомненно, присутствует рациональное зерно, указывающее на генетическую близость истории и поэзии. Достаточно вспомнить, что муза истории Клио была также музой героической песни. Однако в многовековых дискуссиях о природе исторического знания эти две ипостаси обычно разводились, а нередко и прямо противопоставлялись одна другой. Тем самым благодаря односторонней актуализации одной из её сторон искажался сам образ истории. В «Метаистории» был обозначен один из возможных путей преодоления такой односторонности.

Безусловного внимания заслуживает постановка вопроса о поэтическом языке истории, отличающем её от строгого языка естественных наук. Действительно, здесь скрывается серьёзная проблема, не имеющая однозначного решения. С одной стороны, всякая отрасль знания может претендовать на статус науки лишь в том случае, если она обладает собственным методологическим инструментарием, способным адекватно организовать на необходимом понятийном уровне изучение соответствующей проблематики. Язык науки, таким образом, по определению должен отличаться от языка обыденной речи; и чем более строгим, дифференцированным и вместе с тем универсальным он является, чем, одним словом, он богаче, тем более развитой является данная наука. Общеизвестный

пример тому – математика, представляющая в этом смысле эталон для совершенствования понятийного аппарата всякой науки, в том числе истории.

С другой стороны, однако, история далеко не во всём должна и может следовать этому эталону уже в силу самого своего предмета. На примере клиометрии мы могли убедиться в том, что мир общественных отношений, центрирующийся вокруг человека, невозможно объяснить исключительно с помощью математических формул. Но ещё более существенно то, что результаты его изучения вследствие природы историописания предполагают для своей репрезентации определённую литературную форму, воплощённую в историческом дискурсе. Реконструируя жизнь человека и общества в прошлом, историческая наука адресуется к ним же в настоящем. Поэтому её эффективность в конечном счёте определяется той мерой, в какой она может быть услышана ими[1], а значит, и её языком, доступным для широкого понимания.

XIX в. стал для нашей науки «золотым» именно благодаря её общественной востребованности, в свою очередь, не в малой степени объяснявшейся высокими литературными качествами знаковых для этого столетия исторических трудов. Напомню о присуждении Нобелевской премии по номинации «Художественная литература» Т. Моммзену за его «Римскую историю». В известном смысле это была оценка всей историографии столетия, продемонстрировавшей в лучших своих образцах сплав научности в исследовании прошлого с мастерством его литературно-художественной репрезентации, другими словами, единство содержания и формы исторического творчества.

Этот дар великих историков XIX в., который он именует историческим воображением, и стал предметом специального исследования Х. Уайта. Американский учёный неопровержимо доказал присутствие неустранимого поэтического элемента в историческом творчестве, скрупулёзно проследил различные его формы. Так историографическое исследование обрело новый, перспективный ас-

---

[1] Нельзя, конечно, упускать из виду и другой вопрос – насколько само общество готово к этому, насколько оно в состоянии воспринимать уроки прошлого, насколько оно сознает потребность в объективном историческом знании, насколько всё это результируется в политике государственной власти. Увы, слишком часто на этот вопрос в XX в. приходилось давать отрицательный ответ.

пект, обогащающий видение истории исторической мысли, разумеется, не только XIX в. Недаром, само понятие «метаистория» прочно вошло в научный оборот.

Значение этого пласта проблем, поднятых Уайтом, проясняют размышления известного французского историка, близкого к «Анналам», А. Дюпрона о языке как феномене, отражающем сознание. «Анализ синхронных «состояний» данной эпохи или среды, – пишет он, – обнаруживает взаимосвязь между различными системами выражения мысли»[1]. Современный корпус психолингвистической информации и наработанный историко-психологический инструментарий открывают перспективы подступиться на новом уровне междисциплинарного знания к поднятой Уайтом проблеме. Вырисовывающиеся в свете историографической революции возможности анализа языка исторической науки, смены его стилей связаны с системным исследованием скрытых в профессиональной речи историков эмоциональных, непроговоренных, равно как и намеренно акцентированных ценностей и топосов. Что невозможно сделать, минуя сферу анализа бессознательного. Такое исследование может помочь выявить неявные, но сущностно значимые ценности автора, неосознанно или сознательно им «замаскированные», увидеть их связь с социально-историческим интерьером их бытования как на микро-, так и макроисторическом уровне. И тем самым обнаружить внутреннюю закономерную связь между профессиональным историческим языком и социокультурным и одновременно личным интерьером его функционирования.

Заметим, что значение метаисторического элемента в историческом познании Х. Уайт явно абсолютизирует. В его концепции историческое воображение предстаёт субъективной и надысторической категорией, обозначающей произвольно выбранные тем или иным исследователем стратегии интерпретации. Но тем самым американский учёный, уделяя известное внимание прояснению социально-исторической обусловленности мировидения выдающихся историков XIX в., в чём мы могли убедиться на примере его анализа концепций К. Маркса и А. де Токвиля, им самим в таком методологическом ракурсе фактически отказывает.

Вследствие этого всё исследование исторического воображения в Европе XIX в. концентрируется вокруг поэтических форм, какие оно

[1] *Дюпрон А.* Язык и история // Материалы XIII Международного конгресса исторических наук. М., 1970. С. 4.

принимало, что заведомо исключает признание возможности прогресса в этом столетии в развитии *научных* знаний об историческом прошлом, а значит, и в *научном* постижении истории. Нельзя говорить, подводит Х. Уайт итог своему исследованию, что «концепция истории Мишле была опрокинута или опровергнута более «научной», «эмпирической» или «реалистической» концепцией Ранке; или что усилия Ранке, в свою очередь, были сведены к нулю ещё более «научным» или «реалистическим» Токвилем; или что все трое были отодвинуты в тень врождённым «реализмом» Буркхардта. Нельзя сказать хоть с какой-то теоретической обоснованностью ни того, что Маркс в своём обращении к истории был более «научен», чем Гегель, ни того, что Ницше был более «глубок» в своём расширении исторического сознания, чем Маркс или Гегель. Ибо предметом обсуждения на протяжении XIX в. в истории, как и в искусстве и в социальных науках, была форма, которую должна обрести настоящая «реалистическая репрезентация исторической реальности»[1].

Последняя фраза является ключевой для понимания общей концепции «Метаистории», ориентированной на изучение не закономерностей развития исторического знания в XIX в., а риторических (поэтических) форм, в которых оно представлялось читателям и множественность которых делает невозможной саму постановку вопроса о прогрессе историко-теоретической мысли, стремившейся уловить эти закономерности.

Поэтому, заключает Х. Уайт, нельзя «говорить хоть с какой-то уверенностью и о том, что от Гегеля до Кроче имелся какой-то реальный прогресс в эволюции исторической теории, поскольку каждый из великих историков и философов истории, которых я исследовал, продемонстрировал талант исторического повествования или согласованность взглядов, которые делали его работы на самом деле закрытой системой мысли, не сопоставимой со всеми другими, рождающимися в споре с ним». Поясняя свою мысль, Уайт далее указывает на невозможность утверждать, будто Токвиль был более «научным» историком, чем Мишле или Ранке, или что Маркс был более «реалистичным» социальным теоретиком, чем Гегель или Кроче. Ибо в таком случае пришлось бы «игнорировать тот факт, что *одних только исторических оснований* недостаточно для предпочтения одной концепции «науки» истории другой»[2].

---

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 498.

[2] *Там же.* С. 498–499.

Опять эти многозначительные кавычки! Дело в том, что, по убеждению Х. Уайта, история, чтобы её можно было квалифицировать как науку, должна обеспечить себя специальным языком для сообщения полученных результатов. Но в отличие от физических наук, продолжáет он, «нет единого языкового протокола, продержавшегося хотя бы день среди историков (или в социальных науках в целом)... Так как история сопротивлялась любой попытке формализации дискурса, историки были обречены на множественность интерпретативных стратегий, содержащихся в употреблении обыденного языка на протяжении XIX в.»[1].

В этом отсутствии единого языкового протокола (общепринятого научного языка) Х. Уайт и усматривает ненаучную или протонаучную природу исторических исследований. Она-то и делает невозможным сравнительный анализ *научных* достоинств тех или иных исторических концепций и теорий, поскольку отсутствует общепризнанный *научный* критерий, позволяющий корректно осуществлять такой анализ, а следовательно, и судить о прогрессе в историческом познании. «Как результат, – подытоживает Х. Уайт, – историография стала жертвой, принесённой для создания взаимно исключающих, хотя и равно законных интерпретаций одного и того же ряда исторических событий или одного и того же сегмента исторического процесса»[2].

Представленная выше аргументация ненаучности истории не является безупречной уже потому, что в ней обходится проблема верификации получаемых в ходе исследования результатов. Между тем именно в этой плоскости, а отнюдь не в наличии или отсутствии взаимно исключающих интерпретаций лежит критерий научности наших знаний в любой сфере познавательного спектра. Что же касается конкурирующих интерпретаций, то их наличие сопровождает развитие каждой науки, в особенности в её кризисные периоды, естествознания не в меньшей степени, чем истории. Причём в данном случае вопрос о языке этих интерпретаций не столь уж существен. Достаточно сослаться на бурное развитие современных естественных наук, характеризующееся сосуществованием подчас диаметрально прóтивоположных по своему идейному наполнению концепций мироздания, вплоть до дискуссий о происхождении нашей Вселенной.

---

[1] *Уайт Х.* Указ. соч. С. 494.

[2] *Там же.* С. 493.

Таким образом, сам по себе вопрос о языке не исчерпывает проблему научности истории, как и любой другой отрасли знания. Но это действительно значимый вопрос. Поставив его и обосновав на страницах «Метаистории» свой вариант его решения, Х. Уайт предварил субъективистский этап историографической революции, ярко выразившийся в «лингвистическом повороте». Отдадим должное автору книги, сумевшему счастливо избежать таких крайностей этого поворота, как отрицание существования не зависимой от исследователя объективной исторической действительности, и обратимся к творчеству четвёртого поколения «Анналов», где поворот к субъективности получил наиболее рельефное выражение и в теоретико-методологической рефлексии, и в историографической практике.

2. *Четвёртое поколение «Анналов»: Программный манифест*

В этом разделе будут рассмотрены теоретико-методологические принципы, сформулированные в двух программных статьях журнала в 1988 и 1989 гг. Это были обновлённые «Анналы». Достигнув пенсионного возраста, ушли в отставку Ж. Ле Гофф, Э. Леруа Ладюри и М. Ферро. На смену им к руководству журналом пришли новые люди, олицетворявшие выход на авансцену четвёртого поколения, представленного такими именами, как Бернар Лепти, Жак Ревель, Роже Шартье, Пьер Нора, Жак-Ив Гренье. За этими организационными переменами стояла трансформация идейных ориентиров журнала, выразившаяся в означенных редакционных статьях, что и определяет наш интерес к ним.

Это был своего рода программный манифест, не только провозглашавший поворот к субъективности как генеральную линию развития современной исторической мысли, но и обосновывавший его сущностные черты и вытекавшие отсюда задачи исторического исследования. Вот почему я намерен подробно остановиться на его анализе, надеясь обнаружить некоторые общие закономерности современного историографического процесса, равно как и место, занимаемое в этом процессе четвёртым поколением школы «Анналов».

Сразу же оговорюсь, что понятие «школа» в данном случае ещё в большей степени, чем применительно к третьему поколению, носит весьма условный характер. В действительности речь идёт о достаточ-

но разношёрстном движении, центрирующемся вокруг «Анналов», включающем широкий спектр ученых, работающих в различных отраслях гуманитарного знания и использующих различные исследовательские стратегии. В их числе такие всемирно известные учёные, охотно публикующиеся в этом журнале, как социолог и этнолог Пьер Бурдье и философ Поль Рикёр. «Мы не школа, – точно писали в своей самооценке редакторы новых «Анналов» в одной из своих программных статей, – мы – экспериментальный полигон»[1].

Будем это помнить, но всё же сохраним применительно к четвёртому поколению традиционное словоупотребление, тем более, что в научном творчестве группирующихся вокруг журнала исследователей имеется некоторое объединяющее начало, заключающееся в акцентировании субъективного начала в историческом познании и самом историческом процессе, сопряжённом с отрицанием экономических детерминант в истории. Знаковым стало изменение подзаголовка в названии журнала. С 1989 г. он именуется «Анналы. История. Социальные науки.» Впервые со времён основания журнала из его атрибутики исчезло упоминание об экономической истории. Но ещё годом раньше обновлённые «Анналы» опубликовали программную статью «История и социальные науки: поворотный момент?», в которой репрессировалась столь богатая в истории школы традиция социально-экономических исследований.

---

[1] Попробуем поставить опыт // Анналы на рубеже веков: Антология. М., 2002. Именно «экспериментальный полигон», а не «своеобразный "дискуссионный клуб", часто посещаемая (но далеко не единственная) площадка для споров о судьбах социальной истории» (см.: *Трубникова Н.В., Уваров П.Ю.* Пути эволюции социальной истории во Франции // Новая и новейшая история. 2004. № 6. С. 128). В такой формулировке, как, впрочем, и во всей цитированной статье, школа «Анналов» фактически растворяется в общем русле трансформации французской социальной истории. Нет спору, она действительно является частью этой последней. Но частью особой, в течение многих десятилетий генерирующей идеи, определявшие магистральный путь развития исторической мысли XX в. С такой прочно утвердившейся в отечественной историографии оценкой значения школы «Анналов» по существу имплицитно полемизируют авторы цитированной статьи, забавно при этом полагая, что об «Анналах написано, может быть, слишком много» (С. 127). В этом разделе я попытаюсь показать, что и в настоящее время журнал продолжает играть такую же роль в историческом сообществе, отнюдь не являясь простой, да к тому же одной из многих дискуссионных площадок.

Радикально поменялось самое видение истории. Состояние «пышного интеллектуального расцвета и оптимизма» сменило, по убеждению авторов, этой статьи «время сомнений». Ибо «новая классификация научных дисциплин меняет общую картину науки, заставляет пересмотреть общепринятые приоритеты». С другой стороны, в атмосфере, «когда стало нарастать бездумное недоверие к любой идеологии», отчасти утратили свою структурирующую способность ранее доминировавшие парадигмы истории, сложившиеся под воздействием марксистских и структуралистских теорий, а также некритического применения квантитативных методов. «Наконец, – заключают авторы, – развитие многообразных форм исследования делает неприемлемым тот имплицитный консенсус, в силу которого социальное отождествлялось с реальностью и тем самым обретало цельность»[1].

Так обозначаются исходные посылки поворотного момента или «критического поворота» в отношениях между историей и социальными науками, означающего в своих существенных характеристиках разрыв с предшествующей анналистской традицией. Это не было полным разрывом. Сохранился замысел журнала со времен его основания ломать перегородки между отраслями знания, что обусловливало основополагающее значение междисциплинарного подхода в научном исследовании. Какие бы трансформации ни претерпевала школа, неизменной оставалась и продолжает оставаться встреча ее в рамках истории с социальными науками, следствием которой являются глубокие преобразования в историографическом ландшафте. Ж.-И. Гринье указывает, в частности, что линия преемственности между творчеством Л. Февра и нынешними «Анналами» не прерывается, несмотря на изменения парадигмы[2].

Трансформация «Анналов», как и всякой научной школы, может быть описана в терминах диалектики преемственности и инноваций в их теоретико-методологических поисках. В тесном взаимодействии этих начал, составляющем некоторый оптимальный баланс, и осуществляется поступательное приращение научного знания о прошлом. Следует признать, что в программных статьях об-

---

[1] *История* социальной науки: поворотный момент? // Анналы на рубеже веков. С. 11.

[2] *Гринье Ж.-И.* Размышления о «критическом повороте» // Одиссей. Человек в истории. 2005. М., 2005. С. 139.

новленных «Анналов» этот баланс был нарушен. Их лейтмотивом стала тема разрыва с предшествующей анналистской традицией.

Разъясняя их смысл, Ж.-И. Гринье пишет: «Это "критический поворот" в двух смыслах: критический по отношению к предшествующим способам исследования (в частности, представленным "Анналами") и критический по отношению к тому инструментарию, который до сих пор историки очень часто использовали механически, при этом часто забывая об условиях его применения и о пределах его возможностей (таково, например, понятие "социального класса" или "социального значения" какого-либо явления, выводимое из используемых в количественной истории статистических данных)»[1].

Не будем претендовать на какую-либо однозначную оценку «критического поворота». Попытаемся понять его значение, а тем самым место четвертого поколения «Анналов» в развитии современной исторической мысли, характеризуемом бурным течением историографической революции. Обратимся с этой целью к уже упоминавшимся программным статьям журнала, акцентировавшим разрыв с прошлой традицией. Отмечая постоянно менявшийся интеллектуальный ландшафт, характеризующийся, в частности, беспорядчным умножением объектов исследования, которые не складываются в ясную и обозримую картину, авторы первой из них провозглашали: «Пришел момент заново сдать карты». Иными словами, в условиях на глазах меняющейся историографической ситуации они видели свою задачу в том, чтобы «попытаться расставить некоторые вехи, обозначить некоторые линии поведения для традиционных иноваторских исследовательских практик в эпоху сомнений»[2].

Решение этой задачи потребовало обращения к новым методам и, по словам авторов статьи, новым союзникам. Поиск тех и других мотивировался изменением господствующего жанра историописания. Место крупномасштабных исторических построений заняли микроисторические исследования. Демонстрируя разрыв с методологией своих предшественников, авторы писали: «После длительного периода, когда историки занимались исключительно глобальными процессами и общими структурами, микроистория выдвинула ряд положений, над которыми было бы полезно поломать голо-

[1] *Гринье Ж.-И. Указ. соч.*

[2] *История* и социальные науки: поворотный момент... С. 12.

ву. В связи с этим необходимо, в частности, обсудить и уточнить формы адекватности соотнесения размеров изучаемых объектов, модальности их наблюдения и проблематики. Как разграничить уровни наблюдения и определить модальности необходимого обобщения, поднимаясь от отдельного человека к группе и обществу в целом, от локального к глобальному?»[1].

Поставленный вопрос определял направление поиска новых союзников, т.е. дисциплин, с которыми должна сотрудничать историческая наука, что может быть выражено формулой «движение от центра к периферии». Отвергая традиционные связи истории, когда она получала импульсы от географии, социологии или антропологии, авторы статьи провозглашали: «Мы хотим иных свидетельств, иных исследований, идущих с периферии»[2]. Поясняя эту мысль, они указывали, что на границе истории есть провинции, входящие в сферу её интересов, но которые она не сумела подчинить своему владычеству, такие как история искусства, история науки, история некоторых наиболее отдаленных от нас культурных ареалов. Наряду с этим всё чаще предпринимаются попытки освоить новые рубежи исследования от социолингвистики до политической философии и многие другие, добавляют авторы, замечая, однако, что о плодотворности их говорить пока рано.

Так вырисовываются контуры заявленного четвертым поколением «Анналов» междисциплинарного проекта, рассчитанного на широкое международное сотрудничество историков с представителями других гуманитарных дисциплин. Только совместными усилиями, убеждены редакторы журнала, можно ответить на сформулированные ими вопросы: «Как писать историю на стыке этих дисциплин? Как здесь осуществляются – или не осуществляются – междисциплинарные связи: каковы формы перекрёстных вопросов, какими пределами они ограничены и какие результаты преследуют?»[3].

Очерченный выше проект междисциплинарных исследований получил дальнейшее развитие во второй программной статье журнала «Попробуем поставить опыт». В сравнении с первой здесь не только акцентировался разрыв с предшественниками, но и отмечалась преемственность анналистской традиции. «Ломать перегород-

---

[1] *История* и социальные науки: поворотный момент... С. 12–13.

[2] *Там же.*

[3] *Там же.*

ки между отраслями знания, – писали авторы этой статьи со ссылками на М. Блока, Л. Февра, и Ф. Броделя, – таков замысел нашего журнала, которому он оставался верен с момента своего основания»[1]. В остальном же, подчёркивали они далее, проект междисциплинарных исследований нужно каждый раз определять заново, исходя из текущего момента.

Собственно, эта статья и была посвящена определению задач междисциплинарного синтеза, вытекающего из современной историографической ситуации. Формулируя эти задачи, авторы указывают на необходимость «очертить поле для плодотворного сопоставления новейших достижений, выделить новые типы вопросов и новые подходы, которые обозначаются на многочисленных, но разрозненных стройплощадках, заложить новые основания, на которых должны базироваться ремесло историка и диалог с социальными науками»[2].

Особый вклад истории в это амбициозное предприятие заключается в изучении темпоральных механизмов. Ибо, указывается в статье, «время – быть может, единственный подлинно специфический объект исторической науки». Его природа всегда привлекала пристальное внимание историков-анналистов, первыми подчеркнувших «всю сложность социального времени, в противовес линейному времени хроник и позитивистской истории»[3].

Что же нового в изучение времени, а с этим вместе и в разработку проблемы междисциплинарности внесло четвертое поколение «Анналов»? Развернутый ответ на этот вопрос позволит конкретизировать как достижения обновленных «Анналов» в решении этой проблемы, так и порожденное ими новое проблемное поле. Ибо в их творчестве наметился определенный дисбаланс между инновациями и преемственностью в развитии исторической мысли. Я имею в виду прежде всего отказ от наработанного предшествовавшими поколениями «Анналов» представления о значении долговременной перспективы в историческом познании. Прямо провозглашался «отказ от упора на время большой длительности».

Посмотрим, как мотивировался этот разрыв с одной из самых устойчивых анналистских традиций. Объясняя его, авторы редакционной статьи апеллируют к изменившейся исторической ситуа-

[1] Попробуем поставить опыт // Анналы на рубеже веков. С. 15.
[2] *Там же.*
[3] *Там же.*

ции, характеризующейся возрождением внимания к событийному ряду и всплеском того, что они именуют историзированием, очевидно, понимая под этим релятивизацию прошлой действительности. Ещё более важным, на их взгляд, стало изменение общего понимания прошлого и его связи с настоящим. Пришло осознание того, что человеческая жизнь протекает сразу в не стыкующихся между собой нескольких временных пластах. Поэтому высказывается уверенное предположение, что «многочисленные несоответствия между формами, структурами и их функционированием и служат источником эволюции – эволюции не равномерной, не статичной, но собственно исторической, то есть необратимой, непредсказуемой и предопределенной»[1].

Вдумаемся в это парадоксальное, сотканное из, казалось бы, взаимоисключающих друг друга характеристик определение исторической эволюции, являющейся одновременно и непредсказуемой, и предопределенной. Но, настаивают авторы цитируемой статьи, дело обстоит именно так вследствие того, что будущее целиком заключено в прошлом и вместе с тем механизмы грядущих трансформаций включают в себя изменчивые факторы. Ибо какая-то часть общества всегда функционирует помимо его формальной организации, а его структуры лишь частично определяются экономикой, почему и возникает возможность появления нового, непредсказуемого, благодаря которой любое общество находится в постоянном процессе самопостроения.

Но если это так, что означает предопределённость исторической эволюции, кем или чем она предопределяется и в чём она выражается? Эти вопросы представляются тем более правомерными, что тезис о предопределённости истории в конце XX в. в общем контексте развития исторической мысли этого столетия выглядит явным анахронизмом. Одним из векторов в этом развитии был последовательный отказ от исторического детерминизма в шпенглеровской форме, декларировавшей абсолютную предопределённость исторического процесса. Чтобы убедиться в этом, достаточно сослаться на жёсткую критику взглядов немецкого мыслителя в трудах Й. Хейзинги, А. Дж. Тойнби, Л. Февра и Ф. Броделя.

Я, разумеется, отнюдь не отождествляю позицию авторов программного манифеста обновленных «Анналов» со взглядами О. Шпенглера. Их общее видение истории, равно как и понимание

[1] Попробуем поставить опыт // Анналы на рубеже веков.

задач исторического исследования, является радикально иным. Но сама постановка вопроса о предопределённости исторической эволюции, вытекающая из убеждения в том, что будущее целиком заключено в прошлом, вынуждает говорить об определённой деформации гуманистической традиции европейской социально-исторической мысли, выражавшейся в акцентации свободы выбора человека в истории. Сочетавшаяся с признанием закономерного характера исторического развития, она педалировала творческий потенциал человеческой личности, её социально преобразующую роль. Вокруг её изучения и центрировалась проблема «человек в истории». Ниже я попытаюсь показать, что в теоретических размышлениях и исторической практике четвертого поколения «Анналов» освещение этой проблемы приобрело несколько иной ракурс. Изменился сам подход к ней, выразившийся прежде всего в новой трактовке традиционной для этой школы темы междисциплинарных связей в историческом познании.

Продолжая под этим углом зрения анализ программного манифеста «Анналов», подчеркну, что его авторы настаивают на необходимости переосмысления самого понятия социальной истории, изначально в её господствующих вариантах понимавшейся как история коллективов и больших чисел. Теперь её предметом провозглашаются «процессы, в пределах которых социальные персонажи заново определяют устройство социума – сообразно с тем, что они предполагают сделать и что делают, сами того не ведая»[1]. Соответственно этому заново определяются цели и средства междисциплинарности, понимаемой как «один из способов взаимодействия различных специализированных научных практик»[2].

Отмечая широкое распространение междисциплинарных исследований, переводящее проблему междисциплинарности в новую плоскость, авторы цитированной выше статьи усматривают в этом свои опасности. На них они и сосредоточиваются, намечая пути их преодоления. Главная из них определяется как «распыление истории». В статье отмечается вытекающая из современной практики междисциплинарных исследований угроза появления «бесконечного множества индивидуальных, обособленных опытов, для которых каждый учёный разрабатывает собственные правила алхимии». Отсюда проистекает опасность возникновения «беспорядочного

[1] *Попробуем* поставить опыт // Анналы на рубеже веков. С. 18.
[2] *Там же.* С. 21.

вороха частных исследований, которые не поддаются повторению и результаты которых невозможно ни сопоставить, ни прибавить к другим». Подобное эмпирическое решение проблем, предостерегают авторы, «может породить уверенность, будто этих проблем больше нет, каждый заимствует, что и где хочет, и вследствие этой циркуляции понятий и методов в конце концов будет обеспечена фактическая конвергенция социальных наук»[1].

Справедливость этого предостережения в особенности актуализировалась практикой микроисследований, наглядно демонстрировавших в своих крайних выражениях «распыление истории». Речь идёт о распространённой практике обращения к историческому курьёзу как главному предмету авторского внимания. Никак не оспаривая научную правомерность такого подхода, отмеченного несомненными достижениями в познании прошлого (вспомним, чтобы ограничиться одним примером, предпринятый американским историком Р. Дарнтоном блестящий анализ ментальности парижских низов XVIII в. в его эссе «Великая казнь кошки»), признаем всё же, что он чреват «эпистемологическим волюнтаризмом». Под этим понятием я разумею отсутствие в историческом сообществе общепринятой, проверяемой технологии научного исследования, базирующейся на междисциплинарном подходе. Каждый исследователь волен играть по собственным правилам, механически соединяя данные разных наук. Обычным явлением стала всеядность в выборе исследовательских методов, составляющих тот или иной вариант междисциплинарного подхода. Неизбежным следствием было прогрессирующее распадение дисциплинарной целостности. Мы уже говорили об этом применительно ко всей «новой научной истории». Расцвет микроистории только усугубил такое положение.

Тем своевременнее оказалась постановка вопроса о междисциплинарности редакторами обновленных «Анналов», переносивших акцент на «самую что ни на есть рутинную практику учёных-историков», практику, следует добавить, подчинённую определённым общезначимым правилам. Разумеется, в рамках программной статьи эти правила не могли быть обоснованы. Её значение в другом. Указывая на необходимость переосмысления проблемы междисциплинарности и призывая научное сообщество экспериментировать на путях её решения, авторы статьи во мно-

[1] *Попробуем* поставить опыт // Анналы на рубеже веков. С. 22.

гом определяли направление дальнейших методологических поисков. Так, утратив положение доминирующей научной школы, «Анналы» и в своём четвёртом поколении сохранили значение экспериментального полигона.

Конечно, эксперимент есть эксперимент. Далеко не со всеми положениями в рассматриваемых статьях можно согласиться. В особенности это относится к настойчиво прокламируемой их авторами постмодернистской версии истории как конструировании социальной реальности. История, категорически утверждали они, «создаёт объекты своего изучения», благодаря чему «объект истории не может быть внеположен ей», и, следовательно, он создаётся и становится интеллигибельным (умопостигаемым. – *Б. М.*) лишь в самом процессе исследования и в процедуре эксперимента[1].

Сопоставим с этим утверждением положение о предопределённости исторической эволюции и попытаемся уяснить декларируемое в программном манифесте четвёртого поколения «Анналов» его методологическое кредо, включающее в себя признание ограниченности возможностей человеческого познания. Ибо существует непроницаемый для него мир предопределённой в своей эволюции исторической реальности. Историк в соответствии со своими исходными теоретико-методологическими представлениями и исследовательским инструментарием может создать лишь субъективный образ прошлого. Разглядим за такой постановкой вопроса явственный отход от анналистской традиции, базировавшейся на твёрдом убеждении в возможности адекватного познания прошлой реальности, но признаем, что за этим стояла своя логика. Попробуем в ней разобраться.

Начнём с того, что авторы редакционных статей обновлённых «Анналов» чутко уловили поворот исторической науки к субъективности как существенный момент в её развитии в последние десятилетия прошлого столетия, обусловленный научными и социальными реалиями, обобщив его предпосылки ключевым понятием «сомнение». По их убеждению, сомнение стало знамением времени. Того времени, когда рухнула послевоенная мировая система, а с нею вместе наступил глубокий кризис и доминировавших на первом этапе историографической революции социальных теорий, подобных марксизму или структурализму, ориентированных на ре-

[1] *Попробуем* поставить опыт // Анналы на рубеже веков. С. 20.

конструкцию образа прошлого в широкой макроисторической перспективе.

Так проясняются мотивы, побудившие редакторов обновлённых «Анналов» провозгласить наступление поворотного момента в отношении истории к социальным наукам. Согласимся в целом с их общей оценкой сложившейся к концу 1980-х гг. исторической и историографической ситуации. Несмотря на проистекавшие из неё отдельные крайности, о которых говорилось выше, в их программных статьях было очерчено проблемное поле теоретико-методологических поисков, определяющих лицо современной исторической науки. В частности, были намечены дальнейшие перспективы развития междисциплинарных связей истории.

Однако отказ от макроисторических построений своих предшественников как главной цели исторического исследования, основанных на убеждении в возможности создания под эгидой истории единой науки об обществе, вовсе не означал некоей «идиографизации» движения «Анналов», его возвращения к неокантианскому отрицанию исторической генерализации. Скорее, напротив, произошло расширение её сферы. Отмечая, что расширение микроисторических исследований выдвинуло перед историками ряд новых вопросов, «над которыми было бы полезно поломать голову», редакторы обновлённых «Анналов» в своей первой программной статье сформулировали главный из них: «Как разграничить уровни наблюдения и определить модальность необходимого обобщения, поднимаясь от отдельного человека к группе и обществу в целом, от локального к глобальному?»[1]. Заметим, что авторы вовсе не отрицают значения глобальных генерализаций на уровне общества в целом[2]. Они лишь справедливо указывают на необходимость раз-

---

[1] *Попробуем* поставить опыт // Анналы на рубеже веков. С. 12–13.

[2] Обращает на себя внимание появление во втором из цитированных номеров обновленных «Анналов» большой статьи видных представителей 4-го поколения Ж.-И. Греньи и Б. Лепти, посвященной творчеству близкого анналистам Э. Лябрусса, снискавшего громкое имя в науке своими макроисторическими исследованиями динамики развития французской экономики в XVIII в. Обращение к его научному наследию полностью вписывается в провозглашенный журналом «критический поворот». Авторы статьи ставят своей целью «заставить Лябрусса играть против Лябрусса», т.е. «субъективизировать» его исследовательский метод. Но при этом же проблематизируется научная значимость полученных с его помощью результатов, раскрывающих в режиме долгого времени закономерности цик-

граничения и координации различных уровней обобщения с целью адекватного соотнесения размера изучаемых объектов, модальности их наблюдения и проблематики.

Другое дело, что, в отличие от своих предшественников, они полагали, что эти задачи могут быть решены не в рамках одной всеобъемлющей историзированной социальной науки, а при условии сохранения самостоятельности каждой из социальных наук, включая, разумеется, историю. «По нашему мнению, – подчёркивали авторы статьи, – связь между отдельными дисциплинами, вопреки очевидности, не стоит понимать как их гомологичность или конвергентность. Сегодня полезно подчеркнуть специфику каждой дисциплины, и даже их несводимость друг к другу»[1].

Не будем с этим спорить, хотя справедливости ради следует указать, что в новейшей литературе существуют на сей счёт и иные, представленные не менее авторитетными учёными, мнения[2]. Но нуждается в уточнении другое положение, постулируемое в статье. Справедливо утверждая, что сегодня «уже нет какой-либо высшей парадигмы, которая бы ставила своей целью утвердить порядок и тем более единообразие на поле социальных наук», её авторы полагают, что в 1989 г. ни одна дисциплина не может притязать на интеллектуальную или институциальную гегемонию в области социальных наук[3]. Само по себе это положение, конечно, бесспорно, но помещенное в контекст междисциплинарных исследований *в истории,* как это делают авторы статьи, оно оставляет без внимания, что в данном случае речь должна идти не о «гегемонии» вообще, а о методологическом синтезе, осуществляемом на поле истории. Это обусловливает ведущую роль последней и в постановке исследовательских задач, и в определении направления и способов их решения. Не учитывая должным образом этого обстоя-

---

лического развития французской экономики (см.: *Grenier I.J., Lepetit B.* L'experience historique. A' propes de C.-E. Labrousse // Annales HSS. 1989. Vol. 44. № 6).

[1] *Попробуем* поставить опыт // Анналы на рубеже веков. С. 22.

[2] Сошлемся на убеждение классика американской научной социологии, профессора Колумбийского университета Ч. Тили в грядущей конвергенции истории и социологии, «результатом чего была бы основанная на истории социология» (*Тили Ч.* Будущая история // Время мира. Вып. 1. Новосибирск, 2000. С. 134).

[3] *Попробуем* поставить опыт // Анналы на рубеже веков. С. 21.

тельства, мы лишаемся необходимой опорной точки в осуществлении методологического синтеза в истории. Речь, таким образом, идёт не об имперских амбициях нашей науки, а о весьма конкретном случае, занимающем авторов рассматриваемой статьи, – механизме междисциплинарных исследований в истории.

Не будем, однако, забывать главное. Четвертое поколение «Анналов» сформулировало целый ряд вопросов, ответ на которые оказал значительное влияние на теоретико-методологические поиски новейшей исторической мысли на путях развития междисциплинарных исследований. Подчёркивая «сугубо экспериментальный характер любого анализа социальных явлений», редакторы обновлённых «Анналов» заключали свою вторую программную статью: «Междисциплинарность, позволяя взглянуть на вещи с разных точек зрения, устанавливает критическую дистанцию по отношению к каждому из способов представления реальности и, быть может, даст нам возможность не оказаться в плену ни у одного из них. Она должна помочь нам мыслить иначе»[1]. Иначе, но как? Готовых рецептов на этот счёт не предлагалось. Стимулируя научный поиск, ведущие представители четвёртого поколения «Анналов» сами пребывают в нём. Их взгляды по коренным вопросам исторического познания находятся в постоянном движении. Не будем поэтому пытаться дать однозначно-целостную характеристику этому поколению, а постараемся проследить в самых общих чертах его трансформацию.

3. Эволюция теоретико-методологических представлений четвёртого поколения «Анналов»

Сформулированные в манифесте четвёртого поколения принципы получили дальнейшее развитие в его последующем творчестве. Оно включало в себя как значительное расширение на базе новых междисциплинарных подходов «территории историка», так и более или менее существенную корректировку общетеоретических представлений, относящуюся прежде всего к пониманию самой природы исторического знания. Начнём с последней, так как здесь особенно ярко отразился дух «Анналов» со свойственным ему неустанным движением мысли, нередко ведущим к «самокритике» собственных исходных посылок. К их числу принадлежит представле-

[1] *Попробуем* поставить опыт // Анналы на рубеже веков. С. 22.

ние о субъективно-релятивистской природе исторического знания. Мы видели, как настойчиво редакторы обновлённых «Анналов» утверждали в своих программных статьях положение о конструировании историком прошлой действительности.

Впрочем, полного единомыслия на этот счёт даже изначально, в пору наибольшего увлечения постмодернизмом, не существовало. Примечательна в этом отношении позиция близкого «Анналам» П. Бурдье. Оставаясь в русле постмодернистской критики объективистского подхода к изображению социальной действительности и настаивая на её конструировании исследователем, он, однако, делал существенную оговорку, отказываясь от противопоставления объективистского и субъективистского подходов. В его концепции эти два подхода взаимосвязаны, они обогащают друг друга. И хотя учёный отдаёт явное предпочтение субъективному началу в социально-историческом познании, воспринимая посылку о конструировании исследователем социального пространства, он указывает, что это конструирование происходит не произвольно, но «под структурным принуждением»[1].

На протяжении 1990-х гг. понятие конструирования прошлой реальности продолжало фигурировать в творчестве ведущих представителей четвёртого поколения «Анналов». Однако при чтении их трудов невольно создаётся впечатление, что обращение к нему носило скорее ритуальный характер, мало влияя на их концептуальные построения. Сошлюсь на написанную Ж. Ревелем вступительную статью к цитировавшейся антологии «Истории. Французские конструкции прошлого», датированную 1996 г. И в заголовке этой статьи «Микроанализ и конструирование социального», как, впрочем, и в названии самой антологии, и в отдельных её пассажах, посвящённых главным образом критике макроисторических концепций, явственно присутствует постмодернистская терминология. Но вот автор приступает к своей главной цели, раскрывая значение микроисторической перспективы в историческом исследовании, и его язык заметно меняется. Речь идёт уже не о конструировании прошлой действительности, а о её *реконструкции*. Так, определяя своеобразие исследовательской стратегии микроисториков, он пишет, что они «в отличие от антропологов и социологов работают уверенно с тем, что «действительно случилось», и продолжает: «Принимая в расчёт

---

[1] *Bourdieu P.* In Other Words // Histories. French Constructions of the Past. Ed. by J. Revel and L. Hunt. New York, 1997. P. 519. Впервые статья была опубликована в «Анналах» в 1987 г.

множество индивидуальных судеб, они стремятся реконструировать пространство возможностей в свете знания о ресурсах, доступных каждому индивиду и группе в данной конфигурации»[1].

Даже обращаясь к традиционной постмодернистской проблематике, Ж. Ревель находит собственный ракурс в её освещении, далёкий от постмодернистского «убийства истории». Так обстоит дело с предлагаемым им переопределением понятия исторического контекста. Требуя освобождения исторического исследования от «тирании контекста», постмодернизм предельно субъективизировал историческое познание. Ибо утверждалось, что историк, будучи независим от контекста, сам наделяет смыслом свой текст, а значит, и конструирует прошлую действительность в соответствии со своими представлениями о ней, детерминированными настоящим. Ж. Ревель тоже критикует традиционную практику использования контекста в историческом исследовании, но делает это под принципиально иным углом зрения. Главное его возражение вызывает доминирование в таком исследовании контекста над текстом. В противоположность этому он акцентирует значение последнего, что, однако, вовсе не подразумевает разрушение первого. Напротив, Ж. Ревель указывает на роль текста в *реконструкции* контекста, в чём и усматривается переопределение новыми «Анналами», артикулировавшими значение микроистории, понятия контекста. «Микроисторики, – пишет он, – предлагают, что для того, чтобы реконструировать сложные контексты, необходимо идентифицировать индивидуальный опыт»[2].

Итак, история не конструирует, а реконструирует прошлое. Знаковой в развитии этого представления стала опубликованная в 2000 г. в «Анналах» большая статья П. Рикёра «Историописание и репрезентация прошлого», пронизанная убеждением в способности истории адекватно воспроизводить прошлую действительность. Указывая, что «читатель исторического текста ждёт от автора не вымысла, а «правдивого рассказа», П. Рикёр усматривает свою задачу «в том, чтобы определить, способно ли историописание удовлетворить эти невысказанные ожидания, соблюсти этот негласный договор, и если способно, то как и до какой степени»[3]. Опуская

---

[1] *Revel J.* Microanalysis and the Construction of the social // Histories. P. 500.

[2] *Ibid.* P. 501.

[3] *Рикёр П.* Историописание и репрезентация прошлого. Памяти Франсуа Фюре // Анналы на рубеже веков. С. 23.

предложенные автором статьи пути решения этой задачи, в частности его поучительные суждения относительно связи истории и памяти, подчеркну его главный вывод. Возвращаясь к вопросу, способны ли историки удовлетворять негласные ожидания читателя и соблюсти договор с ним, на котором основывается историописание, автор даёт на него безоговорочно утвердительный ответ: «Ожидания оправдываются, договор исполняется»[1].

Разумеется, это не означает возвращение к позитивистскому принципу воспроизведения прошлого, «как это было». П. Рикёр задаётся вопросом, до какой степени исполняется договор, указывая, что степень определения достоверности исторических реконструкций «зависит одновременно от интерпретации и от интенции – стремления к правдивости»[2]. Поясняя свою мысль, он пишет о необходимости эпистемологического анализа исторической интерпретации: прояснения концептов и аргументов, обозначения спорных положений, анализа причин, по которым мы задаём определённому документу тот, а не иной вопрос, выбираем тот, а не иной способ объяснения и т.п. На всех этих этапах историографического исследования, подчёркивает учёный, степень стремления историка к истине зависит от интерпретации. И, добавляет он, от воли и верности, отличающей человеческую память.

Заметим, какое большое значение П. Рикёр придаёт в историческом познании субъективному началу, воплощающемуся в личности историка, а в последнем счёте, в его гражданской позиции. Ибо, настаивает учёный, в каждом читателе «живёт гражданин, и именно он требует от историка, чтобы его дискурс был правдивым, способным расширить, подвергнуть критике, быть может, даже опровергнуть его собственную память». А если он не может быть таковым, читатель ждёт от историка «хотя бы соответствующей интенции, стремления к правдивости»[3]. К «читателю-гражданину», который только один способен разрешить спор, «что важнее – воля к верности, отличающая память, или договор о правдивости, связывающий историка с его читателями», апеллирует П. Рикёр в самом конце своей статьи[4].

Но воздадим должное выраженной гражданской позиции самого автора. Она пронизывает весь концептуальный строй статьи, опре-

---

[1] *Рикёр П.* Указ. соч. С. 40.
[2] *Там же.* С. 41.
[3] *Там же.* С. 39.
[4] *Там же.* С. 41.

деляет саму её интенцию, выражающуюся как «ответ тем, кто не видит различия между художественным вымыслом и историей». Так в статью вступает тема «лингвистического поворота». Отношение П. Рикёра к постмодернизму не является однозначным. Он использует его язык, высоко оценивает достижения семиотики, демонстрируя её возможности в историческом познании, называет «поистине образцовыми» исследования Х. Уайтом исторического воображения. Но последуем за ходом его рассуждений. Он пишет, что деятельность Х. Уайта «проходила в рамках более широкого движения, названного постмодернизмом, – движения, которое отвергает рационализм, унаследованный от эпохи Просвещения, и которое было решено считать мерилом современности», более того, выражением «самоощущения целой эпохи»[1].

Вот с этим П. Рикёр категорически не согласен. Выражая свою гражданскую позицию в общей оценке постмодернизма, он примечательным образом обращается к известному «спору историков» в ФРГ[2], получившему широкий общественный резонанс не только в самой стране, но и за её пределами, в особенности в той его части, которая была посвящена так называемому окончательному решению нацистами «еврейского вопроса». По убеждению автора, этот спор для постмодернизма стал своеобразным «моментом истины», дискредитировавшим его в общественном мнении. «От бесконечного и беспредметного спора о постмодернизме, – пишет учёный, – историки перешли к вопросу опасному, но совершенно конкретному: как писать о Холокосте, о Шоа (эквивалент термина Холокост на иврите. – *Б. М.*), этом главном событии середины XX в.?»[3]

Здесь-то и обнаруживает свою несостоятельность постмодернистская методология, берущая под подозрение любой исторический нарратив и рассматривающая прошлую реальность, в данном случае массовое уничтожение немецкого еврейства, как «референциальную иллюзию». И, таким образом, опасно сближающаяся с позицией тех, кто называет Холокост «официальной ложью». П. Рикёр сочувственно ссылается на английского автора С. Фридлендера, писавшего в книге «В поисках границ репрезентации»: «Ис-

---

[1] *Рикёр П.* Указ. соч. С. 37.

[2] См. о нем: *Черкасов Н.С.* ФРГ: «спор историков» продолжается // Новая и новейшая история. 1990. № 1. Перепечатано в кн.: *Черкасов Н.С.* О германском фашизме и антифашистском сопротивлении. Томск, 2006.

[3] *Рикёр П.* Указ. соч. С. 37.

требление европейских евреев как крайний случай преступления против человечества не может не заставить проповедников исторического релятивизма отказаться от тех взглядов, которые они прежде утверждали на уровне абстракций»[1].

Не содержится ли в этих словах общий приговор постмодернистской методологии, которая при всей изощрённости анализа языка историка, а, может быть, как раз благодаря ей, таит в себе угрозу утраты историей своего важнейшего качества – социальной ответственности? Поэтому, подчёркивает П. Рикёр, имея в виду рассуждения Х. Уайта о нарративной культуре, «какими бы обоснованными ни были эти рассуждения, которые, кстати, находят отзвук в попытках обновить формы выражения, родившиеся вследствие этого слома традиционных опосредований, они оставляют без ответа главный вопрос, касающийся адекватности этих форм выражения такому предмету, как Шоа»[2]. Понятно, что мы имеем здесь дело с крайним случаем. Но само обращение к нему свидетельствует об отношении П. Рикёра к постмодернизму, демонстрируя масштаб проделанной четвёртым поколением «Анналов» эволюции в данном вопросе. Ещё раз подчеркнём выраженную социальную составляющую этой эволюции, возрождающую традицию основоположников «Анналов».

В плане этой эволюции особенно симптоматична трансформация взглядов одного из мэтров современной французской историографии Р. Шартье, автора опубликованной в 1989 г. в «Анналах» статьи «Мир как представление». Как следовало из самого её названия, здесь излагалась постмодернистская трактовка исторического знания, акцентировавшая его субъективно-релятивистскую природу. Отвергая присущие анналистской традиции макроисторические построения, претендовавшие на реконструкцию прошлой реальности, в особенности предостерегая «от надежды описать социальную тотальность в терминах устрашающей броделевой модели», но также и от «тотализирующей претензии культурной истории, нацеленной на достижение глобальной реконструкции», Р. Шартье оперирует постмодернистской стилистикой («авторы не пишут книги – они пишут тексты, которые другие трансформируют в печатные объекты» и т.п.). Он ссылается на предложенный М. Фуко метод интерпретации «дискурсивных серий», предпола-

[1] *Рикёр П.* Указ. соч.
[2] *Там же.* С. 38.

гающий необходимость освобождения текста историка от всякого идеологического и документального редукционизма. Всем строем своей статьи, всей её логикой Р. Шартье утверждал постмодернистскую версию исторического прошлого как мира восприятия историка, вносящего в неё свой смысл[1].

Но как разительно переменились его взгляды всего через несколько лет! В 1998 г. Р. Шартье публикует книгу под многозначительным названием «На краю обрыва. История между уверенностью и беспокойством», проникнутую достаточно оптимистическим видением истории как науки. В прямой полемике с постмодернистским отрицанием научности нашей дисциплины, якобы не способной давать общезначимое знание о прошлой действительности, он пишет: «Историей движет интенция и принцип истины; прошлое, которое она полагает своим объектом, есть реальность внеположная дискурсу, и познание его поддаётся проверке»[2].

Четвертое поколение «Анналов» находится в непрестанном поиске. В 1994 г. произошла очередная корректировка подзаголовка журнала. Теперь он именуется «Анналы. История, социальные науки». Новое название журнала отражало определенные сдвиги в его политике, выражавшиеся, в частности, в возрастающем интересе к прагматической социологии, центрирующейся вокруг понятия социального актора, т.е. активно действующего субъекта, будь то семья французских дворян XVI в. или туринский рабочий XIX в. Это был «социологический поворот», о котором стали говорить с конца 1990-х гг. Его своеобразие заключается в акцентации значения короткого, событийного времени, определяемого форматом жизни самого актора, горизонтом его ожиданий, восприятием исторического опыта и т.п. Ибо только на таком микроуровне, как полагают представители прагматической социологии, возможно исследование социального действия[3].

Акцентированное внимание к короткому, событийному времени, к микроисторическому срезу реальности имело своим органическим продолжением еще один теорстико-методологический поворот в анналистской традиции. Речь идет о повороте к политической истории, заставившей, по выражению авторов коллективного

---

[1] См.: *Shartier R.* The World als Representation // Histories. P. 544–556.

[2] Цит. по: *Стаф И.К.* Роже Шартье: итог двух десятилетий // Одиссей. Человек в истории. 2000. М., 2000. С. 291.

[3] См. об этом: *Трубникова Н.В., Уваров П.Ю.* Указ. соч. С. 139–140.

труда о послевоенной французской историографии (1995 г.), «с триумфом себя признать»[1]. Это, естественно, не было возвращением к традиционной политической историографии. На смену ей пришли исследования процессов принятия решений, мотивов коллективного поведения и т.д.

Должен быть обязательно отмечен ещё один поворот в историографической практике четвёртого поколения. Наряду с сохранением традиционного для «Анналов» устойчивого интереса к истории западноевропейского Средневековья и Раннего Нового времени произошла переориентация значительной части французских историков на изучение истории Нового и даже Новейшего времени. Знаковым стало создание в Высшей школе исследований в области социальных наук кафедры истории современности, которую возглавил П. Нора. Ещё раньше на базе созданного Л. Февром Комитета истории II Мировой войны возник Институт истории современности. Изданная им программная коллективная книга носила красноречивое название «Писать историю настоящего времени» (1993).

Не менее существенные перемены произошли не только во времени, но и в исследовательском пространстве. По-прежнему в этом пространстве ведущее место занимает западноевропейская, прежде всего французская, проблематика. Но вместе с тем растёт число исследований, посвящённых истории других регионов. В особенности обращает на себя внимание возрастающий интерес к странам третьего мира, отразившийся в публикации соответствующих материалов на страницах журнала «Анналы».

В общеметодологическом плане все перечисленные выше новации могут рассматриваться как развёрнутая попытка преодоления кризиса исторической науки. Самое признание кризиса является ещё одним показателем эволюции идейных методологических представлений четвёртого поколения. Ибо редакторы обновлённых «Анналов» в первой своей программной статье, отмечая кризис социальных наук, исключали из их числа историю. Однако спустя всего несколько лет авторы уже цитировавшегося фундаментального труда о послевоенной историографии сформулировали вывод о

[1] Цит. по: *Смирнов В.П.* Французская историография во второй половине XX в. «Новое историческое мышление» и «новая историческая наука» // Историография истории нового и новейшего времени стран Европы и Америки. М., 2000. С. 278.

новом «кризисе истории», связывая его не только с «провалом больших социально-экономических теорий» и разочарованием в познавательных возможностях количественной истории, но также с изменением положения самой школы «Анналов» в познавательном сообществе, гегемония которой «подходит к концу»[1].

Несколько в ином ключе эту проблему рассматривает один из руководителей обновлённых «Анналов» и авторов их программного манифеста Ж.-И. Гренье. Теперь он приходит к мысли, что «кризис есть некое постоянное состояние исторической дисциплины», так как «сомнения и скепсис, к счастью, постоянны, и хорошо, что историки задаются вопросом относительно парадигм своей науки». Развивая это положение, он так формулирует суть развернувшихся с конца 1980-х гг. во французской историографии дебатов: «Историки высказывали сомнение в каузальной истории, истории детерминистической, предпочитающей макроисторические подходы в противоположность микроисторическим, когда в центре рефлексии оказываются актор и неопределённость его выбора». Наконец, полагает Ж.-И. Гренье, постоянному кризису способствует интернационализация исторических исследований, приводящих к всё «более широкому обмену между различными школами и разными способами осмысления истории»[2].

Присоединимся к такой трактовке кризиса и попытаемся под этим углом зрения понять теоретико-методологические поиски четвёртого поколения, его место как в движении «Анналов», так и в современной истории исторической мысли в целом. Какой, собственно говоря, является методология нынешних «Анналов»? В каких понятиях может быть обозначена интенция этих поисков, определяющая их облик? Эти вопросы являются тем более правомерными, что в новейшей литературе мы можем отыскать весьма разноречивые ответы на них.

Один из них принадлежит директору Дома наук о человеке М. Эмару. Ключевым в его определении характера развития французской историографии последних десятилетий является понятие «эклектизм». Оговариваясь, что, на его взгляд, это термин не содержит ничего негативного, М. Эмар пишет о дисциплинарном и методологическом эклектизме, буквально, по его словам, взорвав-

---

[1] См.: *Смирнов В.П.* Указ. соч. С. 278.

[2] *Гренье Ж.-И.* Размышления о «критическом повороте» // Одиссей. Человек в истории. 2005. М., 2005. С. 143.

шем само понятие школы «Анналов». «И потому, – продолжает он, – если мы желаем говорить о «школе Анналов», то мы должны рассматривать эклектизм как определяющую её черту»[1].

Присмотримся, однако, к аргументации этого утверждения. Она зиждется на том, что журнал уделяет много внимания другим дисциплинам и другим, помимо историко-антропологического, междисциплинарным подходам. Более того, продолжает М. Эмар, начиная с 1970-х гг. «Анналы» вобрали в себя методологию таких исторических школ, как англосаксонская social history, итальянская микроистория и немецкая история повседневности. Не будем с этим спорить, но зададимся вопросом, действительно ли такое расширение проблемного поля «Анналов» и методологического инструментария для его обработки носит эклектический характер. Не точнее ли говорить о стремлении обновлённых «Анналов» к междисциплинарному синтезу в рамках непротиворечивой методологии исторического исследования, контуры которой были обозначены в их программном манифесте? К ней, конечно, можно предъявлять те или иные претензии, что мы и делали, но нельзя отказать в главном. Это была *целостная* программа междисциплинарного синтеза, постулировавшая «поворот к субъективности» в историческом познании. Именно этот последний определил как выбор привлекаемых для синтеза дисциплин, так и саму его направленность, его «прагматический», экспериментальный характер. Любопытно, что сам М. Эмар обращается к этому понятию, говоря о новейших тенденциях в развитии французской историографии. Замечая, что первый номер «Анналов» за 2001 г. был посвящён глобальной истории, он продолжает: «Нам был предложен некий синтез метода истории, который не прибегает к априорной генерализации, но связывает между собой истории, всегда остающиеся при этом локальными и индивидуальными»[2].

Так всё-таки, что характеризует интенцию современных «Анналов» – методологический эклектизм или междисциплинарный синтез? Недвусмысленный ответ на этот вопрос даёт авторитетнейший исследователь «Анналов» А.Я. Гуревич. Он указывает на две выдающиеся особенности французской исторической науки, которые не может не констатировать беспристрастный историк. Вторая из них усматривается в франко- или шире – романоцентризме фран-

[1] *Эмар М.* «Анналы» – XXI век // Там же. С. 132.
[2] *Там же.* С. 137.

цузских историков. Мы же сосредоточимся на первой, главной. Она, по убеждению А.Я. Гуревича, заключается в том, что «начиная с первой четверти минувшего века и до наших дней, существовало и продолжает, слава Богу, существовать практически без перерывов научное направление, именуемое Школой «Анналов». Преемственность в работах медиевистов и ранних модернистов способствовала тому, что в традициях этой школы, ориентированной главным образом на исторический синтез, создаются – я ничего не преувеличиваю – шедевры исторической науки. По меньшей мере, четыре поколения историков одно за другим продолжают эти традиции, поддерживая высочайшие стандарты исторического знания»[1].

Признаём некоторую прямолинейность этих оценок, не учитывающих, в частности, своеобразие методологических установок и исследовательской практики четвёртого поколения. Но согласимся с их общим пафосом, утверждающим взаимосвязь двух основных форм исторического опыта «Анналов». Одной из них является преемственность в развитии анналистской мысли как ведущая линия в её трансформации. Она знала свои межпоколенческие разрывы, подчас весьма глубокие, такие, как между третьим и четвёртым поколениями. Но какой бы они ни достигли масштабности, сохранялась и сохраняется некоторая интенция, являющаяся родовым признаком «Анналов», а именно ориентация на исторический (междисциплинарный) синтез. На разных этапах трансформации школы она приобретала разные формы; изменялся набор дисциплин, к данным и к методологии которых обращались «анналисты» в своих поисках. Но неизменной оставалась сама магистральная линия этих поисков, в чьих рамках шло поступательное развитие школы.

Возвращаясь к её четвёртому поколению, заметим, что эти, продолжающиеся по сей день, поиски должны предостерегать против поспешных общих оценок его места в истории французской и мировой исторической мысли. К тому же не будем забывать заявленный самими авторами программного манифеста новых «Анналов» экспериментальный характер их творчества. Речь, следовательно, может идти лишь о попытке определить некоторые его ведущие тенденции, чем, собственно, мы и занимаемся.

Ценные свидетельства на этот счёт содержатся в цитировавшемся выше тексте Ж.-И. Гренье, представляющем собою опыт

---

[1] *Гуревич А.Я.* Позиция вненаходимости // Там же. С. 126.

осмысления 15-летней истории новых «Анналов». В свете её автор уточняет само понятие «критический (прагматический) поворот». Поясняя его главный смысл, один из инициаторов этого поворота усматривает его центральную идею «в том, что мы сможем понять социальные идентичности или социальные связи внутри общества, если будем исходить не из его внешнего или теоретического анализа (как, например, в марксизме), но из исследования его практик (usage)»[1]. Иначе говоря, речь идёт о стремлении понять, как реально происходят в истории события. Тем самым фокус исследовательской практики перемещается из описания социального к изучению процессов его формирования.

Соответственно этому проясняется двоякий смысл «критического поворота». Он, подчёркивает Ж.-И. Гренье, «критический по отношению к предшествующим способам исследования (в частности, представленным «Анналами») и критический по отношению к тому инструментарию, который до сих пор историки очень часто использовали механически, при этом часто забывая об условиях его применения и о пределах его возможностей (таково, например, понятие «социального класса» или «социального значения» какого-либо явления, выводимое из используемых в количественной истории статистических данных)». Продолжая свои размышления, он вводит понятие «дух критического поворота», усматривая его в стремлении поставить в центр исторического анализа «актора». При этом Ж.-И. Гренье делает принципиальное по своей важности уточнение, что речь идет не о возвращении к индивиду, дабы угодить индивидуалистической идеологии, поглотившей многие современные общества. «Цель «критического поворота» заключается вовсе не в том, чтобы интересоваться сугубо локальными ситуациями, – подчёркивает он, – но в том, чтобы на основании логик «акторов» реконструировать коллективные социальные феномены»[2].

Остановимся на этом умозаключении подробнее вследствие его важности для уяснения механизма сочетания преемственности и разрывов в трансформации «Анналов». По существу четвёртое поколение продолжает решать *ту же* генеральную задачу, что и его предшественники, но делает это *иными* способами. Отсюда проистекает отношение к микроисторическим исследованиям, в акценти-

[1] *Гренье Ж.-И.* Указ. соч. С. 138.
[2] *Там же.* С. 139.

ровании значения которых в противоположность макроисторическим построениям своих предшественников авторы программного манифеста обновлённых «Анналов» усматривали их своеобразие. Теперь же, в свете пятнадцатилетнего опыта, оказалось, что микроисторические исследования являются лишь одним средством реконструирования социального. Самое же, пожалуй, примечательное, что Ж.-И. Гренье прямо дистанцируется от этой дисциплины. «Именно то, – пишет он, – что мы настаиваем на том, чтобы обнаружить это коллективное в конце анализа, – быть может, и отличает нас более всего от представителей микроистории»[1].

Так в восприятии Ж.-И. Гренье в истории «Анналов» на передний план выступает преемственность. Он замечает, что они всегда были открыты микроистории, подчёркивает плодотворные результаты, которые она даёт на *своём* уровне анализа. Но вместе с тем твёрдо отвергает претензии реконструировать на основе микроанализа всю совокупность исторических логик. «Мы, – заявляет учёный, – не разделяем идею исключительного превосходства микроанализа. Мы считаем, что, конечно же, он воспроизводит некую микроисторическую логику, которую необходимо понять, но мы полагаем, что есть также макроисторические логики и что понимание макро-уровня частично не зависит от понимания микро-уровня. Невозможно реконструировать всю целостность общества посредством микроанализа, необходимы в равной степени различные уровни анализа». Вот почему обращение в рамках «Анналов» к микроисторическим исследованиям не означает разрыва с традицией макроистории[2].

В таком же режиме долгого времени, раскрывающем диалектику преемственности и разрывов, Ж.-И. Гренье рассматривает проблему междисциплинарного синтеза, сосредоточиваясь при этом на поисках четвёртого поколения. Перед читателем развёртывается сложная палитра взаимоотношений историков с представителями смежных дисциплин от экономической истории до исторической антропологии. Из современной практики междисциплинарных исследований автор делает примечательный вывод. «Не существует, – пишет он, – некоего общего для всех социальных наук языка, и их простое перекрещивание подчас лишено смысла. Междисциплинарные подходы являются эффективными

[1] *Гренье Ж.-И.* Указ. соч. С. 140.

[2] *Там же.* С. 140–141.

тогда, когда они точны и в то же время выстраиваются вокруг какой-то главной дисциплины»[1].

Вспомним, что в одной из программных статей новых «Анналов» как раз в связи с проблемой междисциплинарности утверждалось, что ни одна дисциплина не может притязать на интеллектуальную или институциональную гегемонию в области социальных наук. Теперь это положение существенно корректируется. Причём дальнейший ход размышлений Ж.-И. Гренье об условиях междисциплинарного синтеза в истории не оставляет сомнений в том, что такой главной дисциплиной является для него именно история.

Хорошим примером постоянно развивающейся междисциплинарности Ж.-И. Гренье считает выстраиваемую вокруг истории историческую антропологию. «На сегодняшний день, – пишет он, – историческая антропология являет собой настоящую систему микромеждисциплинарностей (я имею в виду диалог истории и экономики, психологии, социологии ...)». В этом плане он отмечает большое влияние истории на антропологов, как, впрочем, также на экономистов и других представителей социальных наук, сообщающей историческое измерение их дисциплинам. «И сегодня, – пишет автор, – более или менее чётко каждая дисциплина осознаёт, что фактор времени имеет огромное значение». С другой же стороны, он полагает, что историки, в свою очередь, сейчас как никогда стремятся «к усвоению разработанных за пределами их собственной дисциплины концептов», хотя и признаёт, что сегодня мы далеки «от мечтаний о единой науке о человеке, как она виделась Броделю в 50-е годы»[2].

«Размышления» Ж.-И. Гренье рельефно выражают не только направленность теоретико-методологических поисков четвёртого поколения, но и достигнутые на этом пути результаты. Вместе с тем на этом пути просматриваются новые проблемы, порожденные стремительным ростом микроисторических исследований. Важнейшую из них остроумно обозначил Ч. Тилли, указавший на головную боль (мигрень) авторов, пытающихся включить микросюжеты, так называемые типичные истории в общеисторический контекст. Такие истории, пишет он, препятствуют объяснению социальной жизни и воздвигают почти не преодолимые барьеры рас-

[1] *Гренье Ж.-И.* Указ. соч. С. 149.

[2] См.: *Там же.* С. 149–151.

крытию связей между микро- и макропроцессами[1]. Единственным способом избавиться от этой мигрени именитый американский социолог считает создание общей теории, объясняющей явления микро- и макромира в их динамическом единстве. Отсутствие такой теории составляет одно из уязвимых мест анналистской традиции, что наиболее прозрачно высвечивает исследовательская практика четвертого поколения.

Не будем, однако, преуменьшать вклад четвертого поколения в развитие современной исторической мысли и уж тем более переживать по поводу того, что гегемония «Анналов» в мировом сообществе историков подходит к концу или вовсе закончилась. Они по-прежнему сохраняют значение экспериментального полигона для обкатки исследовательских стратегий и подходов в широком контексте провозглашённой четвёртым поколением «новой междисциплинарности». В их русле продолжают создаваться, повторим вслед за А. Я. Гуревичем, шедевры исторической науки, носящие выраженный пионерный характер. Одним из них является семитомной труд, созданный большим авторским коллективом под руководством П. Нора и вызвавший целый шквал разноречивых оценок, «Места памяти».

4. История и память. Пьер Нора

Обозначенная в заголовке этого раздела проблема, конечно, сама по себе новой для историописания никак не является. Уже Геродот чётко осознавал неразрывную связь истории и памяти, что он и продемонстрировал в самом начале своего труда. Указывая на его цель, он писал: «Геродот из Галикарнасса собрал и записал эти сведения, чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом»[2]. Но только в XX в., в особенности его второй половине, эта проблема, конструированная в терминах «исторической памяти», была радикально актуализирована в свете современных общественных запросов и стала предметом

[1] *Тилли Ч.* Макро, микро или мигрень? // Социальная история. Ежегодник, 2000. М., 2000. С. 12.

[2] *Геродот.* История в девяти книгах. Л., 1972, I, 1.

многочисленных исследований и оживлённых дискуссий в западной, а несколько позднее и в отечественной историографии[1].

В этом стремительно увеличивающемся потоке литературы особое место занимает теория «мест памяти». Её автор – Пьер Нора (род. 1931 г.), один из крупнейших современных французских историков, близкий к четвёртому поколению «Анналов», профессор Новейшей истории в Институте политических исследований и в Школе высших социальных исследований в Париже, редактор журнала «Дебаты», руководитель ряда исторических серий – «Историческая библиотека», «Библиотека наук о человеке», «Библиотека идей» и т. д. Но главным его предприятием является уже упоминавшееся многотомное издание «Места памяти», где была сформулирована и апробирована на конкретном материале истории Франции в Новое и Новейшее время его теория.

Этот труд делится на три части: «Республика» (т. I, вышедший в 1984 г.), «Нация» (последующие три тома, изданные в 1986 г.) и «Франция» (три последних тома, опубликованные в 1993 г.). Это не имеющее в мировой литературе аналогов издание представляет собой по своему методу, по словам его вдохновителя, концентрированный анализ «специфических объектов, которые кодифицируют, конденсируют, закрепляют национальную память Франции». Впечатляет многообразие таких объектов. К их числу П. Нора относит монументы, например Страсбургский кафедральный собор, эмблемы, праздничные торжества и символы (французский триколор, 14 июля 1789 г., марсельеза), ритуалы (коронация королей в Реймсе), базисные тексты («Декларация прав человека и гражданина») или лозунги («Свобода, равенство, братство»), школьные учебники и словари[2].

Подлинная героиня всего повествования – Франция, её славная многовековая история, воплощённая в исторической памяти народа и сохраняющаяся ныне в «убежищах памяти», подобных перечисленным выше, «так как больше нет реальной среды памяти»[3]. С

[1] Обстоятельный аналитический обзор этих исследований см.: *Репина Л.П.* Историческая культура как предмет исследования // История и память. Историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. М., 2006.

[2] *Nora P.* Between Memory and History: Le Lieux de Memoire // Histories. French Constructions of the Past. P. 642–643.

[3] *Ibid.* P. 632.

нескрывасмой любовью и какой-то щемящей грустью в книге исследуются «убежища» или «места памяти», образующие сложную мозаику символов культурной идентичности французов. «Франция – память». Это название русского перевода избранных мест фундаментального издания точно отражает интенцию его авторов, стремившихся раскрыть через национальную память живую душу своего народа.

«Проект «Места памяти», – пишет П. Нора, – будет непонятен иностранному читателю, если не напомнить о той тесной, неразрывной связи, которая во Франции соединяет практику исторического исследования с развитием национального сознания и с самой идеей национального, в чём проявляется важное отличие Франции от других стран. Характеризуя это отличие, он указывает, что во Франции истории принадлежала роль «организатора и руководителя национального сознания», она «распоряжалась национальной памятью», являющейся «цементом национального сообщества»[1].

Соответственно этому центральная проблема книги может быть обозначена как дихотомия «история – память», точнее даже их антитеза. П. Нора пишет о «завоевании и искоренении историей памяти», утверждая, что «память всегда подозрительна к истории, истинная миссия которой состоит в разрушении и вытеснении её»[2]. Он постулирует наступивший в XX в. «конец истории-памяти» вследствие произошедших в обществе радикальных перемен («это поворотный пункт, когда осознание разрыва с прошлым сливается с ощущением разорванной памяти») и набрасывает основные линии антитезы памяти и истории. «Память – это жизнь, носителями которой всегда выступают живые социальные группы, и в этом смысле она находится в процессе постоянной эволюции... История – это всегда проблематичная и неполная реконструкция того, чего больше нет. Память – это всегда актуальный феномен, переживаемая связь с вечным настоящим. История же – это репрезентация прошлого», взывающая к анализу и критическому дискурсу. «Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делая его прозаическим»[3].

---

[1] *Нора П.* Предисловие к русскому изданию // Франция – память. СПб., 1999. С. 5.

[2] *Nora P.* Between Nemory and Histiry. P. 632–633.

[3] *Нора П.* Между памятью и историей. Проблематика моей памяти // Франция – память. С. 17, 20.

Наконец, П. Нора указывает на фундаментальное, по его мнению, различие в социальной природе между памятью и историей, ссылаясь на разработанную ещё в начале 1950-х гг. французским социологом М. Хальбваксом концепцию коллективной памяти. Согласно этой концепции, социальные группы, задавая и воспроизводя образцы толкования событий, выполняют функцию поддержания конструирующей их коллективной памяти, а также её реорганизации с целью адаптации к изменившимся условиям их существования[1]. Но поскольку память порождается той социальной группой, которую она сплачивает, развивает П. Нора мысли М. Хальбвакса, существует столько же памятей, сколько социальных групп, а, следовательно, «память по своей природе множественна и неделима, коллективна и индивидуальна. Напротив, история принадлежит всем и никому, что делает универсальность её призванием. Память укоренена в конкретном, в пространстве, месте, образе и объекте. История не прикреплена ни к чему, кроме временных протяжённостей, эволюций и отношений вещей. Память – это абсолют, а история знает только относительное»[2].

С таким тотальным противопоставлением истории и памяти едва ли можно безоговорочно согласиться. Цитируя слова П. Нора, что «история убивает память» или «память убивает историю», Л.П. Репина справедливо замечает, что «здесь нет такого «убийственного» выбора, между историей и памятью нет даже никакого разрыва»[3]. Против такого разрыва восстают даже некоторые именитые французские историки. Примечательна в этом плане позиция одного из авторов «Мест памяти» Ж. Ле Гоффа. Очерчивая сложный характер отношений между историей и памятью, он в то же время артикулирует неразрывную связь между ними, суть которой определяется формулой: «Память – сырьё для истории»[4]. Действительно, и в обыденном сознании, и в научном мышлении пара «память – история» воспринимается как некоторая целостность, все звенья которой взаимосвязаны и взаимозависимы, дополняя друг друга. Именно в таком ключе ведутся по-преимуществу современные исследования этой проблемы. Отмечу из их числа фундаментальное исследование исторической культуры Европы до начала

---

[1] См. об этом: *Репина Л.П.* Память и историописание. С. 21.

[2] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 20.

[3] *Репина Л.П.* Историческая культура как предмет исследования. С. 41.

[4] *Le Goff J.* History and Memory. New York, 1992. P. XI.

Нового времени, предпринятое авторским коллективом под руководством Л.П. Репиной в цитированной книге «История и память». В этой книге на обильном историографическом материале в широком контексте социального опыта, исторической ментальности и общих процессов духовной жизни общества тщательно прослеживаются в режиме долгого времени взаимоотношения между памятью и историописанием, существенно обогащающие наши представления о формировании и развитии исторической культуры в разных европейских регионах[1].

Вместе с тем подобная трактовка рассматриваемой проблемы не снимает необходимости обращения к теории П. Нора, артикулирующей «места памяти» как предмет специального исторического исследования. Я попытаюсь показать её научную и социальную значимость, сосредоточиваясь на особенностях методологии, лежащей в основе этой теории, как и всего семитомного издания.

Начну с одной из них, имеющей принципиальное значение в контексте эволюции отношения четвёртого поколения «Анналов» к постмодернизму. Книга написана с выраженных рационалистических позиций. Как отмечает её комментатор Ф. Артог, «Места памяти» – симптом сегодняшнего дня», в том числе и по своему языку. «Предположим, – продолжает он, – что подобное исследование было бы проведено четверть века назад. Я уверен, что бессознательное (случайные оговорки, провалы в памяти, амнезия, смешение событий и т.д.) сыграло бы в нём важную роль. Память в «Местах памяти» лишена бессознательного (за исключением метафор) – не по принципиальным соображениям, а в соответствии с фактами... Учёный ставит перед собой цель не вытащить на свет то немыслимое, что содержится в месте памяти, но скорее реконструировать то, что сделало его мыслимым»[2].

Отсюда проистекает интерпретация отношений между настоящим и прошлым, на которой базируются все концептуальные построения П. Нора. Настоящее не создаёт (конструирует) память о прошлом, но реконструирует её, а подчас и убивает, что французский учёный связывает с «особым моментом нашей истории». Это,

---

[1] См. о ней: *Могильницкий Б.Г., Николаева И.Ю.* История, память, мифы // Новая и новейшая история. 2007. № 2.

[2] *Артог Ф.* Время и история. Как писать историю Франции? // Анналы на рубеже веков. С. 166.

по его словам, «поворотный пункт, когда осознание разрыва с прошлым сливается с ощущением разорванной памяти»[1].

Яркими красками рисует П. Нора этот поворотный пункт, начиная с исчезновения крестьянства, имеющего, по его словам, «центральное значение для крушения нашей памяти». Но при всей невосполнимости этой потери, она является лишь одним из проявлений неуклонного натиска, по образному выражению Ф. Артога, «раздувающегося, приобретающего чудовищного размеры настоящего»[2]. Всё изменилось под этим натиском, всё пришло в стремительное движение. «Весь мир, – пишет П. Нора, – закружился в этом танце, вовлечённый в него хорошо известными феноменами глобализации, демократизации, социального нивелирования, медиатизации... И этот же самый порыв вызвал внутреннюю деколонизацию, деколонизацию всех малых народов, групп, семей, всех тех, кто обладал сильным капиталом памяти и слабым капиталом истории». В итоге, наши общества «оказались обречёнными на забытье потому, что они вовлечены в круговорот изменений»[3].

Так определяется проблематика исследований П. Нора. «Мне показалось, – объяснял он свой замысел, – что в связи с быстрым исчезновением нашей национальной памяти требуется составить некий перечень тех мест, в которых она воплотилась с особенной отчётливостью»[4]. Ибо «многочисленные места памяти существуют потому, что больше нет памяти социальных групп». В них находит своё убежище чувство непрерывности, потрясённое осознанием разрыва с прошлым[5]. П. Нора детально перечисляет их: «Музеи, архивы, кладбища, трактаты, монументы, храмы, ассоциации». Это, по его выражению, «останки», «иллюзии вечности», находящиеся в глубоком внутреннем противоречии с духовной оснасткой современного общества, являющиеся ценностями в себе. «Это ритуалы общества без ритуалов, преходящие святыни десакрализирующегося общества, верность партикулярному в обществе, которое отвергает партикуляризм, фактические различия в обществе, принципиально стирающем их, знаки признания и принадлежности группе в

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 17.
[2] *Артог Ф.* Время и история. С. 153.
[3] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 18.
[4] Цит. по: *Артог Ф.* Время и история. С. 148.
[5] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 17.

обществе, которое стремится распознавать только равных и идентичных индивидов»[1].

Эта общая оценка «мест памяти» в современном обществе не представляется бесспорной. Отношение настоящего к своей памяти является гораздо более сложным и неоднозначным. Общество не столько загоняет её в особые резервации («убежища»), сколько манипулирует ею в своих целях, точнее в целях составляющих его социальных групп, делая это в невиданных ранее масштабах. О каких «останках» можно говорить в веке, одной из духовных характеристик которого является бурный всплеск интереса к памяти на всех уровнях – от государства до отдельного индивида, озабоченного поиском своих корней в целях самоидентификации, придающей ему некоторую социальную устойчивость в эпоху глобальных перемен. Но не будем торопиться с критическими стрелами в адрес Нора. Вместо этого попытаемся проследить, как общие положения теории «мест памяти» претворяются в его конкретном анализе, вступающем с ними в определённое противоречие. Вследствие этого возникает проблемное поле, открывающее перспективный ракурс в изучении данной проблемы.

Продемонстрируем это на примере его анализа современного архивного бума, который содержится во втором разделе цитируемого текста, озаглавленном «Память, захваченная историей». Примечательным образом этот раздел начинается с утверждения, что «потребность в памяти есть потребность в истории»[2]. Согласимся, что при всех авторских оговорках это утверждение всё же далеко от антитезы «история – память». Правда, П. Нора пишет о трансформации в наше время памяти, указывая, что эта трансформированная память является прежде всего архивной, и подчёркивая типичную для наших дней одержимость архивами. «Создание архивов, – пишет он, – стало императивом эпохи»[3].

Рассматривая конкретные выражения этой одержимости, П. Нора вступает в противоречие с собственным утверждением, что «многочисленные места памяти существуют потому, что больше нет памяти социальных групп»[4]. В его изображении архивный бум как раз является следствием выросшего самосознания социальных

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 26.
[2] *Там же.* С. 28.
[3] *Там же.* С. 31.
[4] *Там же.* С. 17.

и профессиональных групп, составляющих современное общество, и выразившегося в проснувшейся у них настоятельной потребности самоидентификации. «Все организованные сообщества, интеллектуальные и нет, учёные и нет, – пишет он, – а не только этносы и социальные меньшинства обнаруживают необходимость заняться поисками основ собственной организации, разыскиванием своих истоков»[1]. В каких бы понятиях не описывать этот феномен, он безусловно свидетельствует об актуализации в наше время *исторической* памяти. Так П. Нора обозначает новое для исторической науки исследовательское поле, синтезирующее существенные черты истории современности.

Одна из них заключается в том, что, по выражению П. Нора, императив истории далеко вышел за пределы профессиональных историков. Тому приводятся автором яркие примеры. В их числе – стремительный рост семейных генеалогических изысканий, приведших к тому, что такого рода обращения в Национальный архив Франции в процентном отношении значительно превышают посещения архива университетскими учёными. Ещё один факт, который П. Нора называет поразительным: авторами наиболее значительных исследований по истории биологии, физики, медицины или музыки являются не профессиональные историки, а специалисты в своей области. Деятели образования, продолжает он, сами взяли в свои руки историю образования, все дисциплины, от социологии и этнологии вплоть до литературной критики, озабочены восстановлением генезиса своих категорий и своей традиции. Ибо «в эпоху потрясений устоев знаний каждая дисциплина стремится проверить свои основания с помощью их ретроспективного просмотра»[2].

Это действительно показательный для нашего времени феномен. Но он никак не свидетельствует о подавлении историей памяти. Скорее, напротив, можно говорить о том, что она стимулирует в разных формах обращение к памяти, побуждает повсеместный интерес к ней. История в двух смыслах. Во-первых, как действительность, то историческое настоящее, о котором говорилось выше. Во-вторых, как область научного знания, изучающая прошлую и настоящую действительность. Именно она сообщает историческое измерение смежным дисциплинам и снабжает их не-

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 32–33.
[2] *Там же.* С. 33.

обходимыми для этой цели исследовательскими методиками, равно как предоставляет свои услуги стремящимся к самоидентификации социальным группам и отдельным индивидам. В этом – одна из примет возрастающей востребованности исторического знания в наше время.

Можно, конечно, спорить, в каком объёме и насколько эффективно современная историческая наука выполняет свою социальную функцию. Остаются дискуссионными и отдельные аспекты самой проблемы взаимоотношений исторической науки и памяти, связанные, в частности, с манипуляцией исторической памятью. Но одно бесспорно – стремительное умножение «мест памяти» само по себе является показателем успехов исторической науки, расширения её исследовательских горизонтов. Именно профессиональные историки подняли эту проблему и активно её разрабатывают. Именно благодаря их, но прежде всего П. Нора, научной и научно-организационной деятельности места памяти получили «прописку» в современной науке, став заметным фактором, влияющим на массовое историческое сознание, а тем самым позволяющим более глубоко и разносторонне осмысливать современную науку. Разумеется, не только французскую: речь идёт о явлении, не имеющем национальных границ.

Рассмотрим под этим углом зрения некоторые концептуальные положения П. Нора, начав с его трактовки мест памяти как принципиально нового типа историописания. «Все исторические и научные подходы к памяти, будь их предметом память нации или социальных ментальностей, – пишет он, – имели дело с realia, с самими вещами, предельно живую реальность которых они стремились познать»[1]. В противоположность этому места памяти трактуются как своеобразная «символическая реальность». «Для меня, – поясняет П. Нора, – «место памяти» никогда не было чисто физическим, осязаемым и зримым объектом». Ибо с самого начала оно предполагает расхождение реальности, чувственной и осязаемой, более или менее материальной, вписанной в пространство, время, язык и традиции, и реальности, чисто символической, являющейся носителем истории. Но оно не противопоставляет эти реальности, а, напротив, создано для того, чтобы их соединить, объять одновременно физические и символические объекты на основании того,

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 48.

что между ними есть «нечто общее», составляющее суть дела. «Итак, – заключает П. Нора, – «место памяти» – всякое значимое единство, материального или идеального порядка, которое воля людей или работа времени превратили в символический элемент наследия памяти некоторой общности»[1].

Вот это «нечто общее», указывает П. Нора, и должен анализировать историк, вскрывая его механизмы и определяя разные его уровни. Ибо только так, уверен он, и можно сегодня писать историю Франции. «С того момента, – пишет учёный, – когда символическое перестают пытаться замкнуть в отдельной сфере, а, напротив, решаются определить саму Францию как символическую реальность – т.е., на самом деле, отказаться от всякого возможного её определения, сводящего её к принадлежащим ей реалиям, – путь открыт для совершенно иной истории». По определению П. Нора, это «история Франции во второй степени»[2].

Примечательным образом П. Нора противопоставляет свой подход традиционному историописанию, где, по его меткому наблюдению, национальная история всегда писалась с точки зрения будущего. «В зависимости от имплицитной, а иногда и эксплицитной идеи о том, каким должно быть или будет будущее, – поясняет он, – осуществлялось собирание из многообразной неопределённости всех прошедших прошлых того, что общность должна была сохранить, чтобы встретить то, что она ожидала встретить и что она готовила. Это превращало настоящее в простой и постоянный переход, а историка – в проводника, наполовину нотариуса, наполовину – пророка. Такое предвосхищение будущего и собирание прошлого формируется, грубо говоря, в соответствии с тремя основополагающими экспликативными схемами: вероятная реставрация (старого режима, стабильности границ, наихристианнейшей Франции), вероятный прогресс (господство человека над природой и над самим собой, прогресс организации) и желанная революция, т.е. начало истории заново»[3].

Легко заметить, что здесь обозначены основные модели, по которым создавались, да и в значительной мере продолжают создаваться, национальные, равно как и всеобщие, истории. Причём в связке «прошлое – настоящее – будущее» центральное положение

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 78–79.

[2] *Там же.* С. 84.

[3] *Там же.* С. 87–88.

принадлежит среднему звену: современность определяет как подход к интерпретации прошлого, так и видение будущего. Как бы авторы таких историй ни декларировали, зачастую совершенно искренно, свою объективность и беспристрастность, они находятся в определённой системе социальных связей и отношений, навязывающей им свои идеалы и императивы. При этом речь идёт не об абстрактной современности и абстрактных её императивах. Предлагаемые П. Нора модели насыщают её конкретным социальным содержанием, позволяющим выстроить типологию национальных (и всеобщих) историй. В них воплощается всё многообразие национальных историографий, что и определяет их значение для понимания социальной составляющей историографического процесса. Акцентируя её значение, П. Нора, собственно, и базирует на этом свою концепцию истории Франции. Он артикулирует критические точки разрывов в преемственности в её новой и новейшей истории.

Остановимся на последней из них, которой автор уделяет главное внимание. Её суть он усматривает в переходе Франции от одной модели нации к другой, повлекшем за собой глубинную перестройку национального сознания, которая определяется как «великий исход традиционного национализма»[1]. Хронологически этот переход занимает промежуток времени между Первой мировой войной и войной в Алжире, закрепившей, по убеждению П. Нора, несмотря на вхождение Франции в число ядерных держав, отчётливое осознание упадка. Его выражением стала девальвация традиционной французской национальной идеи, основывавшейся до этих пор на идентификации с мощью государства. На смену ей, продолжает автор, приходит совершенно иная модель нации, соответствующая стабилизации Франции в ранге средних держав и исчезновению того национализма, который кристаллизовался либо вокруг левой версии, якобинской и патриотической, либо вокруг правой версии, консервативной и реакционной. «Два главных параллельных политических феномена, самых важных феномена XX в., голлизм и коммунизм, – заключает автор, – оказали как совместно, так и порознь сильнейшее влияние на эту мутацию, явив собой... одновременно апогей национально-революционной Франции и её лебединую песню». Однако П. Нора не ограничивается констатацией «великого исхода традиционного национализма». Своё внимание

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 91.

он сосредоточивает на выявлении его последствий в духовной жизни современного французского общества. Последуем за цепью умозаключений автора, раскрывающей творческий потенциал его теории мест памяти. Он считает важным подчеркнуть, что крушение традиционной национальной идеи отнюдь не привело к истощению национального чувства. Напротив, произошло обратное. Это крушение, пишет П. Нора, высвободило «динамизм национального чувства, которое проявляется в возвращении сильного и глубокого, вплоть до маниакального, интереса ко всему тому, в чём Франция сохранила доступ к величию: ко всем формам её истории»[1].

Ещё раз подчеркну, что общеметодологическое значение теории П. Нора далеко выходит за пределы изучения истории Франции, благодаря чему она может с успехом использоваться для осмысления схожих явлений, имеющих место в других странах. В особенности это относится к России, переживающей острейший в её истории кризис национальной идентичности вследствие радикального изменения геополитического положения страны после распада СССР. Одним из самых ярких его выражений стал всплеск национальных чувств, в том числе и бурный интерес к местам памяти, их умножение. Не будем проводить прямых аналогий с Францией, хотя здесь явно напрашиваются определённые аллюзии. Гораздо важнее другое. Теория П. Нора открывает возможность становления перспективного направления в изучении новейшей российской истории, предлагая вместе с этим необходимый для этого инструментарий. Будем это иметь в виду, продолжая знакомиться с данной теорией, требующей, по словам её автора, адаптации историков к колоссальной перестройке национального сознания.

Из этой перестройки, подчёркивает П. Нора, возникает новая роль историка в обществе: не нотариуса или пророка, а переводчика и посредника, идущего длинным путём самопознания. «Долгий путь самопознания, – восклицает он, – превращающий эти «Места памяти» во Франции и в мою Францию, Францию каждого и Францию всех»[2]. Добавим, что в равной степени это путь и для историков России...

На этом пути П. Нора особо выделяет необходимость изучения праздничных торжеств, по его определению, *коммемораций*. По его

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей.

[2] *Там же.* С. 94.

признанию, коммеморации, вопреки первоначальному намерению авторов «Мест памяти», превратились в главный предмет их анализа. Этот феномен впервые во французской историографии исследуется во всём его многообразии, от святынь Реймса до стены Коммунаров, от Пантеона до исторического музея Версаля, от празднования столетия Великой французской революции до многих других его проявлений и памятников. «Власть памяти сегодня настолько сильна, – утверждает П. Нора, – что коммеморативный аппетит эпохи подчинил себе всё, вплоть до стремления управлять этим феноменом»[1]. Не случайно он называет наше время «эрой коммеморации», озаглавливая так один из своих текстов, опубликованных в «Местах памяти», носящий, по его собственной оценке, заключительный характер.

П. Нора специально подчёркивает, что коммеморация не является исключительно французским явлением. «Оно, – указывает учёный, – затрагивает все современные общества, являющиеся обществами историческими, т.е. основанными на принципе свободы людей, а не на власти божественной воли, и поэтому заменившими христианские праздники великими датами своей собственной истории». Вместе с тем, полагает он, Франция придала этому феномену особую интенсивность, которая была вызвана «богатством её исторического репертуара, радикальностью революционного разрыва и той мемориальной жвачкой, на которую она была осуждена чувством обладания великой историей». Перечисляя затем празднования, которые проходили в интервале между выходом первого и последних томов «Мест памяти», он заключает: «Кажется, что каждый год и каждый месяц требуют своей порции обязательных или сфабрикованных годовщин». «Современные коммеморации сами превратились в «Места памяти», а «Места памяти» переполнены коммеморациями: их сближение становится неизбежным»[2].

Обращаясь к метаморфозам коммеморации, П. Нора указывает на ключевую роль в этом процессе известных майских событий 1968 г., воплотивших, по его словам, власть коммеморативной памяти. Подчеркну его оригинальную трактовку их. «Не было, – пишет он, – никакой революции, ничего осязаемого и ощутимого, но, помимо участников и вопреки их воле, неудержимый подъём и пламенеющий праздник, воплотивший легенды всех революций:

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 95.

[2] *Там же.* С. 96.

революций французского XIX и даже XX в., благодаря школьникам, которые напоминали о 1848 г., баррикадах Коммуны, шествиях Народного фронта и о ещё живущем в памяти Сопротивлении; революций советов Петрограда и ленинского захвата власти; революций Третьего мира, от Китая до Кубы...» Всё событие не имело никакого другого смысла, кроме коммеморативного[1].

Едва ли такую оценку студенческого движения 1968 г. можно считать исчерпывающей. Но следует также признать присутствие в этой оценке перспективного ракурса, освещающего майские события с неожиданной стороны. П. Нора убедительно показал их символическое значение, выражавшееся во всевозможных исторических фантасмагориях участников этих событий – поколения, пишет учёный, содержание которого прояснил май 1968 г. В общем итоге это было разложение и разрушение классической модели национальной коммеморации, «такой, – поясняет автор, – какой она была изобретена Революцией и какой её закрепила победоносная Третья Республика»[2].

На смену ей, продолжает П. Нора, приходит распавшаяся система, созданная на невзаимосвязанных коммеморационных языках, предполагающая иной, скорее избирательный, чем императивный, открытый, пластичный, постоянно развивающийся характер отношений с прошлым. Обосновывая это положение, он указывает на изменившееся отношение к государству. Если классическая модель предполагала суверенитет Франции в качестве истинной причины публичных акций, великим устроителем и распорядителем которых являлось Государство, то сегодня, пишет он, присутствие государства всюду скрыто: оно скорее рекомендует, чем предписывает.

Ярким примером вытекающих отсюда метаморфоз коммеморации стало празднование двухсотлетия Революции. Голоса, которые общество более всего хотело «слышать и услышало в это время, пишет П. Нора, «не были голосами глашатаев Революции. Эти голоса говорили от имени её жертв, начиная с тех, кто разоблачал Вандейский геноцид, и кончая защитниками преследуемой церкви. И таким образом во имя принципов Революции и прав человека жертвы Революции оказались удостоенными своей доли коммеморации»[3].

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 99.
[2] *Там же.* С. 105.
[3] *Там же.* С. 106.

В числе других метаморфоз коммеморации П. Нора выделяет её политизацию, приведшую к распаду единой национальной памяти. «Коммеморации собственно национальные и гражданские, – пишет он, – потонули в сфере политики». Главную причину этого он усматривает в том, что ни одно событие французской послевоенной истории, не может быть с полным основанием включено в единую национальную память: «Освобождение провозгласило битву памятей, каждая из которых была тем более воинственной, что могла легитимно заявлять о своих правах, хотя и была глубоко амбивалентной с точки зрения её репрезентативности для всей нации». Конкретизируя это положение, П. Нора указывает, что, в отличие от мощно объединительной памяти I Мировой войны, «II Мировая война была разъединяющей, неспособной даже на то, чтобы выработать несомненную и единственную дату победы». Он приводит далее многочисленные факты, иллюстрирующие эту мысль, и заключает: «На самом высоком уровне больше нет национальных коммеморациий, которые не являлись бы политическими и даже партийными»[1].

Таким образом, прошлое утратило свой органичный, безусловный и принудительный характер. Причину тому П. Нора усматривает в том, что мемориальная модель возобладала над исторической. В подтверждение этой мысли он вновь обращается к празднованию двухсотлетней годовщины Французской революции: её коммеморации оказались гораздо важнее, чем она сама. Он даже говорит о политическом провале празднования, который только придал большую значимость успеху мемориальному. Благодаря чему и как это случилось, задаётся П. Нора вопросом.

Присмотримся к его ответу, проясняющему фундаментальные особенности современного французского исторического сознания с присущим ему радикальным изменением отношения к революции. Это произошло, отвечает П. Нора на свой вопрос, под давлением самой истории «благодаря созданию дистанции, разрыву и приближению через отдаление». В силу произошедших в стране и мире глобальных перемен сознание французов перестало быть революционным. «Только потому, что Франция окончательно вышла из состояния, описываемого формулой революции, – замечает автор, – она смогла спокойно и почти что единодушно чествовать завоевания Революции. Французы оказались как бы в нереволюции, счаст-

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 108–110.

ливые в то же время тем, что революция некогда имела место. Изъятие из истории, ко всеобщему удовольствию оправдываемое контекстом борьбы на Востоке против коммунизма, который претендовал на роль преемника Французской революции, изъятие во имя идеалов, которые символизировались празднованием. Такова двойная выгода, которая позволила французам быть революционерами, уже больше не будучи ими»[1].

Так же тщательно, в широком социальном контексте П. Нора прослеживает диалектику преемственности разрывов в праздновании других знаменательных дат французской истории, которую он обозначает формулой «от нации к наследованию», описывающей феномен, состоящий в переходе от исторического к коммеморативному. Разъясняя его содержание, он указывает на полную инверсию обычного смысла терминов, в основе чего лежит подлинная метаморфоза коммеморации.

В этой связи П. Нора возвращается к проблеме взаимоотношения исторической науки и памяти, отказываясь, впрочем, от их противопоставления. Он очерчивает достаточно сложную, а главное, сильно варьирующуюся во времени природу этих взаимоотношений, проводя основной водораздел между, по его терминологии, научной и «новой историей». Функция первой из них заключалась в обогащении памяти посредством критического анализа мемориальных источников. «Но сколь бы критичной эта история ни стремилась быть, – подчёркивает автор, – она не представляла из себя ничего иного, кроме углубления памяти. Предельная цель истории состояла в самоидентификации по отношению к памяти. Именно в этом смысле память и история образовали единство: история была проверенной памятью». Однако при этом, продолжает П. Нора, история подавляла память отдельных групп, таких, поясняет он, как рабочие, женщины или жители провинций. Иначе говоря, подавляла традицию, которую эти группы отстаивали по ходу интеграции в национальную историю. «Это та традиция, – замечает исследователь, – в существовании которой официальная история не стремилась отдавать себе отчёт, потому что нация как группа чаще всего складывалась именно благодаря удушению этой традиции, её безмолвию или потому, что ей не удавалось стать историей»[2].

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 117.

[2] *Там же.* С. 126.

Иначе складываются отношения с памятью у «новой истории», с которой П. Нора себя идентифицирует. Самое появление её он расценивает как переворот в классической политической и национальной истории, осуществлённый историками, принадлежавшими ко второму и третьему поколениям школы «Анналов». Он широко обращается к творчеству Ж. Дюби, Ж. Ле Гоффа, Э. Ле Руа Ладюри и других «анналистов», демонстрирующих, по его выражению, «открытость к памяти и соскальзывание исторического в мемориальное»[1]. На этом примере автор показывает суть отличия «нового» историка от старого. Если для последнего была характерна спокойная уверенность в непрерывности исторического развития, то «новый историк» убеждён в существовании радикального разрыва и трудностей, которые необходимо преодолеть ради уничтожения этого разрыва.

Особо выделим позицию самого П. Нора, убеждённого в необходимости преодоления разрыва исторической преемственности, отразившую его эпистемологический оптимизм, столь присущий духу «Анналов». Это убеждение составляет один из базовых ингредиентов его исторической методологии, который необходимо принимать во внимание, рассматривая теорию мест памяти, в частности положение о метаморфозах коммеморации. Метаморфозах, включающих в себя не только разрыв, но и преемственность, которая акцентируется уже в самой авторской терминологии. Я имею в виду понятие «инверсия», означающее в своём буквальном смысле перестановку, изменение обычного порядка слов в предложении.

П. Нора пишет о двоякой инверсии. С одной стороны, актуализация памяти отдельных групп населения привела к изменению отношений между памятью и историей, а с другой, претерпела ту же инверсию коммеморация наследия. «Феномен коммеморации, – поясняет учёный, – был концентрированным выражением национальной истории, редким и единичным, всегда трудным моментом возвращения к коллективным истокам, символическим подтверждением родственной связи и выбором наследства для передачи, точкой перехода прошлого в будущее». Теперь же, продолжает он, эта память атомизируется: «Для каждой отдельной группы она становится нитью, произвольно вотканной в социальную ткань, позволяющей ей установить связь в настоящем с безвозвратно умершим прошлым... Коммеморация высвобождается из традиционно пред-

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 127–128.

писанного ей пространства, но теперь вся эпоха превращается в коммеморационную»[1].

П. Нора формулирует примечательную особенность этой эпохи. Отмечая всё усиливающийся с 1970-х гг. шквал коммеморации, поднявшийся из глубин гражданского общества, он указывает на их близкую связь с левым движением. «Ведь во Франции, – пишет он, – коммеморация – это вообще до такой степени дело левых, что коммеморативные акции правых могут быть представлены как антикоммеморации». Причину тому он ищет в особенностях исторического развития Франции в Новое время, указывая на существование в стране сильной демократической традиции, уходящей своими корнями в эпоху Просвещения, Революции и Республики, и связывая с ней установление в 1880 г. национального праздника «двойственного назначения» – праздника, посвящённого взятию Бастилии, и праздника Федерации.

Чтобы рельефнее выделить это своеобразие, П. Нора сопоставляет его с коммеморационной практикой в других странах. В этом плане особенный интерес представляет предпринятый им сравнительный анализ французских и английских праздников. Он полагает важным фактом отсутствие в Англии национального праздника в точном смысле этого слова. Вообще, в этой стране, где сохранилась монархия, гражданские праздники немногочисленны. Даже, пишет П. Нора, трёхсотлетие «Славной революции» и Билля о правах были отпразднованы более чем скромно.

Однако своеобразие французской истории обусловило и разрывы в национальной памяти, большие, полагает П. Нора, чем где бы то ни было в Европе. Своё выражение они нашли в распаде истории как мифоносителя национальной судьбы. Этот распад, пишет он, происходил последовательно в течение всего XX в. под влиянием войн, приведших в конечном итоге к тому, что Франция перестала быть мировой державой. Он был также обусловлен, продолжает учёный, «и прогрессирующим расхождением двух ключевых понятий – нации и цивилизации, которые так тесно связала эпоха Просвещения, которые слила воедино Революция и которые укоренила республиканская педагогика». Объединение этих понятий в прошлом породило обладавший динамической властью силлогизм. П. Нора в следующих словах описывает его содержание: «Путь человечества к прогрессу происходит благодаря завоеваниям разума, иными слова-

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 132.

ми, главным проводником этого прогресса является национальное государство, примером истории которого по преимуществу является история революционной Франции – это воплощённое восхождение разума», и заключает: «На этом силлогизме, интегрированном в национальное сознание, базировался французский универсализм»[1].

Теперь же, после произошедших не только во Франции, но и во всём мире перемен, этот силлогизм рухнул. В этом контексте П. Нора уделяет специальное внимание феномену французского универсализма, выражающего, по его словам, способность традиционной системы французской идентичности к мировой экстравертности. Иначе говоря, история Франции принадлежит не только Франции: французскому универсализму присущ генерализирующий принцип, воплощённый в особом национальном событии, экспортируемый пример, такой, добавим, как Великая французская революция, вошедшая в историческое сознание многих народов.

Вот почему, продолжает П. Нора, распад французского национального мифа наряду с внутренними имеет также внешние причины. «Он в той же мере, – пишет автор, – обусловлен концом европейской гегемонии в мире и концом заложенного в ней монополистского истолкования идеи цивилизации. Франции проще было расстаться с идеей сильной державы, чем с идеей о своей особой миссии и призвании». Выразителями крайней версии этого, в разной, конечно, форме, он называет де Голля и коммунистов. Неудача обоих, явственно обнаружившаяся к середине 1970-х гг., и породила, по его мнению, «первое сильное и двойное разочарование». Такова была судьба социалистического проекта, стремившегося воскресить и утопию, комбинируя центральные элементы двух предшествующих формул – марксизм и национальное величие, крушение которого совпало во времени с приходом левых к власти. Отмечая этот парадоксальный факт, П. Нора пишет, что «левые политически пришли к власти тогда, когда их идеологическое падение было уже практически пережито». Само же это падение стало судьбоносным. «Окончательный распад в 1983 г. социализма как гомогенного комплекса, – утверждает учёный, – совершенно отчётливо представляет собой важнейший момент, бесповоротный конец встроенного в него национального проекта»[2].

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 140–141.

[2] *Там же.* С. 141.

Эта цепь умозаключений вызывает определённые вопросы. Возможно ли, например, с такой точностью, как делает П. Нора, установить время окончательного распада социализма и действительно ли он имел место, не корректнее ли говорить о его кризисе? Не находится ли в известном внутреннем противоречии с этим безапелляционным заявлением сделанное несколькими страницами ранее столь же категоричное утверждение, что в современной Франции коммеморация вообще связана только с левым движением? Не будем, однако, умножать подобного рода вопросы. Оценим генеральный вектор методологических поисков нашего автора. В центре его внимания – проблема исторической памяти в условиях распада традиционной национальной идентичности, иными словами, становление национальной памяти на месте и вместо национальной истории.

Смысл этой проблемы П. Нора усматривает в переходе от исторического сознания нации к социальному сознанию. «Прошлое, – пишет он, – больше не является гарантом будущего: в этом и состоит главная причина превращения памяти в динамичное начало и в единственный залог непрерывности». Ибо взыскующее память настоящее (П. Нора пишет даже об объединённости настоящего и памяти) «связано обязательством помнить потому, что мы осуждены вглядываться в будущее. Чем больше общество проникается чувством истории, тем более развивается в нём общее восприятие перемен, тем больше оно подвержено неуверенности в будущем, в своей способности отыскать средства для предотвращения грядущих трудностей и тем более коррелятивно развиваются институты предвидения и политика планирования, с одной стороны, а с другой – институт сохранения и политика консервации»[1].

В этом историзированном настоящем, в котором общество всё сильнее проникается чувством истории, лишённым, однако, безоблачного оптимизма, присущего классической традиции, историческая память выполняет функцию связи времён, минимизирующую и направляющую в конструктивное русло характеризующую его неуверенность в будущем. Вследствие этого изменяется содержание понятия идентичности Франции. «Франция как идентичность, – пишет П. Нора, – не готовит себе другого будущего, кроме дешифровки своей собственной памяти»[2].

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 143.

[2] *Там же.* С. 144.

Так проясняется смысл, который П. Нора вкладывает в понятие современного социального сознания, пришедшего на смену исторического сознания нации. «Идентичность, память, наследие, – указывает он, – три ключевых слова современного сознания, три лика нового континента Культуры. Три соседствующих слова, имеющих сильные коннотации, нагруженные множественными смыслами, которые нуждаются друг в друге и опираются друг на друга». Более того, эти циркулирующие повсюду слова суть, по убеждению автора, «практически синонимы, сближение которых обрисовывает новую внутреннюю конфигурацию, другую форму экономии того, что мы больше не можем называть иначе, чем «идентичность»[1].

Итак, по выражению П. Нора, историческая нация превращается в нацию мемориальную. Если раньше, пишет учёный, «была «одна национальная история» и «отдельные памяти», то «сегодня есть «одна национальная память», но собранная из отдельных патримониальных притязаний, находящихся в постоянном умножении и поиске слияния». Умножение это поистине беспредельно. Места памяти отыскиваются повсюду, начиная с обнаруженного на чердаке семейного альбома и кончая огромным репертуаром дат, образов, текстов, фигур, интриг, слов и даже ценностей, глубоко интегрированных в идеологический и политический консенсус.

Вместе с тем П. Нора указывает на многообразие категории исторической памяти, в которую можно вкладывать разный смысл. Для тех групп, пишет он, для которых память есть овладение их историей, она имеет очень различные значения. Для одних речь может идти о восстановлении разорванной социальной ткани, для других – об укреплении национального чувства, для третьих – об обогащении этого чувства частями исчезнувшей или маргинализированной истории. Но во всех случаях, подчёркивает учёный, память «является определяющей для их «идентичности», т.е. на самом деле для их существования». Столь же многообразными, варьирующимися в зависимости от идентификационной логики являются социальные способы использования памяти. При этом он отмечает являющееся полемическим и конфликтным неисчерпаемо изменчивое противостояние групп друг другу, что «делает из национальной памяти не строго определённое достояние, завершён-

[1] *Нора П.* Между памятью и историей.

ный репертуар, но ... силовое поле, находящееся в постоянном созидании и обновлении»[1].

Так означается социальная миссия исторической памяти, её высокое предназначение в современном обществе. «В той невероятной скользкости почвы, в которой сегодняшняя Франция утрачивает свою устойчивость, – пишет П. Нора, – закрепление с помощью мемориального является восстановлением непрерывности»[2].

Но что будет, когда это восстановление завершится? «Ложе памяти не может увеличиваться до бесконечности», – замечает П. Нора, демонстрируя историзм своей методологии. Он подчёркивает, что теория мест памяти не носит абсолютный характер, а отражает определённый момент в историческом развитии Франции, именно «переход от режима памяти ограниченной ко всеобщей памяти», ещё далеко не завершённый. Но как только этот переход выполнит свою историческую миссию, как только завершится восстановление непрерывности, «неудержимый зов не пробудит более эха». Замечательна концовка этого текста: «Размышлять о том, каковы были эти места национальной памяти 50 или 100 лет назад, чем они станут в следующем веке, когда мы обогнём мыс тысячелетия, – не что иное, как пустая трата времени, школьная задачка или бессмысленная игра ума. Их становление не имеет смысла вне сегодняшнего дня. Когда возникнет новый способ совместного бытия, когда прекратит своё существование то, что больше уже не будет даже носить имени идентичности, исчезнет необходимость извлекать из небытия точки отсчёта и изучать места памяти. Эра коммеморации будет закончена. Тирания памяти продлится лишь некоторое время – но это время и есть наше»[3].

Таков завершающий штрих умозаключений П. Нора, исключительно важный для общего понимания его теории мест памяти. При всём своём, во многом, как мы могли убедиться, декларативном, противопоставлении памяти и истории, эта теория глубоко исторична. Её важнейшей категорией является социально опредмеченное время. Именно оно выступает регулятором метаморфоз исторической памяти. Социальное бытие обусловливает отношение к памяти. Оно породило эру коммеморации, но оно же приведёт её к неминуемому концу. Так теория мест памяти релятивируется, со-

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 145–146.
[2] *Там же.* С. 147.
[3] *Там же.* С. 147–148.

храняя, однако, твёрдые познавательные ориентиры. Можно не соглашаться с отдельными её положениями, но следует признать, что основанные на её постулатах исследования существенно изменили историографическую ситуацию во Франции. В исторической науке возник целый домен, не только расширивший её познавательное пространство, но и на своём специфическом материале раскрывающий социальную миссию исторического знания и сам механизм взаимовлияния истории и социума.

Определяя современную память как «память, захваченную историей», П. Нора указывает на такую характерную её черту, как «рост интереса к запретному в национальном чувстве и в ставшем свободным возвращении к эпизодам, наиболее болезненным для коллективного сознания, начиная от Альбигойских войн, Варфоломеевской ночи и войны в Вандее и вплоть до коллаборационизма, а также в падении интереса к ценностям-убежищам, таким как Республикам ...»[1].

В этой ситуации множатся формы активного вторжения историков четвёртого поколения «Анналов» в жизнь. Остановимся на одной из них, особенно ярко демонстрирующей преемственность в трансформации школы и вместе с тем то новое, что принесло с собою время. Остановимся на этом подробнее. Как замечает отечественная исследовательница новейших тенденций в развитии французской историографии Н.В. Трубникова, «тема памяти, а вместе с нею и тема профессиональной ответственности историка» стала «одним из последствий того психологического шока, какой испытало французское общество от возвращения «прошлого, которое не проходит»[2]. На обширном историографическом материале она прослеживает кризис национальной идентичности, реально выразившийся в «дрейфе памяти», связанном с переосмыслением природы режима Виши и всего периода оккупации.

Такие «трудные моменты» прошлого зачастую являются объектом политического манипулирования, что и определяет гражданские обязательства историков, призванных в силу своей профессии противостоять «злоупотреблениям памяти». Так сакрализации памяти противопоставляется критическая функция истории, требующая от

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 56.

[2] *Трубникова Н.В.* История и память в бесконечном диалоге: дискуссии французских историков // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М., 2005. Вып. 14. С. 124.

её служителей дистанцироваться от скрывающихся за «долгом памяти» политических, социальных и личностных пристрастий. Но это не отстранённая позиция стоящего «над схваткой» исследователя. В ситуации распада единой национальной памяти историк выступает своего рода арбитром в конкурентной борьбе памятей различных социальных, национальных и маргинальных групп. Активно вторгаясь в эту «битву памятей», историк выступает в новой для себя роли судебного эксперта. Становится обычным явлением его появление на трибуне правосудия, когда известные французские учёные выступают в этой новой для себя социальной роли, порождая своей деятельностью многочисленные горячие споры[1].

Проистекающие в духовной жизни современной Франции процессы привлекают наше особое внимание потому, что трудно назвать другую страну, где так заинтересованно воспринимался французский исторический опыт, прежде всего опыт революционной истории Франции, как Россия. Великая Французская революция, революция 1848–1849 гг., Парижская Коммуна – каждое из этих событий вызывало в нашей стране громкий общественный резонанс, становилось предметом оживлённой полемики в обществе, выплёскивавшейся на страницы журнальной периодики, давало обильный материал для дискуссий политиков о настоящем и будущем России. В российский политический лексикон прочно вошли такие понятия, как якобинство, жиронда, вандея, «болото», термидор, бонапартизм и многие другие. Я уже не говорю о политических деятелях, подобных Марату, Робеспьеру, Дантону, Наполеону, Бланки, Луи Блану, Тьеру, Галифе и другим, апелляция к которым стала общим местом в политических дискуссиях XIX – 20-х гг. XX в., да и сегодня многие из этих понятий и имён сохраняют не только кабинетный интерес, войдя в массовое историческое сознание. Более того, День Парижской Коммуны в Советской России широко отмечался как официальная праздничная дата.

«Места памяти» актуализируются для нас ещё и потому, что при всём различии исторического прошлого и настоящего обеих стран между ними в их теперешнем состоянии есть и немало общего. Обе они переживают глубокий кризис национальной идентичности, одним из выражений которого стал взрыв всеобщего интереса к исторической памяти. В обоих странах происходит её диверсификация.

---

[1] См.: *Трубникова Н.В.* Историческое движение «Анналов»: Традиции и новации. Томск, 2007. С. 301–311.

Единая национальная память распадается на памяти отдельных социальных и национальных групп. В России, как и во Франции, групповое самосознание имеет выраженное мемориальное наполнение, отражающее их зачастую конфликтное противостояние. Добавим к этому разрыв в российском массовом сознании, вызванный потрясениями конца 1980–1990-х гг., обусловленными крушением великой державы и освящавшей её официальной идеологии, и мы получим спутанную национальную идентичность, характеризующую нашу современную социокультурную действительность.

Коммеморации являются одной из сфер российской действительности, где она проявляется особенно рельефно. Показательным примером тому служит праздник 23 февраля. Учреждённый в советское время как День Красной (позднее – Советской) армии, он с изменённым названием (День защитника Отечества) перешёл в современный праздничный календарь, даже стал, чего не было раньше, нерабочим днём. Теперь он отмечается на фоне возрастающего сочувственного интереса в определённых кругах к белому движению и его вождям, в особенности к Колчаку. В его честь проводятся различные мемориальные мероприятия, восславляется его деятельность как флотоводца и полярного исследователя, радикально пересматривается общая оценка его личности. Такая своеобразная социальная реабилитация Колчака отражает достаточно распространённое явление совершающихся в исторической памяти сдвигов, пользующееся определённой государственной поддержкой. Вспомним в этой связи недавнее (2006 г.) торжественное перезахоронение в Москве останков Деникина.

Факты подобного рода, выражающие определённую тенденцию в российских метаморфозах коммеморации, легко умножить. Но так же легко приходят на ум факты иного порядка, указывающие на сохранение мемориальных знаков советского происхождения. Прежде всего, это сам праздник 23 февраля, учреждённый в честь рождения Красной армии и её первых побед. Героика Гражданской войны запечатлена в топонимике наших городов, в стоящих на их улицах и площадях памятниках, в регулярно демонстрируемых по телевидению фильмах, в окуджавском образе «комиссаров в пыльных шлемах на той единственной, гражданской»[1]. В массовой па-

[1] Любопытный штрих – празднование Дня Военно-морского флота. Оно происходит под знаком Андреевского флага. Но в городе на Неве празднование начинается с построения личного состава на крейсере «Аврора».

мяти, наконец, укоренилось представление о закономерности победы большевиков в этой войне.

В ещё большей степени спутанная идентичность обнаруживается в общем сегодняшнем восприятии советского периода российской истории. Её символическим выражением является сочетание царского двуглавого орла на гербе страны и музыки советского композитора А.В. Александрова в её гимне. Встречающаяся буквально на каждом шагу в современной общественно-политической жизни, она формирует то её силовое поле, о котором писал П. Нора и в котором фокусируются самые острые противоречия современной общественно-политической жизни. Тем актуальнее представляется обращение к изучению её методики, сформулированной и апробированной в «Местах памяти», открывающей для исторической науки возможности действенного влияния на происходящие в духовной жизни российского общества процессы.

Завершая характеристику теории мест памяти, остановимся ещё на одном, уже упоминавшемся в другой связи, её аспекте, также имеющем общеметодологическое значение. Речь пойдёт о быстро набирающих силу генеалогических изысканиях, являющихся, по определению П. Нора, феноменом недавним и массовым. «Жажда помнить, – пишет он, – превращает каждого в историка самого себя»[1].

С подобной формулой мы уже встречались. «Всяк сам себе историк» – так называлась нашумевшая в своё время статья известного американского историка-релятивиста К. Беккера, обосновывавшая правомерность любых интерпретаций истории, каждая из которых является одинаково субъективной и поэтому равноценной. К. Беккер говорил о присущей каждому человеку исторической памяти. Однако он настаивал, что создаваемая «всяким» собственная история является ничем иным, как «удобной формой заблуждения»[2].

Принципиально иной смысл вкладывает в эту формулу П. Нора, обозначая ею изменившийся социальный статус истории. Он указывает на широкую востребованность исторического подхода в современном обществе. Специально не обсуждая проблему объективности исторического знания, он имплицитно полагает, что такой

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 32.

[2] См.: *Becker C.* Everyman His Own Historian // The American Historical Review. 1932. Vol. 37, № 2. P. 221–236.

подход позволяет всем организованным сообществам получать более или менее достоверное знание о своих истоках. И не только им. «Нет семьи, – пишет П. Нора, – в которой какой-нибудь из её членов не был бы с недавних пор увлечён стремлением как можно полнее реконструировать скрытые обстоятельства происхождения его семьи»[1]. Этот чутко подмеченный феномен встраивается в общую картину очерчиваемой учёным «другой истории».

«Места памяти, другая история» – так озаглавливается последний раздел теоретического введения к многотомному изданию «Мест памяти». Это, по убеждению П. Нора, новый тип истории, когда «историческая критика целиком обернулась критической историей». Это история, «сотканная из хрупкой удачи отношений между восстановленным в памяти предметом и целостной увлечённостью историка своим сюжетом. История, опирающаяся в конечном счёте только на то, что она способна мобилизовать, на редкую, неосязаемую, едва выразимую связь, живущую в нас благодаря неискоренимой, плотской привязанности к её порой уже увядшим символам»[2].

Выполненное под руководством П. Нора семитомное исследование мест памяти и представляет собою грандиозный опыт создания такой «другой истории» Франции. Эта своеобразная антитеза изданной немного раньше примерно на ту же тему книги Ф. Броделя «Что такое Франция?» (1986). Написанная на языке длительной временной протяжённости книга создаёт образ почти неподвижной истории, тёмной подспудной и неподатливой переменам. Это, как пишет автор, «постоянство похожего, монотонное повторение, легко предвидимые реакции». Это история, ограничивающая свободу и ответственность людей. «Ибо, – заключает Ф. Бродель, – не столько они творят историю, сколько история, и прежде всего она, творит их и тем самым их оправдывает»[3].

Не похожи «Места памяти» и на традиционную прогрессистскую событийную историю, являющуюся, по выражению П. Нора, позавчерашним днём исторической науки. Они представляют собою сложную мозаику символов культурной идентичности французов. Это, действительно, «другая история». Вот лишь некоторые названия составляю-

---

[1] *Нора П.* Между памятью и историей. С. 33.

[2] *Там же.* С. 149.

[3] *Бродель Ф.* Что такое Франция? Кн. 2: Люди и вещи. М., 1997. Ч. 2. С. 425.

щих книгу текстов. Пантеон. Мэрия. Надгробные памятники. Большой словарь Пьера Ларусса. Триколор. Республиканский календарь. Марсельеза. Похороны Виктора Гюго. Вандея, область – память. Стена Коммунаров. Королевские святилища. «Большие французские хроники». «Письма по истории Франции» Огюстена Тьерри. «История Франции» Лависса. Час «Анналов». Пейзаж живописца. Пейзаж учёного. «Картина географии Франции Видаля де Ла Блаша». От феодальных рубежей до политических границ. Символика государства. Версаль, функционирование и легенды. Гражданский кодекс. Понятие наследия. Рождение провинциального музея. Исторический музей Версаля. Лувр. Знаменитые усопшие. Статуи Парижа. Названия улиц. Коллеж де Франс. Школьная классика. Умереть за родину. Солдат Шовен. Возвращение праха Наполеона. Верден. Франки и галлы. Старый порядок и революция. Народ. Красные и белые. Французы и иностранцы. Виши. Голлисты и коммунисты. Правые и левые. Париж – провинция. Центр и периферия. Пословицы, сказки и песни. Галантность. Вино и виноградник. Гастрономия. Кафе. «В поисках утраченного времени» Марселя Пруста. Генеалогия. Жизнь рабочих. Собор Парижской Богоматери. Эйфелева башня. Галльский петух. Карл Великий. Жанна Д'Арк...

Прервёмся. Перед нами, действительно, мозаика, кажущаяся хаотичной. Но за нею скрывается определённая целостность. Объединённые в большие отделы, такие как «символы», «памятники», «коммеморации», «наследство», «историография», «территория», «государство», «слава», «политические размежевания», «пространственно-временное деление», «истоки», «уникальность», «идентификации» и т.п., эти мозаичные тексты создают в своей совокупности впечатляющий образ «другой Франции». Он рисуется с помощью разных языков социально-исторического времени. Авторов книги интересуют как долговременные тенденции исторического развития страны, так и отдельные его мгновения, они изучают деятельность как масс, так и отдельных личностей -- но под специфическим углом зрения. В книге осуществляется концентрированный анализ особых объектов, кодифицирующих и закрепляющих национальную память – мест памяти.

Благодаря этому анализу выпукло выступает социально-гуманистическая составляющая исторического знания, особенно ярко обнаруживающаяся в оценке современной культурно-исторической ситуации. Согласно концепции П. Нора в век радикальных перемен растёт обращение человека к своим корням в целях обре-

тения индивидуальной и групповой идентичности, а, следовательно, устойчивости во враждебном человеческой личности мире с его бесконечными потрясениями. Так, в живой памяти происходит, говоря словами французского учёного, реинкарнация истории, служащая важным средством гражданского воспитания. И, конечно, не только во Франции. На наших глазах аналогичные процессы развиваются в России, проявляясь, в частности, в возрастающем интересе россиян к своим родословным, поиске останков павших воинов в годы Великой Отечественной войны и их мемориальных захоронениях, деятельности многочисленных национально-культурных обществ, всплеске коммеморациий, совершающихся на самом разном уровне, и т.п. Тем самым места памяти не без помощи исторической науки покидают свои «убежища», превращаясь в серьёзный фактор формирования массового исторического сознания.

Не будем утверждать, что П. Нора своими трудами инициировал повсеместный интерес к местам памяти. Его действительная заслуга состоит в том, что, чутко уловив характер совершающихся в духовной жизни современного общества перемен, он предложил для их объяснения теоретическую схему, апробированную в созданном под его руководством многотомном коллективном издании. Его концепция предоставляет бесценный материал, помогающий постичь метаморфозы коллективной и индивидуальной памяти, а в конечном счёте, механизм формирования исторического сознания.

* * *

Обозначенные в этой лекции некоторые вехи становления и эволюции четвёртого поколения «Анналов» позволяют заключить, что оно отразило основные направления современной французской историографии. Начатое уже в рамках третьего поколения превращение школы в широкое научное движение получило здесь своё логическое завершение. Словно могучий поток, оно включило в себя различные течения французской гуманитарной мысли и в определённом смысле растворилось в нём. Выше уже говорилось о социологе П. Бурдье и философе П. Рикёре как о мыслителях, чьи взгляды рассматривались в русле провозглашённого новыми «Анналами» «критического поворота».

Другую особенность этого поколения составляет отсутствие чёткой демаркационной линии с предыдущим, многие ведущие представители которого принимают активное участие в знаковых

публикациях новых «Анналов», таких, например, как «Места памяти». В состав авторского коллектива этого многотомного издания входили Ж. Ле Гофф, Э. Ле Руа Ладюри, М. Вовель. Особо отметим тесное сотрудничество с новыми «Анналами» Ж. Ле Гоффа. Он был в числе основных авторов вышедшего в 1995 г. фундаментального труда о послевоенной французской историографии, развивающего идеи программного манифеста четвёртого поколения[1].

Таким образом, приходится согласиться с критиками «Анналов», указывающими на утрату былой целостности теоретико-методологических взглядов, определявшей их место во французской и мировой историографии. Но означает ли это конец блистательного предприятия, задуманного и осуществлённого М. Блоком и Л. Февром и развитого Ф. Броделем? Как мы видели, над этим вопросом задумывался ещё П. Берк, характеризуя свой анализ деятельности третьего поколения как «некролог» школы. Казалось бы, в ещё большей степени такая оценка справедлива применительно к четвёртому поколению. Но всё ли здесь обстоит так однозначно? Не уместнее ли говорить о трансформации движения «Анналов» в условиях современной историографической революции? Это именно движение, довольно разношёрстное в организационном и идейном отношении, а не классическая научная школа, являющаяся достаточно чётко очерченной группой исследователей, связанной общностью или преемственностью основных познавательных принципов и методов. Впрочем, оно имеет свои конститутивные черты, центрируясь вокруг журнала «Анналы» и его программных документов.

Подчеркнём главное. Это движение обладает высоким творческим потенциалом. Утратив роль гегемона в развитии мировой исторической мысли, оно сохраняет способность чутко реагировать на быстро меняющиеся запросы жизни, формулируя соответственно этим изменениям своё видение исторической науки и её задач.

---

[1] Текучесть межпоколенческих граней подчеркивает идейная близость Ж. Ле Гоффа и П. Нора в пору доминирования во французской историографии третьего поколения. В 1974 г. под их редакцией была опубликована трехтомная антология «Творить историю». Добавим, творить на основе познавательных принципов, исповедовавшихся третьим поколением (см.: *Патрушев А.И.* Некоторые тенденции в развитии западной исторической науки на пороге XXI в. // Историография, история Нового и Новейшего времени стран Европы и Америки. С. 410).

Отказавшись от некоторых основополагающих положений своих предшественников, связанных главным образом с акцентом на макроисторические исследования социально-экономических процессов в режиме долгого времени, четвёртое поколение сохранило «дух Анналов», вобравший в себя не только признание органической связи истории и жизни, прошлого и настоящего, их взаимозависимость, но и выраженный антидогматизм мышления, способность к «самокритике», творческой переработке исходных постулатов, как это было, например, с «постмодернистским вызовом».

Наконец, в понятие дух «Анналов» следует включить поразительное умение разглядеть и чётко артикулировать наступление нового этапа в развитии исторической мысли. Сейчас мы определяем его как «поворот к субъективности». Провозглашённый редакторами новых «Анналов», он не являлся набором раз и навсегда данных, претендующих на непогрешимость истин. Напротив, констатируя наступление критического момента в отношениях между историей и социальными науками, они приглашали французских и зарубежных коллег к дискуссии, к эксперименту и в сфере исторической теории, и в области исследовательской практики. Эксперименту, следует обязательно прибавить, который инициировал возникновение перспективных направлений, основанных на междисциплинарных исследованиях, в современной гуманитарии.

Не будем поэтому спешить подписываться под некрологом о кончине «Анналов» в их четвёртом поколении. Согласимся с А.Я. Гуревичем, решительно отвергавшим все разговоры о смерти созданного их основоположниками научного направления. Признавая, что школа «Анналов» переживает кризис, он далее замечал, что всё дело в его природе: «Есть этот кризис симптом конца или же кризис роста, обновления и трансформации..?»[1]. Для А.Я. Гуревича несомненно второе.

Не следует только абсолютизировать опыт «Анналов». Акцентируя значение междисциплинарного синтеза в исторических исследованиях, демонстрируя его возможности в своей историографической практике, заметим всё же, что на разных этапах трансформации анналистской методологии обнаруживаются его пределы. Обращение к исследовательским стратегиям и данным других

[1] *Гуревич А.Я.* От истории ментальностей к историческому синтезу // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1999. С. 17.

наук носило дискретный характер, благодаря чему междисциплинарный анализ не являлся системным. Макроанализ социально-экономических структур концептуально не увязывался воедино с исследованием внутреннего мира исторических акторов, их бессознательных переживаний.

Не будем задаваться вопросом о будущем движения «Анналов» в наступившем столетии и новых поколениях, которые придут на смену четвёртому. Но признаем его выдающуюся роль в современном обновлении исторической науки, в её поисках новых исследовательских стратегий и методов. Вместе с тем не будем гипертрофировать эту роль. В современных интеграционных процессах активно участвуют разные направления исторической мысли. В их числе заметное место занимают бурно прогрессирующие гендерные исследования.

ЛЕКЦИЯ VII

ГЕНДЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В СТРУКТУРЕ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Начнём с терминологии. Понятие «гендер», или «пол-род» («социокультурный пол»), альтернативно понятию «пол-секс» и обозначает всю гамму отношений между полами, включая хозяйственную деятельность, социальные отношения и институты власти. Всплеск гендерных исследований пришёлся на 1980-е гг. и знаменовал собою новый существенный момент в динамике историографической революции, характеризующийся изучением гендера как одной из фундаментальных структурирующих категорий исторического анализа. Эта категория радикально меняла традиционный образ истории как истории мужской. Образ, который был присущ даже «новой научной истории», все построения которой основывались на представлениях о мужских интересах, идеях, выгодах, удачах и просчётах как движущей силе исторического развития. Если в этих построениях женщины и присутствовали, то, главным образом, как объект мужских целей, но никак не в качестве самостоятельного субъекта истории. Её творила «сильная половина», творила соответственно своей природе.

Этому односторонне му миру гендерный подход противопоставляет свою исследовательскую стратегию, основанную на убеждении в том, что каждый пол можно понять лишь во взаимодействии с противоположным, и, таким образом, ведёт к созданию более сбалансированной картины исторического процесса. Так определяется основная проблематика этой лекции, где будут рассмотрены истоки и современное состояние гендерных исследований в контексте их места в системе современного историко-теоретического знания как органической части «новой социальной истории».

1. У истоков гендерных исследований[1]

Можно выстроить некоторую цепочку, предшествовавшую развитию гендерных исследований: феминизм, в особенности в США, – история женщин – женские исследования. Рассмотрим вкратце каждое её звено. Возникший на Западе ещё в XVIII в. феминизм представлял собою женское движение, боровшееся за равные права женщин с мужчинами. Он включал различные женские организации, выступавшие за социальные, политические и гражданские права женщин, в защиту детей, против войны и реакции. Таким образом, по определению феминизм являлся протестным движением. Это его качество ещё более усилилось в бурные 1960–1970-е гг., когда женское движение наряду с антивоенным и антирасистским стало мощным фактором политической жизни на Западе. В силу этого оно носило выраженный политизированный характер, пребывая на левом фланге тогдашнего общественно-политического спектра, а в идейном плане находилось под заметным влиянием марксистских и неомарксистских взглядов.

Закономерным следствием стало возрастающее феминистское самосознание и стремительный рост его исторической составляющей. По обе стороны Атлантического океана хлынул поток женской литературы, призванной объяснить причины исторически сложившегося женского неравноправия. Книги по истории женщин, разумеется, публиковались и раньше. Но они преимущественно были посвящены женщинам, игравшим выдающуюся роль в политике, литературе или искусстве. Им на смену пришли труды, исследовавшие производственную деятельность женщин, их участие в рабочем и общественном движении и т.п. Современные авторы отмечают научную значимость этих трудов, значительно расширявших поле традиционного видения прошлого, сделавших его более панорамным.

В особенности это относится к истории семьи. Как пишет Дж. Тош, «наибольшее влияние история женщин оказала на общую социальную историю в области изучения семьи... С появлением истории женщин усилилось внимание исследователей к внутренней динамике развития

---

[1] В этом разделе использованы материалы из соч.: *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории: Новая картина европейского прошлого. Очерки. Хрестоматия. М., 2002; *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер? (новая проблематика, новые концепции, новые методы анализа прошлого) // Социальная история. Ежегодник. 1998/99. М., 1999.

семьи, которая рассматривалась в тесном взаимодействии с такими вопросами, как власть, воспитание и зависимость». Благодаря их работам «вся область частной жизни – в отличие от «публичного» мира традиционной истории – стала сферой научного анализа»[1].

На базе этих исследований на рубеже 1960–1970-х гг. возникают междисциплинарные женские исследования или, по определению Н.Л. Пушкарёвой, «историческая феноменология как быстро прогрессирующая историческая субдисциплина, вернувшая женщин истории»[2]. Отметим смысловое различение двух внешне похожих понятий «история женщин» и «женская история». Поясняя его, Л.П. Репина указывает, что в последнем акцентируется значение жизненной практики, включение женского опыта в рамки социальной и культурной действительности, что делало возможным объяснить неравенство положения женщин и мужчин в обществе[3].

Женские исследования формировались как теоретическая дисциплина, разрабатывающая феминистскую теорию, способную придать феминистскому сознанию собственную историческую ретроспективу. Эта теория и направляемая ею исследовательская практика представляли собою новое направление «оппозиционной истории», генетически связанное с «антисистемной революцией 1968 г.» (И. Валлерстейн). Отсюда проистекала насыщенность феминистской теории разного толка марксистскими и неомарксистскими идеями, акцентировавшими исторически сложившиеся отношения господства и подчинения между мужчинами и женщинами в классовом обществе. Соответственно этому женские исследования стремились обогатить традиционный социально-классовый подход анализом по половому признаку. Так в общей исторической панораме прошлой действительности социально-классовое неравенство и подчинение дополнилось неравенством женщины и её подчинением мужчине, а авторы таких исследований «определяли статус исторического лица как специфическую комбинацию индивидуальных, половых, семейно-групповых и классовых характеристик»[4].

Эффективные исторические поиски, сопряжённые с продуктивной историографической практикой, обусловили относительно быструю институционализацию женских исследований в гуманитарных науках.

---

[1] *Тош Д.* Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. М., 2000. С. 212.

[2] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер? М., 1999. С. 159.

[3] *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории. С. 9–10.

[4] *Там же.* С. 11.

Они становятся академической дисциплиной. Уже к началу 1980-х гг. западные, в особенности американские, университеты, включавшие в свои программы женские исследования, исчислялись сотнями, а в десятках из них осуществлялась специализация в этой области.

Но чем больше нарастал бум женских исследований, чем заметнее феминизм играл роль в общественной и научной жизни, тем быстрее обнаруживалась обратная сторона этого движения. Борьба против «мужского шовинизма» оборачивалась ещё более агрессивным шовинизмом женским. В историографической практике это нашло своё выражение в создании так называемой «her-story» («её истории»), такой же односторонней, как традиционная «мужская история». Так уже во второй половине 1970-х гг. сложилось противоречие между бурным ростом женских исследований, их институционализацией, – с одной стороны, а с другой – их кастовостью, стремлением реконструировать в противоположность традиционной историографии обособленный женский мир, биологическим детерминизмом, замкнутостью, изолированностью от общего русла развития исторического знания и в последнем счёте – тупиковостью.

Большую роль в преодолении этого тупика и устранении разрыва между новой («женской») и традиционной («мужской») историей сыграли труды американской исследовательницы Джоан Скотт, в особенности её получившая международную известность статья «Гендер: полезная категория исторического анализа», характеризовавшая «социальный пол» (гендер) как «первичный способ определения властных отношений». В трактовке автора это понятие обозначает отказ от биологического детерминизма, снимая вопрос о внеисторичности пола, и предполагает взаимную соотнесённость и взаимоопределяемость мужского и женского начал, а следовательно, невозможность их изолированного исторического анализа. Таким образом, гендер трактуется как составной элемент социальных отношений, основанный на различиях между полами и указывающий на неразрывную связь социального и биологического[1]. Иными словами, декларировалась необходимость перехода от «её» («его») истории к «их» истории, что, в свою очередь, требовало разработки специальной гендерной теории, сущностные элементы которой обосновывались в цитированной статье.

Так в 1980-х гг. осуществлялся переход к гендерной истории, ставшей одним из знаковых явлений в развитии исторической мысли

[1] См.: *Scott J.W.* Gender: A Useful Category of Historical Analysis // The American Historical Review. 1986. Vol. 91, № 5.

последних десятилетий. Место «монологической» истории женщин, как, впрочем, и мужчин, заняла «диалогическая» гендерная история, сопряжённая с существенным расширением и обновлением теоретико-методологической базы исторических исследований и, главное, выработкой на междисциплинарной основе теории гендера. Эта теория предполагает создание комплексных объяснительных моделей исторического прошлого, учитывающих взаимоотношения обоих полов, природа которого есть величина непостоянная, изменяющаяся в силу действия многообразных социокультурных факторов. Отсюда проистекает необходимость разработки на уровне теории механизма систематического изучения этих факторов.

2. *Гендерная теория исторического анализа*

Заголовок носит уточняюще-ограничивающий характер. Ибо в настоящее время понятие «гендер», а следовательно, и гендерная теория получили широкое распространение во многих общественных и гуманитарных науках, а также в социально-политической практике, включив в себя самые разные теоретические подходы. На это обстоятельство указывает Н.Л. Пушкарёва, подчёркивая, что на беспредельном междисциплинарном поле женской истории разместились сторонники различных подходов: марксисты и позитивисты, детерминисты и индетерминисты, структуралисты и приверженцы школы семиотики, неокантианцы и сторонники «новой исторической науки», встретившись в середине 1980-х гг. с такими новыми общественно-научными теориями, как теория социального конструирования американского социолога Т. Парсонса, теория социализации Т. Парсонса и Р. Бейлса и теория драматургического интеракционизма (от англ. Interaction – взаимодействие) американского антрополога И. Гоффмана. Эти теории и явились тремя источниками и составными частями («прямо как у марксизма», замечает Н.Л. Пушкарёва) гендерного анализа как метода исследования социальных процессов[1].

Думается, что вряд ли будет правомерно ограничить «источники и составные части» гендерного анализа лишь этими теориями. Я попытаюсь показать, что они являются гораздо более многообразными. Гендерный анализ вырос из всей совокупности современно-

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер? С. 160–161. См. также: *Она же.* Гендерный подход в исторических исследованиях // Вопросы истории. 1998. № 6.

го гуманитарного знания. При этом в разных науках он характеризуется своими особенностями, в том числе идейного плана, вытекающими из проблемного поля каждой из них.

Переходя к гендерной теории исторического анализа, подчеркнём, что она основывается на убеждении в познаваемости человеческого прошлого, определяющем её целевую установку. Направленная на достижение относительной (вероятностной) истины в истории, она включает в себя такие идейные составляющие, которые способствуют реализации этой цели. Благодаря этому гендерная теория предоставляет необходимый инструментарий для историка, реконструирующего прошлое во всех составляющих его существенных взаимосвязях и взаимозависимостях. Не случайно в книге Дж. Тоша «Стремление к истине» она рассматривается в главе «История и социальная теория», где подчёркивается её возрастающий вклад в процесс исторической интерпретации.

Этот вклад английский учёный видит в том, что «гендерные исследования являются теоретической попыткой учесть проблемы обоих полов и их сложные взаимоотношения, вписав в картину прошлого, и тем самым модифицировать историческую науку *вообще*»[1]. Именно они, указывает Дж. Тош, являются многообещающими с точки зрения исторической дисциплины в целом. Ибо гендерная теория утверждает тезис, что большинство различий между полами, которые считаются естественными или «Богом данными» («пол – это судьба», по Фрейду), в действительности формируются обществом и культурой, а значит, являются следствием исторического развития. В отличие от женских, гендерные исследования, продолжает учёный, сосредоточены поэтому не столько на угнетённом положении женщин, сколько на всей обширной сфере взаимоотношений между полами. Наряду с очевидными контактами, вроде секса и брака, они обнимают все социальные отношения и политические институты, которые в разной степени структурируются исключением из них женщин, поляризацией мужских и женских качеств и т.п. Вследствие этого гендер формирует оба пола – мужчин, пишет Дж. Тош, не меньше, чем женщин. Ибо и социальную, и политическую власть мужчин, и их так называемые мужские качества можно понять лишь в гендерной системе, так как они определяются отношениями с женщинами.

Таким образом, гендерный анализ, и только он, обладает необходимым потенциалом для создания теории структуры общества и

[1] *Тош Д.* Цит. соч. С. 214.

исторических перемен. В этой связи представляется уместным предпринятое Дж. Тошем сравнение гендерных исследований с марксистским подходом. «Обладая потенциалом целостного социального анализа, – пишет он, – гендерные исследования могут исправить как минимум некоторые недостатки марксистской теории»[1]. Дело в том, поясняет учёный, что, никому не уступая в анализе производства, историки-марксисты не уделяют должного внимания воспроизводству как в биологическом, так и в социальном плане. Но как раз в этом состоит одна из сильных сторон гендерной теории, устраняющей жёсткое разделение, присущее практически всей историографии, между сферами общественного и личного.

В этом контексте Дж. Тош подчёркивает ключевое значение проблемы соотношения понятий «класс» и «гендер». Отвергая обе крайности в подходе к её решению (главная причина гендерного неравенства – патриархат, по сравнению с которым все другие формы социальной дифференциации играют второстепенную роль, а на другом полюсе: гендер является одним из аспектов производственных отношений, класс предопределяет гендер), он указывает на необходимость сбалансированного подхода. Вслед за американской исследовательницей Дж. Келли он постулирует «так называемый двойной вариант социального устройства, включающий и гендерный, и классовый подход, и частную, и общественную жизнь»[2].

Признаем, что в современных социальных теориях понятия «класс» и «классовый подход» не играют такой роли, какую им придаёт Дж. Тош. Современные представления о социальной стратификации гораздо сложнее, чем это казалось в XIX в. Сейчас наука оперирует такими понятиями, как «страты», «сообщества» и т.п. социальными единицами, в коих растворяется классовый подход. И хотя, как мы видели на примере Ж. Ле Гоффа и Э. Томпсона, он сохраняет свою научную плодотворность при изучении определённых обществ в прошлом, да, думается, и в осмыслении социально-экономических отношений в современной России он обладает несомненной эвристической ценностью, в то же время дихотомия «класс-гендер» не является вполне корректной. Очевидно, в этой формуле понятие «класс» целесообразнее заменить понятиями типа «социальная группа», «социальная среда», «социальное сообщество» и т.п.

---

[1] *Тош Д.* Цит. соч. С. 215.

[2] *Там же.* С. 216.

Это, однако, не изменяет общего вывода о социальной ориентированности гендерных теорий, позволяющей раскрыть значение гендера как социального пола, а следовательно, понять многообразие форм взаимоотношений полов в социально-экономическом интерьере. Тем самым открывается безбрежное поле для междисциплинарных исследований. Практически невозможно перечислить исследовательские стратегии и установки всех дисциплин, к которым обращаются историки гендера, что обусловливает многозначность и многоаспектность самой гендерной теории. Назовём некоторые из этих аспектов. Гендер в экономике. Обращение к воспроизводству в социальном и биологическом плане. Трансформация гендерных отношений при переходе от традиционных обществ к капитализму. Гендер, собственность и власть. Дихотомия мужского/женского и публичного/приватного в системе властных отношений. Уровни гендерной иерархии. Эволюция брачных моделей и характера внутрисемейных отношений в гендерном измерении. Гендер и другие исторические дисциплины (история повседневности, микроистория, «персональная история» и пр.).

Выделим вслед за Дж. Скотт и Л.П. Репиной в качестве фокусирующей в этом гендерном пространстве категорию властных отношений, проясняющую важнейшие институты социального контроля. Ведь все другие его сегменты, вся трансформация гендерных отношений, вся их символика так или иначе завязаны на отношениях господства и подчинения, определяющих гендерную идентичность. «В гендере, – пишет Л.П. Репина, – оказываются инкорпорированными отношения власти: социокультурные различия «мужского» и «женского» (гендерные различия) постоянно создаются и воссоздаются в процессе человеческого взаимодействия как символически, нормативно и институционально оформленное и воспроизводимое гендерным сознанием на уровне индивида неравенство прав и возможностей». На этих отношениях основывалась «самая долговечная и прочная из всех иерархических систем – столетиями воспроизводившаяся гендерная иерархия», которая всегда обретала «свою действительную плоть и кровь» в процессе «гендерной социализации и достижения гендерного консенсуса», т.е., поясняет Л.П. Репина, формирования мужчинами и женщинами своей индивидуальной гендерной идентичности[1].

---

[1] *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории. С. 17–18.

Так намечаются контуры теории гендера, а вместе с этим и основные направления её разработки в условиях бурно развивающихся гендерных исследований. На широком фронте от древних обществ до современности ведётся изучение взаимоотношений между мужчинами и женщинами разного социального статуса в различных конкретно-исторических ситуациях от повседневной жизни до крайних проявлений социальной нестабильности. Возникают новые типы гендерных исследований. В ответ на существование «женской истории» 1990-х гг. появилась «история мужчин и мужественности» или историческая андрология, что, по мнению Н.Л. Пушкарёвой, «стало первым шагом к появлению действительно гендерной истории – истории взаимоотношений полов»[1]. Наряду с этим гендерные исследования демонстрируют возрастающую восприимчивость их авторов к новейшим теориям, порождённым историографической революцией, в том числе к «лингвистическому повороту» и, в связи с ним, к практикам речевого поведения. Проблема языка становится одной из центральных в таких исследованиях, подчёркивающих связь языка и власти. Ибо социальный дискурс, всегда «гендерно поражённый», создает и воспроизводит дискриминацию женщин. Исследователи, однако, не ограничиваются констатацией этого факта, указывая, в частности, на необходимость изучения «женского письма», несмотря, а скорее благодаря его субъективности.

В заключение отметим ещё одно обстоятельство. Размах гендерных исследований, их сопряжённость с различными, подчас концептуально чуждыми друг другу, социальными теориями от марксизма и неомарксизма до постмодернизма, разнородные побудительные мотивы обращения к изучению взаимоотношений полов создают понятные трудности в разработке целостной непротиворечивой теории гендера. Возможно ли вообще создание такой теории? Исчерпывающий ответ на этот вопрос может дать только будущее, и есть основания полагать, что он может быть утвердительным. Согласимся с Л.П. Репиной, когда она, выделяя четыре комплекса исследовательских задач (условно она обозначает их как: 1) культурно-символический, 2) нормативно-интерпретационный, 3) социально-институциональный, 4) индивидуально-психологический), указывает, что таким образом «выстраивается уникальная

[1] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер? С. 170.

синтетическая модель, в фундамент которой закладываются характеристики всех возможных измерений социума: системно-структурное, социокультурное, индивидуально-личностное». И далее она пишет, что «именно с этим плодотворным подходом могут быть связаны надежды на будущее гендерной истории»[1].

* * *

Если попытаться выразить бег историографической революции в статистических показателях, то, наверное, самый примечательный из них указывает на лавинообразный рост женских и гендерных исследований. Уже в 1970-х – начале 1980-х гг. на Западе были изданы сотни книг и статей, посвящённых различным аспектам женской и гендерной истории. В последующие два десятилетия этот поток возрастает в геометрической прогрессии[2]. Возникают специальные периодические издания, такие как «Journal of Women's History», «Women's History Review», «Gender and History» и другие, к числу которых следует отнести также междисциплинарные издания, охотно публикующие статьи по гендерной проблематике. Публикации по этой проблематике имеют постоянную рубрику в десятках авторитетных научных журналах, в том числе международных.

Бурное развитие женских и гендерных исследований открыло новые перспективы развития исторической науки. Закономерным поэтому стало возникновение теории гендера как высшей формы научного знания в области изучения взаимоотношения полов, как одного из фундаментальных факторов человеческой истории. В этом великое значение гендерной теории. Но в этом же и великие трудности её разработки, которые могут быть преодолены на пути комплексных конкретно-исторических и теоретико-методологических исследований.

В двух следующих лекциях я намереваюсь проиллюстрировать эти общие положения, рассматривая некоторые труды западных и российских исследователей, которые, думается, дают достаточное представление как о современном состоянии гендерных исследований, так и об их перспективах в свете формирования общей теории гендера. Начнём с классики жанра – приобретших мировую известность трудов Н.З. Дэвис.

---

[1] *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории. С. 18.

[2] См. внушительную библиографию работ по женской гендерной истории, которая содержится в цитированной книге Л.П. Репиной. С. 106–158.

ЛЕКЦИЯ VIII

ГЕНДЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: ОПЫТ НАТАЛИ ЗЕМОН ДЭВИС

Интересующая нас в этой лекции проблематика составляет лишь часть многогранной научной, научно-организационной и общественной деятельности Н.З. Дэвис. Одна из самых выдающихся представительниц современной исторической мысли, обладающая неоспоримым международным авторитетом, она своими многочисленными, получившими широкое научное признание трудами внесла весомый вклад в научное знание, начиная от становления «новой социальной истории» и кончая вопросами исторической эпистемологии. В той или иной степени мы коснёмся этого вклада. И всё же не будет преувеличением сказать, что «женская» (гендерная) тема красной нитью проходит через всё творчество Дэвис, составляя его своеобразный лейтмотив, присутствуя во всех её концептуальных трудах.

Рассмотрение под этим углом зрения творчества Н.З. Дэвис позволит проследить определённые закономерности в развитии женских и гендерных исследований, а главное, понять их место и значение в современной исторической науке. С этой целью в лекции будут детально охарактеризованы две самые знаменитые её книги – «Возвращение Мартена Герра» и «Дамы на обочине», где скрупулёзное исследование отношений между мужчиной и женщиной искусно вплетено в ткань имущественных, экономических, социокультурных и семейно-бытовых отношений, составляющих в своей совокупности ту социальную среду, в какой жили, чувствовали, думали, вели себя персонажи её произведений, которая воздействовала на них, но и они, в свою очередь, воздействовали на неё. Начнём же, как и всегда в биографических очерках, с освещения важнейших вех жизненного пути Н.З. Дэвис.

1. Жизненный и творческий путь[1]

Натали Земон Дэвис родилась в 1928 году в американском городе Детройте в зажиточной семье еврейских буржуа, выходцев из Старого света, мало, однако, вспоминавших своих предков. Любознательная девочка стремилась узнать о своей исторической родине, её богатой культуре, что рано определило круг научных интересов будущей исследовательницы. Уже в старших классах школы предметом своих занятий она избрала европейскую историю. Учёба здесь вообще имела важное значение для формирования её личности. Это была школа для привилегированных девочек Детройта, где существовали сильные антисемитские настроения. Вспоминая о проведённых здесь годах, Дэвис писала, что всегда чувствовала своё неравное, приниженное положение из-за того, что дети высшего света не принимали её в свой круг из-за её национальности. Утверждая себя в этом несправедливом мире, честолюбивая девушка с головой погрузилась в научные занятия, в изучение культуры. Но эти занятия не означали бегство от реальной жизни со всеми её противоречиями. Напротив, уже в школе начинает вырабатываться её активная жизненная позиция, имевшая выраженное протестное начало.

Важной вехой в её формировании стали годы учёбы в Гарвардском университете. Это было время бурной общественно-политической деятельности Н.З. Дэвис, активного участия в массовых кампаниях против расовой дискриминации в США, против превращения ООН в орудие американского империализма, против антирабочего закона Тафта – Хартли; в течение года возглавляла в университете организацию «молодых прогрессистов»[2]. Позднее, объясняя истоки своей политической активности, она писала: «Мною двигали чувства неприятия несправедливости дискримина-

---

[1] В этом разделе использованы фактические данные из статьи: *Гульбин Г.К.* К характеристике теоретико-методологических взглядов Н. Дэвис // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Томск, 1994. Вып. 21; См. также: *Гульбин Г.К.* Н.З. Дэвис: историко-биографическая справка. 1993 (рукопись, хранится на кафедре истории древнего мира, средних веков и методологии истории ТГУ).

[2] «Молодые прогрессисты – сторонники созданной приверженцами идей Франклина Рузвельта прогрессивной партии, выступавшей на президентских выборах 1948 г. против реакционной внешней и внутренней политики президента Г. Трумэна.

ции и неприятия расизма, моё разочарование конкуренцией и самим буржуазным миром с его прагматизмом»[1].

Политический радикализм закономерно вёл к знакомству с марксизмом. В течение года Н.З. Дэвис возглавляла марксистский дискуссионный клуб. Марксисткой она не стала, но восприняла некоторые положения научного метода К. Маркса, позволившие ей обрести широкое видение исторического процесса в его движущих силах и взаимозависимостях. В уже цитировавшемся интервью она признавала: «Эта политическая активность была очень важной для моей работы. Она дала мне совершенно новый взгляд на революцию и историю в целом. Я имела несколько прекрасных учителей, но оказалось, что никто из них не ставил столь важные вопросы, захватившие моё воображение: о классах и классовых конфликтах, о том, как социальный мир соотносится с интеллектуальным, о глобальных причинах исторических изменений и т.п.»[2].

Эта широта исторического видения присутствует уже в ранних работах Н.З. Дэвис, посвящённых Реформации во Франции. Значительное место в них занимает изучение положения ремесленников в южнофранцузском городе Лионе и проистекавших на этой почве классовых конфликтах. Но в научные занятия вмешалась политика. В разгар маккартистских преследований инакомыслящих был арестован муж Натали Чандлер. После его освобождения из тюрьмы, где он просидел 20 месяцев, молодые супруги были вынуждены уехать в Канаду. В 1962 г. Н.З. Дэвис стала преподавать в Торонтском университете, где она завершила работу над докторской диссертацией «Протестантизм и рабочие-книгопечатники Лиона: исследование проблем религии и социальных классов в Реформации».

Своё дальнейшее развитие эта проблематика получила в первой монографии Н.З. Дэвис, принёсшей ей международную известность «Общество и культура во Франции начала Новой истории» (1975). Книга написана в широкой историографической перспективе. Автор часто ссылается на историков школы «Анналов», М.М. Бахтина, Й. Хейзингу, М. Вебера и других своих предшественников как в общеметодологическом, так и в конкретно-историческом плане. Это, однако, не делает книгу вторичной по своим концептуальным установкам. В основе её лежит оригинальная концепция, явственно обнаруживающая следы леворадикальной молодости её автора. Они про-

[1] *Interview* with N.Z. Davis // Visions of History. New York. 1984. P. 102.
[2] *Ibid.*

являются уже в её программном заявлении. «Эти очерки, – пишет Н.З Дэвис, – о крестьянах и в ещё большей степени – о ремесленниках и простом городском люде. Очень богатые, обладающие властью и образованием, а также церковные иерархи рассматриваются в их отношении к жизни «простых людей» – как они реагируют на них, как конфликтуют с ними или разделяют их активность и убеждения»[1].

В книге большое внимание уделяется социально-экономическому положению городских низов, голоду, болезням, низкой оплате их труда, переходу от церковной благотворительности к правительственной политике социального обеспечения и т.п. Но это не традиционное социально-экономическое исследование. Центральное место в книге занимает изучение ментальности народных, прежде всего городских, низов; уделяется пристальное внимание их мировидению, верованиям и умонастроениям, формам их коллективного поведения, среди которых особенно большое место отводится фестивальной культуре. Эта последняя издавна была предметом исследования учёными разных стран. Вспомним классические труды М.М. Бахтина, рассматривавшего фестивальные игры как органический элемент социального порядка. В полемике с Бахтиным и другими исследователями Н.З. Дэвис указывает на их более сложную природу: игры являлись не только элементом социального порядка, но и альтернативой ему. Именно на эту черту карнавальных игр она и обращает преимущественное внимание.

В особенности когда речь идёт об участии в них женщин. Этому посвящён отдельный очерк «Женщина, облечённая властью», в котором рассматривается карнавальная перестановка власти. Так в книге появляется «женская тема», ставшая отныне неизменным спутником всего творчества исследовательницы. Разумеется, она не была первооткрывательницей этой темы, занимавшей определённое место и в «мужской» историографии. Достаточно вспомнить близкую по проблематике книгу Й. Хейзинги «Осень средневековья». Но как она по-разному звучит у этих авторов, какие разные женщины привлекают их внимание! Героиня Дэвис это не хейзинговская прекрасная дама, в честь которой устраиваются рыцарские турниры и состязаются в своём искусстве менестрели, а исполненная земных забот, страдающая от своего приниженного положения в семье и обществе женщина.

---

[1] *Davis N.Z.* Society and Culture in Early Modern France. Stanford, 1975. P. XV.

Но это не пассивная жертва обстоятельств. Раскрывая умонастроения французских женщин-простолюдинок, Н.З. Дэвис акцентирует присущее им активное протестное начало. С этих позиций она интерпретирует роль женщин в праздничных фестивалях, расценивая верховенство в них женщин как символическую перестановку половых ролей, выражающую их отношение к дискриминации в семье и обществе. Протестное начало Н.З. Дэвис усматривает и в женской религиозной ментальности. Вслед за М. Вебером она отмечает активное участие женщин в протестантском движении. Но если немецкий мыслитель указывал на эмоциональные истоки женской религиозности, то Дэвис объясняет массовые выступления женщин против католической церкви социально-экономическими мотивами (освобождение из-под опеки церкви, протест против неравенства в семье, борьба за хлеб насущный). В её изображение женской ментальности врываются яркие социальные реалии, например в описании гнева разъярённых женщин, возглавлявших колонны, штурмовавшие католические монастыри и уничтожавшие находившиеся там святыни.

Книга была переведена на французский язык, сыграв свою роль в развитии историко-антропологических исследований в этой стране, сопровождавшихся возраставшим интересом к ментальности французских городских и сельских низов, к народной культуре в целом. Вскоре пришло признание и на родине. В 1975 г. Н.З. Дэвис становится профессором истории Калифорнийского, а в 1983 г. ещё более престижного Принстонского университета. В 1987 г. она избирается Президентом Американской Исторической ассоциации, активно участвует в деятельности международных исторических организаций, систематически печатается в ведущих периодических изданиях многих стран.

В эти годы происходит дальнейшее расширение сферы исследовательских интересов Н.З. Дэвис, в частности обращение к теоретико-методологической проблематике. Назову её программную статью «Антропология и история в 1980-е гг.», освещавшую значение «антропологического поворота» в истории. Антропология, писала здесь Н.З. Дэвис, стимулирует историков обратиться к тому культурному материалу, которым они традиционно пренебрегали, предоставляя в их распоряжение методы интерпретации как социальных связей, так и культурных символов. Она перечисляет полезные для историков черты антропологии: «Скрупулёзное наблюдение живых процессов

социального взаимодействия, интересные способы интерпретации символического поведения, советы относительно того, каким образом части социальной системы совпадают друг с другом»[1].

Заметим, однако, что Н.З. Дэвис не абсолютизирует значение антропологических методов в историческом познании, справедливо полагая, что такая абсолютизация ведёт к поглощению истории антропологией. По её убеждению, это две родственные, но разные науки. Они имеют общие теоретические корни, в том числе марксизм и плюралистические либеральные теории, но антропология не должна претендовать на роль тотальной теории исторического объяснения. «Антропология, – пишет Н.З. Дэвис, – является не некоторым родом высшего взгляда на социальную реальность, которым историк должен руководствоваться, но дочерней дисциплиной, связи которой с историей увеличиваются»[2].

Эта формула явилась обобщением исследовательницей собственной историографической практики, в которой всё больший удельный вес стала занимать «женская тема», проявляясь подчас в достаточно неожиданном ракурсе, даже в работах общего характера. Таков, например, предпринятый Н.З. Дэвис монографический анализ отложившихся в французских архивах XVI в. прошений о помиловании осуждённых на смертную казнь преступников. В их числе 42 женских прошения, анализ которых осуществляется в отдельной главе «Кровопролитие и женские голоса», предваряясь цитатой из Экклезиаста: «Нет ярости большей, чем ярость женщины». Скрупулёзно вникая в содержание и лексику своих источников, автор показывает различие женских и мужских прошений, а с этим вместе и различие женской и мужской ментальности: женский гнев не выплёскивается сразу, а долго копится, подобно ярости Медеи; в своих прошениях женщины более изобретательны в изображении своей истории, представляя больше деталей, чтобы добиться помилования и т.п.[3] Наряду с этим Н.З. Дэвис обращается к монографическому исследованию взаимоотношений полов в истории. Первой и самой известной её книгой на этом поприще стало «Возвращение Мартена Герра» (1983).

---

[1] *Davis N.Z.* Anthropology and History in the 1980's. The Possibilities of the Past // Journal of Interdisciplinary History. 1981. Vol. XII. № 2. P. 267.

[2] *Ibid.* P. 274.

[3] См.: *Davis N.Z.* Fiction in the Archives. Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth Centure France. Stanford, 1987.

2. «Возвращение Мартена Герра»: гендерный детектив

Книга посвящена событию, точнее ряду событий, действительно происходивших в середине XVI в. в южно-французской деревне Артига. Зажиточный молодой крестьянин, оставив жену и только что родившегося ребёнка, внезапно исчез из деревни. Через несколько лет появился самозванец, сумевший убедить сельчан, в том числе жену исчезнувшего крестьянина, что он и есть Мартен Герр. Спустя ещё несколько лет он был разоблачён. В Тулузе, центре графства, куда входила Артига, начался драматический судебный процесс, в ходе которого самозванцу почти удалось оправдаться. Но в самый последний момент в зале суда появился подлинный Мартен. Самозванец был осуждён и повешен напротив дома Мартена Герра.

Такова вкратце фабула этой «деревенской истории», рассказанная Н.З. Дэвис, которая добавляет, что почти сразу по окончании процесса она была подробно описана в двух книгах, её обсуждала вся Франция, ею заинтересовался Монтень. Она пересказывалась в книгах об известных самозванцах во многих странах, стала поводом к написанию романов, пьесы, созданию кинофильмов и даже оперетты.

Таким образом, Н.З. Дэвис не была первооткрывательницей этого сюжета, хорошо известного на Западе и в особенности во Франции, где в Артига и по сей день вспоминают произошедшие четыре века назад события. В чём же в таком случае новизна её приобретшей широкий международный резонанс книги? Вопрос тем более закономерен, что в своём рассказе о фактической канве этой нашумевшей истории она практически всецело основывалась на традиционных, хорошо известных специалистам взаимодополняющих друг друга источниках (изданной в 1561 г. книге одного из судей Тулузского парламента, известного гуманиста и автора трудов по гражданскому и каноническому праву Жана де Кора «Достопамятный приговор» и тогда же опубликованной краткой «Истории» Гийома Ле Сера). Отвечая на этот вопрос, подчеркну две взаимосвязанные особенности исследования. Во-первых, оно носит историко-антропологический характер, позволяющий вывести «деревенскую историю» за рамки пресловутого, хотя, действительно необычного, «любовного треугольника», и раскрывающий сложный мир крестьянских чувств и гендерных взаимоотношений. Во-вторых, это лежащая в его основе историческая эпистемология.

Начну с последней, так как на ней базировались поиски автором исторической истины и самое её понимание, Н.З. Дэвис убеждена в познаваемости прошлого, каким бы непроницаемым для современного исследователя оно ни казалось, и возможности получения достоверного знания о нём. Но это знание не является единственно возможной, непогрешимой истиной. Это вероятностное знание, истина-версия, истина-гипотеза, основывающаяся на тщательном изучении запечатлённых в исторических источниках свидетельствах. Перечисляя в своём введении к книге использованные в ней разнообразные источники и указывая, что с их помощью она пыталась представить себе тот мир, который был перед глазами её персонажей и предположительно их реакцию на увиденное, Н.З. Дэвис заключает, обращаясь к своим читателям: «То, что я хочу вам предложить, отчасти моя гипотеза, прочно увязанная с тем, что мне поведали голоса прошлого»[1]. Обратим внимание на саму постановку вопроса: гипотеза, увязанная с услышанными в источниках голосами прошлого. Умение отыскать и идентифицировать эти голоса составляет содержание познавательного процесса, образуя необходимую предпосылку получения достоверного знания о прошлом. Но такое знание по своей природе является гипотетическим, представляя собою одну из возможных версий интерпретации прошлой действительности. Мастерство историка как раз и заключается в его способности убедительно обосновать своё прочтение прошлого за счёт обращения к внеисточниковому знанию.

Своё эпистемологическое кредо Н.З. Дэвис предельно чётко выразила на страницах «Форума», организованного журналом «Американское историческое обозрение» для обсуждения её книги «Возвращение Мартена Герра» в полемике с Р. Финлеем. В статье под примечательным названием «Переделывание Мартена Герра» специалист по культуре Возрождения Финлей с ортодоксальных позитивистских позиций отвергает концепцию книги на том основании, что каждое её положение строго не документировано источниками. Поэтому, признавая очевидные достоинства книги (выразительное изображение крестьянской жизни, симпатии к простым людям, акцентирование роли женщины и т.п.), в целом он выносит суровый вердикт. Предпринятая Дэвис реинтерпретация, пишет её критик, «более похожа на роман, чем на отчёт, строго контролируемый голосами прошлого», а что касается её героев, то «какими

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена Герра. М., 1990. С. 17.

бы интересными, тонкими и сложными ни были их характеры, сомнительно, что они имеют отношение к действительной истории Мартена Герра». И далее автор провозглашает «суверенитет источников, трибунал документов», которые не могут заменить «спекуляции, основанные на интуиции или на понятиях, извлечённых из антропологии...»[1].

Отвечая своему критику, Н.З. Дэвис расшифровывает, по её выражению, свой исследовательский метод. «С начала и до конца, – поясняет она, – я работала как детектив, оценивая мои источники и правила их составления, собирая ключи из многих мест, находя предположительные аргументы, которые давали лучший, наиболее вероятный смысл свидетельствам XVI в.» [2]. Принципиальное значение имеет самооценка риторической и нарративной стратегии, применяющейся в книге и основанной на реконструкции взаимодействия между социальной детерминированностью поведения персонажей книги и их свободным выбором. Мы не раз будем обращаться к ней, характеризуя авторскую концепцию.

Сейчас же остановимся на ещё одном основополагающем принципе исторической эпистемологии Н.З. Дэвис – сомнению как важнейшему условию поисков и достижения истинного знания о прошлом. Здесь она коренным образом расходится со своим оппонентом. «У Р. Финлея, – пишет она, – нет сомнения в том, что является истиной в случае Мартена Герра – "ни один читатель Кора не может сомневаться в том, что суд обнаружил истину", но я думаю, что и сам Кора имел некоторые сомнения, как и, определённо, некоторые из его читателей XVI в. Наиболее важным из них был Мишель де Монтень ... Спустя 400 лет я думаю, что случай Мартена Герра всё ещё превосходно учит нас скромности в нашем законном стремлении к исторической истине»[3].

Сомнение, в свою очередь, порождает неуверенность историка, предостерегает от самонадеянности в оценке достигнутых им результатов. Состояние неуверенности возводится Н.З. Дэвис в ранг ключевого эпистемологического принципа. О том значении, какое ему придаётся, свидетельствует концовка книги. История Мартена Герра, пишет автор, даже для историка, пытающегося разгадать её

---

[1] *Finlay R.* The refashioning of Martin Guerre // The American historical review. 1988. Vol. 93. № 3. P. 570–571.

[2] *Davis N.Z.* On the Lame // *Ibid.* P. 575.

[3] *Ibid.* P. 597–598.

смысл, по-прежнему предстаёт во всей своей непроницаемой жизненности. «Думаю, мне удалось разгадать подлинные черты минувшего ... Или Пансет (прозвище самозванца. – *Б. М.*) провёл меня опять?»[1]. Итак, неуверенность не только присутствует на всех этапах исследования, но и сохраняется у историка по его завершении.

Но это не означает поражения, хотя бы частичного, исследователя в усилиях раскрыть подлинный смысл «деревенской истории». Напротив, артикулируя чувство неуверенности, Н.З. Дэвис лишь подчёркивает трудность поиска исторической истины, сочетающего стремление к её достижению с сомнением в возможности этого: стремление к истине должно следовать под тенью скептицизма. «В действительности, – пишет она, – вся моя книга от открывающего её посвящения моему мужу, "моему доподлинному мужу", и до заключительного вызова Пансета, духа обмана, является исследованием проблемы истины и сомнения: трудности детерминации истинной идентичности в XVI в.», трудности определения того, где в историописании «кончается реконструкция и начинается придумывание (invention)»[2].

Так мы подошли к последнему по счёту, но далеко не по важности принципу исторической эпистемологии Н.З. Дэвис, вопросу тем более сложному, что строгой границы между реконструкцией прошлого и его конструированием, «придумыванием» не существует. Соотношение между ними всегда носит достаточно неопределённый характер и в решающей степени зависит от мастерства историка, таких его индивидуальных качеств, как интуиция, воображение, способность проникновения во внутренний мир изучаемых персонажей и соотнесения его с объективными обстоятельствами их существования, наконец, его индивидуальными пристрастиями.

В данном случае подчеркнём гуманизм Н.З. Дэвис, ярко выразившийся в сочувственном интересе к положению женщин, не только страдавших от гендерного неравенства, но и боровшихся с ним. Эта позиция явственно сказалась на трактовке взаимоотношений между полами в «деревенской истории» и реконструкции образов её главных персонажей. Перечисленные выше качества, к которым обязательно следует добавить полёт авторской фантазии, имеют огромное значение для выяснения мотивов чувств и поведе-

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 183.
[2] *Davis N.Z.* On the Lame. P. 572.

ния исторических персонажей, не артикулированных в источниках. Собственно, в выявлении этих мотивов и состоит элемент конструирования прошлого в историческом дискурсе, носящий по необходимости вероятностный характер. Поэтому книга изобилует столь раздражающими Р. Финлея оговорками, типа «вероятно», «возможно», «может быть» и т.п. Но как раз в использовании их и проявляется добросовестность учёного, сознающего пределы возможного в постижении исторической истины, сообщающие ей гипотетический характер.

Эти пределы образует непротиворечивость конструирования мотивов поведения по данным источников. Мы убедимся как мастерски это делает Н.З. Дэвис. А подвигло её к этому... сомнение. Сомнение в той характеристике обстоятельств «деревенской истории», которая содержится в «Достопамятном приговоре», являющемся основным источником, наиболее полно освещающим фактическую канву событий. Сомнение в оценке поведения главных персонажей этих событий, в особенности жены Мартена Бертранды де Ролс как простодушной жертвы ловкого мошенника. Эти сомнения и стали для Н.З. Дэвис побудительным мотивом в поисках собственной версии произошедшего в Артига.

Посмотрим, как мастерски это делается. Отнюдь не безудержный полёт фантазии играет первую скрипку в её дискурсе, а профессионализм автора, безупречное владение ремеслом историка. Этот профессионализм подвиг Н.З. Дэвис далеко раздвинуть рамки своего поиска истины, включив происходившие в затерянной во французских Пиренеях деревушке события в общее русло социокультурной истории Франции XVI в. Этим объясняется привлечение к исследованию обширного корпуса многообразных источников, характеризующих разные стороны жизни французского общества – от форм хозяйственного уклада до распространения реформационного движения. Благодаря этому у читателя создаётся представление о целостности культурно-исторического содержания эпохи, взаимосвязанности всех её ингредиентов, единстве объективных и субъективных начал.

На этом фоне Н.З. Дэвис решает свою главную задачу, исследуя природу гендерных отношений во Франции XVI в. В их контексте рассматриваются персонажи книги в сложном переплетении объективной детерминированности их поведения и чувствования и поисков ими собственной идентичности, так или иначе порывавшими со

сложившимися стереотипами. Недаром «Введение» к книге открывают две поговорки, выражающие отношения полов в крестьянской среде того времени: «Добра жена с худым мужем тужит» и «Любовь долга, да длинней деньга». Так возникает проходящая через всю книгу тема семейно-брачных отношений в гендерном измерении. Сквозь призму гендерных отношений Н.З. Дэвис исследует сокровенный мир крестьянских традиций и основанных на них стереотипов поведения, семейные отношения и хозяйственный быт и т.д. Но я едва ли ошибусь, сказав, что её преимущественное внимание сосредоточивается не на патриархальных отношениях и стереотипах, а на порождённых новой эпохой отклонениях от них и даже разрыве с ними.

Уже во «Введении», задавая доминанту своему исследованию, Н.З. Дэвис пишет: «Мы часто думаем, что в выборе своей судьбы крестьянин был весьма ограничен, но так ли это на самом деле? Мог ли тот или иной крестьянин попытаться устроить свою жизнь необычным и неожиданным образом?»[1]. По существу её книга представляет собою убедительный утвердительный ответ на эти вопросы, показывая, что крестьянин не был целиком детерминирован и в своих чувствах, и в поведении. Каждый из главных персонажей «деревенской истории» бросил вызов своей детерминированной обстоятельствами судьбе, вступив на путь индивидуализации своей личности. Прежде всего, это сам молодой Мартен, который, неожиданно поссорившись с отцом, бросил свою семью и хозяйство, вернулся на свою историческую родину, в Испанию и в конечном счёте оказался в испанской армии, где в августе 1557 г. был ранен в сражении с французами и потерял ногу.

Таким же маргиналом, чуждым семье и крестьянскому хозяйству, был выдававший себя за Мартена Арно дю Тиль, проживавший в деревне Сажа, расположенной на расстоянии дневного пешего перехода от Артига. Уже в юности он получил известность как «беспутный малый», ведущий «дурную жизнь», погрязший во всяческих пороках, под которыми понимались пьянство и разгульная жизнь. Он получил прозвище Пансет (Брюхо), т.е. человек, падкий на удовольствия. «Скорее всего, – предполагает Н.З. Дэвис, – он был любителем карнавалов с переодеванием и всяческих игр и празднеств»[2]. Он был горячего нрава и сквернословом, но в то же

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 10.
[2] *Там же.* С. 61.

время являлся настолько смышлёным, что его стали подозревать в колдовстве.

Могли ли Мартен и Арно встретиться в своих странствиях в армии или где-либо ещё? Задаваясь этим вопросом, Н.З. Дэвис по своему обыкновению, учитывая отсутствие в источниках достоверных данных, даёт на него предположительный ответ. Она отвергает содержащееся в материалах судебного дела утверждение об их встрече в армии, так как они служили под разными знамёнами: один – испанского короля, а другой – французского. И всё же, полагает исследовательница, эти два человека где-либо могли встретиться. Проследим характеризующий её метод ход рассуждений Дэвис, вытекающий из этого предположения. «В порядке эксперимента, – пишет она, – представим себе, что могло бы произойти, подружись наследник из Артига с краснобаем из Сажи». Они бы, продолжает она, выяснили, что схожи друг с другом и рассказывали друг другу о себе. Мартен поведал бы о своём двусмысленном отношении к наследственным правам и жене. И «может быть, его двойник понял бы это как предложение «забрать её». Во всяком случае во время своего пребывания в Артига он говорил знакомым из Сажи, что Мартен Герр умер и завещал ему своё добро. Но это, признаёт Н.З. Дэвис, лишь один из возможных сценариев, который к тому же не совпадает с признанием на суде дю Тиля, что никогда раньше не встречался с Мартеном[1].

Поэтому Н.З. Дэвис тут же набрасывает другой сценарий, который психологически представляется ей более вероятным: «Одно дело – присвоить себе чужую жизнь, а другое – просто прикинуться другим человеком». Вернувшись в 1553 г. из армейского лагеря, Арно, предполагает она, повстречал двух друзей Мартена, которые приняли его за человека, исчезнувшего из Артига. «Тут-то, – пишет исследовательница, – хитрец и проснулся в Пансете». Как можно искуснее он стал собирать сведения о Мартене Герре, о его имущественном состоянии, о его привычках и манере говорить, вплоть до подробностей о том, в каком именно сундуке он перед тем, как исчезнуть, оставил ту или иную одежду. На разучивание этой роли ушло много месяцев, так как в Артига он появился только в 1556 г. Этот сценарий она подкрепляет многочисленными примерами самозванства в XVI в. «Однако, – заключает Н.З. Дэвис, – нет никаких сомнений в том, что, тщательно готовясь, собирая сведения,

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 64.

запоминая детали, возможно, даже репетируя, Пансет вышел в своём перевоплощении за пределы шутовского карнавального обличия или уловок охотника за наследством – он хотел стать другим человеком и начать новую жизнь в селении на берегу Лезы»[1].

Итак, спустя 8 лет после исчезновения Мартена Герра в Артига появляется самозванец, которого не сразу, но достаточно быстро признают односельчане, семья и, главное, жена. Не останавливаясь на любопытных соображениях автора, почему это произошло, сосредоточимся на образе Бертранды, чьё слово было решающим в успехе предприятия Пансета. Вопреки прошедшему через века традиционному мнению на этот счёт, Н.З. Дэвис убеждена, что едва ли не с самого начала «упрямая и добропорядочная Бертранда» стала сообщницей самозванца. Полемизируя с отстаивавшем такое мнение Р. Финлеем, она в концентрированном виде приводит свою контраргументацию: «знаки», указывающие на её сговор с Арно. Кратко перечислим их: 1) Бертранда снабдила Арно данными о жителях Артига; 2) в постели она не могла не отличать его от своего мужа; 3) её поведение, начиная с того момента, когда Арно был обвинён дядей Мартена Пьером в самозванстве; четвёртый, пишет Дэвис, и в некоторых отношениях самый сильный «знак» – её свидетельства на суде. Отмечая дословные совпадения в показаниях Бертранды и Арно, она расценивает их как осуществление совместного плана, составленного сразу же после того, как вспыхнула борьба между Пьером и Арно[2].

И всё же, почему добропорядочная Бертранда решила помочь самозванцу преобразиться в своего супруга? Ключевым для ответа на этот вопрос и для всего понимания созданного Н.З. Дэвис образа её любимой героини является следующее положение: «Отношения Бертранды с новым Мартеном были для неё осуществлением мечты о человеке, с которым она могла бы жить "в мире и в ладу" (используя выражение, обозначавшее достоинства семейной жизни XVI в.) и полюбовно»[3]. Положение, характеризующее незаурядную женщину, сумевшую себя реализовать, хотя бы на короткое время, вопреки обстоятельствам, оставаясь в крестьянской среде и вместе с тем противостоя ей.

---

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 67.
[2] *Davis N.Z.* On the Lame. P. 577–583.
[3] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 71.

«Доброе имя Бертранды де Ролс» – так называется глава книги, посвящённая исследованию жизни и чувствований Бертранды до её встречи с Арно, осуществляемому сквозь призму общего положения женщины в южно-французской деревне. Частица де в её фамилии, предупреждает Дэвис, вовсе не говорила о попытке крестьян подражать знати: «Это был просто способ подчеркнуть иерархическую структуру сельского общества. Бертранду звали де Ролс, отца же – Ролсом... Имущество всегда наследовали дети мужского пола, за исключением тех случаев, когда в семействе, к несчастью, рождались только девочки. Члены приходского совета собирали на собрания лишь крестьян мужского пола, вызывая их жён или вдов лишь для того, чтобы отдать им приказания». И хотя в повседневной жизни, в поле и домашнем хозяйстве женщины всегда занимали важное положение, они «полностью зависели от доброй воли своих мужей или сыновей, когда становились вдовами»[1].

В этот взрослый «мужской» мир рано вступила юная Бертранда, которую в возрасте 12 лет выдали замуж за 14-летнего Мартена Герра. «Во всех последующих перипетиях своей жизни, – пишет Н.З. Дэвис, – Бертранда никогда не выказывала желания выйти за пределы этого общества... Однако она пыталась поступать по-своему»[2]. Под этим углом зрения автор тщательно прослеживает обстоятельства неудачного замужества своей героини: муж оказался импотентом, что вызывало пересуды и насмешки односельчан, но когда семейство Бертранды стало настаивать на том, чтобы она ушла от Мартена, она решительно отказалась. «Здесь, – указывает Н.З. Дэвис, – мы сталкиваемся с определёнными чертами, которые уже проявились, когда ей было всего 16 лет»[3]. И далее она перечисляет эти черты: забота о своей женской репутации, упрямая независимость и трезвая практичность, с какой она умела обходить ограничения, связанные с её полом.

Эти же черты Н.З. Дэвис прослеживает и в дальнейшей жизни Бертранды, когда Мартен всё же родил сына и сразу исчез, поставив её в двусмысленное положение «безмужней жены». «Несмотря на ранний и неудачный брак «с мужчиной, который её мало понимал, возможно, боялся и наверняка избегал её, Бертранда, – пишет исследовательница, – всё же мечтала о некоем муже и возлюблен-

---

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 51–52.

[2] *Там же.* С. 53.

[3] *Там же.* С. 48–49.

ном, который вернётся и будет другим»[1]. И вот, заключает она эту главу, перед молодой женщиной летом 1556 г. предстал Арно дю Тюль, оказавшийся, как убедительно показывается в книге, мужчиной её мечты. Н.З. Дэвис приводит многочисленные свидетельства того, что, хотя этот новый брак начался со лжи, в нём осуществилась сокровенная мечта её героини. «Всё говорит о том, – замечает автор, – что новый Мартен влюбился в чужую жену, подход к которой заранее отрепетировал, и что она глубоко привязалась к новому мужу, который захватил её врасплох»[2].

Однако в изображении Дэвис Бертранда предстаёт не прекраснодушной мечтательницей, пассивно ожидающей своего женского счастья, а умной и расчётливой женщиной, ведущей за него искусную, драматическую борьбу. Ибо после трёх лет относительно спокойной семейной жизни («на брачном ложе красавицы Бертранды, – замечает автор, – дела теперь пошли на лад») для молодой четы настали тревожные времена. Возникли подозрения, а затем и обвинения Пансета в самозванстве. Они исходили от родственников Мартена, прежде всего его дяди Пьера. Об их подоплёке я скажу чуть ниже, а сейчас важно подчеркнуть вслед за Дэвис противостояние Бертранды со своими родичами: когда те пытались убить Арно, «она заслонила мужа своим телом от ударов»[3]. Это был открытый вызов миру патриархальных отношений со стороны женщины, восставшей против его стереотипов во имя собственного «Я».

Но последуем за Н.З. Дэвис в её объяснении, почему три года спустя после пребывания Арко дю Тиля в Артига столь остро возник вопрос о его самозванстве. Объяснении тем более поучительном, что оно демонстрирует широту её исследовательского метода. В семейные отношения вмешалась экономика. Автор включает в книгу главу «Раздоры», которая начинается с описания успешной хозяйственной деятельности Арно, навлекшей, в конце концов, гнев могущественного главы клана Герров Пьера, с чьими имущественными интересами она столкнулась. Он-то и стал будировать вопрос о самозванстве Пансета. К тому же в конце лета и осенью 1559 г. нашлись и другие свидетельства самозванства, и в январе следующего года Пьер вместе со своими зятьями, вооружёнными до

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 57.
[2] *Там же.* С. 71.
[3] *Там же.*

зубов, схватили Арно и препроводили в тюрьму г. Рио, где находился суд низшей инстанции Тулузского графства.

Что же последовало дальше? Как вели себя в изменившейся ситуации основные персонажи «деревенской истории»? И, наконец, главный вопрос: мог ли Пансет избежать своего разоблачения? Н.З. Дэвис даёт на него недвусмысленный ответ. «Давайте, – пишет она, – на минуту помедлим здесь и зададимся вопросом, было ли это событие неизбежным». Присмотримся к её аргументации неизбежности такого конца, носящей выраженный социально-психологический характер. Дело не в том, пишет она, что Арно дю Тюль, прояви он больше благоразумия и дальновидности, не смог бы придумать себе новую легенду, и не в том, что он был единственным лжецом в Артига. Но столь чудовищная ложь, продолжает исследовательница, должна была дурно сказаться и на его собственном душевном состоянии, и на его отношениях с окружающими, в которых всё сильнее проявлялись напряжённость, неуверенность и осторожность. Для Арно его ложь стала причиной непонятного внутреннего отчуждения между ним и жителями деревни, а те, в свою очередь, испытывали страх перед введением каких-то новшеств в стереотип принятого здесь поведения, как, например, страх Пьера Герра перед желанием нового Мартена продать часть земельной собственности и его требование к «дяде» «предоставить счета» за эту продажу[1].

А что же Бертранда? Н.З. Дэвис тщательно прослеживает этот самый драматический отрезок в её жизни, обуревавшие её противоречивые чувства и необычайно чёткие, хотя и казавшиеся внешне непоследовательными, действия. Знавшая правду, она страдала от своей причастности ко лжи. Она старалась как можно лучше устроить свою жизнь, употребив все уловки, какие только могла вообразить женщина. Но кроме того, пишет Дэвис, Бертранда гордилась своим добрым именем, своей добродетелью и была богобоязненной. Она хотела, как подобает семейной женщине, занимать определённое положение в жизни сельского общества. Она хотела, чтобы её сын стал наследником. Но не накажет ли её Бог за эту ложь? И неужели честь её дочери, рождённой от Арно, будет запятнанной? Она любила нового Мартена, но ведь однажды он обманул её, а вдруг он опять обманет. И что будет, если вернётся доподлинный Мартен?

---

[1] См.: *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 91–92.

Н. З. Дэвис реконструирует этот полный драматизма мир внутренних переживаний и чувствований своей героини на основании некоторых засвидетельствованных источниками опорных пунктов (вспомним «знаки, которые она перечисляла в полемике с Р. Финлеем). Он вполне согласуется и с дальнейшими действиями Бертранды. Свой характер она проявила сразу же после того, как Арно спешно отправили в тюрьму по иску, поданному от её имени Пьером. Мать и отчим Бертранды оказывали на неё сильное давление, угрожая даже выгнать её из дома, если она официально не подтвердит этот иск. «Однако, – пишет Н.З. Дэвис, – упрямая женщина всё рассчитала и составила свой собственный план. Она решила поддержать судебный иск против самозванца в надежде проиграть дело» [1]. А именно, следовать в своих показаниях стратегии, разработанной вместе с Арно.

Но в то же время, учитывая все возникшие в последние месяцы сомнения и тревоги, подчёркивает Н.З. Дэвис, она уже тогда готова была и к осуждению Пансета с ужасными для него последствиями. Действительно, опасения её оправдались. На судебном процессе в Рио Арно был обвинён в самозванстве, и дело было направлено в суд высшей инстанции – уголовную палату Тулузского парламента. Здесь все фигуранты этого дела, включая Бертранду, были посажены в тюрьму, где они находились около трёх месяцев, пока длился судебный процесс. Среди его участников было несколько светил тогдашнего судопроизводства, в том числе уже известный нам Ж. де Кора, автор знаменитого «Достопамятного приговора», кому было поручено подготовить отчёт по этому делу.

Не следуя за Н.З. Дэвис в её интереснейшем повествовании об этом процессе, сосредоточимся на её анализе поведения Бертранды, от которого во многом зависел его исход. Начнём с такой метко подмеченной ею детали: она неоднократно отмечает благоприятное впечатление, производившееся молодой женщиной на судей, что настраивало их в её пользу, а значит, и склоняло принять сторону лже-Мартена. В особенности это относится к раздумьям де Кора, от позиции которого в решающей степени зависел исход процесса. «Чем более он размышлял над собранными свидетельствами, – пишет Н.З. Дэвис, – тем больше склонялся к мысли, что ответчик является тем, за кого себя выдаёт, и что приговор судей из Рио дол-

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 93–94.

жен быть пересмотрен»[1]. Воссоздавая ход его рассуждений, она прежде всего обращается к оценке де Кора Бертранды, представлявшейся ему женщиной, жившей «добродетельно и достойно» и оговорившей своего мужа на суде в Рио «под принуждением». Так же, очевидно, думали и другие судьи. Во всяком случае, замечает автор, уголовная палата уже была готова вынести окончательный приговор по этому делу в пользу подсудимого, когда в здание парламента в Тулузе явился человек на деревянной ноге и сказал, что его зовут Мартен Герр.

И вновь решающее слово принадлежало Бертранде. Вот как описывает Н.З. Дэвис с ссылкой на свидетельство де Кора её поведение: «Едва взглянув на пришельца, она тотчас задрожала, заплакала... и бросилась обнимать его, умоляя простить ей её проступок, который она совершила, обманутая и совращённая Арно дю Тилем». Но это не был спонтанный поступок, настаивает исследовательница: «Пошли в ход все заранее подготовленные оправдания»[2]. Участь Пансета была решена. Он признал себя одного виновным во всём и даже восходя на эшафот восхвалял Бертранду как почтенную и добродетельную женщину и верную жену: едва заподозрив обман, она выгнала его. Что касается её, то она была оправдана судом, вернулась к доподлинному Мартену Герру, хотя, замечает Дэвис, едва ли обрела счастье и душевный покой с грубым, никогда не понимавшим её и ещё более ожесточившимся во всех передрягах мужем.

Так завершилась нашумевшая «деревенская история», а с ней вместе и бунт Бертранды против воплощавшейся в патриархальных отношениях гендерной асимметрии. Могло ли в середине XVI в. в крестьянской среде быть иначе? Мы уже слышали ответ на этот вопрос самой Дэвис. Но она же задаёт и другой вопрос: «Означает ли сказанное, что жизнь пошла своим чередом, как будто никакой истории с самозванцем не происходило?» И даёт на него столь же определённый ответ: «Не думаю, Бертранда не могла забыть своей жизни с Арно дю Тилем, в деревне должны были рассказывать об истории, не слишком разжигая былые страсти»[3]. При этом вызывало отторжение само представление Бертранды о канонах женского счастья. И не только в крестьянской среде. «Сама вероятность того, –

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 119–120.
[2] *Там же.* С. 129.
[3] *Там же.* С. 182.

пишет Н.З. Дэвис, – что добродетельная женщина может располагать своим телом как ей заблагорассудится, представлялось более удручающим, чем самозванство Пансета». Такая возможность, продолжает она, ссылаясь на одно из писем де Кора, была предметом кошмаров этого высокообразованного и гуманистически мыслящего юриста[1].

И всё же в изображении Н.З. Дэвис «деревенская история» свидетельствует о происходившем в начале Нового времени определённом повороте, если не прорыве, в традиционном поведении и сознании в крестьянской среде. На это указывает и широчайший резонанс рассматривавшихся в книге событий и столь же впечатляющий разброс мнений в оценке их главных участников. Их маргинальность особенно рельефно подчёркивает совершавшиеся в крестьянском мире сдвиги, выдвигавшие из его среды такие колоритные фигуры, как Арно дю Тиль и Бертранда де Ролс. Они и стали предметом тщательного исследования Н.З. Дэвис. Подчас создаётся впечатление, что вся книга строится как дуэль с «духом обмана» – Пансетом, исход которой до конца не ясен самому автору (вспомним её завершающую строку: «...или Пансет провёл меня опять?»).

Но если Н.З. Дэвис трудно заподозрить в симпатиях к Пансету, то иначе дело состоит с Бертрандой. Конечно, выяснение мотивов её поведения имело решающее значение для разгадывания «деревенской истории», но в первую очередь она привлекала внимание автора книги как новый тип крестьянской женщины, переходный к европейской модели Нового времени. Она ещё продолжает жить по канонам патриархального общества, разделяет его жизненные ценности и ориентиры, включая представления о супружеских отношениях, выраженные известным изречением «Да убоится жена своего мужа». Отсюда её признание своего доподлинного мужа и покаяние перед ним. Вспоминается, как на лекции при обсуждении этого эпизода девушки, воспитанные в духе современной гендерной морали, осуждали Бертранду за этот поступок, как противоречащий её прежнему повсдению и её действительным чувствам. На самом деле такое поведение являлось органической частью созданного Дэвис образа Бертранды – трагического по своему существу. Ибо мечты о любви и женском счастье оказались табуированными тем миром, которому она принадлежала.

---

[1] *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартена... С. 167.

Так предстаёт перед читателем многогранный образ, не допускающий какой-либо однозначной оценки. Это не деревенская простушка, ловко одураченная хитроумным пройдохой-самозванцем, но и не оторванная от земных реалий прекраснодушная мечтательница. В изображении Н.З. Дэвис это умная, расчётливая женщина, отстаивавшая в крайне неблагоприятных обстоятельствах своё доброе имя и право на женское счастье. Не будем задаваться вопросом, что здесь преобладает – реконструкция образа Бертранды или его конструирование. Признаём, что оба эти элемента исторического дискурса составляют неразрывное единство, взаимообогащая друг друга.

Спустя 15 лет после публикации книги Н.З. Дэвис вновь обращается к её проблематике, правда, под несколько иным углом зрения, рассматривая самозванство как универсальный социоисторический феномен и акцентируя тесную связь многочисленных историй о самозванцах с конкретным временем, в котором они жили. «Каждая эпоха, – пишет Н.З. Дэвис, – до какой-то степени меняет историю самозванца, подчёркивая характерные для её времени черты и заботы»[1]. Такой подход демонстрирует возможности гендерного анализа в изучении одной из актуальнейших проблем современного исторического знания – проблемы идентичности, тем более, что автор придаёт ей неожиданный аспект, увязывая в этом контексте с прошлым настоящее, проблему идентичности самого исследователя и его времени.

Поясняя свою мысль, Н.З. Дэвис вспоминает о работе над книгой «Возвращение Мартена Герра», где она стремилась сконструировать историческими и антропологическими методами характер жизни и ценностей главных участников описываемых в ней событий, прежде всего Бертранды. Теперь, пишет она, «я вижу, что наряду с моим интересом к женщинам и историческим возможностям, я была также озабочена проблемами идентичности в том смысле, как она понималась в последней трети XX в. в мультикультурной Северной Америке... И кроме того, как внучка и правнучка евреев-иммигрантов в Америке, я всю жизнь интересовалась проблемой формирования личности (своего собственного «Я» в том

[1] *Дэвис Н.З.* Еще раз о самозванцах: от Мартена Герра до Соммерсби // Homo historicus. К 80-летию со дня рождения Ю.Л. Бессмертного. Кн. II. М., 2004. С. 174. Впервые статья была опубликована в 1977 г.

числе)»[1]. Так актуализируется проблема взаимоотношений между исследователем и предметом его исследования, получая новое, гендерное измерение, обогащающее, в частности, возвращаясь к перипетиям «деревенской истории», авторскую концепцию, объясняющую их.

Время исследователя и время, в каком живут его персонажи, различие их мировидения и ценностных ориентаций, наконец, его гендерный статус. В этих параметрах вершится историческое познание, их коллизия обусловливает относительность его результатов, принадлежащих определённому времени и определённому исследователю. Вот почему Н.З. Дэвис по прошествии 15 лет после написания своей книги констатирует: «История Мартена Герра всё ещё не закончена. Многое ещё может быть сказано о ней и многое уже говорится»[2].

Но не будем преувеличивать и меру относительности, незавершённости исторического знания. Во всяком профессионально выполненном труде содержится элемент достоверного знания, являющегося по своей природе объективно-истинным, и чем выше мастерство историка и совершеннее его исследовательский инструментарий, тем значительнее этот элемент. Примером тому служит «гендерный детектив» Н.З. Дэвис, раскрывший если не все, то многие тайны событий, происходивших 400 лет назад в пиренейской деревне. Для самого же автора апробированная в этой книге методология стала отправным моментом дальнейших гендерных исследований. Самым значительным из них является «Дамы на обочине», правда, с несколько иным соотношением в авторской методологии фактического и воображаемого в пользу первого, что определялось самим жанром новой книги.

3. «Дамы на обочине» (1995): историко-биографический жанр в гендерном исследовании

Эту книгу можно рассматривать как своеобразное развитие гендерного подхода Н.З. Дэвис, заключающееся в расширении его рамок, как пространственно-временных, так и концептуальных. Впервые автор покидает свой излюбленный юг Франции XVI в., исследуя жизнь трёх незаурядных европейских женщин XVII в. с

[1] *Дэвис Н.З.* Еще раз о самозванцах... С. 183–184.
[2] *Там же.* С. 184.

иным социальным статусом. От изучения крестьянской среды она переходит к горожанам, представительницам третьего сословия с иными ценностными установками и ориентирами. Соответственно, привлекается гораздо более широкий круг источников и литературы. Неизменным остаётся одно: исследование отношений между полами сквозь призму гендерной асимметрии и стремления к освобождению личности из оков традиционных иерархий патриархального типа.

Своеобразно построение книги. Она состоит из трёх частей, каждая из которых посвящена исследованию жизни одной из героинь: иудейки, католички и протестантки. Они предваряются «прологом», имеющим точные пространственно-временные координаты (Страна Воображения, Октябрь 1994 г.), где описывается воображаемая встреча автора со своими героинями, объясняющим замысел книги. Отвечая на упрёки рассерженных женщин, автор говорит: «Я поместила вас всех вместе, дабы извлечь урок из ваших сходств и различий... Мне хотелось через ваши слова и поступки показать, в чём вы были схожи, а в чём нет. Показать ваши отличия от живших в том же обществе мужчин и вашу похожесть на них... Я выбрала именно вас, потому что все вы были горожанками, все родились в семьях купцов или ремесленников, т.е. простолюдинов, будь то во Франции или в германских государствах... Мне хотелось представить еврейку, католичку и протестантку, чтобы посмотреть, как влияла на жизнь женщин религия, какие двери она для вас открывала, а какие закрывала, выбор каких слов и поступков она диктовала вам... Мне хотелось выяснить, приходилось ли вам троим бороться с гендерными предпочтениями... И всё же я не изобразила вас только страдалицами. Я показала, чего могли добиться женщины вашего круга. Меня интересовали в первую очередь преимущества "обочины" – того маргинального положения, которое вы занимали в обществе. Вас объединяла предприимчивость. Каждая из троих пыталась совершить нечто дотоле неслыханное. Мне хотелось разобраться в истоках вашей предприимчивости, вашей страсти к приключениям, в том, какой ценой она давалась в XVII в.»[1].

Так с первых же страниц книги её читатель получает ясное впечатление об авторском замысле и путях его реализации. Но осо-

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине. Три женских портрета XVII века. М., 1999. С. 8–10.

бенно следует отметить душевную близость Н.З. Дэвис к своим героиням, доходящую порою до самоидентификации с ними («... мне хотелось рассказать о ваших надеждах на изменение общества, на создание рая на земле, потому что я и сама питала такие надежды»[1]). В этом видится важная составляющая исследовательского метода автора, основанная на глубокой симпатии и сочувствии к своим героиням, позволяющая проникнуть в их внутренний мир и тем самым убедительно раскрыть логику их поведения. Мы могли убедиться в научной плодотворности такого подхода на примере объяснения мотивации поведения её любимой Бертранды де Ролс. Теперь проследим его возможности в анализе жизненного пути её новых героинь. Первая из них – немецкая еврейка.

3.1. Гликль бас Иуда Лейб. В спорах с Богом

Долгая жизнь этой добропорядочной женщины, матери большого семейства, не изобиловала яркими красками и крутыми поворотами. Однако Н.З. Дэвис за внешне непритязательным, ограниченным домашними заботами существованием раскрывает глубокий внутренний драматизм, указывая на него уже самим заголовком посвящённой Гликль части своей книги.

Автор основывается в своём повествовании на впервые изданных в 1896 г. мемуарах Гликль, содержащих детальное описание её жизни и раздумий о них. При этом история Гликль рассматривается в широком контексте положения немецких евреев в XVII в., их взаимоотношений с христианами. Она родилась в Гамбурге в конце 1646 или в 1647 г. в семье коммерсанта. В 11 с небольшим лет была помолвлена с Хаимом, с которым за 30 лет счастливого брака родила 14 детей, из них только двое умерли в раннем детстве, тогда как остальные, 6 мальчиков и 6 девочек, стали взрослыми и, за единственным исключением, обзавелись собственными детьми. Результат, замечает Дэвис, фантастический для Европы XVII в., где умирало, не дожив до 10 лет, от трети до половины рождавшегося потомства.

Хаим оказался преуспевающим коммерсантом. Он давал ссуды, торговал золотом, серебром и драгоценными камнями, организуя поставки товаров из Москвы и Данцига в Копенгаген, Амстердам и Лондон. При этом, подчёркивает Н.З. Дэвис, без обсуждения с же-

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 10.

ной не заключилась ни одна сделка. Она же составляла договоры о партнёрстве и помогала вести конторские книги. И вдруг в январе 1689 г., направляясь на деловую встречу, Хаим падает и ударяется об острый камень, а спустя несколько дней умирает. После смерти Хаима Гликль возглавила его дело, развернув успешную коммерческую деятельность. Более 10 лет она отвергала все предложения о новом браке, пока, наконец, когда ей было уже за 50, согласилась выйти за вдовца Гирша Леви, богатого финансиста и главу еврейской общины г. Меца, расположенного у самой границы с Францией. Вскоре он разоряется, и Гликль переезжает в дом своей дочери Эсфири, где и умирает в 1724 г. в возрасте 78 лет под еврейский Новый год.

Гликль приступила к описанию своей жизни «с ноющим сердцем» вскоре после кончины первого мужа, «дабы легче преодолеть печальные мысли, которые приходили... долгими бессонными ночами». Последняя запись сделана в 1719 г. Она посвящена видению, возникшему однажды вечером: ночное небо внезапно раскрылось и посветлело, словно днём; по нему разлетались искры, а затем столь же внезапно наступила темнота. «Дай Бог, чтобы это было добрым знаком», – такими словами Гликль заканчивает свою автобиографию, обращённую к «дорогим», «обожаемым» детям, которая писалась около 30 лет.

Скрупулёзно анализируя мемуары Гликль и сопоставляя их с современными им аналогичными произведениями как еврейского, так и христианского происхождения, Н.З. Дэвис раскрывает оригинальность автобиографии своей героини, свидетельствующей о масштабе её личности. Она проявляется уже в жанровом многообразии мемуаров: воспоминания перемежаются притчами, легендами, религиозными размышлениями. Но Гликль не пассивный регистратор выпавших на её долю радостей и горестей. Н.З. Дэвис подчёркивает её активную жизненную позицию, создание собственного жизненного пространства, стремление высвободиться из тисков европейских иерархий, уклонившись от обычной колеи, что проявлялось в её самостоятельных и успешных коммерческих предприятиях, в воспитании детей, широком взгляде на мир. Дэвис видит в этих мемуарах источник, раскрывающий способы еврейского существования в христианской Европе XVII в. Правда, здесь следует сделать существенную оговорку – в действительности речь идёт о способах существования еврейского патрициата (о его социально-

экономическом весе в ту пору свидетельствует, например, такой факт: в числе прочих знатных гостей на свадьбе одной из дочерей Гликль присутствовали два принца), надо полагать, значительно отличавшихся от условий жизни еврейских городских низов.

Реконструируя образ Гликль, Н.З. Дэвис особое внимание уделяет её «спорам с Богом». Гликль, пишет она, нередко называет себя грешницей, объясняя своими грехами самые жестокие удары судьбы. Но, подчёркивает исследовательница, её героиня вовсе не безропотно принимала эти господние удары. «По мере чтения автобиографии, – пишет она, – всё явственнее проступает её нетерпение и нетерпимость, сродни тем, что проявляет... Иов»[1]. Разумеется, оговаривается автор, споры Гликль с Богом едва ли могли показаться кому-нибудь опасными на фоне дерзких выступлений Спинозы, отвергавших саму концептуальную суть религии. В её раздумьях о своих страданиях не было и тени сомнения в иудаизме или Библии: она обращалась к внимающему Богу. «И всё же, – настаивает Н.З. Дэвис, – не следует недооценивать того, что ему иногда приходится выслушивать от неё»[2]. В частности, на него в определённом смысле Гликль возлагает ответственность за то, что не смогла обнять своего умиравшего первого горячо любимого мужа (по еврейскому закону она не могла подойти к нему, не пройдя ритуал омовения, чего она просто не успевала сделать).

Наконец, замечает Н.З. Дэвис, «помимо всего прочего, автобиография позволила Гликль выразить мессианские надежды»[3], затрагивая ещё одну сторону её напряжённой душевной жизни. Однако при всём её богатстве внешняя канва жизненных обстоятельств Гликль особым разнообразием не была отмечена, что отличает её от других «дам на обочине», в частности от открывшей для себя Новый свет француженки Мари Гюайр.

3.2. Мари Воплощения. Новые миры

Во второй части своей книги Н.З. Дэвис реконструирует образ фанатичной католички Мари Гюайр, взявшей в монашестве имя Мари Воплощения, чьи воспоминания под названием «Жизнь достопочтенной игуменьи Мари Воплощения» были опубликованы

---

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 67.
[2] *Там же.* С. 76.
[3] *Там же.* С. 40.

сыном спустя 5 лет после смерти матери в 1677 г. Она родилась в 1599 г. во французском городе Тур, где ещё была жива память о религиозных войнах XVI в., в семье пекаря. В 17 лет покорно вышла замуж за шелкодела Клода Мартена, после чего углубилась в чтение душеспасительной литературы и стала ежедневно посещать церковь. В 18 лет она родила сына Клода, а в 19 осталась вдовой. Её развитие в последующие 10 лет характеризуется словами «общение с Всевышним» и «умерщвление плоти» вплоть до самобичевания (стегала себя крапивой до крови, а потом, чтобы усилить боль, прикладывала к ранам власяницу). В течение всего этого времени её посещали чудесные видения. Наконец, оставив плачущего 11-летнего сына, она становится монахиней, поступив в находившийся в Туре монастырь урсулинок.

С первых же страниц своего повествования о Мари Н.З. Дэвис сопоставляет её с Гликль, отмечая черты их разделяющие и сближающие. В числе последних она подчёркивает, что обе они были сильные женщины[1], что в случае Мари ярко выразилось в её монашеской деятельности. Урсулинский монастырь, пишет она, был слишком мал для религиозного запала Мари Гюйар и для её поиска мученического венца. Поэтому в 1639 г. вместе с четырьмя другими монашенками-урсулинками она прибывает в Канаду, «страну неведомую и ужасную», где и развёртывается главное деяние её жизни – обращение индейских племён (ирокезов, гуронов и др.).

Н.З. Дэвис обстоятельно описывает успехи Мари на этом поприще: она выучила несколько индейских языков настолько, что могла не только разговаривать, но и писать на них, из-под её пера вышли на этих языках катехизисы, молитвы, словари, а также большая книга «по священной истории и всяким благочестивым предметам». Суть этой деятельности Дэвис обозначает понятием «учительство». Оно было «сутью её проповеднического труда: она называла его источником радости даже в периоды душевных мук, когда её изводило сознание собственной презренности»[2]. Добавим, что учительство Мари протекло в успешной конкурентной борьбе с миссионерами-иезуитами.

Н.З Дэвис специально выделяет это последнее обстоятельство, рассматривая его под гендерным углом зрения. Отмечая, что успехи Мари на поприще обращения американдов (американских индей-

[1] См.: *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 82–83.

[2] *Там же.* С. 118.

цев) были более значительными и устойчивыми, чем у иезуитов, она указывает, что отчасти они вытекли из её женской природы. Приведём один из многочисленных примеров, поясняющих это. Урсулинки и иезуиты создавали себе разное жизненное пространство. В индейских деревнях, пишет Дэвис, иезуиты как можно скорее устраивались в отдельных вигвамах (жилищах индейцев). Они перемещались из собственного мужского пространства для жилья и молитв в америндское пространство для проповедей и обратно. Такое челночное перемещение между двумя мирами создавало для иезуитов мысленную дистанцию, позволяло им участвовать в жизни индейской деревни, даже в её распрях, ни на минуту не забывая своего «стороннего» положения, своей, так сказать, душевной «вненаходимости» по отношению к туземному миру.

В мире Мари Воплощения, подчёркивает Н.З. Дэвис, было куда меньше двойственности. Всё происходило в одних и тех же стенах. Это была территория урсулинок – салон Мари, – и в то же время, благодаря вигвамам, огромным котлам с индейской едой и многочисленным языкам, это было скорее гибридное пространство, нежели перенесённый в Канаду чисто европейский уклад. Осведомлённость Мари об американдах вытекала из её непосредственных наблюдений за их жизнью и, особенно, из её многочасовых разговоров с индейскими женщинами и девочками, и это, заключает Дэвис, вполне могло создать у неё впечатление, что она беседует с женщинами, чей внутренний мир очень схож с её собственным[1].

Однако, замечает исследовательница, «просто принадлежность к женскому полу не означала, что американды непременно становились центром твоей духовной жизни – даже если ты принадлежала к "сильным женщинам". Ибо другие женщины сохраняли «куда большую дистанцию между собой и американдами»[2]. Она индивидуализирует образ Мари, раскрывает её женскую идентичность, несущую печать её личной индивидуальности, даже в определённом смысле уникальности её личной судьбы, озарённой не только католическим фанатизмом, но и своеобразным духовным (и душевным!) слиянием с американдами. Так рисуется образ женщины, создающей своё маргинальное пространство.

Этот образ насыщен многочисленными деталями, раскрывающими характер взаимоотношений Мари с американдами, интересо-

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 141–142.
[2] *Там же.* С. 143.

вавшейся не различиями между ними и европейцами, а сходством, заключавшимся в самом для неё главном – способности к восприятию христианства. Н.З Дэвис приводит многочисленные восторженные отзывы Мари об этой способности. И, наконец, последний штрих: когда Мари умирает, она окружает себя не соотечественницами, а крещёнными ею индианками. Так завершает свой земной путь женщина, проложившая собственную жизненную колею. Так проясняется заголовок посвящённой ей второй части книги. «Новые миры» – это не только Новый Свет, где протекала проповедническая деятельность Мари, но и обретённый в процессе этой деятельности её новый внутренний мир. Его характеризует уже не только религиозный фанатизм, но и душевная гармония, имеющая выраженное женское начало и сообщавшая ей примирение с будущим, каким бы оно ни было.

В обретении этой гармонии Н.З. Дэвис отводит важную роль взаимоотношениям Мари со своим сыном. При этом она сравнивает её с Гликль, находя между ними черты и сходства, и различия. Обе они предназначали свои автобиографии детям, обе вели многочисленные диалоги, внутренние споры о своей родительской роли с той только разницей, что у Гликль они шли от неё самой, тогда как у Мари подогревались письмами сына. Обе они обращались к Богу, но если Гликль Он отвечал через библейские цитаты, то во втором случае Бог постоянно комментировал события от собственного лица. И там, и здесь трудные поиски душевного покоя и мира. Как и у Гликль с её детьми, главный источник душевных переживаний Мари – отношения с сыном. Сначала острые муки совести из-за брошенного перед уходом в монастырь ребёнка, взаимное отчуждение и, наконец, примирение. Произошёл обмен письмами матери с сыном, знаменовавший собою прощение: прощение Мари самой себя и Клодом – матери за то, что она его бросила. Н.З. Дэвис подчёркивает характерную деталь. Примирение произошло в 1641 г., когда Мари узнала об избрании сыном религиозной стези: он был принят в бенедиктинскую конгрегацию св. Мавра. «Навечно разлучённые, – пишет автор, – они желали друг другу большей святости, жизни во Христе и венца мученичества»[1]. О том, что последнее пожелание отнюдь не являлось обычной в то время фигурой речи, свидетельствует приводимая далее автором книги красноречивая цитата из материнского письма. Рассказав о том, как её

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 124.

крёстного сожгли за приверженность к христианству, Мари продолжает: «Если бы я услышала подобное о тебе, мой дорогой сын, я бы несказанно обрадовалась».

Таким образом, Н.З. Дэвис никак не спрямляет сложный путь обретения Мари нового духовного мира. Она оставалась католической фанатичкой, но мир её душевных переживаний стал более разнообразным, отразив в себе реалии XVII в., открывавшие для незаурядной женщины возможности вырваться из накатанной жизненной колеи. Эти возможности особенно рельефно проявились в деятельности Марии Сибиллы Мериан, образ которой венчает рассматриваемую книгу.

3.3. Мария Сибилла Мериан. Метаморфозы

Мария Сибилла характеризуется автором как «женщина любознательная, волевая, скрытная, разносторонне одарённая, движимая по жизни со всеми её религиозными и семейными перипетиями страстным желанием познать красоту и взаимосвязь в мире природы»[1]. Она – натуралист и художница, получившая известность своими уникальными трудами о жизни насекомых и воспетая в стихах как искуснейшая женщина, превзошедшая многих великих мужчин, автор «изумительных книг». Жизнь её, насыщенная событиями и приключениями, прошла под сильным влиянием религии. В этом Н.З. Дэвис видит её сходство с Гликль и Мари, но в то же время указывает и на различие между ними, так как, пишет она, «протестантские странствия Марии Сибиллы протекали по собственному, необычному маршруту»[2]. Последуем за нею, реконструирующей этот маршрут, но сначала отметим ещё одно различие между нашими дамами. В отличие от Гликль и Мари Мария Сибилла не оставила после себя своего жизнеописания. Поэтому Н.З. Дэвис искусно восстанавливает обстоятельства её жизни и творчества, а главное, метаморфозы её «Я» по другим источникам, прежде всего её энтомологическим сочинениям.

Как и в первых двух случаях, Н.З. Дэвис начинает повествование с рассказа о родителях своей героини, их происхождении, профессиональных занятиях и т.п. Однако в данном случае этому уделяется большее внимание, поскольку занятия отца и отчима Марии

---

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 166.

[2] *Там же.*

Сибиллы во многом определили её собственные увлечения и занятия. Мария Сибилла Мериан родилась в 1647 г. в вольном имперском городе Франкфурте-на-Майне в семье художника и издателя Маттеуса Мериана Старшего, известного в Европе своими гравюрами с изображением городских и сельских пейзажей, научными трудами, а также изданием иллюстрированных выпусков «Великих путешествий» (отчётов об экспедициях в Новый Свет). Когда Марии Сибилле исполнилось всего 3 года, отец умер, и мать вскоре снова вышла замуж за вдовца Якова Марреля, художника-пейзажиста, гравёра и торговца произведениями искусств. Оба они, и отец, и отчим, имели франкфуртское гражданство, были зажиточными людьми и как художники стояли во франкфуртской сословной иерархии значительно выше своих собратьев по ремеслу. Неудивительно поэтому, что в этой семье дети стали художниками, в том числе и Мария Сибилла – наряду со своими братьями. Однако возможности у них не были равными.

В этой связи Н.З. Дэвис обращается к теме гендерной асимметрии в данной специфической профессиональной среде. Отмечая, что почти все художницы начала Нового времени родились в семьях живописцев или других людей искусства, ибо только в такой среде их способности бывали замечены и получали возможности для развития, она пишет, что художниц воспитывали несколько иначе, чем их братьев. Во-первых, женщин традиционно не допускали к писанию крупномасштабных исторических полотен и изображению обнажённой натуры. Но если это для Марии Сибиллы не играло никакой роли, так как она никогда не занималась ничем подобным, то, замечает Дэвис, хуже обстояло дело с другим. Только художников-мужчин посылали образовываться в другие мастерские, города и страны[1].

Как бы то ни было, Мария Сибилла с детских лет с увлечением занималась живописью. Очень рано определился круг её интересов: сначала шелкопряд, а затем гораздо более красивые бабочки, которые выводились из других видов гусениц. Это, позже писала она, навело её на мысль собирать всех доступных ей гусениц и изучать их превращения, а также совершенствовать своё художественное мастерство, дабы зарисовывать их с натуры.

Так объясняется заголовок этой части книги Н.З Дэвис: метаморфозы, т.е. изучение и художественное воспроизведение метаморфоз

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 168.

(превращений) насекомых, ставшее делом всей жизни Марии Сибиллы. Но, как и в случае с Мари, этот заголовок имеет двойной смысл. Второй, более глубокий, подразумевает метаморфозы самой Марии Сибиллы, не один раз радикально изменявшей образ своей жизни. Эти превращения и привлекают главное внимание Н.З. Дэвис.

Сначала как будто ничто не предвещало никаких метаморфоз. Жизнь Марии Сибиллы спокойно катилась по заданной родительским домом колее. Сравнительно быстро она получила известность как художница, работающая в разных жанрах (живопись, роспись тканей, гравюра). В 18 лет вышла замуж за любимого ученика её отчима Иоганна Андреаса Графа. Молодые супруги 5 лет прожили во Франкфурте, где у них родилась дочь Йоханна Хелена, а затем перебрались на родину мужа, в Нюренберг. Здесь они родили вторую дочь, Доротею. Это были годы дружеского общения с нюренбергскими художниками, неустанного творческого труда и роста известности Марии Сибиллы. У неё появляются первые ученицы, с которыми устанавливаются тесные отношения.

Наряду с этим одно за другим выходят её этномологические сочинения, среди которых имевший шумный успех двухтомный труд «Необычное превращение и уникальный цветочный корм гусениц». Детально анализируя научное творчество Марии Сибиллы, Н.З. Дэвис определяет его суть как экологическое видение природы и объясняет его особенностями женского мировосприятия. «Может быть, именно культурные обычаи и опыт женщины XVII в., – задаётся она вопросом, – позволили раскрыться её экологическому видению природы и способствовали выходу её работ за рамки привычного?». Обосновывая утвердительный ответ на этот вопрос, Дэвис отмечает, что в XVII в. интерес к насекомым проявляли многие художницы. Уникальность Марии Сибиллы была в ином. «Она преступала границы своего пола и образования, чтобы, наблюдая, рисуя и записывая, приобретать новые знания о насекомых», – пишет исследовательница и продолжает: Мы имеем дело с «женщиной, стоящей особняком, нашедшей для себя творческую нишу – в данном случае гудяще-жужжащую экосистему – в промежуточном пространстве между домашней мастерской и учёной академией»[1]. Это было маргинальное пространство, которое создала сама Мария Сибилла и которое позволило столь ярко проявиться её женской индивидуальности.

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 183.

Казалось бы, Мария Сибилла вела идеальную для той поры жизнь, не предвещавшую ни бунта, ни метаморфоз. Но не будем забывать время, в котором она жила. XVII век продолжал оставаться столетием напряжённых религиозных поисков. Спасение души по-прежнему занимало умы и сердца европейцев, довлело над всеми их помыслами, как и преклонение перед таинственной силой Бога. Не являлась в этом отношении исключением и Мария Сибилла. В её восторженном отношении к Творцу и всем его творениям, в том числе насекомым, автор усматривает истоки наступившей вскоре первой метаморфозы, крутому повороту в жизни своей героини, выразившемуся в разрыве с мужем и вступлении с дочерьми в радикальную лабадистскую общину[1]. Приводя слова Лабади: «Всё, что мы видим и слышим, оповещает нас о Боге или воплощает его... Но мало чьи глаза и уши стараются увидеть или услышать его», Н.З. Дэвис продолжает: «Мария Сибилла принадлежала к тем, кто старался»[2]. Она тщательно прослеживает пребывание Марии Сибиллы в этой общине, характеризуя его как важный этап в её духовной трансформации. Давая общую оценку этому пребыванию, Н.З. Дэвис заключает: оно было «временем, проведённом в коконе, временем познания и скрытого развития женщины, которая не поддавалась насаживанию на булавку»[3].

Прокомментируем эту оценку, но сначала обозначим источник, на котором она основывается. Как всегда, это книги Марии Сибиллы, её альбомы и зарисовки. В каких бы обстоятельствах ни развивался духовный мир Марии Сабиллы, подчёркивает Н.З. Дэвис, мы можем лучше всего судить о нём в сфере её профессиональной деятельности, которой она, в отличие от многих новообращённых, продолжала заниматься в секте. Посмотрим, с каким мастерством исследовательница осуществляет такой источниковедческий анализ. Она анализирует предисловие Марии Сибиллы к её альбому этюдов, являющееся её своеобразной автобиографией, которое она сравнивает с духовной исповедью Мари Воплощения и в то же

---

[1] Секта, названная по имени ее основателя Ж. де Лабади (умер в 1674 г.), учившего, что следует ожидать близкого пришествия великого царя Иисуса Христа. Он проповедовал немедленное удаление из мира насилия, гордыни и похоти и начало новой жизни кающегося грешника. Община, куда вступила Мария Сибилла, находилась во Фрисландии.

[2] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 184.

[3] *Там же.* С. 194.

время подчёркивает её принципиальное отличие. Если та наслаждалась свободой раскрытия своего внутреннего Я, то Мария Сибилла предпочитает «свободу осмотрительности и сокрытия». Так же, как она не прерывала полёт насекомых, чтобы описать их внутренности, она не останавливается для того, чтобы распахнуть собственную душу. «Чисто внешнее описание Божьих Тварей, – заключает Н.З. Дэвис, – не мешало их движению и изменению»[1].

И опять многозначительный образ! Речь идёт не только о движениях и изменении насекомых, но и продолжающихся метаморфозах самой Марии Сибиллы. Спустя пять лет она порывает с сектой и покидает общину, хотя и не возвращается к мужу, а вместе с дочерьми оказывается в Амстердаме. Здесь она обзаводится хорошо обставленным домом и другом, тоже художником, на помощь которого всегда могла рассчитывать. Здесь она приобретает европейскую известность как художница и натуралист. Оба тома её «Книги о гусеницах» дошли до научных библиотек Англии. Амстердамские натуралисты и коллекционеры охотно приняли её в свой круг.

Но здесь же Марию Сибиллу ожидала новая метаморфоза: она задумала путешествие в Суринам – голландскую колонию на северо-востоке Южной Америки. Ибо в привозившихся из Нового Света коллекциях растений и насекомых недоставало, по её словам, чего-то важного, а именно, происхождения и последующих превращений насекомых: «...красивые экземпляры были остановлены посреди движения, выхвачены из контекста, они утратили причастность к процессу». Это, по признанию Марии Сибиллы, и подвигло её на то, чтобы предпринять вместе с младшей дочерью Доротеей длительное и дорогостоящее путешествие в Суринам.

По общепринятым нормам, замечает Н.З. Дэвис, это путешествие двух женщин было весьма необычным. Но далее она подчёркивает другое обстоятельство, уже мировоззренческого характера: «Затея Мериан с Новым Светом не воплощала былое религиозное рвение, а означала поворот её устремлений в сторону мирского». Это была ещё одна метаморфоза в бурной, богатой опасными приключениями жизни женщины, подготовленная, однако, её предыдущим жизненным опытом, в том числе и пребыванием в стане лабадистов. «Мериан, – продолжает исследовательница, – ни за что не создала бы “Метаморфоза” (своей главной книги “Метаморфоз

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 192.

суринамских насекомых". – *Б. М.*), если бы осталась среди избранных, но она никогда не отправилась бы в Суринам, если бы прежде не осмелилась стать лабадисткой»[1].

Такая вот диалектика метаморфоз Марии Сибиллы Мериан. Какими бы крутыми они ни были, как бы радикально каждый раз она ни порывала со своим прошлым, оно готовило этот поворот, во всяком случае, объясняло его. При этом во всех своих превращениях Мария Сибилла оставалась художницей и натуралисткой. Именно эта её профессиональная деятельность рассматривается Н.З. Дэвис как доминанта жизни её героини, определяя, в конечном счёте, все её поступки, приключения и путешествия, пиком чего и являлась её поездка в Суринам.

Итогом двухлетнего пребывания Мериан в Суринаме (1699–1701) стал вышедший в 1705 г. в Амстердаме на голландском и латинском языках «Метаморфоз суринамских насекомых», книга, которая, как, впрочем, и «Книга о гусеницах», замечает Н.З. Дэвис, удостоилась внимания великого Линнея, шведского естествоиспытателя, создавшего в XVIII в. систему растительного и животного мира. Обе книги часто упоминаются К. Линнеем, присвоившим в своей классификации одному из видов бабочек название Merianella.

С присущим ей вниманием к деталям Н.З. Дэвис исследует недолгое из-за жары пребывание Марии Сибиллы в Суринаме, где господствовало плантационное рабство. Обзавелась несколькими невольниками и Мериан, одну из которых, индианку, она, возвращаясь в Амстердам, взяла с собою. Отмечает исследовательница и такую деталь: в отличие от своих коллег она признавала помощь африканцев и американдов в поисках и обработке своих материалов.

За всем этим стояло важнейшее событие суринамского периода жизни Мериан – смена её мировоззрения, которую искусно реконструирует Н.З. Дэвис по её работам. Суть этой смены, начавшейся уже в Амстердаме, до поездки в Суринам, она усматривает в изменении отношения к Божественному промыслу. Она замечает, что в «Метаморфозе» имеется всего одно упоминание о Боге – в предисловии, где выражается надежда, что пока Господь дарует ей жизнь и здравие, она сумеет осуществить задуманное. «Но это единственное упоминание Господа во всём тексте: природа Суринама не ну-

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 200.

ждалась ни в каких подпорках»[1]. Разумеется, признаёт Дэвис, Мериан продолжала верить в Бога как Творца. Но со времени 1-го издания «Книги о гусеницах», настаивает она, божественное присутствие отошло в её трудах на второй план: покончив с былой восторженностью, Мария Сибилла пришла к бесстрастному ощущению божественного присутствия и его власти в мире. «Она сделала это спокойно, постепенно и, видимо, не участвуя напрямую в бурливших вокруг неё в Амстердаме спорах о деизме, атеизме и витализме. Вместо силы, постоянно движущей природными изменениями, Бог стал трансцендентальным Творцом. Былой восторг перед присутствием Господа сменился восхищением перед плодами его творения»[2].

Что же пришло на смену божественному присутствию? Ответ на этот вопрос Н.З. Дэвис находит в трудах Мериан. Она указывает на два способа, с чьей помощью Мария Сибилла заполняла «эмоциональное и интеллектуальное пространство, которое занимал в природе Бог». Во-первых, предложениями по практическому использованию находившихся в Суринаме растений и животных. «Во-вторых (и главных), – продолжает она, – это пространство занималось наблюдениями Марии Сибиллы над суринамскими индейцами и неграми»[3]. И хотя Мария Сибилла представляла себя в «Метаморфозе» рабовладелицей («мои рабы», «мои индейцы») и признавала законность голландского владычества, в целом, подчёркивает Дэвис, её отношение к порядкам в этой колонии, в особенности к рабовладению, было достаточно критическим.

Дополнительный свет на последнюю метаморфозу Марии Сибиллы проливает мастерски осуществляемый Н.З. Дэвис анализ жанрового своеобразия её книг. Сопоставляя «Метаморфоз» и «Книгу о гусеницах», она находит как сходство между ними, так и отличия. Сходство заключается в том, что композиция описания в обеих книгах чаще всего диктовалась эстетическими соображениями. Но главное внимание она уделяет различию между ними, усматривая значительное совершенствование профессионального мастерства автора «Метаморфоза», рост научной зрелости Мериан. Впервые, замечает Дэвис, она включает свои наблюдения в общеисториографический контекст, связывая их с исследованиями дру-

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 212.
[2] *Там же.*
[3] *Там же.* С. 214.

гих натуралистов и используя общепринятые в тогдашней науке термины, полемизирует с знаменитым нидерландским натуралистом, одним из основоположников научной микроскопии А. Левенгуком. Н.З. Дэвис указывает ещё на одну особенность жанрового построения «Метаморфоза», выражающего социальный темперамент его автора. В книге, пишет она, научный стиль сочетается с многочисленными беседами автора с аборигенами, позволяющими ей высказать своё мнение по актуальным общественным проблемам, например об отношении к рабству[1].

И вновь Н.З. Дэвис обращается к сравнению героинь своей книги, в данном случае Марии Сибиллы и Мари Воплощения. Обе они жили в Новом Свете, обе оставили своё восприятие колониальной жизни. Обеим было присуще женское, отличное от мужского, восприятие аборигенов. «Но их тексты, – продолжает она, – также демонстрировали, насколько разными могут быть и взгляды женщин. Мериан предлагала партикуляристское признание непривычных для неё обычаев и информантов, сестра Мари лелеяла универсализирующую мечту о схожести с американскими женщинами, души которых обратились к Богу»[2].

Н.З. Дэвис обстоятельно рассматривает последние прижизненные и посмертные переиздания трудов Мериан, обращая особое внимание на символику их иллюстраций. Этим она завершает дискурс, повествующий о жизненном пути своей героини, не только детально воссоздавая его фактическую канву, но и убедительно для читателя объясняя сопровождавшие жизнь Марии Сибиллы духовные переломы. И вдруг неожиданное заключение, венчающее эту часть книги: «Мария Сибилла Мериан снова ускользает от нас. Мы опять не можем определить, кто она такая»[3]. Заключение, заставляющее вспомнить концовку «Возвращение Мартена Герра» («или Пансет опять обманул меня?»). Едва ли можно сомневаться в том, что такое совпадение в структуре двух главных гендерных исследований Н.З. Дэвис не является случайным. В обоих случаях легко просматриваются особенности исторической эпистемологии их автора. К ним я ещё вернусь.

Сейчас же обратимся к своеобразному «русскому следу», который Н.З. Дэвис тщательно прослеживает в посмертной судьбе

---

[1] См.: *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине… С. 220–223

[2] *Там же.* С. 223.

[3] *Там же.* С. 236.

Мэриан. Её акварели были приобретены Петром I и его преемниками для коллекции Петербургской Академии наук[1]. Выставленные в Кунсткамере картины Мериан наряду с полотнами Рембрандта стали фактом культурной жизни высшего офицерства и чиновничества. «Более того, – приводит она интересную деталь, – они стимулировали прошедшую через всю жизнь страсть к собиранию бабочек у Владимира Набокова. Ему было около восьми лет, когда в 1907 г., роясь на чердаке родительского дома в окрестностях Санкт-Петербурга, будущий писатель наткнулся на книги своей бабушки с материнской стороны, которая тоже увлекалась природой. Он сошёл вниз, нагруженный «ворохом совершенно восхитительных фолиантов», главным из которых стала для него книга Марии Сибиллы Мериан о суринамских насекомых»[2]. Так, демонстрируя значимость творчества Мэриан, Дэвис протягивает нить вплоть до XX в.

3.4. «Дамы на обочине»: возможности гендерного анализа

В структуре этой книги важное место принадлежит пространному «Заключению», имеющему концептуальное значение, выходящее за рамки обычного подведения итогов исследования. Здесь автор в концентрированном виде формулирует свою концепцию взаимоотношения полов в раннее Новое время, демонстрирующую возможности гендерного подхода в изучении истории. Будет поэтому уместным вкратце рассмотреть основные черты этой концепции в изложении самой Н.З. Дэвис. Основываясь на уже знакомой нам фактической стороне жизни трёх европейских женщин, она рисует выпуклый образ гендерных отношений в эпоху ранней капиталистической модернизации, обогащая и углубляя наше понимание этого времени Перехода.

Гликль, Мари, Мария Сибилла. Три такие разные жизни, но разыгранные, как выражается Н.З. Дэвис, на общем поле. Это поле и

---

[1] Эти акварели привезла младшая дочь Марии Сибиллы Доротея, тоже художница, у которой, по выражению Н.З. Дэвис, с Россией была связана частица жизни. В год смерти матери она вместе с мужем, швейцарским художником Георгом Гзелем приехала в Петербург, где писала цветы и птиц для царской кунсткамеры, а также вместе с мужем преподавала в незадолго перед этим организованных художественных классах Академии наук.

[2] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 248–249.

занимает автора. Завершая своё изучение трёх женских историй, она, не упуская различия между её героинями, выделяет рождённые Ранним Новым временем черты, их сближающие. «Больше всего, – пишет она, – их объединяет манера работы, которую можно назвать женским вариантом ремесленно-торгового стиля. Все трое обладали компетентностью... Они легко приступали к действию, легко пользовались умениями и навыками, которые требовались в данную минуту, независимо от того, в чём состояла проблема: нужно ли было восполнить потерю кредита и ущерб от пожара или решиться на новое предприятие»[1].

Черты, сближающие её героинь, Н.З. Дэвис просматривает и во многих других сферах их жизнедеятельности, в частности в отношении к религии. Особо она выделяет область семейных отношений. Отмечая, что главную роль в жизни людей XVII в. играли семья и семейные отношения, она подчёркивает, что все три женщины вырывались из тисков традиционных патриархальных отношений благодаря их предпринимательской деятельности. «Во всех трёх браках, – пишет автор, – иерархические предписания о том, что жена должна слушаться мужа, подрывались опытом совместной работы: выдача займов и торговля ювелирными изделиями в Гамбурге, шелкоделательная мастерская в Туре, изготовление гравюр и издание книг в Нюрнберге и Франкфурте»[2].

Главный же вывод Н.З. Дэвис, составляющий стержневую основу её концепции, заключается в том, что истории её героинь «раскрывают перед читателем неизвестные аспекты XVII в., показывают возможности нового, маргинального существования, жизни на обочине»[3]. Этот вывод получает на страницах книги обстоятельную аргументацию. Поясняя, в каком смысле может идти речь о маргинальном существовании, Н.З. Дэвис прежде всего указывает, что эти женщины были удалены от центров политической, административной и прочей власти, а также от официальных центров образования и культуры. Даже Мериан при её европейской известности, приблизившись в последние годы жизни в Амстердаме к научным центрам (Ботанический сад, кабинеты редкостей), тем не менее, замечает Н.З Дэвис, не могла бывать в университете. Во всех трёх случаях созданные воображением этих женщин образы и

---

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 237–238.
[2] *Там же.* С. 242.
[3] *Там же.* С. 243.

предметы культуры (нарративная биография, мистические видения и записи из Нового Света, энтомологические сочинения) творились из маргинального пространства.

«Но это пространство, – подчёркивает Н.З. Дэвис, – ни в коем случае не отличалось убожеством, с которым связывают слово «маргинальный» зацикленные на прибыли современные экономисты. Скорее это было пограничное пространство между культурными слоями, которое способствовало возникновению нового и созданию удивительных гибридов. Каждая из этих женщин по-своему обживала маргинальное пространство, превращая его в своеобразный центр». Для Гликль наибольшее значение имели еврейские связи. Для Мари – обитель урсулинок и заполненный индейцами и французами монастырский двор посреди канадской тайги. Для Марии Сибиллы – сначала община лабадистов, а затем тропические леса Суринама. Везде они вносили в жизнь коренные перемены. А главное, пишет Н.З. Дэвис, «в каждом из этих случаев личность старалась высвободиться из тисков европейских иерархий, уклонившись в сторону от привычной колеи, сойдя на обочину»[1].

Однако маргинальное существование не означало полное отделение от центров власти и иерархических структур. Обосновывая это положение, Н.З. Дэвис ссылается на французского философа М. Фуко, указывавшего, что власть следует понимать не столько как всеобщую систему господства, осуществляемую одним элементом (или группой) над другими, сколько как «множественность отношений силы», неизменно присутствующих в обществе, и показывает, что её «дамы на обочине» тоже несли с собой властные отношения. В особенности это относится к Мари Воплощения и Марии Сибилле Мериан. Обе они, пишет Дэвис, «обнаружили, что маргинальная позиция втягивает их в реальные властные отношения с неевропейскими народами», первую как наставницу индейцев и индианок, вторую как владелицу суринамских рабов. При этом, подчёркивает исследовательница, обе они в этих отношениях занимали более гуманную позицию, чем их современники-мужчины. «Опираясь на свой женский опыт (в том числе на разговоры с туземками), – пишет она, – а также на свои профессиональные установки – миссионерскую увлечённость одной и научный подход

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 244–245.

другой, – они выработали собственное представление о неевропейцах, которое смягчало европейские претензии на превосходство, лелеемые их современниками-мужчинами»[1].

Итак, общее поле, на котором разыгрывались жизни трёх женщин, – это создававшееся ими маргинальное пространство, служившее преодолению гендерной асимметрии и являвшееся одним из признаков наступившей в Европе эпохи Перехода. Н.З. Дэвис генерализирует истории этих женщин, обозначая их как модели, представляющие разные типы европейского социокультурного развития в Раннее Новое время. Она подчёркивает синхронность и совместимость этих моделей, расценивая это как свидетельство европейского культурного многообразия. «Сосуществование разнящихся моделей, – пишет она, – демонстрирует нам гибкость, сложность и состязательность европейских культур. Оно также оставляет пространство для неевропейского взгляда в ответ на взгляд европейца»[2].

Н.З. Дэвис признаётся, что не отдаёт предпочтения ни одной из своих героинь. Каждая из них, пишет она, «выступает в виде примера со своими достоинствами, начинаниями и ошибками, во всех трёх присутствуют типичные для Европы XVII в. мотивы печали, повышенного сознания своей индивидуальности, любознательности, эсхатологической надежды, размышлений о присутствии Бога в мире и его Промысле». Поэтому ни один рассматривающийся в книге способ существования «не превосходит другие, как, по мнению христиан, церковь превосходит синагогу, а Христов завет – Моисеев»[3].

Трудно с этим не согласиться. Менее очевиден другой тезис Н.З. Дэвис. Полемизируя с «некоторыми историческими взглядами», которые могли бы подтолкнуть к поискам лежащего в основе трёх женских историй «единого набора правил для познания или отображения действительности» или «к распределению их по шкале от «старого» к «новому», она предостерегает, что избранная в книге последовательность в изложении этих историй не должна «наводить на мысль о Прогрессе Женщины»[4]. Думается всё же, что в Европе XVII в. прогресс в преодолении гендерной асимметрии действительно был. В сущности, это убедительно показала сама

---

[1] *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине... С. 246.

[2] *Там же.*

[3] *Там же.* С. 247.

[4] *Там же.* С. 246–247.

Н.З. Дэвис на примере многогранной творческой деятельности Марии Сибиллы, чей способ существования характеризовался значительно большей свободой в сознании и обживании своего маргинального пространства, чем у других персонажей книги, в особенности у Гликль. Знаменательно, что пик этой деятельности приходится на амстердамский период именно в то время, когда в европейском мире-экономике, используя выражение Ф. Броделя, «восторжествовал Амстердам»[1]. Разумеется, это была не только экономическая гегемония. В Нидерландах произошла первая в Европе буржуазная революция, изменившая всю социокультурную атмосферу в стране. Эта атмосфера, как мы могли убедиться на характере связей Мериан с амстердамскими художниками и натуралистами, либерализовала и сферу взаимоотношений между полами. Но это означает, что степень *Прогресса Женщины* может быть адекватно измерена лишь в общем контексте эпохи ранней капиталистической модернизации.

Сказанное никак не преуменьшает значение рассматриваемой концепции. Напротив, я попытался показать возможности гендерного анализа, даже выходящие, как в данном случае, за рамки авторского замысла, в получении нового знания о прошлом. Сегодня гендерный подход становится неотъемлемым ингредиентом методологического инструментария, ориентированного на изучение в режиме долгого времени эпохальных исторических явлений, таких, например, как раннеевропейская модернизация. Но не будем забывать, что самое понимание этого пришло вследствие того научного потенциала, какой обнаружили гендерные исследования, не в последнюю очередь труды Н.З. Дэвис.

* * *

«От пробуждения самосознания к научному объяснению», – так словами самой Н.З. Дэвис можно охарактеризовать её жизненный и творческий путь. Стремительный как стрела, он отразил все значительные всхи в современном развитии нашей дисциплины. Творчество Н.З. Дэвис может быть обозначено и другой метафорой. Подобно бурному многоводному потоку, растекающемуся по разным руслам, оно охватывает различные отрасли исторического знания, существенно обогащая их. В течение почти полувека исследовательница остаётся на стремнине современной науки, определяя

[1] *Бродель Ф.*. Материальная цивилизация, экономика... С. 62.

своим авторитетом развитие целых её отраслей, как, например, историческая эпистемология, историческая антропология и, разумеется, гендерные исследования.

Её бесспорной заслугой является осуществление последовательно системного подхода в изучении взаимоотношений полов. На примере рассмотренных в этой лекции двух выдающихся книг нашего автора мы видели, как эти взаимоотношения включались в широчайший социокультурный контекст, причём ни одна из его составляющих не могла претендовать на роль решающего фактора, определяющего характер этих взаимоотношений. Но они тщательно исследовались автором, центрируясь вокруг властных отношений в семье, в различных секторах общественной жизни, в политических институтах.

Нетрудно заметить, что в своих гендерных исследованиях Н.З. Дэвис остаётся верной изначально избранной «женской теме». Её излюбленные героини от Бертранды до «дам на обочине» – женщины, пытающиеся найти себя в мужском мире, имеющие расходящиеся с гендерной иерархией собственные ценностные установки, мотивирующие их поведение. Естественно, что они были разными в затерянной в пиренейских горах французской деревне XVI в., с одной стороны, и в раннебуржуазном, раскинувшемся по обе стороны Атлантического океана мире, – с другой. Заслуга Н.З. Дэвис в том и заключается, что наряду со скрупулёзным исследованием семейных обстоятельств своих героинь и происходивших в их жизни событий она акцентировала значение глобальных социально-экономических, политических, социокультурных и духовно-религиозных факторов, радикально изменивших европейский мир в XVII в., а с этим вместе властно повлиявших на обстоятельства жизни и мотивацию поведения «дам на обочине», на их возрастающую индивидуализацию. Но столь же пристально Н.З. Дэвис изучает мужские характеры, мужскую психологию, мужские детерминанты их поведения, создавая таким образом целостную картину взаимоотношения полов в различных социально-исторических условиях.

Представленная в этой лекции историческая эпистемология Н.З. Дэвис имеет особое значение в свете вызванного «лингвистическим поворотом» нового всплеска дискуссий о природе исторического знания и, соответственно, исторической истины. Чем же занимается историк в своей профессиональной деятельности – реконструкцией прошлого или всё-таки, как утверждают убеждённые

адепты постмодернизма, его конструированием? Не возвращаясь к этому вопросу, уже рассматривавшемуся в предыдущих лекциях, подчеркнём, что он и поныне сохраняет свою актуальность, тем более, что представление о конструировании прошлого как главной задаче историка нередко можно встретить в серьёзной новейшей литературе[1].

Историческая эпистемология Н.З. Дэвис фактически снимает обозначенную выше дилемму, обосновывая неразрывное единство реконструирования и конструирования прошлого. В этом органическом сплаве, однако, последнее подчиняется первому, находящемуся под строгим контролем источников. И чем больше в своём распоряжении источников имеет автор, тем реже, как показывает вторая книга Н.З. Дэвис, он вынужден прибегать к оборотам типа «может быть» и т.п. С другой стороны, её творчество раскрывает значение личностных качеств исследователя (его пристрастия, полёт воображения и пр.) в интерпретации мотивов поведения его персонажей, придающих вероятностный характер исторической истине, не исключающий возможность иных интерпретационных подходов. Собственно, книги самой Н.З. Дэвис являются блестящим, но только одним из возможных опытов осуществления гендерных исследований, никак не закрывающим возможности других подходов к данной проблематике. В следующей лекции я попытаюсь это показать на примере отечественной историографии женских и гендерных исследований. Испытавшая в период своего становления большое стимулирующее влияние трудов Н.З. Дэвис и других классиков этого жанра, она успешно ищет собственную нишу в современной гендеристике.

---

[1] См., например: *Савельева И.М., Полетаев А.В.* Знание о прошлом: Теория и история: В 2 т. Т. 1: Конструирование прошлого. СПб., 2003. Здесь в качестве центральной задачи формулируется проблема «конструирования исторической реальности» (с. 5–6).

ЛЕКЦИЯ IX

ЖЕНСКИЕ И ГЕНДЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Как и на Западе, женским исследованиям в России предшествовали, хотя и малочисленные, работы по истории женщин, спорадически появлявшиеся уже в дореволюционной историографии. Как правило, они принадлежали перу мужчин и посвящались знатным женщинам, прославившимся в политике и различных сферах культуры. Уже Н.М. Карамзин призывал создать «галерею портретов россиянок, знаменитых в истории или достойных сей участи»[1]. Событием для своего времени стала книга известного русского историка и археолога, почётного члена Петербургской Академии наук, автора трудов по истории быта допетровской Руси И.Е. Забелина, посвящённая домашнему быту цариц[2]. В либеральной историографии в эпоху реформ 1860–1870-х гг. акцентировалась правовая защищённость женщины в средние века, её сравнительно широкое участие в политической жизни княжеств и земель, бурно обсуждалась проблема женской эмансипации. Выдающееся место заняла «женская тема» в великой русской литературе XIX в. Достаточно вспомнить произведения Л.Н. Толстого, И.С. Тургенева, Ф.М. Достоевского, Н.А. Некрасова, Н.Г. Чернышевского.

---

[1] Здесь и далее используются материалы статьи: *Пушкарева Н.Л.* История женщин и гендерный подход к анализу прошлого в контексте проблем социальной истории // Социальная история. Ежегодник, 1997. М. 1998. С. 69–74

[2] *Забелин И.Е.* Домашний быт русских цариц в XVI– XVIII вв. Новосибирск, 1992.

Пробудившийся в XIX в. интерес к «женскому вопросу» выразился также в издании беллетризированных женских биографий. Неоднократно переиздавались трёхтомник «Замечательные исторические женщины на Руси» Д. Мордовцева и «Русская женщина XVIII столетия» В. Михневича. Наряду с этим во второй половине XIX в. появляются серьёзные этнографические исследования (А.П. Щапов и др.), открывшие особый статус русской женщины в крестьянской семье с чёткой дифференциацией прав и обязанностей. В числе авторов таких исследований особо отметим Александру Яковлевну Ефименко, первую женщину, ставшую почётным доктором русской истории (в Харьковском университете).

В разгар Первой российской революции, в 1906 г., был опубликован большой историко-публицистический очерк Л.Л. Иванова, освещавший борьбу женщин за эмансипацию. Разбитая на четыре отдела, посвящённых выдающимся женщинам Античного мира, Средних веков, Реформации и века Людовика XIV, книга воссоздавала образы женщин, влиявших на ход известных событий вообще и на прогресс женской эмансипации в частности. Формулируя своё кредо, автор писал: «Проследив внимательно историю человечества, мы, несомненно, убедимся, что упорная борьба, если не за равноправие, – слово позднейшего изобретения, – то за свободу или преобладание, ведётся женщиной едва ли не с самого сотворения мира»[1].

Так в отечественной историографии возникает тема женской освободительной борьбы, получившая новый поворот уже после I Мировой войны и Октябрьской революции. Далеко опережая своё время, Р.Ю. Виппер провозгласил женщин силой, способной наряду с интеллигенцией спасти «заблудшее и озверевшее человечество», усматривая в них «источник человечности, мира и социальной справедливости», призванный преодолеть век односторонней мужской культуры[2].

Стимулирующее значение для подъёма борьбы за женскую эмансипацию имело принятое в 1910 г. на 2-й Международной

---

[1] *Иванов Л.Л.* Замечательные женщины с древнейших времен до наших дней. Критико-биографические очерки. Екатеринбург. 1992. С. 5.

[2] *Виппер Р.Ю.* Состояния и события, массы и личности, интересы и идеи // Рубеж. Альманах социальных исследований. Казань, 1994. № 5. С. 69. Впервые опубликовано в кн.: *Виппер Р.Ю.* Кризис исторической науки. Казань, 1921.

конференции социалисток в Копенгагене по предложению К. Цеткин решение о ежегодном праздновании Международного женского дня 8 Марта как дня международной солидарности женщин в борьбе за экономическое, социальное и политическое равноправие. Хотя в России этот день впервые был отмечен только в 1913 г., на два года позже, чем в ряде европейских стран, именно здесь он стал особенно популярным, породив обильную литературу по «женскому вопросу». О её направленности даёт представление программная статья Инессы Арманд, указывавшая на важнейшую задачу партии втянуть женщину в общепролетарское движение, помочь ей «стать сознательнее и вести рука об руку с товарищами-мужчинами великую общепролетарскую борьбу за лучшее будущее»[1].

После победы революции возник другой стереотип: «Женщина – активный строитель социализма (коммунизма)». Не следует, однако, только к этому сводить женскую политику партии и Советского государства. На важный аспект этой политики указывает шведская исследовательница Х. Карлбек, изучавшая советское семейное право в свете теории модернизации. Опираясь на внушительный массив зарубежной литературы, она констатирует «очевидную тенденцию к индивидуализации и достижению равенства полов, которая проявила себя в советском брачном и семейном законодательстве 1920-х гг.»[2]. В её содержательной статье предпринимается сравнительный анализ реформирования сферы семейно-брачных отношений в Советской России, с одной стороны, и Северной Европе – с другой, под углом зрения общей для этих стран проблемы модернизации общества, отмечается сходство, в частности, черты преемственности в обоих случаях в реформаторских усилиях, уходящие своими корнями в XIX в., и в то же время акцентируется различие между ними. По убеждению автора, оно заключалось в том, что в новой России радикальным изменениям в семейном законодательстве способствовали политики, воодушевлённые идеей близкого торжества мировой революции. «Таким образом, – пишет Х. Карлбек, – модернизация гендерной сферы при общей направленности (освобождение женщины и уравнение её в правах с мужчиной, секуляризация брака, защита прав ребёнка и т.д.) в России и в Север-

[1] *Арманд И.Ф.* Статьи, речи, письма. М., 1975. С. 23.

[2] *Карлбек Х.* Гендер и модернизация. Брачное законодательство северных стран и Советской России в 1920-х гг. // Новая и новейшая история. 2004. № 5. С. 173–174.

ной Европе осуществлялась в двух различных вариантах: политическая реализация некоей идеи в российском случае и социальная практика, облекаемая в юридические формы – в североевропейском». Тем не менее, заключает она, «при разных исходных посылках модернизация даёт подобные или, по крайней мере, сравнимые результаты»[1].

Я так подробно остановился на этой статье, потому что она предупреждает об опасности недооценки значения совершавшейся в Советской России модернизации гендерных отношений, шедшей в общеевропейском русле, и в то же время указывает на её своеобразие, в полной мере отразившееся на общей направленности разработки «женской темы» в советской историографии, обусловив её идейно-политическую заданность.

В многочисленных книгах, статьях и диссертациях женщина выступала скорее не субъектом, а объектом исторического действия. Их цель состояла в описании усилий партии, комсомола, советских органов, направленных на политическое воспитание женщин, и воспевании их трудового энтузиазма. Не будем с позиции сегодняшнего дня высокомерно третировать эту литературу, которая способствовала росту женского самосознания, да и было бы несправедливо отрицать, несмотря на её очевидную политизированность и идеологизированность, всякое научное значение подобного рода исследований для изучения истории советского общества. Но признаем также, что они имели мало общего с теми женскими и, тем более, гендерными исследованиями, о которых речь шла в предыдущих лекциях.

Правда, в 1970–1980-х гг. появились исследования, выходящие за рамки жёстких идеологических стереотипов в изображении «женской темы»[2]. Специально подчеркнём публикацию первых работ, тематически близких к западным женским исследованиям[3]. Но только в 1990-х гг. в России начинается подлинный бум женских и гендерных исследований, быстро выдвинувший её в число стран, идущих в авангарде современной гендеристики. Не претен-

---

[1] *Карлбек Х.* Указ. соч. С. 178.

[2] См., например: *Лозинская Л.Я.* Во главе двух академий. М., 1983; *Чистякова Е.В.* Алена Арзамаская-Темниковская. Саранск, 1986. и др. Подробнее о женских исследованиях в отечественной литературе до рубежа 1980–1990-х гг. см. в цитированной статье Н.Л. Пушкаревой.

[3] *Бессмертный Ю.Л.* К вопросу о положении женщины во франкской деревне IX в. // Средние века. М., 1981. Вып. 44.

дуя даже на самый беглый обзор этих исследований[1], я постараюсь обозначить их главные, на мой взгляд, направления. Начну с характеристики творчества первооткрывательницы этой проблематики в российской науке Н.Л. Пушкарёвой.

1. Н.Л. Пушкарёва: теория и практика женских и гендерных исследований

Наталья Львовна Пушкарёва (род. 1949) – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Историк, этнолог, антрополог. В этих её ипостасях отразился широкий фронт женских и гендерных исследований, ведущихся в разных науках в соответствии с принятыми в них методологическими принципами. Эта широта сказалась на творчестве Натальи Львовны, обусловив использование ею различных подходов, выработанных в смежных дисциплинах. Автор многочисленных публикаций, в том числе 12 книг, она органически сочетает в своём творчестве пристальный интерес к теоретическим и историографическим проблемам гендеристики с крупномасштабным изучением истории русской женщины и мастерским исследованием отдельных частных сюжетов этой истории, раскрывающим некоторые её общие закономерности.

Перу Н.Л. Пушкарёвой принадлежит первая в отечественной историографии монография, созданная в русле «женской истории»[2]. Но начнём с теоретических проблем, уже частично рассматривавшихся в другой связи в VII лекции. Итак, «зачем он нужен, этот «гендер»? Отвечая на этот вопрос, Н.Л. Пушкарёва указывает на его масштабность, увязывая его с главной задачей, стоящей перед историками. «Как писать историю, – спрашивает автор, – какие инструменты (методы и подходы) наиболее пригодны для того, чтобы понять помыслы людей, живших до нас?»[3] Так определяется

---

[1] Об их размахе см.: *Пушкарева Н.Л.* Русская женщина: история и современность. Два века изучения «женской темы» российской и зарубежной наукой. 1800–2000. Материалы и библиография. М., 2002.

[2] *Пушкарёва Н.Л.* Женщина Древней Руси. М., 1989. См. также тематически продолжающий её сравнительно-исторический анализ положения русской и европейской женщины: *Она же.* Женщины России и Европы на пороге Нового времени. М., 1996.

[3] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер... С. 155.

лейтмотив всех последующих её размышлений о природе гендера и его значении в историческом познании.

Примечательным образом Н.Л. Пушкарёва обращение к гендеру связывает с «революцией» в гуманитарных дисциплинах, основным толчком к которой послужили общественно-политические и культурные процессы конца 1960-х гг. в Европе (и, добавим обязательно, в США): молодёжные движения 1968 г., сопровождавшая их сексуальная революция, а также оживление феминизма, его так называемая вторая волна. Сутью этих процессов, как и всякой революции, пишет Н.Л. Пушкарёва, «был, как водится, вопрос о власти – в данном случае "власти идей"»[1]. Поясняя, о чём идёт речь, она указывает, что на смену, казалось бы, неоспоримой научной парадигме, утверждавшей универсальность прошлого для всех людей без различия пола, пришло постепенное понимание того, что «пол» служит таким же инструментом социальной детерминации, как «класс» и «этнос». Так появилась историческая феминология, занимавшаяся «её историей», а несколько позже – гендерный анализ («их история»).

Поражает эрудиция Натальи Львовны, оперирующей десятками, если не сотнями, трудов учёных различных гуманитарных специальностей, заложивших, по её убеждению, основы современного понимания гендерного анализа, и её умение использовать результаты их исследований в собственных теоретических разработках, находящихся на стыке разных дисциплин. Сошлюсь на одну из последних её работ, посвящённую методам анализа «мужских» и «женских» текстов, где на материале исследований зарубежных и отечественных лингвистов рассматривается движение научной мысли от теории «слово как действие» к теориям «гендерлекта». Н.Л. Пушкарёва указывает на книгу Дж. Остина «Слово как действие»(1965), ставшую «толчком к размышлению языковедов над вопросом о взаимосвязи пола, связанных с ним общественных ожиданий и речевого поведения – как запечатлённого в различных текстах, так и невербального»[2].

Следствием стало специальное изучение особенностей языка и речевого поведения, соответственно, у мужчин и женщин. Деталь-

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер....

[2] *Пушкарева Н.Л.* О методах анализа «мужских» и «женских» текстов (феминистская лингвистика и социальная история пола) // Социальная история. Ежегодник, 2001/2002. М., 2004. С. 161.

но рассматривая эти различия в контексте развития современной семиотики, Н.Л. Пушкарёва подчёркивает: «Историк не может не относиться к результатам исследований лингвистов – в том числе и особенно специалистов по невербальной семиотике – с огромным вниманием. Их исследования – ключ к разгадке гендерного аспекта семиотики поз и жестов в прошлом и настоящем, «инструмент» к более глубокому и детальному прочтению произведений искусства»[1].

Пример такого внимательного отношения демонстрирует сама Наталья Львовна, указывая на формирование целого направления «феминистской лингвистики», доказавшего существование гендерно обусловленных стилей говорения, субкультур и даже «гендерлектов», т.е. особых диалектов, мужских и женских. Отсюда следует принципиальный вывод о том, что «феминистская лингвистика» выполнила важную миссию «объединительной парадигмы», нацеливающей уже не только языковедов, но также историков и других гуманитариев «на изучение не только "истории подавлений" всего женского через язык, но и на анализ механизмов "непониманий" и "расхождений" в системе ценностей, существующих в мужском и женском "мирах", своеобразии их репрезентаций»[2].

Перенесение центра тяжести на изучение «человеческой составляющей» социальных процессов обусловило возникновение в исторических исследованиях гендерного аспекта. Рассматривая его, Н.Л. Пушкарёва акцентирует значение в гендерном анализе междисциплинарного подхода, ведущего к появлению новых субдисциплин. Вслед за исторической феминологией, пишет она, появилась под большим влиянием социологии историческая андрология с такими её разновидностями, как «история отцовства», «история мужской чести», «история понятия мужественности». Так ответом на вызов «женской истории» стало возникновение «мужской истории». Отмечая это обстоятельство, Наталья Львовна подчёркивает, что «появление самостоятельной «истории мужчин» стало первым шагом к появлению действительно *гендерной истории – истории взаимоотношений полов*»[3].

Самые большие перспективы в развитии гендерных исследований Н.Л. Пушкарёва связывает с «лингвистическим поворотом»,

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* О методах анализа... С. 191.

[2] *Там же.*

[3] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер... С. 170.

открывшим новые направления анализа исторических текстов, а именно побудившим историков искать в источниках не «затекстовую реальность», а внутритекстовую единичность словоупотребления, характерную для данного человека или социальной группы, к которой он принадлежит. «Изучение лингвистических процессов переходных эпох, возникновение новых понятий и их меняющееся содержание – всё это, – полагает она, – наиболее перспективные направления научного поиска при исследовании социальных и психологических процессов». Развивая это положение, Наталья Львовна указывает на назревшую задачу сопоставления мужской и женской системы ценностей. С другой стороны, продолжает она, «в связи с обнаружением "множественности полов" (мужчины, женщины, биологические мужчины, считающие себя женщинами; бисексуалы, трансвеститы и т.д.) возникла проблема анализа *маргинальных социальных групп* во всех обществах, гендерного аспекта их статуса»[1].

В числе других перспективных линий развития гендерных исследований Н.Л. Пушкарёва называет необходимость выяснения в контексте влияния на жизнь человека социальных катаклизмов, степени его индивидуальной независимости от требований общества и обязательств перед ним. Эта проблема, пишет она, была поставлена в 1984 г. одним из отцов современной конфликтологии Б. Муром, а «гендеристы 90-х гг. обусловили поиск адекватного ответа на неё за счёт усложнения объекта исследования: им является у них, как правило, кто-то «униженный и оскорблённый», т.е. депривированная личность – женщина, ребёнок, гомосексуалист и т.п.»[2].

Не всё в теоретических рассуждениях Н.Л. Пушкарёвой представляется в равной степени бесспорным. Думается, она абсолютизирует влияние на развитие гендерных исследований постмодернистских теорий. Соглашаясь с вышеприведённой оценкой значения «лингвистического поворота», усомнимся всё же в категоричности её вывода о том, что в середине 1990-х гг. «в системе гуманитарного знания произошла очередная смена парадигм: социальный конструктивизм оказался окончательно побеждён постструктурализмом»[3]. Такое утверждение представляется некорректным в силу

[1] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер... С. 171.
[2] *Там же.* С. 173.
[3] *Там же.* С. 165–166.

ряда обстоятельств. Прежде всего оно является фактически неточным. Пришествие постмодернизма, с которым в данном случае отождествляется постструктурализм, даже в краткий период его расцвета, как мы могли убедиться, не привело к безраздельному господству деконструктивистских идей ни в историческом познании вообще, ни в гендерных исследованиях, в частности. Сохраняли своё значение и иные теории, основывающиеся на признании существования объективной реальности и акцентирующие роль социальной среды в отношениях между полами. Вспомним Э. Ле Руа Ладюри с его «Монтайю», автора которого никак нельзя отнести к приверженцам постструктуралистской парадигмы.

Более сбалансированный подход Н.Л. Пушкарёва демонстрирует в другой своей статье. Указывая на новые методы, апробируемые западной наукой в изучении «женской истории», она называет в их числе холистский метод, «интегрирующий достижения различных сфер научного знания, бихейвиористский, социально-психологический, каузальный, метод "школы Анналов", структуралистский и т.п.»[1].

В этом перечне, однако, обращает на себя внимание отсутствие такой мощной теории социально-исторического познания, как марксизм. В другой своей теоретической работе Н.Л. Пушкарёва прямо указывает на непригодность марксистской теории классов для гендерных исследований[2]. Между тем, рассматривая методологический инструментарий, повлиявший на становление женских и гендерных исследований, мы не можем не учитывать его марксистскую составляющую, сообщившую им широкое социоисторическое видение. Достаточно назвать Н.З. Дэвис, которая, будучи уже зрелой исследовательницей, переболев увлечением марксизмом в студенческие годы, с благодарностью вспоминала, что благодаря марксистской социально-исторической теории она приобрела совершенно новый взгляд на историю и революцию. С другой стороны, именно К. Маркс с особой силой поставил вопрос о подчинённом положении женщины в классовом обществе, сформулировав свой знаменитый тезис об освобождении женщины как условии освобождения всего общества. Научная плодотворность марксистского подхода, во всяком случае, на начальной стадии «женских исследований», была несомненна и имела для них стимулирующий харак-

[1] *Пушкарева Н.Л.* История женщин и гендерный подход... С. 91.
[2] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер... С. 159.

тер. Применительно к России признаёт это и сама Н.Л. Пушкарёва, отмечая, что «марксистская основа подготовки историков способствовала появлению в России фундаментальных трудов, в которых исследовались исторически сложившиеся формы отношений господства и подчинения в патриархальных структурах (в чём они выражались, как проявлялись и воспроизводились из поколения в поколение)»[1].

Но дело не только в этом. Констатируя, что брак марксизма с феминизмом даже там, где он был возможен, оказался несчастливым, поскольку теория либерального феминизма и марксистская теория по-разному видели причины угнетённого положения женщины и пути его преодоления, Н.Л. Пушкарёва тем не менее делает важную оговорку: «Но несмотря на «несчастливость» брака марксизма и феминизма, марксизм как концепция «подарил» феминизму немало методических подходов, приёмов и идей». Перечисляя их, она называет значимость экономического фактора в воспроизводстве рабочей силы и обеспечении самостоятельности и равноправия, историзм, а, следовательно, историчность любой идеологии (в том числе идеологии мужского превосходства, сделали вывод феминистки), проблема «принуждения» как процесса, а также проблема необходимости перестройки всего общества как предпосылки ликвидации угнетения какой бы то ни было социальной группы[2].

Следовательно, брак марксизма с феминизмом не оказался таким уж несчастливым, если он оставил после себя столько жизнеспособных отпрысков, существенно повлиявших на формирование феминистской, а затем и гендерной идеологии. Но столь же очевиден его вклад в её становление, позволяющий рассматривать его как один из главных источников формирования гендеристики. Ведь, «раса, класс и гендер – три основные доминанты, формирующие синергетические (т.е. совместно действующие) системы господства и подчинения»[3]. Это положение Н.Л. Пушкарёва без всяких оговорок заимствует из статьи зарубежных авторов «Прин-

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер....

[2] *Пушкарева Н.Л.* Почему брак марксизма с феминизмом оказался несчастливым? // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2002. № 4. С. 50.

[3] *Пушкарева Н.Л.* Женская гендерная история: сходства, отличия, перспектива // Социальная история. Ежегодник, 2003, М., 2003. С. 33.

ципы гендерного конструирования». Но не вступает ли она здесь, как, впрочем, и в своём признании, что феминизм обязан марксистской теории немалым числом методических подходов, приёмов и идей, в определённое противоречие с собственной программной статьёй «Зачем он нужен, этот «гендер»?», где для марксизма вовсе не нашлось места среди источников гендерной теории? Или, точнее, мы, очевидно, вправе говорить об известной корректировке её взглядов.

Свой вклад в развитие женских и гендерных исследований внёс неомарксизм. Во 2-м выпуске нашей книги уже говорилось об исторической антропологии выдающегося английского учёного-неомарксиста Э. Томпсона, предложившего рациональное объяснение сохранившегося в Англии XVIII в. ритуала «продажи женщин». С другой стороны, в рамках близкой к неомарксизму Франкфуртской школы были выдвинуты философско-социологические «критические теории общества», в числе которых для рассматриваемой проблематики особенное значение имели построения, актуализировавшие элемент бессознательного в жизни индивида и общества, в частности труды Э. Фромма, создавшего целостную теорию личности как продукта взаимодействия психологических и социальных факторов в процессе её формирования[1]. В разработанной им концепции социального характера была обоснована связь между психикой индивида и социальной структурой, акцентирующая значение бессознательного, куда вытесняются травматические черты, не совместимые с господствующими в обществе нормами. В этом контексте учёный сформулировал столь важное для понимания природы гендерных отношений понятие авторитарной личности, психо-эмоциональный комплекс которой соединял ощущение бессилия перед властью, безоговорочное подчинение её авторитету, а с другой стороны – восхищение её силой.

Хотя представители Франкфуртской школы, за некоторым исключением[2], специально проблемой гендера не занимались, их теоретико-методологические воззрения оказали определённое влияние на гендерные исследования, способствуя включению их в широкую

---

[1] См. в особенности: *Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990; *Он же.* Иметь или быть. М., 1990.

[2] См., например, труды М. Хоркхаймера, посвященные анализу семьи как первичного проводника социального авторитета и одновременно источника возможной оппозиции к нему.

социоисторическую перспективу. Во всяком случае исключение из рассмотрения теоретических источников гендеристики марксизма и неомарксизма сужает возможности гендерного анализа.

Думается, такого сужения в некоторых случаях не избежала и Н.Л. Пушкарёва. На эту мысль, в частности, наводит её вышецитированное суждение о том, что с обнаружением «множественности полов» возникла проблема анализа гендерного аспекта статуса маргинальных и социальных групп во всех обществах. Трудно с этим не согласиться. Но в её перечислении этой «множественности» акцентируются лица с нетрадиционной сексуальной ориентацией. Так сужается самое понятие «маргинальная группа», что особенно явственно обнаруживается в дальнейших суждениях автора об объекте гендерных исследований: им является кто-то униженный и оскорблённый, т.е. женщина, ребёнок, гомосексуалист и т.п. И далее Н.Л. Пушкарёва приводит пример, наглядно демонстрирующий уязвимость её исходных позиций. «В этом смысле, – пишет она, – показательно блистательное исследование Н.З. Дэвис о трёх *бесправных* (курсив мой. – *Б. М.*) женщинах в раннее Новое время[1]».

Но разве они были бесправными, разве их образы, мастерски реконструируемые американской исследовательницей, исчерпываются оценкой «униженные и оскорблённые»? Наконец, разве на эти черты делает она акцент в изображении своих героинь? Даже домохозяйка Гликль при всех превратностях её семейной жизни отнюдь не являлась простой жертвой обстоятельств, но и активно влияла на них, а её отношения с горячо любимым мужем едва ли могут быть описаны только в терминах гендерной асимметрии. Что же тогда говорить о других «дамах на обочине», настойчиво прокладывавших собственную жизненную колею. Да и самое понятие «маргинальность», воплощённое в названии книги, получает, как мы могли убедиться, иную интерпретацию. На примере трёх женских судеб её автор исследует становление в XVII в. нового типа гендерных отношений, который отнюдь не может быть охарактеризован только с помощью понятия «бесправная женщина».

Никак не претендуя на непогрешимость собственных суждений, я хотел лишь подчеркнуть сложную природу рассматриваемой Н.Л. Пушкарёвой проблемы, едва ли поддающейся однозначному прочтению. Тем значительнее её заслуга в ознакомлении с нею российского читателя. Эта проблема, конечно, требует своего даль-

[1] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер... С. 173.

нейшего исследования, тем более, что она имеет несомненную социально-практическую значимость. Раскрывая её, Наталья Львовна пишет, что феминологи и гендеристы своей «женской тематикой» привлекли к научной работе массу женщин, не без участия которых было получено новое знание о «женском опыте» в сопоставлении с мужским. «Полученные знания, – заключает она свою статью о гендере, – имеют непосредственное отношение к процессу социальных изменений. Они – не "наука ради науки". В них заложена гигантская сила индивидуального освобождения, роста сознания и изменения самооценки»[1].

Общие положения, сформулированные в теоретических и историографических трудах Н.Л. Пушкарёвой, получили конкретизацию и определённую корректировку в её обширнейшей исследовательской практике. Весь её массив по понятным причинам я не могу здесь рассмотреть даже в самом общем виде. Остановлюсь лишь на отдельных работах, позволяющих особенно рельефно показать исследовательское мастерство Натальи Львовны, выходящее за рамки ею же провозглашаемых теоретических постулатов. Замечу, кстати, что отнюдь не гомосексуалисты и им подобные привлекают внимание Пушкарёвой-исследовательницы. Главный предмет её конкретно-исторических штудий – любовно воссоздаваемый образ русской женщины.

Начну со статьи, посвящённой взаимоотношениям матери и ребёнка в русской семье XVIII – начала XIX в. «Материнство и материнское воспитание, – так начинается она, – междисциплинарная проблема гуманитарного знания, в которой "пересекаются" интересы многих наук – истории и социологии, психологии и демографии, педагогики и этики»[2]. Опираясь на самый разнообразный коплекс источников (письма, дневники, мемуары русских образованных женщин, фольклорный материал и т.д.), Н.Л. Пушкарева мастерски воссоздает на относительно небольшой журнальной площадке емкую и вместе с тем детализированную картину всего цикла взаимоотношений матери и ребенка, включающую в себя обязательный учет социального статуса женщины. Оговариваясь, что традиции и нормы отношений женщин к детям, особенности их воспитания заметно варьировались у различных социальных групп.

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* Зачем он нужен, этот гендер... С. 174.

[2] *Пушкарева Н.Л.* Мать и дитя в русской семье XVIII – начала XIX в. // Социальная история. Ежегодник. 1997. М., 1998. С. 226.

Однако автор сосредоточивает свое внимание на главном, что их сближало, подчеркивая высокую степень эмоциональной близости между матерью и ребенком, сохранявшейся на всем протяжении изучаемого в статье исторического периода, несмотря на происходившие в течение его перемены. «Личностно-эмоциональные отношения матерей и детей, как то замечали сами авторы мемуаров XVIII – начала XIX в., претерпев за более чем вековой период заметную эволюцию, – пишет Наталья Львовна, – остались важнейшими в цементировании «семейной связи»[1].

Попутно заметим, что этот вывод, как и всё содержание статьи, является веским контраргументом одному из центральных положений «психогенной теории» Л. Демоза, постулировавшей складывание такой эмоциональной близости между матерью и ребёнком в XVIII в. лишь в англо-саксонском мире.

Охватывая в своём исследовании весь спектр русского общества XVIII – начала XIX в., Н.Л. Пушкарёва показывает существенные различия в средствах и методах воспитания детей в крестьянских, купеческих и дворянских семьях. Особое внимание привлекает ее реконструкция наметившихся к рубежу XVIII–XIX вв. в русской дворянской культуре «двух путей» женского воспитания, двух психологических типов. Для первого типа женщин материнство и всё с ним связанное составляли содержание всей их частной жизни. Характеризуя его, автор отмечает близость к народной среде. Воспитанные крепостными няньками, выросшие в деревне у бабушек или проводившие значительную часть года в поместье у родителей, девушки этого типа умели себя вести сдержанно и, одновременно, естественно, как это принято в народной среде. Яркими красками Н.Л. Пушкарёва рисует противоположный тип женского поведения, характеризовавшийся повышенной экзальтированностью, большей раскованностью, следованием моде и презрением к прежним «условностям». Образ жизни таких женщин, проживавших, как правило, в больших городах, был мало связан с материнством. Его формировали образцы поведения «высшего света», а также круг чтения и уровень образования.

Рассмотренный в этом контексте гендерный материал, безусловно важный для реконструкции ментального среза семейных отношений, обретает особую историко-культурную значимость в ином ракурсе, а именно в фокусе процессов модернизации, имев-

[1] *Пушкарева Н.Л.* Мать и дитя в русской семье... С. 226.

ших специфическое наполнение на российской почве. Такое наполнение мастерски передает Н.Л. Пушкарева, демонстрируя как общую культуру профессионального взгляда на вещи «с высоты птичьего полета», так и умение отразить глобальные подвижки исторической реальности на языке гендерного анализа короткого времени.

Блестящий пример такого микроанализа представляет её исследование эмоциональных отношений в одной русской семье в эпоху Ивана Грозного, порывающее с господствующими стереотипами восприятия этой эпохи. «Мы, – пишет Н.Л. Пушкарёва, – порой и не задумываемся над тем, существовала ли в то время бурных политических страстей какая-то личная, частная жизнь, окрашенная иными эмоциями – не страхом, а любовью, не злобой, а жалостью и состраданием, не "небрежением", а сочувствием – т.е. теми высокими нравственными качествами, которые впоследствии сформировали представление о "загадочной" русской душе»[1].

Такая постановка вопроса требует поиска новых документов, выходящих за традиционный круг источников для исследования частной жизни средневековых русских, которые Н.Л. Пушкарёва находит в довольно неожиданном месте: в Коллекции грамот Троице-Сергиева монастыря, содержащей вкладные, дарственные, завещательные и иные акты, заполнявшиеся по единому клише. А между тем, замечает она, диктуя текст своей грамоты, человек мог испытывать разные чувства. «И трудно передать радость исследователя, – выражает уже собственные эмоции Наталья Львовна, – взгляд которого неожиданно выхватил из убористых строчек какой-нибудь вкладной или духовной эмоционально окрашенную "проговорку" автора. Это всегда удача: эмоциональный "прорыв" подталкивает к размышлениям об обстоятельствах совершения человеком его поступка, о его чувствах, о его духовном мире и системе его ценностей»[2].

Такую «проговорку» Н.Л. Пушкарёва нашла в Духовной (завещании) некоей Марфы Протопоповой. Она выносится в заголовок статьи и составляет её смысловой фокус. Но воздадим должное авторской методологии. Эта «проговорка» включается в общую исто-

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* «Слез её ради...» Опыт микроанализа эмоциональных отношений семьи «новых русских» XVI столетия // Социальная история. Ежегодник, 2000. М., 2000. С. 268.

[2] *Там же.* С. 269.

рическую связь. Упомянутые в Духовной Марфы персонажи, подчёркивает Н.Л. Пушкарёва, позволяют не только приоткрыть завесу тайны над частной жизнью современников Василия III и Ивана IV, но и реконструировать своеобразную семейную генеалогию, синхронизирующую различные ритмы и типы социально-исторического времени (общества в целом, поколения, отдельных индивидов). Так заявленный в заголовке статьи опыт микроанализа выходит за рамки «короткого времени». Обильно привлекая другие источники, автор воссоздаёт реалии и сам колорит целой исторической эпохи.

Н.Л. Пушкарёва определяет её как время начавшейся эрозии прежних ценностей – родовитости и знатности, чьё место в начале XVI в. стало постепенно занимать личное богатство, которое в сочетании с приближённостью к власти могло при благоприятных условиях компенсировать «худую породу». «Сопоставление с современностью, – пишет автор, – напрашивается здесь само собой: Василий (муж Марфы, служивший в середине 1520-х гг. протопопом придворного Благовещенского собора Московского кремля. – *Б. М.*) и Марфа Протопоповы были типичными "новыми русскими" XVI столетия»[1].

Реконструируя имущественное положение супругов, Н.Л. Пушкарёва замечает, что родовых вотчин у них не было, зато были средства их скупать, что позволяло родителям рассчитывать на выгодное устройство судеб своих «чад». Их дочь, Ефимия вышла замуж за отпрыска одного из самых древних, хотя и обедневших родов князя Мезецкого. Автор отмечает неординарность такого супружеского союза, тем более, что все канонические правила пестрели предписаниями о законности браков только с «ровней». Ещё более неординарной была судьба родившейся в этом браке дочери Авдотьи. Рано лишившись родителей, она воспитывалась у бабушки. Наталья Львовна подчёркивает особую теплоту отношения Марфы к внучке, прорвавшуюся сквозь сухую ткань правового документа и сконцентрированную в одном слове «маленька», попавшего в её Духовную.

Эта теплота, очевидно, и сыграла решающую роль в событиях, составляющих основное содержание статьи. Речь идёт об отказе юной Авдотьи выйти замуж за дворянина, видной фигуры в окружении Ивана Грозного – И.М. Воронцова, несмотря на уже со-

[1] *Пушкарева Н.Л.* «Слез её ради...» Опыт микроанализа... С. 270.

стоявшийся сговор, что и было отражено в завещании Марфы. «Таким образом, – подчёркивает Н.Л. Пушкарёва, – Духовная Марфы стала редчайшим памятником русского права, зафиксировавшим расторжение брачного ряда по причине несогласия невесты на замужество»[1].

Духовная не проясняет причины этого несогласия. Поэтому особый интерес представляет цепь рассуждений Н.Л. Пушкарёвой, объясняющих такой исключительный по тем временам случай. В размеренную жизнь девушки, запрограммированной на обычное замужество, подготовленное родителями или, как в данном случае, опекунами (помимо Марфы, это её старший сын И.В. Протопопов), пишет она, вторглась случайность. Обращаясь к её истолкованию, Наталья Львовна солидаризируется с французским историком Л. Февром, полагавшим, что ментальные процессы следует анализировать с помощью понятийного аппарата, взятого не из механики (подъём – спуск, прогресс – регресс, развитие – деградация), а из электричества (вспышка, разряд, разница полюсов). «Можно предположить, – заключает она, – что и в событиях, которые повлекли за собой решение Авдотьи отказаться от брака с Воронцовым, главной была как раз такая *вспышка*, внезапно вспыхнувшее чувство – страсть. Ведь всё стремительно сломалось в одночасье»[2].

Эти суждения, носящие вероятностный характер, напоминают уже известную нам историческую эпистемологию Н.З. Дэвис. Они указывают на роль «контролируемого воображения», выражающего личностное начало в историческом познании, окрашенное к тому же сильными эмоциональными переживаниями самого автора. Это субъективное начало, возможно, особенно рельефно проявляется именно в гендерных исследованиях, рисующих сложный мир взаимоотношений между женщиной и мужчиной, в которых всегда присутствует нечто, не до конца проговоренное и уж тем более не зафиксированное в источнике. Поэтому всегда существует зазор между источниковой базой исследователя и его дискурсом, заполняемый авторской субъективностью. Тем более поучительна методология обеих исследовательниц. Они не *конструируют* прошлую действительность (взаимоотношения своих персонажей), а *реконструируют* её, заполняя недостающие звенья с помощью «контролируемого воображения».

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* «Слез её ради...» Опыт микроанализа... С. 280.

[2] *Там же.* С. 276.

Однако вернёмся к реконструируемой Н.Л. Пушкарёвой истории любви Авдотьи. Избранником её сердца стал князь Ю.И. Шемякин Пронский, принадлежавший к обедневшей ветви рязанских князей. Уже после женитьбы за личную храбрость и полководческий талант, проявленные в казанском походе Ивана Грозного, он получил боярство. Боярыней должна была стать и Авдотья. Но, не достигнув 30 лет, Юрий неожиданно скончался. Оставшись после 8-летнего брака вдовой, Авдотья замуж больше не выходит и завещает, вопреки семейной традиции, быть похороненной в Троице-Сергиевом монастыре, где покоились останки князей Пронских, выразив желание лежать рядом с любимым человеком. Так завершилась эта необычайная для XVI в. история. «Должно было пройти не менее двухсот лет, – заканчивается статья, – чтобы экстраординарное событие – право невесты отказываться от заключения брака – оказалось зафиксированном в законе уже в качестве нормы»[1].

Подлинной героиней статьи, главным её персонажем является Марфа, в жизни и поведении которой автор прослеживает два взаимосвязанных, по её словам, процесса: возвышения и социального определения русских нуворишей XVI в. и постепенного пробуждения самосознания человека (как Марфы, так и Авдотьи)[2]. Марфа, пишет Н.Л. Пушкарёва, используя терминологию одного из отцов современной социологии П. Сорокина, олицетворяла собою «восходящую социальную мобильность». «В истории её семьи воплощено и "одушевлено" начало сложного социально-экономического процесса фактического перераспределения земельной собственности в Российском государстве». Она и её муж «стояли у его истоков, наживая себе врагов ("вражьи споны") и не всегда праведными путями приобретая очередное "селцо" ("грехи мои")»[3].

В этой связи Н.Л. Пушкарёва делает любопытное психологическое наблюдение. Марфа на собственном житейском опыте и на примере дочери столкнулась с отклонением от нормального социального поведения. Ведь их перемещение из одной социальной страты в другую было хотя и явлением распространённым, но всё же девиантным, т.е. отклоняющимся от нормы. «По всей видимости, – заключает она, – факт совершения девиантного поступка в прошлом определил готовность Марфы (когда она стала бабушкой)

[1] *Пушкарева Н.Л.* «Слез её ради...» Опыт микроанализа... С. 284.
[2] См.: *Там же.* С. 277.
[3] *Там же.* С. 279.

к совершению нового неординарного поступка, основанного уже на эмоциях. Иными словами, единожды преступившей нормы Марфе уже были нипочём и другие глупые условности общества». С этим наблюдением коррелируется другое важное для понимания последующего поступка Марфы положение. «Личности заурядные, – пишет Н.Л. Пушкарева, – попав в более высокий социальный слой, обычно слепо копируют, подражают в мелочах представителям так называемого высшего общества. Личности же неординарные, попав в более высокий социальный слой, обретают подчас невиданную дотоле свободу внутреннего выбора. Они расширяют границы дозволенного и совершают поступки, истолкование которых подчас оказывается не под силу их окружению»[1].

Такой незаурядной личностью в изображении Н.Л. Пушкарёвой выступает Марфа, а неординарным поступком, который она совершила, стало расторжение за колоссальную по тем временам сумму в 500 руб. брачного ряда её внучки из-за несогласия невесты на замужество. Вот ключевая цитата из её Духовной, фрагмент которой составил заголовок рассматриваемой статьи: «Аз, Марфа, за своею внучкою заплатила заряд пятьсот рублев *её для слёз* (слёз её ради)»[2].

Оставим в стороне связанные с этим переживания Марфы, а также обстоятельную реконструкцию образов всех персонажей, имевших то или иное отношение к увлекательно рассказанной в статье «любовной истории». Подчеркнём главное. Предпринятый в ней опыт микроанализа эмоциональных отношений в семье «новых русских» XVI в. ярко демонстрирует научную плодотворность методологии Н.Л. Пушкарёвой, включающей этот анализ в общий контекст социально-исторического развития России. В результате уникальное для этого столетия событие не только получает убедительное объяснение, но и становится отправной точкой для осмысления происходивших в российском обществе структурных изменений.

В более широкой исторической перспективе диалектика частного и общего, индивидуального и социального рассматривается в опубликованной несколькими годами ранее книге Н.Л. Пушкарёвой, исследующей частную жизнь русской женщины в X – начале

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* «Слез её ради...» Опыт микроанализа... С. 280.

[2] *Там же.* С. 276.

XIX в.[1] Книга изобилует деталями, характеризующими повседневную жизнь женщины в разные эпохи российской истории в её разных ипостасях – невесты, жены, любовницы. Формулируя своё методологическое кредо и указывая в этой связи, что представители третьего поколения школы «Анналов» дали новый импульс исследованиям повседневности, предложив перейти от описательной истории быта к аналитическому изучению историко-психологических и историко-антропологических сюжетов, истории Человека, «истории снизу», Н.Л. Пушкарёва противопоставляет этот подход долговременной ориентации отечественных учёных на анализ одних лишь макропроцессов.

Вместе с тем такое противопоставление микро- и макроподходов она, как и анналисты, не абсолютизирует. Предлагая свой опыт реконструкции картины повседневного быта и частной жизни русской женщины, автор включает её в долговременную историческую перспективу. Более того, она прямо указывает на необходимость соотнесения хронологических этапов истории русской женщины с основными вехами отечественной истории в целом, так как «традиционная периодизация российской истории имплицитно присутствует при хронометрировании изменений в эволюции социального, правового, семейного статуса русских женщин X – начала XIX в.». Развёртывая это положение, Н.Л. Пушкарёва показывает, как рубежные этапы в истории страны вплоть до начавшегося промышленного переворота и эволюции России в сторону буржуазной монархии влияли на динамику социокультурных изменений, связанных со статусом женщин, способствуя или препятствуя развитию женского самосознания[2].

Соответственно этому книга распадается на два больших очерка: частная жизнь и повседневный быт женщины в допетровской России и в России XVIII – начала XIX в. Каждый из них, в свою очередь, разбит на главы, в которых рассматриваются различные аспекты указанной проблематики, причём в плане не только влияния эпохи на частную жизнь женщины, но и обратного влияния. Автор указывает на сложный и противоречивый характер взаимозависимости индивидуального и общего, частной жизни и социокультурной среды, в которой она протекала. С одной стороны, пи-

[1] *Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X–XIX вв.). М., 1997.

[2] *Там же.* С. 3–7.

шет Н.Л. Пушкарёва, женщины с их напряжённой эмоциональной жизнью всегда впитывали любые новшества, обгоняя подчас своё время. В этом смысле частная жизнь женщины, особенности её повседневного бытования чутко отражали изменения в макроструктурах, в частности в духовной жизни общества. Но, с другой стороны, Наталья Львовна указывает и на прямо противоположные черты женского характера, неизменно отражавшиеся в её частной жизни. «Женщина – невеста, жена, мать, хозяйка дома, – пишет она, – всегда была в наибольшей степени связана с биосоциальными, надысторическими, общечеловеческими свойствами человека, с тем, что шире и глубже событийных отпечатков времён. И в этом смысле статус женщины в семье, взгляды на её место и роль в обществе, особенности её собственного мировосприятия отражали не новое, но традиционное, а зачастую консервативное»[1].

За этими выводами стоит ещё одна грань исследовательского мастерства Н.Л. Пушкарёвой, о которой следует сказать особо. Это работа с источниками, включая их выявление, в особенности относящимися к периоду до середины XVII в., не донёсшего до нас, за редчайшим исключением, «женских голосов», раскрывающих их внутренний мир. Тем более важна плотность привлекаемого Натальей Львовной массива источников разного плана, начиная с фольклорных и заканчивая законодательными. Их комплексный анализ дает ей уникальную возможность приблизиться к пониманию такой тонкой сферы частной жизни русской женщины, как сфера эмоционального.

Посмотрим, как она это делает. Но сперва отметим обширный круг вопросов, исследуемых в первом очерке книги, от выхода женщины замуж до интимных переживаний в частной жизни. В своей совокупности они разрушают традиционное представление о полном бесправии русской женщины, всецело зависящей в своём поведении от воли родителей и мужа. При всей очевидной гендерной асимметрии уже в Древней Руси, показывает Н.Л. Пушкарёва, женщины в своей частной жизни обладали определённым своеволием. Красноречив заголовок первой главы книги, подчёркивающий это своеволие уже при вступлении в брак: «Не хочу за Владимира, но за Ярополка хочу...».

Учитывая, что в рассматриваемое в этом очерке время основная часть жизни женщин была жизнью семейной, «факторы, оказы-

[1] *Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины... С. 250.

вающие влияние на возможность или невозможность вступления в брак (или в отношения, подобные брачным), – пишет автор, – являлись одновременно важнейшими доминантами, определявшими строй и содержание частной (личной) жизни любой женщины». Отсюда – значение поднятого в заголовке первой главы вопроса. Ибо из числа этих доминант, продолжает Наталья Львовна, едва ли не важнейшим «представляется право женщины самостоятельно *определять* или оказывать влияние на выбор *брачного партнёра*»[1]. Она полагает, что древнерусские женщины в значительной мере обладали таким правом, хотя, думается, в подзаголовке этой главы вопрос поставлен излишне категорично: «Самостоятельность или зависимость». В реальной жизни в различных конкретных ситуациях, очевидно, было и то, и другое. Но согласимся с правом самой исследовательницы акцентировать, рассматривая вступление женщины в брак, именно момент самостоятельности.

Тем внимательнее следует присмотреться к корпусу источников, с которым работает автор. Это комплекс самых разнообразных источников, начиная с «Повести временных лет» (XI в.), где отмечается, что у многих племён, населявших землю Русь, было принято не просто «умыкать» невесту, но и добиваться её согласия. Н.Л. Пушкарёва расценивает это как одно из наиболее ранних свидетельств, указывающих на проявление частных, индивидуальных интересов женщины. Кратко перечислим другие источники, используемые в данной главе. Это «Русская Правда», сборники церковных наказаний (епитимий), другие церковные источники, фольклор, особенно былины, назидательные тексты, памятники русского средневекового права, разнообразные нарративные источники, свидетельства иностранцев и др.

В своей совокупности они позволяют реконструировать динамику отношения древнерусского общества к замужеству женщины, возможности её самостоятельного выбора. Картина получается более сложная и противоречивая, чем обозначенная в подзаголовке главы дилемма. Отмечая зафиксированные в разных источниках проявления свободной воли женщины при вступлении в брак, Н.Л. Пушкарёва признаёт, однако, что подобные свидетельства, будучи единичными, едва ли могут служить подтверждением реальной самостоятельности женщины в выборе своих брачных партнёров. Вместе с тем она справедливо усматривает в общеисто-

[1] *Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины... С. 11.

рической перспективе в этих свидетельствах некоторую тенденцию, получившую определенное развитие к концу рассматриваемого в главе периода.

На столь же разнообразном источниковом материале в этой главе исследуются положение замужней женщины в семье и обществе, а также обстоятельства и возможности расторжения брака и отношение общества к последующим бракам женщины. На основе системного анализа скудных данных, принадлежащих в большинстве случаев мужчинам, Н.Л. Пушкарёва сумела не только услышать женские голоса из далёкого прошлого, но и создать у читателя общее представление о повседневной жизни древнерусской женщины и её трансформации на протяжении столетий. Ибо, подчёркивает она, «двумя важнейшими, лиминальными фазами жизненного цикла женщины – замужеством и прекращением или расторжением брака – исчерпывалась вся её взрослая, сознательная – иногда самостоятельная, иногда зависимая – повседневная жизнь»[1].

Это общее положение получает обстоятельное развитие в последующих главах, посвящённых различным аспектам повседневной жизни женщины в допетровской России – повседневному быту (работа и досуг), материнству и воспитанию детей, её супружеской роли и интимным переживаниям. Внимание читателя в этих главах привлекает стремление автора проследить совершавшиеся на протяжении столетий трансформации в частной жизни женщины. Определяя их вектор, она пишет: «Взгляды и оценки древних руссов X–XV вв. и московитов XVI–XVII вв., их воззрения на частную жизнь своих «подружий», «лад», «супружниц» прошли длительную эволюцию от осуждения богатого мира женских чувств к его постепенному признанию»[2].

Вновь подчеркну характерную черту методологии Н.Л. Пушкарёвой, предполагающую обязательное включение её «частной» проблематики в общеисторическую связь. Трансформации в частной жизни женщины, замечает она, «происходили под влиянием тех изменений и процессов, которые двигали "женской историей" (и отечественной историей вообще)». Имея в виду переход в древ-

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины... С. 29. Лиминальными, или пороговыми (от лат. limino – порог), фазами в современной психологии личности, поясняет автор, принято считать брак и его прекращение.

[2] *Там же.* С. 111.

нерусской литературе от статичных, одномерных в своей благостности или, напротив, порочности образов *добрых* и *злых жён* к сложным, эмоциональным, а порой и страстным женским натурам, Наталья Львовна указывает, что он был обусловлен многими факторами и перечисляет их: «спады» и «взлёты» в динамике выдвижений на политическую арену деятельных и энергичных «женских личностей», изменения в правовом сознании, связанные с формированием автократического государства, а также сама динамика социокультурных изменений»[1].

В рамках одной лекции невозможно затронуть весь круг вопросов, рассматриваемых в этой и других, посвященных частной жизни русской женщины, работах автора. Остановимся лишь на авторской реконструкции изменения сферы эмоционального среза гендерных отношений в переломный для России период конца XVI–XVII в. Обозначая их суть, Н.Л. Пушкарева исследует новое восприятие социальной роли женщины в свете тех изменений в умонастроениях россиян XVII в., которые были связаны с обмирщением и гуманизацией культуры предпетровского времени. Исследовательница указывает на большую роль древнерусской литературы, в значительной степени подготовившей это восприятие. Вместе с тем, предупреждает она, было бы наивным судить по литературным произведениям о «смягчении нравов» народа в целом.

Ибо, пишет Н.Л. Пушкарёва, бытовые подробности интимной жизни женщин эпохи Ивана Грозного и Бориса Годунова, которые фиксируются в источниках других категорий, таких как сборники исповедных вопросов, епитимники и требники, представляют картину, диаметрально противоположную романтически-возвышенному полотну, созданному автором «Повести о Петре и Февронии» Ермолаем-Еразмом. «Речь идёт, – завершает она свою мысль, – даже не о «грубости» нравов, не о примитивности потребностей людей, в том числе женщин. Вся эротическая культура (если она вообще была в России XVI–XVII вв.!) оставалась сферой мужского эгоизма»[2]. Сохранялась и патриархально-иерархическая основа семейных отношений.

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины... С. 112.

[2] *Там же.* С. 113. Такой оценке эпохи Ивана Грозного, по-видимому, противоречит обнаруженная Н.Л. Пушкаревой спустя несколько лет Духовная Марфы Протопоповой, отталкиваясь от «проговорки» которой, она мастерски воссоздает богатый внутренний мир двух русских женщин,

Вместе с тем, сопоставляя различные типы источников (сборники исповедных вопросов, пословицы и литературные памятники конца XVI–XVII вв.) с целью анализа интимной сферы частной жизни русской женщины, Н.Л. Пушкарёва выявляет происходившие в ней определённые изменения. Обозначая их суть, она тонко подмечает, что в предпетровской России происходило не столько сужение сферы запретного для женщин, сколько расширение диапазона чувственного, в том числе сексуальных переживаний. В частности, пишет исследовательница, если в литературе рубежа XVI–XVII вв. разум женщины воспринимался как основа истинной супружеской любви, то в памятниках середины и второй половины XVII в. впервые проявляется конфликт в душевном мире женщины между разумом и страстью.

Описывая этот конфликт, Н.Л. Пушкарёва расширяет круг своих источников. Она обращается к женским голосам, подрывавшим былую монополию мужского авторства источников, когда женщины рассматривались глазами мужчин. Примером может служить переписка известной раскольницы Ф.П. Морозовой с протопопом Аввакумом, раскрывающая историю её страсти, отнюдь не религиозной, замечает Наталья Львовна, к жившему в её доме юродивому Фёдору[1].

Мы не случайно выделили этот пласт реконструируемых исследовательницей гендерных отношений в русском обществе того времени. Его содержательное наполнение и делаемые выводы свидетельствуют, что отечественная гендеристика в лице таких первопроходцев, как Наталья Львовна, с самого начала не являлась простой областью трансляции дискуссий, инструментария и исследовательских практик зарубежной науки. Не оставляя в стороне традиционные подходы, Н.Л. Пушкарева уже в своих первых фундаментальных монографиях по истории русской женщины привлекает инструментарий, позволяющий исследовать те срезы гендерных отношений, которые наиболее прозрачно выявляют историко-антропологическую составляющую природы новой дисциплины.

Но дело не только и не столько в этом. Своими исследованиями в отмеченной области Н.Л. Пушкарева внесла в мировую историче-

---

живших в эту эпоху. Однако значение рассматриваемого системного подхода к источникам в том и состоит, что каждое новое свидетельство, каким бы неожиданным оно ни было, не подрывает общей картины, а лишь усложняет и обогащает ее.

[1] См.: *Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины... С. 121–122.

скую науку ряд таких «взносов», которые трудно переоценить. В самом общем виде их можно охарактеризовать как открытие мира ментальных и поведенческих установок гендерного кода русской цивилизации, мира, который лишь спорадически становился объектом исследовательского внимания. Показательна в этом смысле и реконструируемая ею область интимного в русской действительности конца Средневековья – начала Нового времени.

Чтобы точнее представить вклад Натальи Львовны, напомним, что в зарубежной историографии эта тема впервые зазвучала в книге Ж.-Л. Фландрена[1], поднявшего вопрос об историчности современной формы семьи, об отсутствии понятия приватного в домашней жизни доиндустриальных обществ и, в конечном счете, о «прогрессе индивидуализма в лоне семьи». Эта тема породила широкий исследовательский резонанас, породив немало дискуссий. Диапазон споров при всей его широте может быть обозначен через призму столкновения следующих наиболее явно выявляемых позиций. Сторонники одной из них конструировали модель семьи, интимных отношений в ней, акцентируя ее противоположность семье Нового времени (Э. Шортер, Л. Стоун), приверженцы другой во многом отождествляли обе модели, и, наконец, сторонники третьей, впервые представленной работами американских медиевистов (Б. Ханавалт, Д. Николаса, Дж. Беннет и др.), положили начало исторически сбалансированному и профессионально более выверенному подходу, лишенному как черт модернизации, так и анахронизмов. Их исследования положили начало широкому кругу работ, в которых осуществлялся анализ социокультурных и этнопсихологических, демографо-антропологических мутаций в различных социокультурных условиях, позволявших выявить неоднозначность процесса прогрессирующей индивидуализации в семье доиндустриальной эпохи в разных исторических обществах. Анализ, дающий основания предметно говорить о несостоятельности моделей, реконструируемых по принципу противопоставления – отождествления. В конце 80–90-х гг. появились и исследования отечественных историков такого плана, включая и коллективные работы[2]. «Проект»

---

[1] *Flandrin J.-L.* Families in Former Times: Kinship, Household and Sexuality. Cambridge. 1979.

[2] См. об этом: *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории. Новая картина европейского прошлого. Очерки. Хрестоматия. М., 2002. С. 61 и далее.

Н.Л. Пушкаревой отличал не только масштаб хронологии поднимаемых проблем индивидуализации – в научный оборот был введен огромный корпус добротной информации, восполняющий дефицит исторической фактуры русского происхождения, начиная с Раннего Средневековья, заканчивая XX в. Его отличала и та (не проговариваемая исследовательницей) методология реконструкции мира интимного, которая делала воссоздаваемую ею картину стереоскопичной. В частности, сама тема индивидуализации была содержательно наполнена выявленными подвижками в сфере интимного на самых разных уровнях – от изменений в религиозной обрядности, стилистике иконописи до литературных образов и т.д., что приближало формат процедуры реконструкции к системно-фронтальному типу.

Приведу лишь один пример такого системного вписывания информации гендерного характера в общий интерьер гуманизации и обмирщения сознания, который Ле Гофф применительно к Западу метафорически обозначил как процесс «спускания с небес на землю». В назидательных сборниках XVI–XVII вв. Н.Л. Пушкарева выявляет доминирование репрессивной стилистики, в них фигурирует требование раздельного спанья мужа и жены в период воздержания, непременного завешивания иконы в комнате, где совершается грешное дело, снятия нательного креста и т.д.[1] В то же время, приводя множество других репрессивных установок, регулировавших мир частной жизни русского общества на исходе Средневековья, она на обширном и разнопорядковом материале показывает, что в предпетровской России происходило не столько сужение сферы запретного для женщин, сколько расширение диапазона чувственного. Так, анализ текстов исповедной литературы и епитимийников выявляет отсутствовавшую ранее детализацию форм получения женщинами сексуальных удовольствий, достаточно откровенно описанных, особенно в посадской повести, где впервые появляется мотив «права» женщин на индивидуальную женскую привязанность, выбирать за **каким мужем** быть, на вторую половину XVII в. приходятся изменения в иконографии, обнаженное женское тело изображается с характерными для того времени деталями, подчеркивавшими сексуальность женского облика: вьющи-

[1] *Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X–XIX вв.). М., 1997. С. 114.

мися волосами, большой грудью и т.д.[1] Многомерность реконструкции достигается именно за счет обращения к разным сферам сознания, в том числе неявным, таким как бессознательное восприятие тела и красоты...

Безусловно, в реконструированной Н.Л. Пушкаревой картине частной жизни специалист найдет немало лакун и проблемных мест. Скажем, применительно к поднятой проблеме расширения эмоционально-пермиссивных (разрешительных) установок сознания и поведения людей XVI–XVII вв. можно адресовать немало вопросов, касающихся природы и механизмов трансформации ментальной сферы на уровне гендерных отношений, на которые рассматриваемые тексты не дают развернутого ответа. Однако для нас в контексте поднятого разговора о гендерных исследованиях на почве отечественной гуманитарной науки важнее подчеркнуть другое. Исследовательская практика Н.Л. Пушкаревой не только расширила горизонты научного поиска в мировой гендеристике, но, что особенно важно, сделала в него особый историко-культурный вклад, характеризующий новейший этап историографической революции. Диалогическое заимствование инструментария и понятийного аппарата феминологии из разных национально-дисциплинарных источников оказалось подчиненным или точнее органично включенным в систему научных установок, связанных с культурой социального анализа историка, воспитанного в лучших традициях отечественного научного ландшафта. Ландшафта, при всех деформациях методолого-профессиональной оснастки перестроечного и постперестроечного времени, сохранившего тягу и вкус к социальным обобщениям и контролю знания социального над добытым новым пусть самым нетрадиционным материалом. Поэтому у исследовательницы были веские основания в одной из своих недавних статей сделать вывод, что подходы и методы гендерной истории, заимствованные из иных гуманитарных наук, «сформировали за последнее десятилетие законченную систему практик гендерной экспертизы социально-исторических явлений»[2]. При всем несогласии с квалификацией основного массива гендерных работ как достигших уровня, способного являться уровнем

[1] *Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины... С. 114–120.

[2] *Пушкарева Н.Л.* Женская история, гендерная история: сходства, отличия, перспективы // Социальная история. Ежегодник. 2003: Женская и гендерная история. С. 35.

экспертного порядка, нельзя не признать, что исследовательская практика самой Натальи Львовны является свидетельством того потенциала, которым может обладать профессионально выстроенное гендерное исследование.

Раскрытие этого потенциала будет обусловлено и оттачиванием процедур собственно социальной составляющей исследовательской технологии анализа материала. Н.Л. Пушкарева одной из первых в российской феминологии уже в своих ранних трудах сделала существенно важные шаги в этом направлении. Не перечисляя всего, подчеркну среди прочего такой ее важный вклад в развитие отрасли, как уже отмечавшаяся коррелируемость изменений гендерного кода с социальными реалиями. Так, фиксируя на разном материале «отставание» процессов высвобождения русской женщины из плена гендерно-патриархатных отношений в эпоху Перехода к Новому времени от аналогичного процесса в странах Западной Европы, Наталья Львовна определяет и различие социально-исторических контекстов, в которых эти процессы разворачивались. Или же, говоря о новациях новоевропейского времени в жизни русских женщин, она подчеркивает общесоциологическую закономерность углубления пропасти, отделявшей дворянку от крестьянки, «господскую» Русь от «крестьянской»[1]. К сожалению, эта тема не получила развития в книге. Между тем её обсуждение на уровне исследовательской реконструкции, которую Наталья Львовна продемонстрировала в статье «Не слез ее ради...», могло бы способствовать обогащению понимания социальной роли механизма гендерных отношений, далеко выходящих за рамки взаимоотношений между полами. Механизма, выступающего мощным социальным регулятором, обозначающим определённый вектор трансформации данного социума.

В то же время Н.Л. Пушкарёва подчёркивает, что «господская» Русь и Русь «крестьянская» не являлись мирами, абсолютно непроницаемыми друг для друга. Отмечая, что образ жизни представительниц привилегированных сословий, особенно в городах, разительно отличался от образа жизни крестьянок, она показывает, что совершавшиеся перемены в повседневной жизни первых с некоторым, правда, опозданием в начале XIX в. стали сказываться на поведении женщин из трудовых слоёв общества, стимулируя происходившие в этой сфере усложнения семейных отношений. Куль-

[1] *Пушкарева Н.Л.* Женская история, гендерная история... С. 247.

турные достижения века, пишет исследовательница, постепенно затронули и деревню. Она указывает на распространение браков, основанных на личной склонности, на расширение возможностей развода, на общую тенденцию преодоления средневеково-патриархальных взглядов на власть мужа над женой. Под этим углом зрения Наталья Львовна рассматривает письма крестьян друг к другу, вобравшие в себя, по её наблюдению, «скорее атмосферу любви и лада, а отнюдь не конфликтов и ссор»[1].

Иными словами, на гендерном материале Н.Л. Пушкаревой ставилась и решалась большая проблема конфликта-диалога разных социальных слоев, особенно важная для понимания природы переходных эпох. Проблема, являющаяся методологически и конкретно-исторически актуальной для нынешнего научного знания.

Многие аспекты гендерного подхода Н.Л. Пушкаревой остались за пределами нашего внимания, но, надеюсь, и сказанного достаточно для того, чтобы убедиться в преимуществах принятой в книге методологии. Основанная на органическом включении частной жизни женщины в широкий исторический контекст, она позволила автору создать на базе системного изучения всей совокупности выявленных источников впечатляющую картину, связавшую в единое историческое целое индивидуальное и общее. Благодаря этому Н.Л. Пушкарёва сумела перейти от традиционного сбора разрозненных сведений о жизни выдающихся женщин к систематическому и вместе с тем строго индивидуализированному целостному исследованию частной жизни русской женщины как определённого социокультурного феномена.

Так достигается единство индивидуализации и генерализации в историческом исследовании. Перед глазами читателя проходит череда строго индивидуализированных и убедительно документированных образов русских женщин, принадлежавших к различным сословиям, рассматриваемых в многообразных условиях их повседневного бытия и раскрывающих в своей совокупности динамику их частной жизни на протяжении почти тысячелетней российской истории. Под пером автора единичное служит пониманию общего, и, в свою очередь, общее позволяет увидеть и объяснить специфику единичного. В итоге, воспользуемся словами самой Натальи Львовны, «женские заботы и тревоги, которые лишь на первый взгляд кажутся «одинаковыми» во все времена и столетия, пред-

[1] *Пушкарева Н.Л.* Женская история, гендерная история... С. 248.

стают окрашенными многообразными эмоциями – как *общими,* типичными для данного времени и характерных для него этических воззрений, так и *индивидуальными,* непохожими, отклоняющимися от нормативных»[1]. И то, и другое представляет для читателя равный научный интерес. Но за всем этим от него не ускользает успешно решаемая в книге сверхзадача – показать взаимосвязь и взаимообусловленность женского самосознания и сознания общества в целом. Таким образом, исследование частной жизни русской женщины вносит ощутимый вклад в понимание общих закономерностей российского исторического развития, демонстрируя тем самым возможности гендерного анализа.

Подводя итоги краткому обзору гендерных исследований Н.Л. Пушкаревой, особо подчеркну их новаторский характер не только в российской, но и мировой науке. Выполненные в режиме большого времени, ее труды по истории частной жизни русской женщины основываются на органичном включении гендерных сюжетов в широкий исторический контекст. Благодаря им в современной гендерной истории и историографии в широком смысле слова был освоен обширный массив ранее неизвестного уникального материала, касающегося русской цивилизации. Произошел настоящий прорыв в неизведанную территорию, осуществленный на базе накопленного отечественной наукой багажа знаний, диалогически обогащенного инструментарием из других дисциплин и других национально-исторических школ и сред. Широта исследовательского диапазона (от Средневековья до современности) вкупе с масштабным привлечением комплексного источникового, в том числе нетрадиционного, материала позволили исследовательнице наметить некоторые опорные линии макроисторических векторов трансформации гендерного кода в российской цивилизации.

При этом с неизбежностью вставали новые вопросы и проблемы. Скажем, перспективная линия кросскультурного анализа положения женщин в России в сопоставлении с реалиями европейского Запада, намеченная в работах Натальи Львовны, сегодня как никогда нуждается в прочной теоретической опоре, которая бы позволила в челночном режиме, отталкиваясь от выверенных концепций специфики Перехода в России и в странах Западной Европы, ньюансировать аналитические ходы на уровне макроис-

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* Женская история, гендерная история... С. 253.

торической реконструкции. О том, что такая теоретическая конструкция научно продуктивна и востребована, свидетельствует сама исследовательская практика последних лет. Но это уже предмет иного разговора.

Завершая лекцию о вкладе Н.Л. Пушкаревой в развитие гендерных исследований, необходимо специально подчеркнуть инициирующий, будирующий научный поиск других исследователей, характер ее изысканий. В этом смысле знаковым является офомление в 2007 г. Российского национального Комитета Международной федерации по изучению женщин, председателем которого является Н.Л. Пушкарева, свидетельствующее наряду с другими явлениями, о которых речь пойдет в следующих разделах, о начале институционализации российской гендеристики в мировом и российском научном пространстве.

2. *Дальнейшее развитие женских и гендерных исследований в России. Л.П. Репина: гендерные отношения в перспективе «новой социальной истории»*

Уже в 1990-е гг. в стране сложился ряд коллективов, в той или иной степени связанных с углубленным исследованием гендерной проблематики. В их деятельности ярко проявились как генетическая связь российской гендеристики с западной, так и ее специфика, вытекающая из особенностей отечественного историографического процесса. Один из наиболее крупных и авторитетных центров оформился на базе Института всеобщей истории РАН вокруг группы исследователей, возглавляемых Л.П. Репиной.

Лорина Петровна Репина (род. 1947) – заместитель директора Института всеобщей истории РАН, президент Общества интеллектуальной истории, крупнейший организатор науки, главный редактор таких получивших широкое признание отечественной и зарубежной научной общественности периодических изданий, как «Диалог со временем» и «Адам и Ева». Ученица Е.В. Гутновой, она начинала как медиевист, исследовательница английского средневековья, затем перешла к комплексному конкретно-историческому и историографическому изучению истории европейского Позднего Средневековья и Раннего Нового времени. Событием в научной жизни страны стала её монография «"Новая историческая наука" и

социальная история» (М., 1998). Именно с новейшей социальной историей, ориентированной на комплексный анализ субъективного и объективного, микро- и макроструктур в человеческой истории, превращающейся в своей основе в социокультурную историю, Л.П. Репина связывает будущее нашей дисциплины. «Рождающаяся в этой интегративной практике очередная стадиальная форма развития исторической науки, – предвещает она, – станет, возможно, «новой историей» XXI в.»[1].

Стяжавшая громкое имя в науке исследованиями в различных сферах новой социальной и интеллектуальной истории, продемонстрировавшими блестящую эрудицию и особую чуткость их автора к теоретико-методологическим и историографическим инновациям, Л.П. Репина в дальнейшем инициировала и возглавила ряд масштабных коллективных изданий, возвестивших о появлении нового перспективного направления в отечественной историографии[2]. Речь идёт о масштабном изучении исторической памяти в широком социокультурном интерьере, основывающемся на синтезе социокультурной и интеллектуальной истории. Не вдаваясь в специальное обсуждение данного аспекта творчества Лорины Петровны[3], подчеркну, что в эту социокультурную историю она органически вписывает женские и гендерные исследования.

В середине 1990-х Л.П. Репина публикует статьи, обозначившие её интерес к теоретико-методологической проблематике женских и гендерных исследований, направленный на определение их места и значения в современном историографическом процессе[4]. Для неё эти исследования являются одним из ярких выражений трансформации новой социальной истории в социокультурную историю. Это центральное в концептуальном подходе Лорины Петровны поло-

---

[1] *Репина Л.П.* «Новая историческая наука»... С. 72.

[2] См.: *Образы* прошлого и коллективная идентичность до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. М., 2003; История и память. Историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. М., 2006. См. также: *Репина Л.П.* Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. 2004. № 5; и др.

[3] См. об этом: *Могильницкий Б.Г., Николаева И.Ю.* История, память, мифы // Новая и новейшая история. 2007. № 2.

[4] См.: *Репина Л.П.* «Женская история»: Проблемы теории и метода // Средние века. 1994. Вып. 57; *Она же.* Гендерная история: Проблемы и методы исследования // Новая и новейшая история. 1997. № 6; и др.

жение получило обстоятельное обоснование и развитие в её последующих трудах. В их числе выделяется книга "Новая историческая наука" и социальная история», содержащая главу «История женщин и гендерные исследования: от социальной к социокультурной истории».

Тем самым определяется значение этих исследований в трансформации самой социальной истории от «старой» «мужской», имевшей дело главным образом с широкими макроисторическими построениями, к новейшей, исследующей отношения между индивидами обоих полов в определённом культурно-историческом ракурсе. Раскрывая это положение, Л.П. Репина указывает на интегративный потенциал гендерных исследований, центральным предметом которых становится история «тех самых отношений между мужчинами и женщинами, которые, будучи одним из важнейших аспектов социальной организации, особым образом выражают её системные характеристики и структурируют отношения между индивидами (в том числе и внутригрупповые), осознающими свою гендерную принадлежность в специфическом культурно-историческом контексте («гендерная идентичность»)»[1].

Так в обширной историографии вопроса появляется собственная «деляна» Лорины Петровны, которая может быть обозначена как определение роли гендерных исследований в становлении новой социальной истории. Её пристальное внимание привлекают возможности гендерного анализа как эффективного противоядия от крайностей постструктуралистских психоаналитических интерпретаций, настаивавших на изначальности и неизменности бинарной оппозиции мужского и женского начал, с одной стороны, и традиционной социальной истории, увлекавшейся широкими макроисторическими построениями, не оставлявшими места для изучения взаимоотношений между мужчинами и женщинами как одной из детерминант исторического развития, – с другой. В частности, она указывает на эвристическое значение гендерного подхода, исходящего из представления о комплексной детерминации различий в иерархии полов и анализирующего их функционирование и воспроизводство в макроисторической перспективе.

В этом ракурсе Л.П. Репина впервые в отечественной литературе предприняла систематический обзор основных направлений гендерных исследований истории Раннего Нового времени, начи-

[1] *Репина Л.П.* «Новая историческая наука»... С. 160.

ная с изучения гендерной асимметрии в браке и семье. Она обстоятельно рассматривает такие проблемы, как «гендерные представления и гендерная идентичность», «гендерная власть и теория раздельных сфер», «гендерный статус и историческая периодизация». Надо оговориться, что этот обзор носит историографический характер, базируясь на материалах оживлённых дискуссий в западной науке. Но при этом следует отметить оригинальность позиции Лорины Петровны, организующей богатый историографический материал под определённым углом зрения, позволяющим раскрыть значение гендерных исследований для формирования новой социокультурной истории.

Это значение Л.П. Репина усматривает в их синтезирующей различные направления гуманитарной мысли роли, ориентированной на комплексные исследования самого высокого уровня, преодолевающие собственно гендерно-историческую автономию. «На сегодняшний день, – пишет она, – история женщин и гендерная история в её наиболее широком истолковании представляет собой огромное междисциплинарное поле, охватывающее социально-экономическое, социологическое, культурно-антропологическое, психологическое, интеллектуальное измерения, и имеет объективные основания стать весьма важным стратегическим плацдармом для реализации проекта «новой всеобщей истории», способной переосмыслить и интегрировать результаты микро- и макропроцессов, полученные в рамках «персональной», локальной, структурной и социокультурной истории»[1]. Иными словами, именно на этом междисциплинарном поле оказывается возможным осуществить исторический синтез как важнейшую задачу нашей науки.

Обосновывая это положение, Л.П. Репина обозначает основные вехи развития исторической мысли: от всеобщей по форме, но по существу игнорировавшей женщин истории, к её зеркальному отражению в лице столь же «однополой», но с противоположным знаком «женской истории», и от неё к действительно *общей* истории гендерных отношений и представлений. А ещё точнее, заключает она, речь идёт о движении «к обновлённой и обогащённой социальной истории, которая, в отличие от так называемой новой социальной истории, стремится расширить понимание социального (и соответственно – своё предметное поле), включив в него все сферы

[1] *Репина Л.П.* «Новая историческая наука»... С. 222–223.

межличностных отношений, как публичную, так и приватную, и все социокультурные (в том числе и гендерные) характеристики исторического индивида»[1]. Таким образом, мы имеем все основания полагать, что гендерно ориентированная социокультурная история и станет той стадиальной формой развития исторической науки, которой, по убеждению Лорины Петровны, принадлежит будущее как «новой истории» XXI в.

Дальнейшим шагом в отечественной историографии в осмыслении природы гендерных отношений явилась книга Л.П. Репиной «Женщины и мужчины в истории: новая картина европейского прошлого» (2002). Отмечу своеобразие структуры этой книги, соединившей под одной обложкой монографическое исследование и учебное пособие. Что касается первого, то здесь развиваются идеи, сформулированные в предыдущей книге с тем, однако, существенным дополнением, что в их обосновании автор наряду с широким привлечением историографического материала обращается к собственной исследовательской практике, обогащающей общее видение изучаемой проблематики.

Сошлюсь на умозаключения Л.П. Репиной относительно религиозности европейских женщин Раннего Нового времени, рассматриваемой в контексте проблемы «женщина и власть». «В эпоху реформации, – пишет она, – религия была одной из немногих сфер, открытых для проявления индивидуальных предпочтений и реализации невостребованных способностей женщин, для их самостоятельных решений и действий»[2]. Развивая это положение, она указывает, что религиозные убеждения женщин могли повлечь за собой ситуацию конфликта между двумя авторитетами – людскими суждениями и божьими заповедями, – открывавшую для них возможность выбора. Женщина, поясняет автор, должна была выбирать между тем, что требовала для неё принадлежавшая мужчинам политическая и церковная власть, и тем, что, как подсказывал внутренний голос, было ей предназначено Господом, бывшим для неё единственным судьёй. Поэтому, заключает автор, религиозные убеждения женщин, «вступая в противоречие с идеалом покорности и пассивности, иногда являлись побудительным мотивом и внутренним оправданием публичных акций»[3].

---

[1] *Репина Л.П.* «Новая историческая наука»... С. 223.

[2] *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории... С. 90.

[3] *Там же.*

Прежде всего это относится к женщинам, находившимся на вершине власти. Но Л.П. Репина указывает также на исходившую из той же возможности выбора публичную деятельность в Раннее Новое время простых женщин, акцентируя их массовое участие в радикальных протестантских сектах и в религиозно-политических конфликтах эпохи ранних европейских революций в целом. В особенности она отмечает большую роль женщин в голодных бунтах, где они часто выступали в роли зачинщиц, и других движениях народного протеста.

Но обратимся к центральному вопросу, занимающему Л.П. Репину: гендер и властные отношения, а именно, в какой мере лидерство женщин в этих протестных движениях подрывало основы традиционной гендерной иерархии, основанной на верховенстве мужчин? Не преувеличивая его значение, она полагает, что это лидерство ввиду кратковременности таких чрезвычайных обстоятельств не воспринималось как нарушение гендерной иерархии. Другое дело, когда женщины вовлеклись в широкую политическую борьбу. «Но когда дело касалось более широких и продолжительных восстаний политического характера, – пишет Л.П. Репина, – массовое вовлечение в них женщин вызывало обострённое внимание и дополнительное беспокойство властей, а, в конечном счёте, – особенно ожесточённую реакцию». Так вырисовывалась важнейшая социальная функция гендерной иерархии. «Из всех возможных способов иерархической организации общества – в соответствии с классом, возрастом, рангом, занятием и т.д., – подчёркивает автор, – гендер воспринимался как самый «естественный», а покушения на его незыблемость как самые опасные»[1]. Так завершается исследование гендера как важнейшей социокультурной категории новой социальной истории.

Его основные положения нашли своё отражение в помещённой в книге программе спецкурса «История Западной Европы в гендерном измерении», за которой следует обширная, насчитывающая более 50 страниц, удачно структурированная библиография женских и гендерных исследований в отечественной и зарубежной литературе. Чётко выделяющая их проблематику, классифицированную по 11 рубрикам, она не только даёт яркое представление о размахе этих исследований, но и позволяет разглядеть их основные направления. Так демонстрируется органическая связь исследова-

[1] *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории... С. 97.

тельского и учебно-методического компонентов университетского образования: последний закономерно вытекает из первого, являясь в определённом смысле его практическим результатом.

Едва ли есть необходимость пространно доказывать, что такая связь является необходимым условием достижения подлинно университетского уровня преподавания исторических дисциплин. Чем научно значимее является проблема, которой занимается преподаватель, чем ближе он знакомит с нею студентов, организуя работу с ними в режиме творческого диалога, тем эффективнее они овладевают азами самостоятельной исследовательской работы на уровне современного научного знания. Я могу сослаться на опыт чтения Л.П Репиной и Н.Л. Пушкарёвой своих «гендерных» спецкурсов в Томском университете, ставших памятными событиями в академической жизни кафедры истории древнего мира, средних веков и методологии истории, пригласившей их, и всего факультета.

Но вернёмся к рассматриваемой книге. Её несомненным украшением является великолепная, занимающая в книге около 200 страниц, хрестоматия гендерных текстов. Начиная с ранней греческой поэзии (конец VI – начало V в. до н.э.) и заканчивая отрывком из классического текста современной гендеристики, принадлежащего Симоне де Бовуар, «Второй пол», она насыщена разнообразным материалом, раскрывающим в режиме долгого времени динамику взаимоотношений между полами с разных точек зрения – мужской и женской. Соответственно этому в хрестоматии выделяются два больших раздела: «От первого лица: женщины, брак, любовь – в стереотипах «мужской культуры» и «Своим голосом: женщины о женщинах и о мире, «который принадлежит мужчине». Так воспроизводится многокрасочная палитра запечатлённых в источниках мужских и женских голосов. Каждый из них обладал собственной интонацией, а все вместе позволяют бросить взгляд на движение человеческой истории сквозь призму гендерных отношений.

Обращает на себя внимание подбор Л.П. Репиной авторов текстов, демонстрирующий их репрезентативность. Это, чтобы ограничиться первым разделом, и Августин Блаженный, и философ М. Монтень, и доминиканские монахи-инквизиторы, создатели печально знаменитого «Молота ведьм» Я. Шпренгер и Г. Инститорис, и автор «Кентерберийских рассказов» Д. Чосер и другие известные

поэты и писатели Средневековья и Раннего Нового времени. Здесь же помещены тексты Ф. Энгельса и Н.А. Бердяева.

Столь же репрезентативным является и второй раздел, центральное место в котором занимают пространные отрывки из книг средневековых писательниц Кристины Пизанской и Маргариты Наваррской. Отметим также сравнительно небольшой третий раздел, в котором помещены отрывки из нескольких трактатов средневековых авторов, позволяющих судить о роли гендерной дифференциации в воспитании и образовании девушек и женщин. Здесь же опубликован отрывок из письма знаменитого английского утописта Т. Мора, содержащего рекомендации о воспитании его дочерей.

Трудно переоценить значение собранных в хрестоматии материалов для самостоятельной работы студентов. Они получают возможность проследить перипетии взаимоотношения полов в длительной исторической перспективе, воочию увидеть их динамику, разглядеть отдельные детали, не всегда попадающие на страницы специальных исследований. И, наверное, главное. Помещенные в хрестоматии тексты могут помочь вдумчивому студенту выработать собственный взгляд на гендерную проблематику, побудить его к собственным творческим поискам на этой стезе.

Особо выделим кипучую научно-организационную и издательскую деятельность Л.П. Репиной, направленную на активизацию женских и гендерных исследований в нашей стране. С её именем связано появление первого в России периодического, специально посвящённого гендерной проблематике альманаха, главным редактором которого она является[1]. Обращает на себя внимание формат этого издания. В его редакционный совет наряду с отечественными учёными входят известные зарубежные специалисты в области женских и гендерных исследований. Начиная со второго номера альманаха, на его страницах регулярно публикуются зарубежные авторы, что свидетельствует о его возрастающем международном авторитете. Можно без преувеличений сказать, что в настоящее время альманах «Адам и Ева» является одним из самых авторитетных в отечественной гуманитарии научных изданий.

---

[1] См.: *Адам и Ева*. Альманах гендерной истории / Гл. ред. Л.П. Репина. М., 2001. Издание альманаха осуществляется Институтом всеобщей истории РАН.

Об идейной направленности альманаха даёт представление опубликованная в его первом номере программная статья Л.П. Репиной. Задавшая тон всему изданию, она ёмко очерчивала современное состояние и перспективы гендерных исследований. Указывая на появление новейших комплексных подходов, учитывающих не только психологическую и культурную составляющие гендерной идентичности, но и положение субъекта в гендерно-социальной иерархии, характеризующееся переплетением социальных и гендерных различий, Л.П. Репина формулировала настоятельную необходимость «разработки таких концепций и методов, которые позволили бы совместить гендерные и социальные подходы в конкретном историческом анализе»[1].

Продолжая эту мысль, Л.П. Репина характеризовала трансформацию исторической мысли 2-й половины XX в. как движение к обновлению и обогащению социальной истории, стремящейся расширить своё предметное поле за счёт включения в него всех сфер межличностных отношений – и публичных, и частных. «По существу, – поясняла она, – речь идёт о новой исторической дисциплине с исключительно амбициозной задачей – *переписать всю историю как историю гендерных отношений,* покончив разом и с вековым «мужским шовинизмом» всеобщей истории, и с затянувшимся сектантством «женской истории»[2].

Вновь подчеркну характерную черту методологии Л.П. Репиной, включающей гендерные исследования в общеисториографическую перспективу. Думается, такой подход отражает уже упоминавшееся традиционное для отечественной науки пронизанное эпистемологическим оптимизмом стремление к широким историко-социальным построениям, направленным на реконструкцию целостной картины исторического процесса. Продолжая эту традицию в соответствии с новейшими научными реалиями, Лорина Петровна именно в развитии гендерных исследований видит магистральный путь к осуществлению такой целостности. Отмечая, что успехи гендерной истории дали мощный импульс дискуссии о возможных путях её интеграции во всеобщую историю, она в заключение своей программной статьи выражает убеждение в том, что «гендерно-исторический анализ вносит неоценимый вклад в то преобразова-

[1] *Репина Л.П.* Гендерная история сегодня: проблемы и перспективы // Адам и Ева. 2001. № 1. С. 18.

[2] *Там же.* С. 19.

ние целостной картины прошлого, которое составляет сегодня сверхзадачу обновлённой социокультурной истории»[1]. Отсюда, опять-таки в соответствии с отечественной традицией, ориентирующейся по преимуществу на создание крупномасштабных макроисторических построений, вытекает неприятие «казусных» гендерных и женских исследований, направленных на изучение вне связи с общим единичных и уникальных явлений.

Другим важным стимулом в развитии женских и гендерных исследований в нашей стране и, одновременно, показателем растущего интереса российских учёных к этой проблематике стал выход в 2003 г. под редакцией Л.П. Репиной отдельного выпуска ежегодника «Социальная история», целиком ей посвящённого. Характеризуя его содержание, Ларина Петровна указывает, что весь он «посвящён проблемам отечественного и зарубежного прошлого, увиденного и пережитого женщинами, иногда – записанного ими же, истории складывания гендерных иерархий, фемининностей и маскулинностей истории женских социальных движений»[2]. Сопоставляя это издание с гендерным альманахом «Адам и Ева», отметим его преимущественное внимание к отечественной истории. Из трёх больших разделов сборника два посвящены изучению гендерных отношений в России, включая советский и постсоветский периоды её истории.

Разумеется, этими двумя сборниками далеко не исчерпывается размах ведущихся в стране женских и генерных исследований. Начиная с 1990-х гг. на страницах центральных исторических журналов публикуются статьи, обсуждающие проблемы гендерной теории, за пределами столицы возникают центры гендерных исследований, прокладывающие собственные пути в этой области знания, существенно расширяющие её. Чтобы ограничиться одним примером, сошлюсь на опыт деятельности Ивановского центра, связанного с пионерными разработками по интеграции гендерных исследований в систему образования в средней школе[3]. Не имея возможности не только проанализировать, но хотя бы даже обозначить мас-

---

[1] *Репина Л.П.* Гендерная история сегодня....

[2] *Репина Л.П.* От редактора // Социальная история. Ежегодник. 2003: Женские и гендерные исследования. М., 2003. С. 4.

[3] См.: *Козлова Н.Н.* Гендерное образование в средней школе: начало начал // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2002. № 4. С. 254–256.

штабы ведущихся в стране женских и гендерных исследований, подчеркну главное: посеянные Л.П. Репиной и Н.Л. Пушкарёвой семена дали обильные всходы. Эти исследования стали неотъемлемым элементом отечественной историографической культуры, без учёта которой немыслимо представить её современное состояние. И дело даже не столько в широте их диапазона, охватывающего разнообразные сюжеты от древней истории до современности, сколько в их органической увязке с новейшими тенденциями в развитии исторической науки. Само время быстро и однозначно ответило на вопрос, поставленный в заголовке одного из сборников: «Гендерная история: Pro et contra».

Но такой ответ вовсе не означает, что развитие гендеристики в России было беспроблемным. Присмотримся под этим углом зрения к вышеназванному сборнику, содержащему аргументацию её противников, что позволяет, так сказать, «от противного» лучше понять достижения отечественной исторической феминологии и гендеристики. Показательной в этом отношении является статья С.А. Ушакина под явно эпатирующим заголовком: «Gender» (напрокат): полезная категория для научной карьеры?». Столь же эпатажным является и начало статьи, сравнивающее гендер по своей роли в постсоветских общественных науках с... ваучером. «Тот, – пишет автор, – кто успел «сориентироваться» и вовремя вложил свой «гендер» (или ваучер) в доходный фонд, сейчас получает «дивиденды» – в виде грантов, поездок и прочих приятных вещей. Основная же часть гуманитарно-настроенной общественности, оказавшись не в состоянии перевести на язык «родных осин» эту полезную категорию, так и продолжает безучастно оставаться в стороне»[1].

Впрочем, если бы содержание этой статьи сводилось только к эпатажу, её едва ли стоило упоминать. Всё обстоит серьёзнее. Через всю статью красной нитью проходит неколебимое убеждение её автора в том, что в случае с гендером мы имеем дело с поспешным терминологическим импортом, бесполезным и даже вредным для российской науки, поскольку он не соответствует отечественным реалиям. «Речь идёт, – утверждает С.А. Ушакин, – о вполне конкретном случае методологической неразборчивости, в котором

[1] *Ушакин С.А.* «Gender» (напрокат): полезная категория для начальной карьеры? // Гендерная история: pro et contra: Межвузовский сборник дискуссионных материалов и программ. СПб., 2000. С. 34.

нежелание определиться с собственными теоретическими установками и принципами... т.е. нежелание очертить внешние пределы собственного поля зрения/исследования, «полезно» маскируются категорией, смысл которой остаётся не прояснённым»[1].

Поэтому в сущности для отечественной науки не имеют смысла дискуссии западных учёных о гендере. Завершая свою статью пространной цитатой из доклада Дж. Скотт на семинаре «Производство прошлого» в Колумбийском университете (США) в мае 2000 г., где в связи с обсуждением проблем гендера провозглашалась необходимость переосмысления уже ставших рутинными допущений, автор заключает: «Вопрос в том, нужна ли *нам* эта ревизия уже существующих идей. Или мы так и останемся «с гендером»? Полезной категорией из чужого анализа...»[2].

Этим многозначительным многоточием, которое можно расшифровать как «не в свои сани не садись», и заканчивается статья. Едва ли о ней стоило столь подробно распространяться, если бы она, пусть и в утрированном виде, не отражала определённое явление, имевшее место в нашей науке, а именно её концептуальную несамостоятельность. Действительно, от западной, в особенности американской, исторической феноменологии и гендеристики исходили импульсы, во многом определявшие как первоначальное обращение российских учёных к данной проблематике, так и сами подходы к её изучению. Трудно отрицать, что на первых порах наряду с оригинальными исследованиями выходили подражательные работы, «переводившие» на отечественную почву разработанные на Западе фундаментальные понятия и исследовательские методики. Но, во-первых, такой «перевод» был исторически необходим и демонстрировал возможность адекватного использования этих понятий и методик в отечественной науке, а во-вторых, и это главное, дело им далеко не ограничивалось. На примере трудов Н.Л. Пушкаревой и Л.П. Репиной мы видим, что в своих лучших выражениях женские и гендерные исследования в России быстро обрели концептуально самостоятельный характер, коренящийся в отечественной традиции широких историко-социологических построений.

Вместе с тем последовавший в нашей стране в 1990-е гг. бум женских и гендерных исследований породил определённые проблемы, нуждающиеся в своём осмыслении. Попытку обозначить

---

[1] *Ушакин С.А.* Указ. соч. С. 37.

[2] *Там же.* С. 39.

некоторые из них предприняла в цитированном сборнике его ответственный редактор М.Г. Муравьёва. Не со всеми её положениями можно согласиться, например с утверждением о безнадёжном отставании отечественной науки. «То знание, – пишет она, – которое предлагается на суд научной и просто интересующейся аудитории, безнадёжно отстало и находится на ступени западной феминистической рефлексии конца 70-х гг.»[1]. В то же время приходится согласиться с замечанием автора, что в отечественной литературе «до сих пор происходит подмена гендерной истории женской историей, что совсем не одно и то же»[2].

Продолжая эту мысль, отметим даже известную нерасчленённость данных понятий. Действительно, гендер стал модным термином, в который подчас вкладывается весьма расплывчатый смысл, вследствие чего в историографической практике иногда исчезает грань между собственно женскими и гендерными исследованиями на фоне безудержной экспансии понятия «гендер». Многочисленные примеры тому легко можно найти практически во всех номерах, вышедших уже после опубликования этой статьи, альманаха «Адам и Ева». Многие статьи альманаха, интересные и научно содержательные сами по себе, имеют всё же весьма опосредованное отношение к гендерной истории.

Впрочем, речь идёт именно об историографической практике. В теоретическом плане указанная грань с чётким определением гендера, как социального пола артикулируется в отечественной науке, как мы это видели на примере трудов Н.Л. Пушкарёвой и Л.П. Репиной, весьма убедительно, что никак не даёт основания утверждать, что она находится на ступени западной феминистической рефлексии конца 1970-х гг. К тому же контрпродуктивно педалировать различия между женскими и гендерными исследованиями как разными стадиями (более низкой и более высокой) единого познавательного процесса, в ходе которого высшая закономерно поглощает низшую. Как свидетельствует мировая практика, женские исследования продолжают сохранять самостоятельную научную ценность, способствуя приращению наших знаний о прошлой действительности. Переход в теоретическом плане от «её истории» к «их истории» вовсе не отменяет специальное изучение истории

[1] *Муравьева М.Г.* Гендерная история в российском вузе: нужна ли она? // Гендерная история: pro et contra. С. 5.

[2] *Там же.* С. 5–6.

повседневной жизни женщины, моделей её поведения, отношения к семье и материнству и множества других аспектов, характеризующих её бытование, но уже без того «женского шовинизма», который был присущ ранним женским исследованиям на Западе.

Возвращаясь к статье М.Г. Муравьёвой, следует согласиться с её центральным положением о необходимости преодоления нашего разительного отставания от Запада в институализации гендерных исследований в высшей школе. «Гендерная история, – справедливо пишет она, – не включена в стандартные программы вузов по специальности «история», более того, вопрос об этом серьёзно не ставится»[1]. Добавим, что это положение существенно не изменилось за прошедшие несколько лет после публикации статьи. Правда, едва ли, как пишет далее автор, дело в отсутствии научного интереса к данному вопросу. Такой интерес, безусловно, есть, о чём свидетельствует прогрессирующий рост женских и гендерных исследований в российских университетах. Скорее нужно говорить о косности чиновников Росминобразования, ведающих подготовкой учебных стандартов по историческим специальностям, их отставании от действительных запросов времени. Но факт остаётся фактом: возникли явные ножницы между размахом женских и гендерных исследований и внедрением их результатов в практику университетского преподавания, что, естественно, сказывается на общем уровне профессиональной подготовки историков. Сложилась парадоксальная ситуация: «гендер» стал модным словечком, быстро вошедшим в повседневный язык гуманитариев, но, кроме относительно небольшого круга специалистов, мало кто использует это понятие в своей профессиональной деятельности в его истинном значении. Между тем, как мы могли убедиться, осмысление категории «социальный пол» совершенно необходимо для современного понимания природы исторического процесса, а следовательно, и для университетского преподавания отечественной и всеобщей истории, долженствующего помочь студентам разглядеть существенные закономерности и тенденции исторического развития.

Согласимся поэтому с М.Г. Муравьёвой, когда она видит основную проблему в том, что «нет необходимой подготовки для преподавания гендерной истории в вузе, так же как и специалистов-историков в данной области можно подсчитывать по пальцам». Есть резон и в её замечании о том, что занимающиеся этой пробле-

[1] *Муравьева М.Г.* Указ. соч. С. 3.

матикой в России социологи, психологи и философы часто совершенно не представляют себе историческую реальность поднимаемых ими гендерных проблем[1]. Отсюда вытекают весьма амбициозные цели гендерного образования в российских вузах. Вот как они выглядят в формулировке М.Г. Муравьёвой: «Начать процесс пересмотра базовых программ по истории на специальных исторических факультетах в сторону обязательного включения гендерных исторических проблем. С другой стороны, проблему отсутствия подготовленных специалистов можно решить и обычным путём предложения специальных курсов по гендерной истории, не входящих в обязательные предметы»[2]. Примером тому может служить прочитанный в Российском педагогическом университете им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург) 2-семестровый спецкурс. Назову также помещённую в сборнике содержательную статью Н.Л. Пушкарёвой. Рассматривая в режиме долгого времени развитие в России женских и гендерных исследований, автор акцентирует необходимость их институализации как обязательную предпосылку подъёма исторического образования и выхода российской науки на мировой уровень[3].

Можно, таким образом, заключить, что магистральный путь к институализации новой дисциплины проходит через широкое внедрение в университетское преподавание гендерных спецкурсов как его неотъемлемого элемента. В настоящее время в отечественной науке накоплен определённый опыт проведения таких курсов, являющихся продуктом органического сочетания исследовательской и преподавательской деятельности их авторов. Это в подлинном смысле авторские курсы, раскрывающие многообра-

---

[1] *Муравьева М.Г.* Указ. соч. С. 17. Показательным примером тому служит цитировавшийся выше С.А. Ушакин – кандидат политических наук, ст. преподаватель кафедры культурологии и рекламы Алтайского государственного технического университета, докторант кафедры социокультурной антропологии Колумбийского университета в Нью-Йорке, убедительно продемонстрировавший непонимание действительной сути проблемы, которую он взялся обсуждать. Думается, случилось это потому, что ни по роду своих профессиональных занятий, ни по направленности научных интересов он не смог подойти к гендеру как к *исторической* проблеме.

[2] *Там же.* С. 19.

[3] См.: *Пушкарева Н.Л.* История, итоги и перспективы институализации women's & gender studies в российской исторической науке // Гендерная история: pro et contra.

зие существующих в отечественной гендеристике подходов к её преподаванию.

Сопоставим под этим углом зрения программы спецкурсов Л.П. Репиной и Н.Л. Пушкарёвой. Первый из них, как уже упоминалось, носит название «История Западной Европы в гендерном измерении» и предназначен для студентов 3–5-х курсов исторических факультетов, специализирующихся по всеобщей истории. Рассчитанный на 34 часа, он имеет своей целью познакомить студентов с «методологией и концептуальным аппаратом женской и гендрной истории, показать эвристические возможности и интегративный потенциал гендерного анализа в истории»[1]. Соответственно этому формулируются задачи курса, заключающиеся в том, чтобы дать его слушателям целостное представление о важнейших исследовательских подходах в рамках женской и гендерной истории, познакомить их с теми понятиями, моделями и методами гендерного анализа, которые используются в историографической практике, а также показать пути интеграции гендерного подхода в изучение всеобщей истории и создающиеся на его базе новые интерпретации прошлого.

Эти задачи решаются в семи темах спецкурса, последовательно рассматривающих такие проблемы, как развитие «женских исследований», истории женщин и перехода к гендерному анализу, соотношение между понятиями «класс» и «гендер», социальные и гендерные иерархии, гендерные представления и гендерная идеология, гендерная асимметрия в браке и семье, гендер в экономике, гендер, власть и теория «разделённых сфер», совмещение гендерного и социального анализа в конкретно-исторических исследованиях, проблема исторического синтеза и комбинации микро- и макроподходов в гендерной истории, гендер и история повседневности и т.п. Программа предусматривает проведение наряду с лекциями семинарских занятий. Занимающие почти половину отведённого на спецкурс времени (16 ч), они предполагают обсуждение рефератов и докладов, подготовленных участниками семинара на основе самостоятельной работы с оригинальными источниками и литературой.

Существенно иной характер носит специально подготовленный автором для чтения в Томском университете спецкурс Н.Л. Пушкарёвой «Историческая феминология и гендерный под-

[1] *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории... С. 101.

ход в исторических науках». Отличие вытекает уже из его целевой установки. Формулируя цели курса, автор называет: «Ознакомление студентов-историков с новыми (модернистскими, структуралистскими) и новейшими (постмодернистскими, постструктуралистскими) концепциями социологии, философии, психологии пола, оказавшими влияние на развитие зарубежного гуманитарного знания в последнюю треть XX в.; обучение методам и приёмам гендерной экспертизы социально-исторических явлений; расширение горизонтов исторического видения»[1]. Добавим к этому явный акцент в программе курса на российскую проблематику, которой целиком посвящены 4 лекции (из восьми), начиная с первой: «Десять веков надежд на справедливость (вехи истории русских женщин X–XX вв.)».

Серьёзное место в программе отводится вопросу «О путях и перспективах институализации «женских исследований» в системе исторического образования и исторических наук России», чему посвящён заключительный раздел 3-й лекции. Обращает на себя внимание многообразие предлагаемых автором этих путей. Вот только некоторые из них: интенсификация «женских исследований», образование центров и лабораторий на исторических факультетах университетов, а также в академических институтах, изучающих в сравнительном аспекте историю «мужественности» и «женственности», создание механизма обмена преподавателями между периферийными и столичными университетами и научными центрами, проведение гендерных школ, создание учебника, обучающего гендерной экспертизе социально-исторических явлений. Оригинальностью постановки вопросов отличается заключительная лекция «Фольклорные нарративы как методический материал для гендерной педагогики». Она включает такие темы, как гендерные стереотипы в воспитании и образовании российских детей и их эволюция за последние 20 лет; роль игрушек; сказки как особые воспитательные тексты и носители национальной идеи; воспитание через чтение сказок сквозь «гендерные очки» и т.п. В этой лекции особенно рельефно проявляется пронизывающее весь спецкурс стремление его автора раскрыть для своих слушателей практическое значение гендерных исследований в широкой социокультурной перспективе.

---

[1] *Пушкарева Н.Л.* Историческая феминология и гендерный подход в исторических науках: Программа спецкурса. М., 2001. С. 3.

Мы имеем, таким образом, две существенно отличающиеся друг от друга по своему замыслу программы спецкурсов по гендерной истории, принадлежащие ведущим в стране специалистам и прошедшие успешную апробацию в разных российских университетах. Каждый из этих спецкурсов основывается на собственном видении его автором задач изучения и преподавания гендерной истории, программа каждого из них, соответственно этому видению, очерчивает свой круг выносимых на обсуждение студентами проблем. При желании можно обнаружить отдельные расхождения как в методологических установках наших авторов, так и в их учебной практике. Однако эти расхождения только подчёркивают достигнутый отечественной гендеристикой уровень, характеризующийся не только общим пониманием природы и значения гендерных отношений, но и разнообразием подходов к их осмыслению, свидетельствующим о высокой степени самостоятельности, демонстрируемой отечественной наукой.

Это впечатление ещё более укрепляется, когда мы обращаемся к деятельности научных центров, изучающих женскую и гендерную историю, которые интенсивно развиваются в различных российских регионах. Как правило, далёкие от абстрактного теоретизирования, эти центры продуцируют исследования, не только раздвигающие проблемное поле женской и гендерной истории, но и разрабатывают новые методологические подходы и методики, существенно обогащающие её возможности. Показательным тому примером является деятельность базирующегося на кафедре истории древнего мира, средних веков и методологии истории Томского государственного университета Центра, созданного и возглавляемого профессором кафедры, доктором исторических наук И.Ю. Николаевой. Ввиду научной значимости полученных им результатов, не будучи в состоянии в ограниченных рамках учебного пособия даже бегло, в обзорном порядке, охарактеризовать деятельность других региональных центров, специально остановимся на его работе.

3. И.Ю. Николаева: гендерный анализ в контексте методологического синтеза

Ирина Юрьевна Николаева (р. 1955) – автор оригинальной технологии исторического синтеза, появление которой знаменовало прорыв в методологии междисциплинарного анализа. Если в XX в. идея междисциплинарности была отрефлексирована и сформулирована

рована как ключевой принцип методологического обновления, то в XXI в. актуальной становится отработка **конкретных технологий полидисциплинарного анализа**, которые бы базировались на прочном фундаменте методологически системных процедур, соответствовали бы формирующейся новой эпистемологической парадигме науки, способной давать верифицируемое знание. Подчеркну, что трудностями конвертируемости различных дисциплинарных концептов и методов в методологически целостную технологию исследования во многом обусловлены и сложности гендерного анализа. Эти трудности во многом проистекали из отсутствия четких методологических установок, на базе которых можно было бы конструировать ту или иную междисциплинарную исследовательскую стратегию. Неразборчивая «всеядность» в выборе комплектующих теорий и методов в поиске междисциплинарной парадигмы, эклектизм и механистичность заимствования методов других дисциплин являлись характерной чертой разного рода исследований, относимых к области междисциплинарного подхода. Новизна разработанной И.Ю. Николаевой технологии определялась тем, что она строилась в соответствии со строгими критериями отбора комплектующих ее концептов и методов инодисциплинарного знания, а именно – внутренней когерентности используемого инструментария других дисциплин и их совместимости с отобранными для анализа конкретной проблемы историческими теориями и методами. Принцип системности построенной междисциплинарной технологии выразился в том, что отбор ее **комплектующих строился на основаниях их общей фокусируемости, взаимодополняемости и конвертируемости привлекаемых концептов и методов.** По определению автора рассматриваемой технологии, именно проблематика бессознательного является интегрирующей компонентой таких теперь уже широко вошедших в научный оборот теорий, как, скажем, теория габитуса французского социолога П. Бурдье, теория идентичности американского психоисторика Э. Эриксона, теория социального характера Э. Фромма, теория установки грузинской школы Д. Узнадзе, культурологические концепции смеха Р. Генона, Г. Нодия и др. А потому именно сфера бессознательного была определена как фокус, в котором преломились означенные концепты и создавались возможности для синтетического использования их ресурсов. Сфера бессознательного при этом понимается как не осознаваемая, но чётко упорядоченная историческим стилем жизни

общества матрица социально-психологических установок сознания и поведения людей, формирующаяся историческим опытом различных социальных слоёв, поколений и отдельных личностей.

По мнению ведущих российских специалистов, книга И.Ю. Николаевой знаменовала появление перспективного направления в теории и практике исторического познания, эвристическая новизна и ценность которого заключалась как в разностороннем теоретико-методологическом обосновании предложенной междисциплинарной стратегии, так и ее апробации на широком круге исследованных проблем от харизмы Меровингов до специфики модернизационных процессов в России[1]. **В ее рамках впервые открывается перспектива строго научного анализа ментальности в режиме верификации полученных знаний.**

Неотъемлемым элементом данной междисциплинарной стратегии является гендерный анализ, ибо, подчёркивает И.Ю. Николаева, «внешне мало связанные с властным кодом культуры гендерные установки сознания и поведения личности на бессознательном уровне воспроизводят общий рисунок ментальных матриц властного сознания»[2]. Отсюда проистекает стойкий интерес Ирины Юрьевны к гендерной проблематике, во многом предопределившей её исследовательские предпочтения и саму направленность научной и педагогической деятельности.

Формирование личности Николаевой-учёного и педагога протекало в стенах Томского университета, на исторический факультет которого она поступила в 1972 г. после окончания средней школы в Якутске. Уже в студенческие годы она сделает свой выбор, начиная специализацию по кафедре истории древнего мира и средних веков, связав с ней всю свою дальнейшую жизнь в науке. В 1984 г. она успешно защищает кандидатскую диссертацию «Проблемы социальной революции в современной американской буржуазной психоистории». Но в дальнейшем её научные интересы, как и педагогическая деятельность, концентрируются в области истории Средних веков, в особенности ментальности средневековых людей.

---

[1] См. об этом: *Репина Л.П.* Рец.: Николаева И.Ю. Проблема методологического синтеза и верификации в истории в свете современных концепций бессознательного. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. 302 с. // Новая и новейшая история. 2007. № 5.

[2] *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза... С. 216.

Одновременно происходило обретение столь необходимой для историка-исследователя и педагога гражданской зрелости. Погружаясь в прошлое, историк, вспомним М. Блока, должен с широко открытыми глазами идти по жизни; иначе он превращается в эрудита, в антикварное орудие, в таком случае – ему лучше отказаться от звания историка[1]. Такая органическая связь с жизнью проходит через всё творчество И.Ю. Николаевой, сообщая внутренне присущую ему актуальность. В этой связи чётко выражается гражданская позиция Ирины Юрьевны, демонстрирующая её сопричастность со всем, происходящим в стране и мире. Это – деятельная позиция, не просто отражающая жизнь, но и активно на неё влияющая. Сошлюсь на смелое выступление И.Ю. Николаевой вместе с её коллегой по кафедре В.М. Мучником на первом в Томске негосударственном телевизионном канале в августе 1991 г. против ГКЧП.

Не будем забывать о гражданской позиции И.Ю. Николаевой, характеризуя развитие её научных взглядов. Важный этап в их формировании приходится на 2-ю половину 1990 – начало 2000-х гг., когда явственно проявляются контуры её оригинальной методологической концепции. Знаковой стала принадлежащая её перу глава «На путях методологического синтеза: опыт интерпретации раннесредневековой ментальности» в коллективной монографии томских историков «Историческая наука и историческое сознание»[2]. Определяя вектор поиска современной гуманитарией путей анализа социального поведения людей, И.Ю. Николаева писала: «В ходе этого поиска наука настойчиво подбиралась к возможности выявления сложной связи видимого и невидимого, мира материального, внешнего и мира тонких структур умонастроений. Оказалось, что каркас этих миров один, и строится он из кирпичиков коллективного и индивидуального бессознательного»[3].

Так было обозначено магистральное направление методологических поисков самой Ирины Юрьевны. Это – исследование бессознательного, рассматриваемого в широком социально-историческом интерьере посредством привлечения взаимодополняющих друг друга (комплементарных) исследовательских стратегий, выработанных в различных областях гуманитарного знания. Позднее, поясняя новизну своей исследовательской технологии, она указы-

---

[1] См.: *Блок М.* Апология истории,... С. 28.

[2] *Николаева И.Ю.* На путях методологического синтеза опыт интерпретации раннесредневековой ментальности // Историческая наука и историческое сознание. Томск, 2000. С. 173–202.

[3] *Там же.* С. 176.

вала на обоснование метода междисциплинарного изучения ментальных явлений на базе комплиментарных концепций, чья взаимодополняемость определяется и контролируется параметром их сфокусированности на сфере бессознательного. «Тем самым, – заключает автор, – удаётся избежать практики произвольного выбора «комплектующих» для междисциплинарной исследовательской техники анализа, выбора, который нередко приводил к неразборчивой всеядности со всеми вытекающими последствиями»[1].

И.Ю. Николаева выбирает достаточно широкий круг таких взаимодополняющих и контролирующих друг друга исследовательских подходов, принадлежащих Э. Фромму, Э. Эриксону, П. Бурдье, Д. Узнадзе, М. Веберу и некоторым другим авторам, оперирующим такими моделями бессознательного, которые вскрывают его социокультурную и историко-природную предпосылочность. Таким образом, избираются чётко определённые концепты, открывающие возможность работы в строгом режиме, ибо, как бы они ни различались между собою, во всех случаях в качестве принципиального методологического ориентира присутствует анализ структур умонастроений в их социальном контексте. На этой концептуальной основе И.Ю. Николаева разрабатывает целостную методологию научного исследования, которая, однако, не замыкается в сфере теоретических постулатов. Напротив, Ирина Юрьевна акцентирует богатые эвристические возможности синтеза указанных выше исследовательских стратегий в историографической практике. Верификация теоретических построений в истории рассматривается в качестве необходимого условия доказательства их истинности[2].

Эта методологическая целостность обусловливается целостностью самого предмета – человека в его многообразных связях и опосредованиях. Она понимается в русле происходящего в мировой

---

[1] См.: *Междисциплинарный* синтез в истории и социальные науки: теория, историография и практика конкретных исследований. М., 2004. С. 104.

[2] Помимо цитированной выше главы из коллективной монографии см. также: *Николаева И.Ю.* Личность и власть: поиски методологии исследования // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Томск, 1999 Вып. 25; *Она же.* Методологический синтез: сверхзадача будущего или реалия сегодняшнего дня? // Методологический синтез: прошлое, настоящее, возможные перспективы. М., 2002; и др.

науке антропологического поворота, но в его российской версии, исходившей из диалектики индивидуального и общего, микро- и макроанализа в истории и обнаруживавшей устойчивый вкус к социальному анализу и обобщению. Именно в этом смысле И.Ю. Николаева пишет об антропологическом подходе к истории, усматривая его суть в известном определении Ю.М. Лотманом человеческой личности как «сложной психологической и интеллектуальной структуры, возникающей на пересечении эпохальных, классовых, групповых и индивидуально-уникальных моделей сознания и поведения»[1].

Такое понимание человеческой личности в соответствии с логикой современного развития мировой и отечественной гуманитарной мысли закономерно привело И.Ю. Николаеву к специальному изучению в рамках её методологии гендерных отношений. Ибо эти последние, как мы убедились, составляют один из определяющих факторов исторического процесса, конкретизируя и диверсифицируя самое понятие человеческой личности.

Свой концептуальный подход к их изучению И.Ю. Николаева формулирует на примере исследования такой сферы гендерного сознания и поведения, как мир интимных отношений и сексуальности. Отмечая, что «процесс обретения культурной оснастки сексуального поведения имел и имеет специфически различные формы выражения в разных обществах на разных этапах их развития», она подчёркивает: «Эти формы тесным образом связаны со всем стилем жизни порождающих их людей и культур и представляют собой часть той системы социальных связей, которые опосредованы друг другом – отношений власти, собственности, климато-географического и демографического ландшафта, религиозных предпочтений. Именно эта взаимообусловленность побуждает нас искать корни меняющихся алгоритмов интимной или частной сферы в общих исторических подвижках тех или иных социумов»[2]. В числе этих отношений И.Ю. Николаева особенно большое значение придаёт отношениям власти и собственности, подчёркивая, что вне их круга «невозможно понять человека в

---

[1] См.: *Лотман Ю.М.* Биография – живое лицо // Новый мир. 1985. № 12. С. 230.

[2] *Николаева И.Ю.* Истоки и особенности европейского гендерного культурного кода // Гендерная идентичность в контексте разных историко-культурных типов: стратегии и методы гендерного образования: Материалы I и II семинаров. Томск, 2003. С. 4.

истории, невозможно расшифровать логику складывания той или иной гендерной идентичности»[1].

Так обозначается основная проблематика исследований самой И.Ю. Николаевой и её учеников, ориентированных на приближение к пониманию различий гендерного сознания и поведения на разной культурно-исторической почве. Такой подход необходимо предполагает обращение к, по выражению Ирины Юрьевны, «исторической пластике», содержащей в своём основании некие древние архетипы, мутировавшие под совокупным влиянием всего комплекса социокультурных и политико-экономических условий и обстоятельств, представлявших определённую структурную целостность. За основу берётся базовый архаичный модус идентичности в его социопсихологическом измерении. Это архетип властных отношений. Характеризуя его, И.Ю. Николаева использует образную и вместе с тем точную формулировку американского социолога Р. Барта: «Имя мне легион – могла бы сказать власть... Власть гнездится везде, даже в недрах того самого прорыва к свободе, который жаждет её искоренения»[2].

Под этим углом зрения в статье исследуются истоки европейского гендерного культурного кода в античном мире. Античность, полагает И.Ю. Николаева, даёт возможность выявить образы бытования архаичной власти. Это власть мужчины в семье, во всех сферах частной жизни как части мужского политического доминирования в обществе. Сравнивая древнегреческую и римскую гендерные идентичности, она указывает на некое объединяющее их при всех различиях начало: ни греки, ни римляне не делали различия между гомосексуализмом и гетеросексуализмом. Из этого достаточно известного специалистам факта автор умозаключает, что действительная линия различия гендерного поведения для них проходила совсем в иной плоскости, чем в европейской культуре. Они различали другое: активность и пассивность. Отсюда следует принципиальный вывод о своеобразии античной идентичности. Отмечая, что власть, доминирование в сексуальных отношениях составляли её незакамуфлированную природную и психологическую основу, И.Ю. Николаева продолжает: «Жизнь, частная, общественная, торговая, артистическая, воспринималась и ощущалась как перманентная борьба, как война, как охота, где добычей явля-

---

[1] *Николаева И.Ю.* Истоки и особенности европейского гендерного культурного кода... С. 6.

[2] См.: *Барт Р.* Избранные работы. М., 1989. С. 547.

ется человек – и причём зачастую не столь уж важно было, являлась ли эта добыча женщиной, ребёнком, приглянувшимся юношей или кем-либо ещё. Чем сильнее был человек этого архаического общества, тем лучшая добыча ему доставалась»[1].

Отправляясь от этого исходного пункта, И.Ю. Николаева на разнообразном историческом материале прослеживает трансформацию гендерных отношений в античном обществе, вектор которых составляло движение к индивидуальной свободе. «Именно античный мир Средиземноморья в силу целого комплекса климато-географических, экономических и политических реалий, – пишет она, – накопил те социально-психологические установки сознания и поведения, которые создавали благоприятные предпосылки для расширения пространства индивидуальной свободы, оборотной стороной чего явилось более раннее, нежели в других традиционных обществах, изменение алгоритма гендерных отношений»[2]. Отметим при этом мастерское использование автором, казалось бы, незначительных деталей, позволяющих, однако, судить о культурно-исторических мутациях, которые претерпевали гендерные установки сознания и поведения в античном мире.

И хотя эти мутации не носили всеобъемлющего характера, они служили, подчёркивает И.Ю. Николаева, используя выражение С.С. Аверинцева, «опорными линиями», задававшими абрис культурно-исторической картины европейского общества. Даже, завершает она свою статью, экономический и культурно-нравственный упадок, сопровождавший крах Римской империи, и варварские завоевания, «не смыли напрочь те новые установки сознания и поведения, которые свидетельствовали о коррективах, внесённых ходом истории в характер гендерных отношений»[3].

В других своих работах И.Ю. Николаева исследует дальнейшую трансформацию европейского гендерного культурного кода, прослеживая существенную «ревизию» гендерной асимметрии в социокультурном ландшафте средневековой рыцарской Европы. Формирование новой гендерной идентичности в Средние века она рассматривает на примере Франции, характеризуя её как своеобразный этнокультурный полигон, на котором «отрабатывались» новые гендерные стереотипы

---

[1] *Николаева И.Ю.* Истоки и особенности европейского культурного кода. С. 9.

[2] *Там же.* С. 15.

[3] *Там же.* С. 16.

сознания и поведения европейцев, прямо или косвенно закреплявшие за женщиной статус активно и свободно действующего персонажа исторической жизни. Правда, оговаривается она, точнее следовало бы говорить о переходе, используя выражение М.М. Бахтина, к «некоторой свободе» гендерного сознания и поведения, проявляющейся здесь отчётливее, чем где-либо в Европе. Но почему? Почему именно во Франции раньше всего обнаруживает себя новый гендерный код европейской культуры, какие историко-культурные основания имела французская гендерная идентичность для своей авангардной роли в культуре Запада вплоть до Новейшего времени? Отвечая на этот вопрос, И.Ю. Николаева обращается к культу прекрасной дамы, который включается ею в широкую социально-историческую и историко-психологическую перспективу. Она отмечает присущую французскому средневековому обществу высокую степень приращения новых установок сознания и поведения, связанную с процессом индивидуализации и, как следствие его, социально-историческую динамику[1].

Методология И.Ю. Николаевой, на которой основывается её изучение своеобразия французской гендерной идентичности, наиболее рельефно демонстрируется в пространной статье, опубликованной на страницах дискуссионного клуба альманаха «Адам и Ева». Обращаясь к языку длительной временной протяжённости, Ирина Юрьевна воссоздаёт здесь яркую картину продолжающегося по сей день стойкого французского влияния на европейский гендерный культурный код. «Как ни парадоксально, – пишет она, – но пафос нарождавшегося европейского индивидуализма, ощутимый в любовной лирике писем знаменитой Элоизы, французской монахини XII в., отважившейся свободно выразить неразделённое любовное чувство, от которого никакие перипетии судьбы не могут заставить её отказаться, находит преломление в сентиментальной патетике романов Жорж Санд, Ф. Саган, песен Э. Пиаф, М. Матье и П. Каас, также имевших и имеющих культовую значимость для западного мира»[2].

Констатируя, что гендерная асимметрия раньше всего стала изживаться на Западе на французской этнокультурной почве,

---

[1] *Николаева И.Ю.* Культ прекрасной дамы во Франции: формирование новой гендерной идентичности в средневековом обществе // Гендерная идентичность в контексте разных историко-культурных типов. С. 17–22.

[2] *Николаева И.Ю.* Французская гендерная идентичность в историко-культурном интерьере: истоки и особенности // Адам и Ева. 2002. № 4. С. 225.

И.Ю. Николаева связывает узловые моменты вектора этого движения с ключевыми явлениями западноевропейской истории. При этом, опираясь на накопленные исследовательской практикой теоретические и конкретно-исторические знания, она предостерегает от упрощённо прогрессистского истолкования истории как «поступательно разворачивавшегося во времени и пространстве царства гендерной свободы». В общем процессе преодоления гендерной асимметрии исследовательница обнаруживает определённую ритмику, свои приливы и отливы, когда наработанные культурой новые гендерные идеалы и поведенческие модели подвергались ревизии, пародированию или прямому отрицанию.

Она начинает с эпохи Великого переселения народов и образования варварских государств, усматривая в ней истоки французского этнокультурного своеобразия. Уже в Меровингском государстве ею отмечается ряд зафиксированных традицией установок, которые в сопоставлении с гендерным хронотопом других культур оттеняют их специфику в алгоритме большого времени. Достаточно вспомнить эдикт Хильперика (2-я половина VI в.) о праве женщины наследовать аллод, чему не было параллелей ни в англо-саксонском, ни в древнерусском законодательстве.

Однако И.Ю. Николаева не просто констатирует сам факт более высокого социального статуса французской женщины. Она сосредоточивается на поисках его причин, отыскивая их в самой логике генезиса государства Меровингов. Ирина Юрьевна усматривает смысловой параллелизм относительно высокого статуса женщины у франков с особенностями их завоевания романизированной Галии, его быстроте и относительной плавности складывания диалога с завоёванным населением. На разнотипном источниковом материале с привлечением новейшей исследовательской литературы она убедительно показывает, как в этом бродильном котле закладывались основы нового гендерного кода, оплодотворённого культурной генетикой обеих сторон. Отмечая сложный и противоречивый характер этого процесса, И.Ю. Николаева выделяет его главные фазы. Весь её анализ насыщен яркой исторической конкретикой, верифицирующей основные авторские положения и позволяющей читателю получить наглядное представление о действии самого механизма складывания и закрепления нового кода гендерных отношений во франкском королевстве.

В особенности же такая «плотность» исторической конкретики демонстрирует научное значение методологии И.Ю. Николаевой, ключевым положением которой является обоснование необходимости системного подхода к изучению гендерных отношений. «Оцивилизовывание пространства гендерных отношений, – пишет она, – шло рука об руку с аналогичным процессом в толще той жизни, которую традиционно принято называть социально-политической»[1]. В частности, поясняет она свою мысль, унаследованные от предшествующей цивилизации культурно-религиозные ценности и установки, подобные этической максиме единобрачия, с трудом укоренявшиеся даже в среде галло-римской знати, именно благодаря сложившейся структуре относительно «равновеликих агентов» (П. Бурдье) могли окрепнуть и дать жизнь новым гендерным практикам, дисциплинировавшим витальную безграничность сексуальных влечений.

Наряду с этим И.Ю. Николаева указывает на значение материальных обстоятельств, влиявших на формирование новой гендерной идентичности (богатства, собственности и т.п.) и, конечно же, обстоятельств нематериальных, относящихся к сфере духовной жизни феодализирующегося франкского общества. Таким образом, заключает И.Ю. Николаева, «то, что новый код гендерных отношений во франкском королевстве начал оформляться раньше, чем в каком-либо ином, напрямую связано с комплексом многочисленных причин, по которым в нём же раньше, чем где-либо, был заложен прочный фундамент под диалог социальных сил, имевший результатом оформление уже собственно средневекового общества»[2].

В этом комплексе причин И.Ю. Николаева акцентирует значение бессознательного в формировании европейского гендерного кода. Заимствуя у Й. Хейзинги понятия «агон» и «агональная игра», она в соответствии со своим пониманием этого значения придаёт им расширительное толкование. Если нидерландский мыслитель ввёл в научный оборот понятие «агон» для обозначения игры-состязания, игры-соперничества[3], то И.Ю. Николаева

---

[1] *Николаева И.Ю.* Французская гендерная идентичность... С. 233–234.

[2] *Там же.* С. 234.

[3] Древнегреческое понятие «агон», охватывающее «область игровых состязаний и поединков, занимает важное место в хейзинговской концепции «игры – в культуре». Он указывал на исключительно большую роль, которую играл агон в эллинской культуре вообще и в повседневной жиз-

включает в него и подсознательную готовность к борьбе, связанную с самоутверждением, которое может перерастать в поступки и действия, и подчёркивает, что основания его формируются в сфере бессознательного. В этом и заключаются трудности его улавливания. Для их преодоления она обращается к психоаналитической, семиотической и структуралистской традициям, отталкиваясь, в частности, от цитированного выше принадлежащего Р. Барту определения власти.

Исходя их этого, И.Ю. Николаева исследует смысл и значение агональной игры в Раннее Средневековье на примере поведения двух известных персонажей, воплощавших разные модели женской святости и сексуальной свободы. Первая из них представлена св. Радегундой, основательницей женского монастыря в Пуатье, вторая – Фредегондой, бывшей наложницей меровингского короля Хильперика, вытеснившей, по выражению Ирины Юрьевны, его законную жену из королевского алькова. Немногими, но выразительными и запоминающимися чертами она реконструирует их образы. Подвижничество, аскеза и благочестие одной и витальность и сексуальность другой, показавшие, насколько широки были возможности женщины воспользоваться «подаренным ей природой капиталом». «Святость Радегунды как одна из экстрем гендерного кода поведения и природная витальность Фредегонды как её антипод, – подчёркивает исследовательница, – звенья одного культурного цикла, в котором можно увидеть цивилизационную подоплёку агональной игры, способствовавшей наработке новых культурных стереотипов»[1].

Для понимания концепции И.Ю. Николаевой особое значение имеет её интерпретация образа Радегунды сквозь призму истории жизни этой последней. Дочь тюрингского короля, она в восьмилетнем возрасте стала пленницей сына Хлодвига Хлотаря и позднее против своей воли была с ним обвенчана, а затем бежала от него и приняла постриг. У истоков этой сложной коллизии, приведшей к обращению Радегунды из особы королевского рода в основательницу монастыря, ставшую впоследствии святой, стоит, полагает

ни, исполненной духом соперничества, каждого грека в частности, и подчеркивал, что везде, будь то в греческой жизни, будь где угодно на свете, агон принадлежит игровой сфере, будучи «функцией ее культуры» (см.: *Хейзинга Й.* Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 43–44).

[1] *Николаева И.Ю.* Французская гендерная идентичность... С. 235.

И.Ю. Николаева, всё та же агональная ситуация. Она указывает на социально-знаковый характер приоритетов Хлотаря в выборе брачной партии, усматривая его не только в знатном происхождении Радегунды, но и в том, как её готовили к свадьбе, давая образование в соответствии со стандартами изысканной галло-римской культуры. Но ничто, добавляет она, не могло заставить юную королеву забыть обстоятельства её появления при меровингском дворе. Хлотарь не только принадлежал к роду, повинному в гибели её отца, но и был причастен к убийству её брата-заложника. Логично полагать, заключает автор, что принудительный брак лишь закрепил её ненависть к мужу, породив к тому же то отвращение к сексуальной стороне брака, какое послужило одной из причин её аскезы[1].

Таким образом, И.Ю. Николаева указывает на гендерный агон как источник кризиса идентичности Радегунды, приведший её к вершинам религиозной неформальной власти, когда в сознании современников её авторитет мог вполне поспорить с авторитетом святых-мужчин. При этом, однако, она делает важное уточнение: этот гендерный агон сыграл культурно-продуктивную роль благодаря тому, что Радегунда обладала соответствующим материальным и политическим капиталом, будучи богатой и знатной женщиной. Так мы опять имеем дело с системным подходом, демонстрирующим своё преимущество в изучении гендерной идентичности, поскольку он требует учёта всей совокупности влияющих на неё обстоятельств.

Продолжая эту тему, отмечу значение, какое И.Ю. Николаева придаёт в формировании европейского гендерного кода античной культурной традиции, показывая это на примере Радегунды, бывшей не просто монахиней и даже святой, но и изысканно культурной по меркам своего времени женщиной. Ибо наличие во франкском обществе более рафинированной культурной традиции, чем собственно франкская, способствовало пластичной работе механизмов окультуривания. И вновь Ирина Юрьевна обращается к языку долгого времени, протягивая нити от своей героини в последующие столетия французской истории. От образа Радегунды, равно как и подобных ей, пишет она, «берут начало те смысловые опорные линии гендерного сознания, которые будут явлены в клас-

[1] *Николаева И.Ю.* Французская гендерная идентичность... С. 235–236.

сическую эпоху французского Средневековья в образе знаменитой Элоизы, на его закате в образе Кристины Пизанской и Маргариты Наваррской, в Новое время – мадам де Сталь»[1]. Исследуя своеобразие французской гендерной идентичности в режиме длительной временной протяжённости, И.Ю. Николаева характеризует этих женщин как образы единой линии культурной трансформации гендерного сознания во Франции, продолжающейся вплоть до современности.

Вместе с тем И.Ю. Николаева никак не преувеличивает значение складывавшегося в Меровингском государстве нового кода гендерных отношений. Те формы, пишет она, в которых проявлялась свобода и дееспособность женщин в Раннее Средневековье, отнюдь не предотвращали возможность самого варварского обращения с ними, вплоть до сожжения за прелюбодеяние, в обществе, основанном на гендерной асимметрии. В таком обществе баланс гендерных отношений естественно складывался не в пользу женщин: это было выраженное мужское общество. Тем большее научное значение имеет стремление И.Ю. Николаевой обнаружить в этом обществе ранние ростки преодоления гендерного неравенства, так как им принадлежало будущее. Помещая их в долговременную историческую перспективу, она указывает, что именно они «заложат основу этнокультурного генотипа французской гендерной идентичности во всей её специфике»[2].

Такой же системный, тщательно сбалансированный анализ присутствует и в других разделах статьи, где рассматривается культ прекрасной дамы и соответствующие литературные произведения, включая рыцарские романы и поэзию трубадуров, а также французская средневековая городская культура, в том числе поэзия Ф. Вийона, отражавшая корректировку гендерной асимметрии бюргерского сознания. Не будем на этот раз следовать за И.Ю. Николаевой в её анализе. Отметим только заключительный вывод, убедительно обоснованный всем содержанием статьи. «Социальный ландшафт Франции, её этнокультурный генотип, – подытоживает автор, – создали благоприятные условия для динамичного «наращивания» культурного капитала, изменения гендерного сознания и стиля жизни». Новые гендерные практики и установки сознания, нарабатываемые прежде всего в среде элиты, и были, подчёркивает

[1] *Николаева И.Ю.* Французская гендерная идентичность... С. 236.
[2] *Там же.* С. 238.

автор, «насквозь пронизаны той специфической природой властных отношений, отношений собственности, в которых и являет свой лик социальность». Их значение она видит в том, что они задавали тон процессу индивидуализации французского общества, приведшему к тому, что Франция стала «лабораторией такого культурно-психологического опыта, который оказался продуктивно значимым и для последующих поколений французов, определив в перспективе «большого времени» многие культурные мутации их современного сознания»[1].

Рассмотренная выше статья демонстрирует возможности разработанной И.Ю. Николаевой методологии исследования гендерной идентичности в режиме длительной временной протяжённости. Мы могли убедиться в значительном эвристическом потенциале, присущем этой методологии в макроисторическом исследовании.

Столь же значительными возможностями она обладает и в микроисторчиеском исследовании. Удачным примером применения её на микроисторическом уровне служит исследование И.Ю. Николаевой единичного гендерного казуса – полуанекдотического случая, имевшего место в 1860-е гг. в одном из сёл Воронежской губернии. Многочисленные попытки крестьян водрузить на церковную колокольню новый колокол неизменно оканчивались неудачно, пока местный дьяк, порешив, что колокол не поднимался из-за большого числа грешников среди прихожан, потребовал, чтобы из толпы вышли снохачи. Неожиданно в сторону отошла почти половина собравшихся, после чего колокол был водружён на колокольню. Свою интерпретацию этого казуса И.Ю. Николаева сформулировала в вызвавшем оживлённую дискуссию докладе на Всероссийской конференции «Междисциплинарный синтез в истории и социальные теории» (Томск, 2003), а затем обстоятельно обосновала в опубликованных вскоре материалах этой конференции[2]. Остановимся на этой интерпретации подробнее, поскольку она особенно рельефно раскрывает методологическое кредо Томского центра гендерных исследований.

---

[1] *Николаева И.Ю.* Французская гендерная идентичность... С. 253.

[2] См.: *Николаева И.Ю.* Ментальность гендерного казуса в свете теории модернизации // Междисциплинарный синтез в истории и социальные теории: теория, историография и практика конкретных исследований. М., 2004. С. 104–118.

Статья начинается с обоснования возможности и даже необходимости реконструкции бессознательного в изучении ментальных процессов. Признавая трудность обнаружения, а главное, дешифровки связи бессознательного и сознательного, его прямую неявленность в источниках, автор полемизирует с теми отечественными (А.Л. Юрганов) и зарубежными (А. Буро) учёными, кто на этом основании репрессирует область бессознательного из исторического дискурса. Заметим, что это не умозрительная полемика, основывающаяся на цепи логических доказательств с привлечением соответствующей методологической и историографической литературы. Напротив, аргументируя своё убеждение в возможности корректной реконструкции бессознательного как фундамента ментальных установок, И.Ю. Николаева обращается к исторической конкретике, а именно, к вышеприведённому казусу со снохачами. Она предлагает процедуру системного анализа этого казуса, позволяющую верифицировать его в широком макроисторическом контексте (теории модернизации).

Итак, что заставило снохачей выйти по требованию дьякона из толпы, собравшейся у церкви? Отказываясь от поиска простого ответа на этот вопрос, который можно найти, например, с помощью методологии классического фрейдизма, И.Ю. Николаева встраивает этот казус в общий казуальный ряд, объясняющий своеобразие гендерных отношений в русской крестьянской семье. В статье осуществляется комплексный, базирующийся на междисциплинарном подходе анализ обстоятельств, породивших это своеобразие. Кратко перечислим их. Это специфика русской крестьянской семьи в Новое время, включавшей в себя несколько поколений домочадцев. Это и неблагоприятные по сравнению с большинством стран Запада природные условия, в которых приходилось хозяйствовать русскому крестьянину, постоянно ставившие его и всю страну на грань голода. Это и вытекающая из такого положения вещей авторитарная власть домохозяина, являвшегося гарантом исполнения жёстких предписаний крестьянской общины, пристально следившей за дележом земли в своих пределах и за сбором рентных платежей. Это и распространение его власти на сферу сексуальных отношений, порождавшее в массовом масштабе снохачество как специфическое русское явление, локализиванное в крестьянской среде. Это, наконец, и «равнодушно-простодушное» отношение крестьянского мира к данному явлению.

Таким образом в статье выстраивается некоторая последовательность, органически увязывающая патриархально-иерархический код взаимоотношений в русской крестьянской семье с требованиями экономической необходимости и демографической ситуацией. Однако, подчёркивает И.Ю. Николаева, такое отношение к снохачеству не может быть понято лишь в рамках объяснения специфики властных отношений в данном типе семьи. «Реакция "сноху любит", – пишет она, – вскрывает пласт проблем, связанных со своеобразием сексуальной ментальности русской крестьянской среды этого времени»[1]. Она апеллирует к накопленному в литературе обширному материалу, позволяющему реконструировать типичные модели сексуального поведения в этой среде с доминирующими формами примитивной чувственности и, соответственно, реконструировать этот срез крестьянской ментальности. Это и научная литература, и литературная традиция (Н.С. Лесков), и дискретные свидетельства русских и иностранных путешественников, и серийные исследования крестьянского фольклора, фиксирующие устойчивые автоматизмы сознания, и, наконец, психоаналитический инструментарий, во многом позволяющий снять противоречие между обыденной практикой сексуальной жизни крестьян и религиозной моралью.

Почему же в данном случае религиозная мораль с её сексуальными запретами взяла верх над повседневной бытовой практикой? Внимательно проследим за ответом на этот вопрос, который даёт И.Ю. Николаева, акцентирующим принципиальную новизну изучения гендерной идентичности. Под её пером казус со снохачами становится отправной точкой исследования ментальности русского крестьянства, своеобразным фокусом, высвечивающим её характерные особенности в эпоху российской модернизации. Тем самым на конкретном материале показывается значение гендера в общеисторических процессах.

Итак, последуем за И.Ю. Николаевой в её интерпретации данного казуса. Она начинает с обращения к психоаналитическому инструментарию, позволяющему объяснить, почему снохачи, боявшиеся божьего гнева, тем не менее в обыденных обстоятельствах как будто забывали про греховность своего поведения. Защитные механизмы психики, поясняет она, способствовали тому, что в конкретных бытовых ситуациях «неудобное» религиозно-культурное

[1] *Николаева И.Ю.* Ментальность гендерного казуса... С. 110.

табу репрессировалось, вытеснялось на периферию сознания, но в то же самое время в самой ментальности снохачей оно сохранялось на нормативном уровне в качестве непреложной религиозно-этической нормы. Для их саморазоблачения потребовались форс-мажорные обстоятельства, выразившиеся в прямом обращении к ним дьяка («Господь видит греховодников и не даёт им утвердить колокол»), утверждавшем непререкаемую власть императива: «снохачество – большой грех». «Сработал механизм, – заключает И.Ю. Николаева, – как сказал бы Э. Эриксон, ригидно-мстительной и карающей функции Супер-Эго, внутреннего агента «слепой морали»[1].

Оговариваясь, что в данном случае мы имеем дело лишь с одним из срезов ментальности русского крестьянства, выявляющим его архаическую составляющую (вспомним, что половина из собравшихся в тот приснопамятный день у церкви крестьян из толпы не вышла), И.Ю. Николаева подчёркивает познавательную ценность анализа этого среза. Посмотрим, в каком примечательном ракурсе он осуществляется, выводя полуанекдотический случай в сферу политики. Указывая, что анализ даже одного сегмента крестьянской ментальности, представленного в этом случае, позволяет на новом уровне поднять вопрос о её структурной целостности, и обозначая возможные пути её реконструкции, И.Ю. Николаева прежде всего подчёркивает её политическую составляющую. Выступающая в казусе со снохачами система крестьянских гендерных ментальных установок, полагает она, свидетельствует об их изоморфной (аналогичной, подобной) природе с установками политическими. Ибо речь идёт об авторитарной структуре сознания с присущими ему императивностью идеала и одновременно страха перед ним. Прозрачно высвечивающаяся в рассматриваемом казусе логика этого сознания, пишет Ирина Юрьевна, «позволяет обнаружить некую параллель комплексу ментальных установок крестьян в отношении к власти авторитету, в политическом смысле»[2].

Однако И.Ю. Николаева не просто фиксирует присутствие политического среза в метальных установках русского крестьянства в середине XIX в., но и прослеживает его значение в российской истории XX в. Опираясь на концептуальные системы П. Бурдье и

---

[1] *Николаева И.Ю.* Ментальность гендерного казуса... С. 111. Ср.: *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. М., 1996. С. 220.

[2] *Николаева И.Ю.* Ментальность гендерного казуса... С. 112.

Э. Фромма, он указывает, что базовый для архаического сознания психоэмоциональный комплекс (ощущение бессилия и страха перед властью, а с другой стороны, безоговорочное принятие её непререкаемого авторитета и восхищение её силой) в исторической действительности сообразно её реалиям порождал соответствующие культурно-религиозные мутации, «конвертируясь» в разнообразные формы не только почитания, но и протеста. «Казалось бы, – пишет И.Ю. Николаева, – глубоко укоренённые в глубинных пластах сознания политические мифологемы русского крестьянства («царь-батюшка» – «самодержец») на поверку, как показала действительность революций начала века, оказались чрезвычайно хрупки. За этой хрупкостью скрывается феномен психологической слабости авторитарной личности, которую не единожды отмечали исследователи. В приведённом казусе уязвимость такого рода сознания, его хрупкость проявилась со всей очевидностью»[1].

Ещё раз подчеркнём большие эвристические возможности обосновываемой И.Ю. Николаевой методологии гендерных исследований. Предпринятый в её рамках системный анализ крестьянской ментальности с помощью сфокусированной на изучении бессознательного технологии позволил показать социокультурную изморфность гендерных и политических установок. Благодаря этому осуществляется логически выверенная, строго верифицированная реконструкция малозначительного события, случившегося в 1860-е гг. в одном из сёл Воронежской губернии, как явления системного ряда, характеризующего происходившие в России модернизационные процессы вплоть до революционных потрясений начала следующего столетия[2].

Но это означает, что рассматриваемая нами методология позволяет углубить понимание продолжающей оставаться актуальной проблемы предпосылок, причин и природы русской революции. Далёкая от политической и идеологической ангажированности, столь ярко проявляющейся в современных дискуссиях о революции 1917 г., статья помогает понять её важные черты, коренящиеся в

---

[1] *Николаева И.Ю.* Ментальность гендерного казуса... С. 113.

[2] Впрочем, нити протягиваются еще дальше. Базовый для архаического сознания комплекс, определяющий мутации присущих ему мифологем типа «царь-батюшка», И.Ю. Николаева прослеживает в феномене «страхалюбви» к Сталину, новой мифологемы «отца народов» и т.п. (см.: *Там же.* С. 113).

глубинных пластах архаического сознания: с одной стороны, относительная лёгкость победы революции, а с другой – её кровавый характер, сопровождавшийся вытеснением одних мифологем другими, но также вытекавший из авторитарной структуры массового характера.

Проблема русской революции не является, разумеется, предметом специального исследования И.Ю. Николаевой, ведущегося в ином формате. Изучаемый в статье гендерный казус она, однако, как уже отмечалось, сопрягает с теорией модернизации, вписывая в широкий макроисторический контекст, что и определяет его познавательный потенциал. Реконструируя это событие в его исторической объёмности, Ирина Юрьевна убедительно показывает, как оно проливает свет на природу эндогенных процессов российской модернизации, их слабой будирующей роли в становлении новых рыночных экономических структур и соответствующего им нового политического мышления. В частности, она указывает на тормозящее модернизацию влияние автоматизмов сознания и поведения, фиксированных установок (Д. Узнадзе) крестьянской среды. Отмечая чрезвычайную устойчивость этих ментальных установок, проявлявшихся в прочности крестьянской общины, которую не смогли разрушить ни реформы 1860-х гг., ни столыпинский проект аграрной модернизации, автор представляет поучительный материал для объяснения поведения крестьян во время революций начала XX в., да и в последующее время.

Не останавливаясь на других сюжетах, рассматривавшихся в этой статье, в частности на любопытном сопоставлении российской модернизации с модернизационными процессами в Новом Свете, отметим связанную с этим сопоставлением глубокую мысль И.Ю. Николаевой, относящуюся уже к самой природе исторического познания. Замечая, что исследователю в его попытках обрести искомую содержательную полноту будет трудно обойтись без историко-социологического оселка – теории модернизации, она продолжает: «Лишь с помощью постоянных «челночных» движений – от макроисторической гипотезы к анализируемому микроисторическому явлению или казусу, и опять к большому плану, уточнённому и проблематизированному этим материалом, и так до бесконечности – можно приблизиться к пониманию сути сходства и различия модернизационных моделей»[1].

[1] *Николаева И.Ю.* Ментальность гендерного казуса... С. 116.

Это положение имеет общеметодологическое значение, так как относится, конечно, не только к теории модернизации. Здесь точно формулируется общая закономерность исторического познания, акцентирующая диалектическое единство конкретно-исторического и теоретического знания. Постоянное «челночное» движение от частного к общему, от единичного явления к объясняющей его теоретической модели и в обратном направлении, снимающее антитезу микро- и макроисторического исследования, характеризует саму природу познавательного процесса. В его современном понимании обращение к теоретическому знанию является обязательной предпосылкой корректной реконструкции единичного исторического явления, равно как историческая конкретика не только наполняет ту или иную модель необходимым эмпирическим содержанием, придавая ему доказательную силу, но и уточняет её, предотвращая опасность её догматизации. Предпринятое И.Ю. Николаевой полидисциплинарное исследование казуса со снохачами в контексте специфики российской модернизации наглядно раскрывает на гендерном материале научную плодотворность такого исследования, демонстрирующего неразрывную связь и взаимообусловленность конкретно-исторического и теоретического подходов и, соответственно, умелое обращение к разным скоростям социально-исторического времени.

Эти черты методологии И.Ю. Николаевой получили дальнейшее развитие в её недавно опубликованной монографии, где автор, исследуя специфику российской модернизации, обращается к гендеру как, вспомним Н.Л. Пушкарёву, своеобразной экспертизе проделанной работы. Её значение тем более велико, что в книге предлагается скрупулёзно обосновываемая оригинальная концепция модернизационных процессов в России Раннего Нового времени, рассматривающая их в режиме долгого времени в сопоставлении с раннеевропейской модернизацией как разные варианты Перехода к Новому времени, обусловленные всей совокупностью социоисторических и ментально-религиозных различий европейского Запада и России.

С этих позиций в книге исследуется феномен опричнины. Вопреки общепринятому в литературе мнению, И.Ю. Николаева полагает, что при всей уникальности данного феномена, оформившегося в специфическом российском историко-психологическом и религиозно-культурном ландшафте, он не может быть выведен за рамки процес-

сов, происходивших в то же время в Западной Европе. Более того, продолжает она, такой ракурс рассмотрения опричного феномена открывает путь к действительному пониманию специфики модернизационных процессов в России. Определяя суть опричнины как исторический «срыв» первой русской модернизации, обернувшийся не только социальным хаосом, но реактуализацией архаических установок сознания и поведения людей во всех сферах бытования общества и повлекший деформацию всего накопленного опыта духовной и политической культуры общества, автор ставит перед собой задачу раскрыть его социально-психологическую основу[1].

Так в общих чертах выглядит выдвинутая И.Ю. Николаевой оригинальная гипотеза опричного феномена, получающая убедительную верификацию на страницах её книги. Достигается это посредством анализа психоэмоциональной сферы бытования русского общества, но прежде всего гендерной идентичности и смеховой личины создателя опричнины Ивана Грозного, чему посвящена отдельная глава монографии, носящая, пожалуй, как никакая другая, выраженный полемический характер.

Обозначая её цель, И.Ю. Николаева указывает на экспертное значение гендерного ракурса исследования социальной истории, в данном случае истории «срыва» первой русской модернизации. «От того, – пишет она, – насколько удастся с помощью обозначенной в книге методологии интерпретировать гендерный код поведения Ивана Грозного, равно как и стилистику смеха, связанного с ним, не как некие случайные особенности поведения царя, но как закономерное выражение общей динамики его идентичности как правителя в социально-психологической ситуации кризиса, зависит не только качество выводов предыдущей главы (в которой исследуется деформация личности Ивана в контексте социально-психологического кризиса опричного времени. – *Б. М.*). Если удастся проанализировать гендерные установки сознания и поведения в системной связи с общим алгоритмом изменений структуры его личности, обнаружить на гендерном уровне следы той деформации, которая произошла с его сознанием и поведением как властной фигуры, то появится дополнительный аргумент в пользу кредитоспособности применяемой методологии»[2].

---

[1] См.: *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории... С. 143–145.

[2] *Там же.* С. 217.

Эта *экспертная* цель гендерного анализа автором убедительно достигается. Гендерная экспертиза становится весомым, а подчас решающим аргументом в её полемике с многочисленными оппонентами. Но, конечно, этой важной, но всё же инструментальной целью не ограничивается функция предпринятого в книге анализа гендерного поведения Ивана Грозного, который имеет важное самостоятельное эвристическое значение. На его основе реконструируется структурная целостность личности царя, рассматриваемая в её динамике. Автор прослеживает нарастание внутренней дисгармонии и психологической напряжённости идентичности Ивана, выражавшихся в таких особенностях его гендерного поведения, как гиперсексуальность, постепенно трансформировавшаяся в распущенность, низкий порог эмпатии в сексуальных и брачных отношениях, склонность к содомии и т.п. Всё это позволяет Ирине Юрьевне сделать убедительный вывод о том, что деформация идентичности царя всё более обретала негативный характер, проявляясь, в частности, в его «смеховой личине», его, носившем выраженный асоциальный характер, смехе. В итоге перед читателем предстаёт яркий, гендерно мотивированный образ тирана-сластолюбца, нарастание психологической напряжённости идентичности которого рассматривается в широком социально-политическом контексте. Чем дальше в условиях неудач Ливонской войны раскручивался маховик опричных процессов и зверств, тем сильнее становилась напряжённость внутри собственного «Я» и тем сильнее, пишет И.Ю. Николаева, давала о себе знать потребность царя вытеснить тревожащую его информацию, связанную, в частности, с собственными злодейскими поступками, что достигалось не только участившимися пьяными оргиями, но и сексуальным разгулом.

В то же время, предупреждает автор, будет явным упрощением интерпретировать гендерный код повсдения Ивана лишь в рамках поведения личности, чья повышенная нервозность актуализировалась в условиях возросшего социально-психологического напряжения. Ибо само это напряжение явилось выражением атмосферы тяжелейшего социально-психологического кризиса, сопровождавшего ломку российского общества в XVI в. и связанного, по убеждению И.Ю. Николаевой, с мощнейшим историческим «срывом» на пути к ранней модернизации. Фигура царя потому и привлекает её внимание, что деформация его идентичности явилась знаковым выражением этого «срыва».

Ключевой характеристикой «срыва», полагает она, было возвращение к архаике, вне которого нельзя понять гендерный «казус» Ивана Грозного. Под этим углом зрения опричный кризис рассматривается в книге как «один из исторически уникальных и в то же время повторяемых выражений протекания одной и той же душевно-психологической болезни общества». Перечисляя её симптомы, Ирина Юрьевна называет: «Примитивизация сознания и поведения, актуализация инстинктов, знаменующих возврат к первобытной стихии необузданных и неконтролируемых влечений, репрессирование наработанных морально-культурных императивов и табу в гендерном плане...»[1].

Итак, реактуализация архаики в русском обществе в XVI в. является одновременно исторически уникальным и повторяющимся процессом. Ввиду того места, какое занимает это положение в методологии И.Ю. Николаевой, остановимся на нём подробнее. Речь идёт об универсальной социально-психологической закономерности, коренящейся в архетипах сексуальной ментальности, которые мутируют в зависимости от изменения социально-исторического ландшафта, в каком архаические гендерные коды бытуют и изменяются[2]. Так рассматривая гендерный «казус» Ивана IV в его уникальности, Ирина Юрьевна встраивает его в общеисторическую связь, что проливает на него новый, во многом неожиданный свет.

Начнём с указания И.Ю. Николаевой на типологическую близость атмосферы опричного времени эпохе поздней античности. «Невольно, – пишет она, – напрашивается литературная ассоциация – «пир во время чумы», – с помощью которой более или менее точно передаётся общая стилистика социально-психологических и культурных отношений для этих оказавшихся в ситуации социального распада разных миров»[3]. Такая близость может быть адекватно понята, продолжает исследовательница, «лишь при допущении, что психологическая и физиологическая власть, доминирование в сексуальных отношениях составляли одну из основ архаической сексуальной ментальности»[4].

---

[1] *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории... С. 219.

[2] См.: *Там же.* С. 280-281.

[3] *Там же.* С. 220.

[4] *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории... С. 221.

Это допущение получает убедительную аргументацию на страницах особого приложения к книге, озаглавленного «Архаика и гендерные коды культуры». Обращая к изучению гендерных отношений разработанный ею методологический инструментарий анализа бессознательного, И.Ю. Николаева реконструирует базовые установки сознания и поведения, лежащие в основе архаических гендерных культурных кодов. Прежде всего она подчёркивает неразделимость природно-витального и психоэмоционального начал в конституировании сексуальности на уровне единой нефиксированной установки личности. Насилие над тем, кто обладает низшим статусом, неосознанно воспринималось как норма поведения. Власть, доминирование в сексуальных отношениях составляли незакамуфлированную основу природы идентичности людей архаичного общества. Чем сильнее был человек этого общества, тем лучшая добыча ему доставалась, будь это женщина или кто-либо ещё. Следствием было широкое распространение гомосексуальных практик[1].

Методологически важным является предостережение И.Ю. Николаевой о недопустимости модернизаторского подхода к интерпретации природы архаического гендерного кода, основанной на бессознательных матрицах поведения и сознания. Ибо речь идёт о сфере, отражающей культурно-психологическую инаковость проявления гендерных практик в примитивных обществах, исключающих морализаторские оценки[2]. По существу здесь речь идёт о принципе исследования гендерных отношений в архаических обществах, способном обеспечить его объективность, что мастерски осуществляется в предпринятом в книге анализе сексуального поведения Ивана Грозного. К этому мы ещё вернёмся. Сейчас же продолжим реконструкцию цепи авторских умозаключений об архетипах гендерных культурных кодов.

Опорным здесь является убеждение автора в их чрезвычайной устойчивости. Прослеживая в режиме длительной временной протяжённости мутации, которые претерпевал архаический гендерный код, И.Ю. Николаева обнаруживает следы архаических установок в более поздних обществах. Особый, отнюдь не только академический, интерес представляет указание И.Ю. Николаевой на процессы реактуализации архаического кода в современном обществе,

---

[1] См.: *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории... С. 281–283.

[2] *Там же.* С. 285.

включая цивилизованные страны Запада, всё чаще становящиеся в наше время предметом междисциплинарных исследований. Согласимся с её утверждением, что «анализ тех деформаций, которые претерпевает личность в процессе социализации (в обществе. – *Б. М.*), деформаций, включающих в себя регрессию к архаическим установкам сознания и поведения, вряд ли может быть корректным, если не предполагает увязку собственно исторического исследования со знанием закономерностей функционирования бессознательного и применением методов анализа данной сферы»[1].

Преимущественное внимание Ирины Юрьевны привлекает мутация архаического гендерного кода в изменяющемся социально-историческом ландшафте. Впрочем, реконструируя её пути, она в полной мере учитывает отмеченную ею устойчивость архаических установок сознания и поведения, обладающих способностью в определённых условиях к регенерации, что должно служить противоядием против изображения гендерной истории как неуклонно разворачивающегося во времени и пространстве прогресса царства гендерной свободы и оцивилизовывания сферы интимной жизни человека. С учётом этой существенной оговорки автор рассматривает накопление мутаций архаического гендерного культурного кода как масштабную трансформацию социальной и личной жизни, выражавшую движение от традиционного, иерархического, статусно ориентированного общества к современному индивидуалистическому, постиндустриальному со всеми вытекающими отсюда последствиями.

При этом И.Ю. Николаева особо подчёркивает необходимость обращения к сфере бессознательного, где прежде всего накапливаются новые установки, связанные с деятельностью, в том числе сексуальной, которые при благоприятных условиях «закрепляются и формируют ценностный костяк культуры, являющей свой лик в традициях, обычаях, легендах, языке»[2]. Так раскрывается значение предлагаемой автором исследовательской технологии анализа бессознательного для реконструкции механизма и пластики этих мутаций. Попытаюсь показать его на примере авторской интерпретации наращивания в разных обществах культурных практик.

---

[1] *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории... С. 291.

[2] *Там же.* С. 286.

И.Ю. Николаева сосредоточивается на реконструкции культуры гендерных отношений. Всякая нормативная сексуальная культура, пишет она, имеет в качестве своего основного ядра запреты, в чём и выражается общность путей трансформации архаики в разных обществах, ведущих к складыванию универсальности норм экзогамии (запреты на сексуальное общение отца с дочерью, свёкра со снохой и т.п.). «Их происхождение, – подчёркивает Ирина Юрьевна, – достаточно прозрачно выявляет необходимость репрессирования самых архаических установок сознания и поведения человека, необходимость, которая не могла быть отрационализирована человеком тех обществ в понятиях нашего дня, но которая бессознательно воспринималась как гарант сохранения социума, снижения уровня социальных конфликтов на уровне столкновения необузданных сексуальных влечений»[1].

Особо выделим дальнейший ход мысли автора, указывающего на необходимость изучения объективных условий жизни общества, в котором происходит мутация архаического гендерного культурного кода. «Однако, – пишет И.Ю. Николаева, – детальный анализ всякого конкретного запрета, который формирует основу культурной нормы, требует знания самого социального и природного контекста бытования общества. При этом чрезвычайно важную значимость обретает характер тех видов производственной деятельности, которые определяют возможность разделения труда в нём, а стало быть, тип социальных ролей основных агентов социального поля и возможные конфликты между ними»[2].

С этих методологических позиций в режиме междисциплинарного диалога И.Ю. Николаева исследует гендерную идентичность Ивана Грозного. Отмечая, что сексуальное поведение царя не может быть понято вне процессов реактуализации архаики, она помещает их в широкий социально-исторический контекст. Подчёркивается, в частности, типологическая близость атмосферы опричного времени античной эпохе и в то же время различие между ними, заключающееся в том, что регрессия к наиболее примитивным модусам сексуального поведения в обоих случаях имела место в исторически разных условиях. «Если, – указывает исследовательница, – применительно к позднеримскому обществу эта регрессия

---

[1] *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории... С. 286.

[2] *Там же.* С. 287.

означала некий возврат к ментальным и поведенческим практикам архаики, которая была относительно «рядом», то в отношении России XVI в. при всей близости и непреодолённости архаического можно говорить о более чётком разграничении сознанием культурной нормы и избыточной свободы примитивных инстинктов»[1].

Под этим углом зрения И.Ю. Николаева тщательно исследует динамику сексуального поведения Ивана, начиная с его юности (страсть к содомии). Она указывает на близость в его поведении архаического и преодолённость его в виде наработанных культурно-психологических практик и нормативных христианских табу, что обусловливало неустойчивость этого поведения в юношеские годы. Возвращаясь к содомии Ивана, автор замечает, что воплощаемый ею код поведения на юношеской стадии оформления идентичности царя являлся лишь динамически неустойчивой чертой гендерного поведения, но не определял всей палитры его сексуального поведения, а стало быть, и не свидетельствовал ещё о глубокой деформации его личности, о чём говорил факт его отказа от содомии и удачная женитьба на Анастасии Романовой. Такая деформация произойдёт позже и станет предметом обстоятельного анализа в книге.

Не следуя за его перипетиями, подчеркнём главную особенность, рельефно раскрывающую достоинство рассматриваемой методологии междисциплинарного синтеза. И.Ю. Николаева на разнообразном источниковом и литературном материале устанавливает параллелизм тех изменений, коим подвергались гендерные установки сознания и поведения царя, выразившиеся в многочисленных сексуальных бесчинствах Ивана и его опричников, с установками, связанными с властным политическим кодом. «Этот параллелизм, – подчёркивает автор, – высвечивается анализом бессознательного, в котором данные установки сосуществуют в виде психологической готовности безгранично утверждать власть собственного «Я» над окружающими. Имеющий свои истоки в особенностях социализации царя, в своеобразии ментальности русского общества означенного времени, гендерный код сознания и поведения Ивана IV пре-

[1] *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории... С. 220.

ломил в своей динамике все сложности исторического развития России в канун Нового времени[1].

Так ставится смысловая точка в изучении гендерной идентичности и смеха Ивана Грозного, демонстрирующем богатые эвристические возможности предлагаемой И.Ю. Николаевой методологии исторического исследования. Тем самым вносится принципиальная новизна в трактовку образа одного из самых одиозных российских правителей. Отказываясь от и поныне преобладающих в обильной историографии вопроса оценочных суждений о личности царя, она сосредоточивается на выявлении *объективной* обусловленности динамики трансформации гендерных установок Ивана, преломившей все сложности исторического развития России на рубеже Нового времени. Такой ракурс исследования позволил убедительно показать, что эксцентричность его сексуального поведения не была некоей беспредпосылочной аномалией, коренящейся в личностных качествах царя, но имела вполне определённые исторические и психологические основания.

Итак, «судить или понимать»? Вслед за М. Блоком, сформулировавшим эту дилемму, И.Ю. Николаева на своём конкретном материале даёт на неё недвусмысленный ответ. Уходя от обычных инвектив, бичующих безнравственность Ивана Грозного, она вписывает его поведение в макроисторическую перспективу специфики российского варианта Перехода к Новому времени. Благодаря этому находят своё непротиворечивое объяснение как негативная идентичность личности царя, так и объективные процессы ментальной динамики российского общества, приведшие страну к историческому срыву едва начавшегося процесса модернизации.

Более того, как и в случае со снохачами, авторская методология выходит на широкую генерализацию модернизационных процессов в России, позволяя выявить во многом повторяющийся национально-исторический рисунок социально-психологических комплексов, присущих разным этапам российской модернизации. В частности, И.Ю. Николаева указывает на некую параллель опричным временам в сталинской эпохе. «В общих случаях, – пишет она, – процессы модернизации сопровождались поисками «козла отпущения», отливавшимися в жестокие формы социальных эксцессов. Раскрытые «заговоры» бояр, массовые казни вызвавших

---

[1] *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории... С. 243.

подозрение или неугодных лиц перекликаются со стилистикой знаменитых процессов 30-х гг. XX в., с характерной для них атмосферой страха, доносительства, процветавших в условиях произвола власти и широко разлитого насилия. А бесчинства опричников, в том числе и гендерного характера, прямо-таки просятся быть сопоставленными с типологически близким регистром поведения Берия и его окружения»[1].

Как уже говорилось, гендерные отношения далеко не исчерпывают область научных интересов И.Ю. Николаевой, выходящих за рамки проблематики настоящей лекции и центрирующихся вокруг создания оригинальной концепции методологического синтеза в истории. Я её касался лишь постольку, поскольку было необходимо осветить теоретико-методологические основания, на которых в Томском университете зиждется изучение гендерной идентичности как важнейшей сферы индивидуальных и коллективных ментальных переживаний и поведения, и показать их эффективную реализацию в гендерных исследованиях самой Ирины Юрьевны.

Разработанная И.Ю. Николаевой методология успешно апробирована в возглавляемом ею неформальном Центре гендерных исследований в Томском университете. Состоящий из Николаевой и её учеников исследовательский коллектив возник в начале 2000-х гг. в процессе работы над поддержанным грантом Института «Открытое общество» (фонд Дж. Сороса) проектом «Гендерная идентичность в контексте разных историко-культурных типов: стратегия и методика гендерного образования». Эта работа протекала в рамках организованных И.Ю. Николаевой семинаров, посвящённых овладению стратегией и практикой гендерных исследований. Опубликованные вскоре под её редакцией материалы этих семинаров[2], а также публикации её учеников в других изданиях, их выступления на всероссийских конференциях свидетельствуют, что в недрах Томской историографической школы сложилось особое научное направление, эффективно разрабатывающее актуальные проблемы современной гендеристики, преимущественно концентрирующееся на изучении ген-

---

[1] *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификации в истории... С. 218.

[2] См.: *Гендерная* идентичность в контексте разных историко-культурных типов: стратегии и методики гендерного образования / Под ред. И.Ю. Николаевой. Томск, 2003.

дерной идентичности в России и Западной Европе в Средние века и Раннее Новое время.

Существенной чертой ведущихся в Томском университете гендерных исследований является их укоренённость в учебном процессе. В определённом смысле можно утверждать, что они выросли из спецсеминара, который И.Ю. Николаева в течение многих лет ведёт на III–IV курсах исторического факультета для студентов, специализирующихся по кафедре истории древнего мира, средних веков и методологии истории. По существу он превратился в методологический семинар, где отрабатывается новая методология исторического, в частности гендерного, исследования, в работе которого наряду со студентами принимают активное участие аспиранты, а также преподаватели других вузов. В таком составе он стал действенным средством подготовки специалистов, владеющих методикой современного научного исследования. Сложилась стройная система гендерного образования: доклад на спецсеминаре – курсовая работа – дипломное сочинение – первые публикации – кандидатская диссертация. Наряду с этим подготовлены программы спецкурсов, посвящённых различным аспектам гендерных отношений[1].

Более того, успешное проведение выездных семинаров, таких, например, как в Институте истории и права Хакасского университета (г. Абакан, 2003 г.), где был прочитан цикл лекций «Гендерная идентичность: истоки европейского культурного кода», или же в Кемеровском университете (где в рамках научно-практического семинара «Факторы и содержание модернизационных процессов в период Раннего Нового времени» обсуждался широкий круг вопросов, включая гендерную составляющую модернизационных процессов[2]), свидетельствует о том, что томский центр является своеобразным ресурсным центром для вузов Западной Сибири.

Как видим, деятельность данного центра во многом вскрывает многие из закономерностей текущей историографической революции – и ее полицентризм, и новое понимание «человека в истории» в алгоритме движения к «histoire totale», и соотвествующую этому пониманию выработку новой полидисциплинарной технологии исторического исследования, органичной составной которого является анализ гендерных установок сознания и поведения людей.

---

[1] См.: *Гендерная* идентичность в контексте...

[2] См.: *Медиевистика* XXI века: Проблемы методологии преподавания. Кемерово, 2005.

* * *

Итак, что такое гендер и зачем он нужен? Усилиями многих исследователей и, преимущественно, исследовательниц, зарубежных и отечественных, этот вопрос из сферы теоретической постановки перешёл в область историографической практики. Бурный рост женских и гендерных исследований является одной из констант нынешней историографической ситуации, в значительной степени определяющей облик современной исторической науки. Органической частью этого процесса стало возникновение российской гендеристики. Это не дань научной моде и уж тем более не плод конъюнктурных соображений, а закономерное следствие объективной логики развития самого научного знания. Примечательно, что если основоположница женских и гендерных исследований в России Н.Л. Пушкарёва изначально связала с ними свою научную судьбу, то Л.П. Репина и И.Ю. Николаева пришли к ним, будучи зрелыми учёными, побуждаемые к тому логикой дальнейшего развития собственных исследований, требовавшего придания им гендерного ракурса.

Происходящий на наших глазах бум женских и гендерных исследований инициировал интенсивный процесс их институализации, совершающийся, правда, неравномерно. Наибольших успехов он достиг в США, но даже в России, вступившей на этот путь позднее, явственно прослеживается тенденция включения гендерного образования в учебный процесс. Таким образом, складывается новая историческая субдисциплина, соединяющая изучение своего предмета с его преподаванием и подготовкой исследовательских кадров.

Она складывается столь стремительно, что подчас не отслеживается в обобщающих исследованиях, посвящённых развитию исследовательской мысли в прошедшем столетии. Показательным примером может служить книга известного американского историографа Дж. Иггерса «Историческая наука в XX в.», рассматривающая основные вехи её развития: от классического историзма, как исходного пункта, к социальной истории и исторической социальной науке, а затем к истории повседневности и новой культурной истории. Гендерная история в этой схеме отсутствует. Автор, правда, дважды упоминает имя её крупнейшей представительницы Джоан Скотт, но оба раза лишь в контексте постмодернистского «лингвистического поворота»[1].

[1] См.: *Iggers G.G.* Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. 2. durchges. Auflage. Göttingen, 1996. S. 91, 106.

Находящаяся на магистральном направлении развития современной исторической науки с её напряжённым интересом к человеку в истории, его внутреннему миру и повседневной жизни, гендерная история в своих концептах и исследовательской практике конкретизирует и углубляет этот интерес. Ибо исследование гендерной идентичности детализирует понятие человеческой личности, рассматривая природу взаимоотношений между мужчинами и женщинами в разные исторические эпохи и способствуя, таким образом, более глубокому пониманию самих этих эпох. Тем более, что взаимоотношения между полами, рассматриваемые в диалектическом единстве их противостояния и сотрудничества, являются одной из важнейших движущих сил развития общества и одновременно служат точным показателем его культурного состояния.

Отсюда вытекает выдающееся научное и общественно-практическое значение гендеристики. Отвергая в равной мере как «мужской шовинизм» в освещении прошлого, так и противоположную крайность, она стремится выработать эффективный механизм исследования взаимоотношения полов, детализируя и обогащая общую картину исторического прошлого в его связи с проблемами дня сегодняшнего. Приведёт ли это в более или менее обозримом будущем к созданию единой общепризнанной теории гендера? Не будем гадать по этому поводу, но отметим большие возможности, какие открывает сложившаяся в дисциплине ситуация для творческого поиска на путях дальнейшего расширения поля женских и гендерных исследований и отработки их моделей, каждая из которых носит идеально-типический характер и нуждается поэтому в постоянной проверке и корректировке историографической практикой. Но в любом случае её научная плодотворность определяется способностью включать изучаемое явление в общую историческую связь. В такой ориентированности чётко просматривается одна из ведущих тенденций современного этапа историографической революции, заключающаяся в преодолении былого противопоставления микро- и макроистории. В своих концептуальных основаниях она связана с другой, набирающей силу тенденцией, которая может быть обозначена как возрождение интереса к историческому синтезу в формате глобальной истории. На ней мы и сосредоточим своё внимание в следующей лекции.

ЛЕКЦИЯ X

ИСТОРИЧЕСКИЙ СИНТЕЗ В ПЕРСПЕКТИВЕ «ДОЛГОГО ВРЕМЕНИ»: НОВЫЕ ПОДХОДЫ

В пёстрой палитре красок, характеризующих современную историографическую ситуацию, всё отчётливее проступают макроисторические тона, позволяющие говорить о новом витке интереса к крупномасштабным построениям, ориентированным на выявление общих закономерностей исторического процесса. Это, однако, не реанимация броделевской «глобальной истории» и близких ей проектов. Скорее, речь может идти об их переосмыслении в свете новых социальных и научных реалий. Такие построения имеют давнюю традицию, уходящую своими корнями к Геродоту, стремившемуся в своей знаменитой книге выявить общие законы, управляющие судьбами людей и самой человеческой историей. В современной науке эта традиция прочно увязывается с именами Маркса, Броделя и других создателей широких историко-социологических полотен, базировавшихся на прогрессистско-рационалистических принципах научного познания.

В этой лекции я охарактеризую дальнейшее развитие указанной традиции на двух ярких примерах новейших макроисторических подходов, воплощённых в концепции миросистемного анализа и теории цивилизаций. Их приверженцев – историков, социологов, этнологов, представителей других гуманитарных дисциплин – при всём различии их общенаучных взглядов объединяет убеждение в необходимости создания на междисциплинарной основе целостного образа Истории в органическом единстве прошлого, настоящего и будущего и выработки с этой целью адекватного методологического инструментария исторического анализа.

Подчеркнём существенную черту этих подходов, указывающих не только на движение истории к социальным наукам, но и на обратное движение, являющееся не менее важным для оценки современной историографической ситуации. Тем самым проблема междисциплинарности приобретает новый аспект. Если до этого она рассматривалась в наших лекциях под углом зрения обращения истории к социальным и гуманитарным наукам, то сейчас речь пойдёт о включении этими последними исторического измерения как базового в их социокультурных проектах, эффективно использующих язык долгого социально-исторического времени. Сам этот факт может рассматриваться как свидетельство возросшего в годы историографической революции научного потенциала истории. Вопреки постмодернистским попыткам «убийства истории» как науки, её научность явилась фактором трансформации социальных наук, их историзации.

Проиллюстрируем этот процесс на примере социологии, где он проявился особенно явственно. Говоря словами классика современной американской социологии Ч. Тилли, в этой науке совершается процесс «великого возрождения исторического мышления и исторического исследования». Впрочем, речь даже идёт не о возрождении, уточняет он, а о новой отправной точке, так как до 1960-х гг. «в стандарте социологии было слишком мало истории, чтобы (было чему. – *Б. М.*) возродиться»[1]. Эту мысль конкретизирует другой выдающийся социолог Р. Коллинз. Называя период, начавшийся с середины 1960-х гг., «Золотым веком макроистории», главным стилем которой «является взаимодействие веберовских и марксистских идей», он усматривает его суть в том, что история стала «*макроскопом для социологических теорий*», т.е., поясняет автор, «институтом для изучения политических и экономических структур»[2].

Логической кульминацией этого «Золотого века» стало бы слияние обеих дисциплин в единую историческую науку об обществе. С большой эмоциональной силой убеждение в этом выразил тогдашний президент Международной социологической ассоциа-

---

[1] *Тилли Ч.* Будущая история // Время мира. Альманах современных исследований по теоретической истории, макросоциологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций. Новосибирск, 2000. Вып. 1. С. 131.

[2] *Коллинз Р.* Золотой век макроисторической социологии // Там же. С. 74.

ции И. Валлерстайн. Выступая на конференции, посвящённой будущему социологии, он предрекал: «По моему убеждению, социологии в XXI в. больше не будет. Либо будет воссоздана единая, не поделённая на отдельные дисциплины социально-историческая наука, рассматривающая человечество в перспективе эволюции исторических систем, либо нас заслуженно разгонят за увлечение схоластикой»[1]. Мнение И. Валлерстайна представляет особенный интерес, так как в его творчестве это убеждение воплотилось в органическое единство теоретико-методологических взглядов и исследовательской практики.

1. *Иммануил Валлерстайн: миросистемный анализ*

Иммануил Валлерстайн (р. 1930) – один из самых ярких, даже парадоксальных современных мыслителей. Окончив Колумбийский (США) университет, он начинал как африканист, посвятив свои первые исследования социально-экономическим проблемам развития стран Африки. В дальнейшем круг его научных интересов значительно расширился. Решающее влияние на их направление оказало знакомство с Ф. Броделем, после чего И. Валлерстайн обращается к крупномасштабным историко-социологическим исследованиям, являющимся в определённой степени продолжением и развитием «глобальной истории» его французского коллеги. Он организовал и возглавил Центр Фернана Броделя по изучению экономик, исторических систем и цивилизаций в университете штата Нью-Йорк в Бингемтоне, а также его официальный орган – журнал «Review». В 1994–1998 гг. являлся президентом Международной социологической ассоциации.

Идейно-теоретические взгляды И. Валлерстайна формировались под влиянием нескольких источников. В их числе назовём леворадикальные идеи, методологию школы «Анналы», в особенности её броделевского этапа, и марксизм. Дж. Иггерс относит его даже к числу ведущих представителей одного из двух главных направле-

[1] Цит. по: *Валлерстайн И.* Россия и капиталистический мир-экономика // Свободная мысль. 1996. № 5. С. 30. В другой своей работе, выступая против термина «междисциплинарность», автор полагает, что вообще «неуместно» говорить об истории и социологии как двух отдельных дисциплинах (см.: *Валлерстайн И.* Социология и история // Время мира. Новосибирск, 2000. Вып. 1. С. 126–127.

ний, возникших после II Мировой войны в западной марксистской историографии, так называемого структуралистского направления[1]. Будет, однако, точнее говорить о неомарксизме американского учёного в той его специфической форме, которая рассматривалась во втором выпуске нашего курса на примере взглядов Э. Томпсона.

Своё отношение к марксизму И. Валлерстайн сформулировал в обращении к делегатам 14-го Всемирного социологического конгресса (1998 г.). Не предлагая обсуждать ни достоинства этого учения, ни аргументы его оппонентов, он задаёт «всего лишь один вопрос»: «почему, несмотря на «холодную войну» и политические предпочтения большинства социологов, попытка Парсонса[2] исключить марксизм из общей картины потерпела такой сокрушительный провал?». Давая развёрнутый ответ на свой вопрос, Валлерстайн указывает на непреходящее значение социального учения Маркса, которое усматривает в его теории социального конфликта. Какие бы, замечает он, ни предлагались замены Марксову понятию класса, центральная роль отводилась борьбе, меняется только список её участников[3].

И. Валлерстайн опубликовал десятки книг, из которых наибольшее значение имеет серия «Современная миросистема» (т. 1–3. 1974–1989). Классическим стал первый том этой серии «Капиталистическое сельское хозяйство и происхождение европейского мира-экономики в XVI в.» (1974), где была обоснована его концепция миросистемного анализа. По оценке самого Валлерстайна, возникновение миросистемного анализа является результатом радикальных перемен, происходивших в мире или, по его определению, в современной миросистеме после II Мировой войны. «Если, – пишет он в одной из последних работ, – миросистемный анализ оформил-

---

[1] См.: *Iggers G.G.* Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. 2. durchges. Auflage. Göttingen, 1996. S. 68.

[2] Толкот Парсонс (1902–1979) – американский социолог, один из крупнейших представителей структурно-функционального направления, оказавшего значительное влияние на развитие социологической мысли XX в. В данном случае речь идет о его знаковой книге «О структуре социального действия», в которой ее автор, обозначая круг основоположников социологии, прилагает, по выражению Валлерстайна, все усилия, чтобы не допустить туда Маркса.

[3] См.: *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира. Социология XXI века. М., 2003. С. 301–303.

ся в 70-е годы, то потому, что сама миросистема оказалась готовой к его возникновению». Характеризуя это время, американский учёный основным его маркером считает «всемирную революцию 1968 г. – как сами события, так и породившие их глубинные причины». В числе последних он прежде всего указывает на осознание наукой реальности существования «третьего мира», включавшего Африку, Азию и Латинскую Америку, одним из следствий чего стало появление и широкое распространение в разных её вариантах теории модернизации, суть которой, по его словам, заключается в том, что «все государства в своей исторической эволюции проходят одни и те же этапы. Поэтому государства, по разным причинам отставшие в своём развитии, могут, должны и однажды непременно придут к той точке, где они станут, – излагает И. Валлерстайн кредо приверженцев этой теории, – точными копиями тех государств, которые считаются... самыми «передовыми». Указывая далее на очевидную политическую подоплёку таких построений, выражавших призывы следовать, с одной стороны, модели США, а с другой, – СССР, он заключает: «Несомненно, эта политическая подоплёка яростно отвергалась революционерами 1968 г. и связывает с этим изначально протестный характер миросистемного анализа и вместе с тем создание атмосферы, восприимчивой к тем формам протеста, которые были воплощены в этом анализе»[1].

Столь же протестной была и концепция И. Валлерстайна, направленная против утвердившихся в гуманитарии фундаментальных принципов исследования, основывавшихся на дисциплинарном разделении единой социально-исторической науки и вытекавшего отсюда противопоставления истории и социологии и, соответственно, идиографического и номотетического методов познания. Нетрудно заметить, что это было дальнейшее развитие исторической концепции школы «Анналов», предпринятое с ещё большим эмоциональным накалом, но с иной стороны, с позиции социолога. Этот протестный характер своей концепции недвусмысленно подчёркивает сам американский учёный. «Миросистемный анализ, – пишет он, – это не теория о социальном мире или его час-

[1] См.: *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира... С. 258–260. Под «всемирной революцией 1968 г.» здесь понимается «взрыв, происшедший спонтанно и почти одновременно в Нью-Йорке, Париже, Нью-Мехико, Праге, Италии, Дакаре, Калькутте и Пекине», приведший к глубоким изменениям в современной миросистеме.

ти. Это – протест против способов, которыми было структурировано для всех нас социальное научное исследование при его возникновении в середине XIX в.» и что препятствовало выполнению социальной задачи «рационально представить лежащие перед нами исторические альтернативы». Так проясняется природа концепции И. Валлерстайна, органически соединившей в своём генезисе идеологическое и научное начала. «Миросистемный анализ, – заключает он, – родился как моральный и как политический протест в самом широком смысле этого слова. Однако именно на основе научных требований, т.е. на основе требований, относящихся к возможности систематического знания и социальной реальности, миросистемный анализ бросает вызов господствующему способу исследования»[1].

Такой социальной реальностью, по убеждению И. Валлерстайна, является не общество, а историческая система, представляющая собою некоторую внутреннюю целостность, внутри которой происходит социальная жизнь и которая является одновременно системной и историчной. Отсюда проистекают требования к исследователям таких систем. «Есть не историк, не социальный исследователь, – пишет И. Валлерстайн, – а только исторический социальный исследователь, который анализирует общие законы конкретных систем и отдельных последовательностей, через каковые эти системы прошли»[2].

Итак, базовым объектом социально-исторического исследования является не общество, не формация или цивилизация, а миросистема. Это, поясняет И. Валлерстайн, не система в мире, а система, которая сама есть мир. Основным принципом её изучения является холизм (принцип целостности). Отсюда проистекает его критика несостоятельности идеи разделения в исследовании на экономику, политику и культуру. Эту «святую троицу» основных социальных дисциплин автор считает «ужасным наследием» XIX в., от какового, следуя принципу холизма, необходимо решительно отказаться. Заметим, однако, что сам он в известном противоречии с этим, во всех своих построениях, как мы убедимся в дальнейшем, решающую роль отводит одной из этих дисциплин – экономике.

---

[1] *Валлерстайн И.* Миросистемный анализ // Время мира. Вып. 1. С. 105.

[2] *Там же.* С. 112.

И. Валлерстайн выделяет несколько форм или разновидностей исторических систем: 1) «Мини-системы», называемые так потому, что они малы в пространстве и, вероятно, недолговечны во времени. Их основополагающей логикой является логика «взаимности» в обменах; 2) «Мир-империи», являющиеся обширными политическими структурами, охватывающими широкое разнообразие «культурных» образцов. Основная логика этого типа систем – взимание дани с непосредственных производителей, главным образом, сельских, имеющих локальное управление; 3) «Мир-экономики» – обширные неравные цепи из объединённых структур производства, рассечённых многочисленными политическими структурами. Их основополагающая логика состоит в том, что накопленная прибыль распределяется неравным образом в пользу тех, кто способен достичь различных видов временной монополии[1].

Наряду с логикой развития каждой из этих форм И. Валлерстайн прослеживает общую логику исторического процесса, которая, по его убеждению, закономерно привела к утверждению во всемирно-историческом масштабе капиталистического мира-экономики. В самых общих чертах она рисуется ему следующим образом. Первоначально, в досельскохозяйственную эру, существовало множество мини-систем, которые гибли, возможно, в результате экологических бедствий или распадались вследствие того, что вырастали до чрезмерных размеров, но затем вновь возникали, и так продолжалось до наступления следующей эры. Её хронологические рамки И. Валлерстайн определяет примерно с 8000 г. до н.э. и до 1500 г. н.э., когда на планете существовали в каждый данный период исторические системы всех трёх разновидностей. Ведущей или, как пишет американский учёный, «сильной» формой этой эры была мир-империя. Всякий раз, когда какая-либо империя расширялась, она разрушала и поглощала и мини-системы, и мир-экономики, а когда сокращалась – открывала пространство для их воссоздания. Напротив, мир-экономики были «слабой», маложизнеспособной формой. Они либо распадались, либо поглощались мир-империей, либо трансформировались в неё.

Такое чередование «сильных» мир-империй и «слабых» мир-экономик продолжалось примерно до 1500 г., когда в силу ряда ещё не выясненных причин европейский мир-экономика сумел избе-

[1] См.: *Валлерстайн И.* Миросистемный анализ... С. 114–115.

жать участи быть поглощённым миром-империей Габсбургов и достиг своего полного развития в качестве капиталистического мира-экономики. Впрочем, в другой своей работе Валлерстайн отмечает три, окончившиеся крахом, наиболее серьёзные попытки установить глобальную государственную монополию над мировыми рынками, что означало бы вновь превращение капиталистического мира-экономики в единую мир-империю: завоевательную политику Филиппа II Габсбурга, Наполеона и Гитлера. При этом он подчёркивает, что в двух последних случаях – британско-французском соперничестве и конфликте 1914–1945 гг., который он называет «тридцатилетней американо-германской войной за британское наследство» – исход борьбы «решили колоссальные сухопутные армии России»[1].

По своей внутренней логике эта капиталистическая мировая экономика продолжала расширяться и охватила всю планету, поглотив все существовавшие мини-системы и мир-империи. Таким образом, завершает свой краткий обзор эволюции исторических систем И. Валлерстайн, «на конец XIX в. впервые за всё время на земном шаре существовала только одна историческая система. И сегодня мы ещё находимся в той же ситуации»[2].

Эта современная миросистема, или мировая капиталистическая экономика, и составляет предмет тщательного исследования американского учёного, несущего на себе явственную печать влияния Ф. Броделя. Оно обнаруживается уже в самой его терминологии. У французского учёного заимствованы такие основополагающие понятия, как «мир-экономика» и «миросистема», равно как и язык долгого времени, на котором ведётся исследование. Следы этого влияния видны в общей характеристике структуры и функционирования капиталистического мира-экономики, а также в отдельных его оценках.

Однако близость взглядов Валлерстайна и Броделя отнюдь не означала их совпадения и тем более рабского подражания ученика учителю. В концепции Валлерстайна целый ряд положений Броделя получил дальнейшее развитие и конкретизацию. Это безусловно самостоятельная историко-социологическая концепция со своими достоинствами и недостатками. Именно так к ней относился сам Ф. Бродель. В третьем томе своей «Материальной цивилизации...»,

---

[1] *Валлерстайн И.* Россия и капиталистический мир-экономика. С. 33.

[2] *Валлерстайн И.* Миросистемный анализ... С. 116.

посвящённой становлению и развитию капиталистического мира-экономики, он в подтверждение своих взглядов неоднократно ссылался на книгу И. Валлерстайна «Современная миросистема». В то же время он предъявлял её автору и упрёки. Самый серьёзный из них состоял в том, что, выделяя мир-экономики как единицы пространства, Валлерстайн не осуществлял их членение во времени, потому, полагал Бродель, его задача и не могла быть решена[1]. Но между двумя учеными были расхождения и более глубокого, мировоззренческого плана. Вспомним, что Ф. Бродель был убеждён в исторической жизнеспособности капитализма и, соответственно, той мировой системы, матрицей которой является капиталистический мир-экономика. Гораздо пессимистичнее на этот счёт представления И. Валлерстайна. Для него «все исторические системы имеют начала и концы»[2]. Следовательно, имеет свой конец и современная миросистема. Эта тема особенно пронзительно зазвучала в его публицистике последнего десятилетия. Об этом мы ещё поговорим.

Сейчас же посмотрим, как И. Валлерстайн использовал миросистемный анализ в своём исследовании современной миросистемы. Исходной при этом является самооценка автора. «Миросистемный анализ, – пишет он, – призыв освободиться от шор, которые удерживают нас от исследования многих арен реального мира. Миросистемный анализ – это не парадигма исторической социальной науки. Это призыв к спору о такой парадигме»[3]. Проследим, как этот призыв реализовывался в его исследовании современной миросистемы, примерные хронологические рамки которой он датирует XVI – первой половиной XXI в.[4]

В XVI в., начинает свой анализ И. Валлерстайн, европейский мир-экономика оказался менее хрупким, чем предыдущие. Он вступил в успешную борьбу с мир-империей Габсбургов и утвердился именно как капиталистический мир-экономика, в основе которого лежал капиталистический способ производства. Объясняя

---

[1] См.: *Бродель Ф.*. Материальная цивилизация, экономика... С. 65.

[2] *Валлерстайн И.* Миросистемный анализ... С.. 121.

[3] *Там же.* С. 123.

[4] Основные вехи этого исследования я реконструирую на основе статей А.И. Фурсова: Школа мир-системного анализа (основные положения концепции И. Валлерстайна (Восток. 1992. № 1) и Мир-системный анализ: интерпретация И. Валлерстайна периода 1945–1990 гг. (Там же. 1992. № 3).

его утверждение, учёный отвергает обе наиболее распространённые традиционные версии, либеральную и марксистскую, как две разновидности «революционного мифа». В действительности, полагает он, капитализм победил не в результате революции, а вследствие своеобразной конвергенции (слияния) феодального землевладения с предпринимательством капиталистического типа, что, в свою очередь, являлось порождением кризиса феодализма, вынуждавшего феодальных сеньоров искать новые формы извлечения прибавочного продукта из непосредственных производителей.

Заметим, что И. Валлерстайн широко использует терминологию марксистской политэкономии, но отвергает коренной постулат марксизма о революционном характере перехода от феодализма к капитализму. Произошло, утверждает он, вовсе не свержение аристократии буржуазией, как полагали либералы и марксисты, а трансформация аристократов в буржуа. Дело не меняется от того, что в буржуазию пробились некоторые простолюдины, а многие аристократы не смогли этого сделать или даже препятствовали «буржуазификации». Но это, по убеждению американского учёного, объясняет в значительной степени конфликты внутри высших слоёв в последующие столетия.

Капиталистический мир-экономика оказался принципиально иной системой, чем предшествовавшие ей, как по своим характеристикам, так и по принципу функционирования. И. Валлерстайн характеризует её как систему постоянного и безостановочного накопления капитала. Её главная цель – саморасширение, на которое она обречена всей логикой накопления капитала. Её итогом стала периферизация мира, завершившаяся в начале XX в., когда капиталистический мир-экономика достиг своих пределов, полностью охватив земной шар. В этом столетии, полагает И. Валлерстайн, полностью сформировалась структура современной миросистемы, состоящая из трёх концентрированных зон: 1) «мировое ядро»; 2) «полупериферия»; 3) «мировая периферия».

Вслед за американским учёным кратко охарактеризуем эти зоны. «Мировое ядро» охватывает примерно 10–20 % населения планеты. Его составляют развитые капиталистические страны. По убеждению И. Валлерстайна, за 500 лет существования капиталистического мира-экономики только жители ядра значительно увеличили свои доходы и существенно повысили уровень жизни. «Мировая периферия», которую составляют страны «третьего ми-

ра», является самой обширной и угнетённой зоной. За её счёт главным образом и процветает «мировое ядро». Между этими зонами находится «полупериферия». Входящие в неё страны обладают признаками частично ядра, частично периферии. Это наиболее подвижная зона современной миросистемы, положение различных стран в которой по отношению к «мировому ядру» вследствие конкуренции и других форм борьбы постоянно изменяется. Именно здесь, полагает И. Валлерстайн, особенно очевидна роль государства в капиталистической мировой экономике. Едва ли, однако, можно безоговорочно согласиться с его утверждением, будто уровень доходов обитателей не только «мировой периферии», но и полупериферии понизился, а качество жизни ухудшилось по сравнению с 1500 г.

Вслед за Броделем Валлерстайн полагает нормальным элементом функционирования капиталистической мир-экономики наличие в «мировом ядре» государства-гегемона. За всю свою многовековую историю современная миросистема, пишет он, знала лишь три гегемонии: Голландии (1620–1672 гг.), Великобритании (1815–1873 гг.) и США (пик:1945–1973 гг.). Первая гегемония сделала возможным существование самого́ капиталистического мира-экономики как исторической системы, вторая укрепила его фундамент, третья максимально расширила и углубила его и в то же время высвободила те силы, которые должны привести современную миросистему к концу. Ибо, достигнув своего предела, капиталистический мир-экономика вступил в системный кризис. Его первым мощным проявлением стали I Мировая война и «великая депрессия» 1929–1933 гг., с которыми И. Валлерстайн связывает рождение коммунизма и фашизма. Таким образом, заключает он, капиталистический мир-экономика вступил в финальную стадию своего существования, высвобождающую действие антисистемных сил.

Так мы подошли к одному из важнейших положений миросистемного анализа – понятию «антисистемные силы» («антисистемные движения»). Суть его И. Валлерстайн раскрывает следующим образом. Функционирование каждой исторической системы происходит в диалектическом противостоянии системообразующих и системоотвергающих сил. Эти последние и порождаемые ими протестные движения являются интегральным элементом каждой системы. При этом на разных этапах её функционирования они могут играть по отношению к ней не только деструктивную, но и стаби-

лизирующую роль. Что касается современной миросистемы, то в ней к антисистемным силам И. Валлерстайн относил рабочее движение в промышленно развитых странах, коммунистическое движение в странах реального социализма и национально-освободительное движение. Внося напряжение в современную миросистему в краткосрочной перспективе, эти движения в среднесрочной перспективе, полагал учёный, становятся фактором её стабилизации.

Такая стабилизирующая функция, парадоксальным образом утверждает И. Валлерстайн, усиливается в случае прихода антисистемных сил к власти, как это произошло в 1945–1968 гг. в период их триумфа (приход к власти социалистических и социал-демократических правительств на Западе, создание мировой социалистической системы, завоевание государственного суверенитета национально-освободительными движениями в Азии и Америке). Однако, подчёркивает американский учёный, во второй половине 1960-х гг. начинается кризис этих интегрированных в современную миросистему антисистемных движений и структур. Внутри них возникают «новые» антисистемные движения как реакция на неспособность «старых» обеспечить успешное экономическое развитие в национально ограниченных рамках, бурно проявившая себя в событиях 1968 г.

Этот ход мыслей И. Валлерстайна проясняет ответ на вопрос, какое место в современной миросистеме занимала мировая социалистическая система во главе с СССР или, как он выразился в одной из своих позднейших работ уже после её крушения, «коммунистическая интерлюдия»[1]. Ответ оказывается довольно неожиданным. Она, настаивает автор, выступала не какой-то внешней силой по отношению к капиталистическому миру-экономике, а составляла его интегрированную часть. Отсюда вытекал своеобразный характер отношений между США и СССР, которые И. Валлерстайн обозначает как «соперничество-партнёрство», с особой силой проявившееся в годы «холодной войны». Эта война, пишет он, «была контролируемым соперничеством СССР и США. После 1945 г. сверхдержавы выработали специальный этикет, в рамках которого было равно недопустимо как применение атомной бомбы, так и отказ от этого символа власти»[2]. Это было, однако, не равноправное сотрудничество. По сути, подчёркивает И. Валлерстайн, СССР

---

[1] См.: *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира... С. 13.

[2] *Валлерстайн И.* Россия и капиталистический мир-экономика. С. 30.

выполнял для США функцию «субимпериалистической державы», гарантируя им порядок в той части мира, которую Запад не контролировал политически или экономически.

При всей уязвимости для критики этих взглядов, что и показывает А.И. Фурсов, они всё же имеют определённый резон, вытекающий из обозначенной И. Валлерстайном логики расширения капиталистического мира-экономики. «Ни капитализма, ни социализма, – полагает ученый, – в отдельно взятой стране не бывает. Капитализм только и возможен как надгосударственная система, в которой существует более плотное "ядро" и обращающиеся вокруг него периферии и полупериферии». Попытки захватить власть в отдельной стране марксистами или националистами, «столь же бесперспективны как захват забастовщиками отдельных предприятий». Поэтому, убежден Валлерстайн, «попытки преодолеть законы капитализма в отдельных звеньях системы могут иметь лишь два исхода: провал либо следование логике конкурентной борьбы, в которой они рано или поздно терпят поражение»[1]. Эта логика разом объясняет и положение СССР в современной миросистеме, и его конечное поражение в конкурентной борьбе со своим старшим «партнером-соперником». Признаем, в этой логике присутствует рациональное зерно, обогащающее как понимание положения СССР в капиталистическом мире, так и его крах в соперничестве с США.

Но последуем за А.И. Фурсовым в реконструкции взглядов И. Валлерстайна дальше. Состояние «соперничество-партнерство» двух сверхдержав в сфере идеологии вылилось в «великую антиномию XX в.» Так И. Валлерстайн называет отношение между вилсонизмом и ленинизмом, формулируя тем самым одно из наиболее парадоксальных положений своего миросистемного анализа. В его изображении это две разные программы одной и той же стратегии национального развития, различия между которыми касаются лишь тактики (мирный или вооруженный путь достижения национальной независимости). Отсюда проистекает определение ленинизма как «либерализма вооруженным путем», а русского коммунизма как специфической («болезненной», т.е. вооруженной) формы перехода от традиционного общества к современному.

---

[1] *Валлерстайн И.* Россия и капиталистический мир-экономика. С. 31–32.

Таким образом, антиномия вилсонизма-ленинизма в изображении И. Валлерстайна предстает как целостная идеология национально-освободительных движений, направленных на трансформацию «мировой периферии» и полупериферии. Суть ее заключается в решении двучастной задачи: достижения национальной независимости и обеспечения успешного национального развития, которое позволило бы, если и не догнать «мировое ядро», то по крайней мере резко приблизиться к нему по уровню жизни. Первая часть этой задачи была решена в 1917–1989 гг. По определению американского ученого, это был период триумфа вилсоновско-ленинского идеала самоопределения наций. За эти 70 лет мир был в основном деколонизирован. Что же касается второй задачи, то она провалилась, оказавшись иллюзией. Ни одна из периферийных и даже полупериферийных стран так и не сделала второго шага в национальном развитии и, более того, убежден И. Валлерстайн, никогда его не сделает. Вот почему он определяет 1989 г. как дату краха не только ленинизма, но и вилсонизма.

Благодаря этой неразрывной связи крах коммунизма прозвучал последним звонком для всей современной миросистемы. Ибо, поясняет И. Валлерстайн свою мысль, проблема успешного национального развития была не только экономической проблемой и проблемой не только стран-неудачниц, но и всего мира: перспектива национального развития служила в XX в. средством легитимизации всей структуры современной миросистемы. Ленинская идеология была фиговым листком вилсонизма. Теперь листок упал, и оказалось, что король голый. И это лишь начало полета в пропасть скованного одной цепью вилсонизма-ленинизма[1]. И. Валлерстайн не скрывает своего сожаления по этому поводу. Он поет настоящий гимн вилсонизму-ленинизму, являвшемуся, по его убеждению, важнейшим стабилизационным началом всей современной миросистемы. По мере того, как конфронтация между Севером и Югом

[1] Иными словами, на капиталистический мир-экономику возлагается ответственность за крушение ленинизма и самого СССР, идеологией которого он являлся. До логического конца эту мысль доводит единомышленник И. Валлерстайна, один из мэтров современного американского неомарксизма А.Г. Франк. Крах «реального социализма», утверждает он, есть проявление дряхлости капитализма, его неспособности «родить» новую формацию. (См.: *Франк А.Г.* Экономические парадоксы в мировой политике // Восток. 1992. № 6.)

будет принимать все более жесткие формы, мир, пишет он, начнет все больше осознавать, как много он потерял в лице этой антиномии, «цементировавшей» его. Вилсонизм-ленинизм представлял собою славную, но исторически недолговечную броню из идей, надежд и человеческой энергии. И он, наконец, олицетворял целостность современной миросистемы.

Так центральное положение методологии И. Валлерстайна о необходимости целосистемного изучения исторической действительности находит свою реализацию в его исследовательской практике. Современная миросистема предстает как экономическая, политическая и идеологическая целостность, включающая весь современный мир, все стороны его жизни, все формы его социальной, политической и духовной организации, интегрированные в единую систему и неразрывно между собою связанные. Вот почему едва ли можно безоговорочно согласиться с А.И. Фурсовым, утверждающим, что в своей исследовательской практике И. Валлерстайн «весьма близко подходит к экономическому детерминизму»[1].

С этих методологических позиций Валлерстайн объясняет, как функционирует современная миросистема и почему она в конечном итоге оказалась обреченной. Основываясь на броделевской теории множественности скоростей социально-исторического времени, он выявляет циклические ритмы в ее развитии, позволяющие объяснить не только ее прошлое, но и постичь настоящее, а главное, предсказать ее будущее. Для обозначения ритмической единицы функционирования современной миросистемы он обращается к среднесрочным кондратьевским циклам, так называемым длинным волнам, периодам обновления средств производства, радикальные перемены в которых означают технический переворот. Сам кондратьевский цикл, как известно, делится на А-фазу (повышательную) и Б-фазу (понижательную). Первая фаза характеризуется подъемом производства, вторая – его кризисом. Но И. Валлерстайн далек от чисто экономической трактовки этого цикла. Он указывает на диалектику среднесрочных и вековых циклов (трендов). Накопленные на Б-фазе Кондратьевского цикла среднесрочные противоречия находят свое решение в перспективе длительной временной протяженности в рамках векового цикла, что и обусловливает поступательное развитие современной миросистемы. Но на опреде-

[1] *Фурсов А.И.* Школа миросистемного анализа... С. 26.

ленном этапе накапливается такое количество проблем, которые уже не поддаются решению в долгосрочной перспективе, что ведет к ее упадку: она достигает точки своей бифуркации[1]. Конкретизируя это положение, И. Валлерстайн указывает, что накопление противоречий на Б-фазе Кондратьевского цикла привело к событиям 1968 г. – второй мировой революции, соизмеримой по своему всемирно-историческому значению с первой революцией 1848 г. Если первая революция институциализировала «старое левое» движение и стала прологом Парижской Коммуны и Октябрьской революции, то вторая, пишет он, институциализировала «новых левых» и стала прологом к крушению всей современной миросистемы. Она была криком души против всех зол этой системы, воплотившихся в американской гегемонии, и одновременно отрицанием «старой» левой стратегии как неэффективной. Ее глубинной причиной являлась стратегическая неудача в решении задачи национального развития, не разрешимой вообще в рамках современной миросистемы. Вслед за революцией 1968 г., продолжает И. Валлерстайн, последовал мировой спад 1970–1990-х гг., который оказал глубокое влияние на все зоны этой системы и окончательно расставил все точки над i. Он резко ослабил гегемонию США, «свалил» коммунизм, развеял иллюзии относительно успешного национального развития, подорвал либерализм в качестве определяющей геокультуры современной миросистемы и перевел мир из послевоенной эпохи (1945–1990-е гг.) в военную (первая война Севера с Югом, начатая последним: нападение Ирака на Кувейт).

И. Валлерстайн не был первооткрывателем этой последней темы. Достаточно назвать американского политолога С. Хантингтона, возвестившего в своей нашумевшей статье «Столкновение цивилизаций?» о начале новой эры в международных отношениях – эре

---

[1] Бифуркация – от латинского «bifurcus» – раздвоение. Одно из важнейших понятий синергетики. В концепции И. Валлерстайна означает состояние современной миросистемы накануне ее перехода в другую систему, характеризуемую появлением различных альтернатив дальнейшего развития человечества и вытекающей отсюда большей свободы выбора будущего. «В таких точках бифуркации, – поясняет ученый, – незначительные воздействия приводят к масштабным изменениям». И, что самое главное, «последствия самих бифуркаций по своей природе непредсказуемы» (*Валлерстайн И.* Конец знакомого мира. С. 5).

межцивилизационных (межэтнических) столкновений[1]. Поток аналогичной литературы резко возрос после нападения исламских террористов на США в сентябре 2000 г. Но Валлерстайн не просто обозначил одну из острейших проблем современности, но из позиций миросистемного анализа представил ее оригинальное решение как важнейшего показателя финальной стадии кризиса современной миросистемы, конца «знакомого мира».

Итак, И. Валлерстайн предрекает близкую кончину капитализма как мировой системы. «Капитализм, – утверждает он, – погибнет скорее всего не от того, что какие-то группы людей (скажем, пролетарии) не захотят жить при этом строе, но, напротив, потому, что слишком многие захотят жить при капитализме». Между тем «все хорошие места» в ядре современного мира-экономики давно заняты. Это самое слабое место капитализма как исторической системы. Всем в какой-то момент захотелось переместиться к центру. Но это невозможно: «Великая иллюзия теории модернизации состояла в обещании сделать всю систему "ядром" без периферии. Сегодня вполне очевидно, что это невыполнимо». Более того, И. Валлерстайн является едва ли не единственным крупным современным мыслителем, убежденным в истинности марксистского учения об абсолютном обнищании пролетариата при капитализме, экстраполируя его на положение огромного большинства населения полупериферии и периферии современной миросистемы. «Я думаю, – пишет он, – Маркс оказался прав. Эволюция капитализма как исторической системы действительно ведет к поляризации и *абсолютному*, а не только *относительному* обнищанию большинства»[2].

Обратим внимание на указанные в заглавии только что процитированной статьи хронологические рамки капиталистического мира-экономики. Их верхняя граница оказалась несколько ниже, чем она обозначалась в первом томе «Современной миросистемы» (1500 – первая половина XXI в.). Это смещение было связано с окончанием «холодной войны», которую Америка не выиграла, а проиграла, точнее, поправляет себя И. Валлерстайн, это была пиррова победа: «Конец "холодной войны" устранил последнюю важ-

---

[1] См.: *Huntington S.* The Clash of Civilization? // Foreign Affairs 1993. V. 72. № 3. Есть русские переводы этой статьи.

[2] *Валлерстайн И.* Россия и капиталистическая мир-экономика, 1500–2010 // Свободная мысль. 1996. № 5. С. 40–42.

ную опору американской гегемонии и благосостояния – советский щит. Немедленный итог – Ирак и кризис в Персидском заливе»[1]. Яркими красками он рисует наступающий упадок страны-гегемона современной миросистемы: «Каркас разрушается, фундамент крошится. Америка, как любой гигант в истории человечества, обнаруживает, что ее ноги превращаются в глину». Причина, кроме утраты советского щита, в том, что американская гегемония была основана «на исключении слишком многих групп населения планеты, чтобы выжить в долгосрочном плане. И теперь ей пришел конец. Мы вступаем в американское будущее, по поводу которого у нас есть основания одновременно для отчаяния и для надежды»[2].

Задержим внимание на этом последнем положении, отражающем квинтэссенцию методологии Валлерстайна в изучении современной миросистемы, достигшей точки своей бифуркации. Ключевым здесь является понятие неопределенности будущего, таящего в себе основания в равной мере как для отчаяния, так и для надежды, что означало разрыв с рационалистически-прагматической парадигмой истории. Ибо, полагает американский ученый, фундаментальная посылка этой парадигмы, заключающаяся в вере в определенность, обманчива и вредна, особенно, добавим, следуя логике нашего автора, в подходе к пониманию настоящего и ближайшего будущего современной миросистемы. Полагая, что социум первой половины XXI в. «по своей сложности, неустойчивости и, вместе с тем, открытости намного превзойдет все, виденное нами в веке XX», он усматривает его сущностную характеристику в том, что «современная миросистема как система историческая вступила в стадию завершающегося кризиса и вряд ли будет существовать через 50 лет». Отсюда и вытекает состояние неопределенности, «поскольку результаты кризиса не могут быть определены»[3].

Предельная неясность будущего не помешала, однако, Валлерстайну сформулировать свое видение различных альтернативных вариантов дальнейшего развития событий. Указывая, что центральная проблема XXI в. заключается не в «упадке» Запада, а в превращении нынешней миросистемы в другую форму (или другие формы) исторической системы, он намечает три возможных

---

[1] *Валлерстайн И.* Америка и мир: сегодня, вчера и завтра // Свободная мысль. 1995. № 4. С. 67–68.

[2] *Там же.* С. 69.

[3] *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира... С. 5–6.

сценария такого превращения: 1) классическая модель традиционных циклов борьбы за гегемонию, т.е. новая мировая война между Японо-Америкой и Европой; 2) мир, истощенный экспансией капиталистической миросистемы и устрашенный возможностью ядерного самоуничтожения, реорганизует ее в нечто другое, новую структуру, но также основанную на неравенстве и привилегиях; 3) неконтролируемый развал современной миросистемы, общественный хаос. Именно этот последний сценарий может, по мнению ученого, вывести человечество к относительно эгалитарному и демократическому миру. При этом, оговаривается он, все три сценария будут развиваться в мире, в котором главной политической реальностью становится выдвижение на первый план неевропейских цивилизаций[1].

В дальнейшем И. Валлерстайн сосредоточивается на третьем сценарии как оптимальном, акцентируя необходимость для мирового сообщества энергичных усилий, направленных на его реализацию. Указывая, что во всех социальных системах постоянно идет борьба за построение лучшего общества, он подчеркивает, что именно в периоды перехода от одной исторической системы к другой она приобретает наибольшее значение. Ибо решающую роль в социальных преобразованиях в такие периоды приобретает субъективный фактор, воплощенный в свободной воле, превозмогающей давление существующей системы, стремящейся к восстановлению равновесия, чья деятельность имеет моральные основания[2].

Свободу воли в переходные периоды И. Валлерстайн связывает с моральной ответственностью, побуждающей к рациональной деятельности, переосмысливая, таким образом, саму проблему исторической рациональности. В системе его взглядов она выступает как осознанное стремление к творческой деятельности с целью разумного переустройства мира. Признавая, что мы не можем знать, какой будет структура грядущих исторических событий, он в то же время полагает возможным определить критерии, позволяющие назвать ее рациональной, т.е. преимущественно эгалитарной и в основном демократичной. Такой стимул, считает автор, может быть создан на развалинах современной миросистемы уже в XXI в. Именно будет создан, а не просто возникнет. Обоснование такой возможности развития событий кроется в понятии «неопределен-

[1] См.: *Фурсов А.И.* Школа мир-системного анализа... С. 51–52.

[2] *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира... С. 8.

ность», сопряженной с развязыванием преобразующей общественные отношения творческой активности человека. «Неопределенность прекрасна, – восклицает И. Валлерстайн, – а определенность, имей она место на самом деле, означала бы моральную смерть». Почему? Потому что, отвечает он на этот вопрос, если бы мы наверняка знали наше будущее, у нас не существовало бы нравственного побуждения для какого бы ни было действия, поскольку каждое из них укладывалось бы в рамки известной определенности. «Если же ничего не определено окончательно, то будущее открыто для творчества – как человеческого, так и всей природы. Оно открыто навстречу возможностям, а значит – и лучшему миру», но при условии, подчеркивает автор, «если только окажемся готовы ради его достижения затратить нашу моральную энергию и если будет бороться с теми, кто под каким бы то ни было видом и любым предлогом предпочитает не эгалитарный недемократический мир»[1].

Собственно, все многочисленные выступления И. Валлерстайна в 1995–1998 гг., собранные в книге «Конец знакомого мира», представляют собой развернутый призыв к этой борьбе, слитый с обоснованием выдающегося значения, какое должно принадлежать в ней социологии XXI в. как единой исторической социальной науке, построенной на прочных нравственных основаниях. Наука и нравственность – немного найдется современных ученых, в творчестве которых они были бы так органически концептуально связаны, как в последних работах И. Валлерстайна, продолжающего лучшие гуманистические традиции мирового обществознания. Он подчеркивает, что наука не может быть беспристрастной, поскольку ученые – это члены общества, и они не свободны от него ни физически, ни интеллектуально. Обществоведение, продолжает он, должно признать, что рациональность поведения «основана на совместимости политики и морали, а роль интеллектуалов заключается в том, чтобы выявлять стоящие перед ними исторические альтернативы»[2].

Не будем дискутировать вопрос о том, в какой мере совместимы политика и мораль. Слишком многое в мире указывает на их несовместимость как в прошлом, так и в настоящем. И это относится ко

---

[1] *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира... С. 9.

[2] *Там же.* С. 210.

всем уровням политики. Но подчеркнем величие задачи, которую И. Валлерстайн ставит перед наукой, – выявлять стоящие перед обществом исторические альтернативы. Задачи, которую должны решать, разумеется, также историки.

Отсюда, по убеждению И. Валлерстайна, неизбежно вытекает возрастающее в ближайшем будущем значение нравственно ориентированного социально-исторического знания, так как системный кризис будет способствовать социальной рефлексии. В той мере, в какой, считает он, ближайшие 25–50 лет окажутся ужасными для общественных отношений, будучи временем распада современной миросистемы и перехода к неясной пока альтернативе, эти годы станут совершенно исключительными для познания[1]. Поэтому столь важны четкие нравственные ориентиры для прояснения этой альтернативы и целенаправленные усилия для ее торжества. Поэтому И. Валлерстайн так настаивает на двуединой природе научного знания об обществе, специально подчеркивая ее нравственную составляющую[2]. Так обнажается выраженная гражданская позиция ученого, вплетенная в ткань его концепции миросистемного анализа. Так фокусируется провозглашаемая этой концепцией связь между научным знанием и социальным, морально оправданным действием. Как бы мы ни относились к ее отдельным деталям, примем на свой счет призыв Валлерстайна сочетать в своей деятельности разум и мораль.

В заключение этого раздела вкратце остановимся на некоторых оценках истории России, ее прошлого, настоящего и будущего с позиции миросистемного анализа. Некогда, пишет И. Валлерстайн,

---

[1] *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира... С. 291.

[2] Эту мысль он особо подчеркивает в своем предисловии к русскому изданию книги «Конец знакомого мира». Указывая, что в социальных системах постоянно идет борьба за построение лучшего общества, приобретающая наибольшее значение в периоды перехода от одной исторической системе к другой, И. Валлерстайн подчеркивает, что именно в такие переходные периоды свободная воля превозмогает давление стремящейся к самосохранению существующей системы. «Таким образом, – заключает он, – фундаментальные изменения возможны, хотя и никогда не предопределены, и это взывает к моральной ответственности, побуждая нас действовать рационально с честными намерениями и решимостью найти более совершенную историческую систему» (*Валлерстайн И.* Конец знакомого мира. С. 8).

Россия являлась самостоятельным миром-империей, первым строителем которого был Иван IV. Но с XVIII в. она включается в капиталистический мир-экономику. Ключевым для вхождения в него автор называет правление Екатерины II, связавшее Россию тысячами нитей с Западом. Вошла она туда в качестве полупериферии. По оценке И. Валлерстайна, Россия является классическим примером полупериферии («ее нельзя было ни завоевать, ни полностью насытить голландским сукном»). Вместе с тем она обладает, по убеждению американского ученого, чертой «ядра», заключавшейся в ее военном потенциале. Военная мощь является самым традиционным и главным экспортным товаром, производимым в России, пишет Валлерстайн и предрекает, что в качестве полупериферии она обречена быть в одном блоке с Европой в достаточно почетном геополитическом статусе благодаря не только военной силе, но также исключительным природным ресурсам, образованному населению и созданному в советское время научно-промышленному потенциалу. При этом он полагает, что Сталин лишь продолжил программу Витте догоняющей индустриализации, в чем и преуспел.

Как же ему видится будущее нашей страны? В отличие от многочисленных прогнозов, обещающих России либо невиданный расцвет, либо геополитический крах, его предсказание представляется более осторожным. «Чере 10 лет, – пишет И. Валлерстайн, – Россия будет сильнее в военно-геополитическом смысле, но экономически Европу не догонит. Выживет ли демократия? Возможно. Будет ли свободное рыночное хозяйство? Сомневаюсь. Коррупция? Непременно. Я убежден, что Россия как всегда будет стараться повысить свой статус в миросистеме и, как всегда, усилия ее будут полууспешными». Пока будет сохраняться современная миросистема, заключает он, стране «предстоит не катастрофа и не процветание, а обычная для России ухабистая история»[1]. Напомню, что этот прогноз был озвучен в 1996 г. Сегодня мы можем убедиться, что в основных чертах он оправдывается. Но будем надеяться, что сбудется также другое, главное предсказание творца миросистемного анализа – о близком создании на развалинах современной миросистемы более эгалитарного и демократического мира, в котором, добавим от себя, Россия займет достойное место.

---

[1] *Валлерстайн И.* Россия и капиталистический мир-экономика. С. 42.

2. Глобальная история в цивилизационном ракурсе

Наряду с миросистемным анализом свидетельством возрождающегося интереса к макроисторическим построениям являются оживленные дискуссии вокруг проблем глобальной истории, сопровождающиеся как теоретическими наработками, так и конкретными исследованиями. В этих дискуссиях глобальная история, или глобалистика, позиционируется как одно из самых перспективных направлений в современной социально-исторической мысли. Вызывает, правда, недоумение распространенная датировка его возникновения 1980–1990-ми годами, исключающими из него «глобальную историю» Ф. Броделя. Определенное основание для этого можно усмотреть в акцентировании связи новейших глобальных исследований с происходящими в современном мире процессами глобализации, что четко проявляется уже в самом определении их цели: «Осмыслить предпосылки и возможные пути универсализации экономических, политических, социальных и культурных процессов в современном мире»[1]. Отсюда вытекает, помимо познавательной, важная идеологическая цель историков-глобалистов. «Они, – пишет И.Н. Ионов, – пытаются трансформировать негативный имидж современной глобализации как процесса создания единого политического и экономического центра мира с его последующей культурной и ценностной унификацией»[2].

Не вступая в полемику по поводу того, будет ли для населяющих земной шар и исповедующих разные духовные ценности народов такая унификация, или точнее вестернизация, благом, признаем, что Ф. Бродель действительно никогда подобной цели перед собой не ставил. Однако это едва ли может служить основанием для того, чтобы сбрасывать со счетов броделевский вариант глобальной истории, так как понятия «глобалистика» и «глобализация» при всей их этимологической близости отнюдь генетически не тождественны. Гораздо более реалистической является позиция А.О. Чубарьяна, рассматривающего возникновение глобальной истории, которую он называет универсальной историей, как закономерный процесс интеграции исторического знания, значительного расширения инструментария исторической науки и общего роста

---

[1] *От редакции* // Цивилизации. М., 2002. Вып. 5. С. 5.

[2] *Ионов И.Н.* Глобальная история: основные направления и существенные особенности // Там же. С. 83.

средств коммуникации и информации[1]. Речь, таким образом, идет о возникновении *особой исторической дисциплины*, вбирающей в себя все достижения прошлого науки, включая, разумеется, «глобальную историю» Ф. Броделя и миросистемный анализ И. Валлерстайна[2].

Вместе с тем на ее формирование большое стимулирующее влияние оказали совершающиеся в мире глобализационные процессы, актуализирующие глобальные исследования. Кратко остановимся на их оценке, так как речь идет о явлении, характеризующем существенное содержание тенденций, формирующих нынешний миропорядок. По точному выражению американского автора А. Мегилла, «наше время – это время глобализации, если его вообще можно как-то обозначить»[3]. Это понятие обозначает совокупность экономических, политических, социокультурных, технологических, информационных и иных процессов, преобразующих мир и сам образ жизни современного человека. Они носят объективный характер, выражая одну из важнейших закономерностей функционирования современной миросистемы и, вместе с этим, ее противоречивую, антагонистическую природу, проявляющуюся прежде всего в отношениях между «ядром» и периферией. Страны «ядра», в особенности его гегемона – США, получили наибольшую выгоду от глобализации, в то время как периферийные и даже полупериферийные страны увеличили свою экономическую, политическую и культурную зависимость от этого «ядра».

С другой стороны, глобализация порождает новые экологические проблемы, таящие в себе угрозу катастрофических последствий для всего человечества. Это привносит дополнительную остроту в ее оценку. Неизгладимой чертой нашего времени стало шумное и разношерстное движение антиглобалистов.

Прибавим к этому совершившуюся в мире на рубеже 1980–1990-х гг. радикальную геополитическую катастрофу, когда в од-

---

[1] См.: *Чубарьян А.О.* Глобальная история в системе исторического знания // Там же. С. 7–9.

[2] Примечательно, что И.Н. Ионов, выделяя сложившиеся в рамках исторической глобалистики основные направления, самым интересным для историков полагает миросистемный подход (см.: *Ионов И.Н.* Историческая глобалистика: предмет и метод // Общественные науки и современность. 2001. № 4. С. 127).

[3] *Мегилл А.* Глобализация и история идей // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М., 2005. № 14. С. 14.

ночасье рухнул основанный на соперничестве-партнерстве США и СССР биполярный миропорядок, придававший современной миросистеме относительную устойчивость, и начался неконтролируемый распад «знакомого мира», одним из звеньев которого стали «цивилизационные войны» и расползание терроризма как глобального феномена. Не удивительно поэтому, что ставшая в нашу эпоху очевидной раздираемая противоречиями реальность глобализации, в свою очередь, сделала такой же реальностью возникновение исторической глобалистики как особой отрасли научного знания, изучающей на том или ином, чаще всего региональном, уровне развитие человеческого общества в глобальном регистре. При этом предметом изучения выступает единство Земли, человечества и общества.

Соответственно этому формируются теоретико-методологические принципы новой дисциплины, в корне отличающие ее от традиционной, являющейся по своему происхождению европоцентристской, линейной и детерминантской всеобщей истории. Этой позиции, пишет И.Н. Ионов, все более противопоставляется «модель истории полицентрического мира, развивающегося через экологические, культурные, политические кризисы с принципиально непредсказуемым исходом»[1].

Продолжая характеризовать своеобразие глобальной истории, И.Н. Ионов замечает, что она родилась в среде, где господствовал исторический релятивизм и были разрушены представления о существовании единого исторического процесса, что позволило ей сохранить пафос самоопределения и независимости от теоретических наук. Особо он выделяет принципиальный отказ ее адептов в их интерпретационных схемах от прогрессистско-рационалистического объяснения истории. «Глобальная история, – излагает ученый их взгляды, – поле проявления прежде всего не разума, а силы. В отличие от теорий прошлого эта сила может быть совсем не связана с разумом и представлениями о порядке». Такими силами, продолжает он, могут выступать не контролируемые человеком и смертельно опасные для него микробы и вирусы, а также столь же не контролируемые новинки и изобретения, подобные пороху или ядерному оружию, малозаметные на первый взгляд экономические и демографические факторы, способные разрушать политические системы и культуры и т.п.

---

[1] *Ионов И.Н.* Историческая глобалистика... С. 133.

Они-то «составляют основу сети или поля взаимовлияний, своего рода "волновых процессов", которые и создают глобальность». На смену линсйным и многолинейным концепциям всеобщей истории приходит, заключает И.Н. Ионов, «многоуровневая модель глобальной истории, в которой учитывается разнообразие вещно-энергетических, ролевых, знаково-символических агентов исторических изменений и, главное, взаимности любых воздействий и представление о мироцелостности как о поле действия исторических сил... Мировые цивилизации встроены в эту систему как особые, не зависимые от человека культурно-исторические силы, естественные сообщества людей. Историков-глобалистов интересуют прежде всего процессы столкновения их с другими цивилизациями на мировом политическом поле, приспособления к изменившемуся положению в системе мирового рынка, взаимодействия с другими культурами и происходящие при этом бифуркации»[1].

Так в общих чертах в идеально-типическом выражении может быть представлено современное состояние исторической глобалистики. Все же, думается, рисуемая И.Н. Ионовым картина является несколько упрощенной, преувеличивающей меру теоретико-методологической целостности и научной зрелости новой дисциплины. В действительности все обстоит сложнее, в чем мы можем убедиться, обратившись к историографическим реалиям.

В дисциплинарном становлении глобалистики знаковым стало обсуждение ее проблем на XIX Международном конгрессе исторических наук в Осло (август 2000), чему было посвящено его первое заседание. Тема заседания была сформулирована в вопросительной форме «Возможна ли глобальная история?». И хотя из участников обсуждения никто не высказал сомнения, что глобальная история не только возможна, но и существует, сама эта формулировка, справедливо замечает В.М. Хачатурян в содержательном обзоре их докладов, «красноречиво свидетельствует о том, что эта область знания находится до сих пор в процессе своего становления и оформления, а потому дает повод для разнообразных дискуссий»[2].

Последуем за автором в общей оценке этих дискуссий, демонстрирующих широкий разброс подходов едва ли не ко всем пробле-

---

[1] *Ионов И.Н.* Историческая глобалистика... С. 135.

[2] *Хачатурян В.М.* Возможна ли глобальная история? (По материалам докладов XIX Международного конгресса исторических наук в Осло) // Цивилизации. М., 2002. Вып. 5. С. 223.

мам, волнующим современную глобалистику, начиная с центральной, эпистемологической. Существуют ли общие законы истории, можно ли их выявить и создать на этой основе универсальную схему всемирно-исторического развития? Отрицательный ответ на этот вопрос дал председательствующий на первом заседании конгресса английский историк П. О'Брайен. Все попытки «открыть» законы истории на сегодняшний день остаются эфемерными, а потому, полагал он, историки-глобалисты должны идти другим путем, а именно, изучать контакты и связи с их положительным и отрицательным воздействием. Только на основе многочисленных компаративистских исследований, заключал он, можно будет впоследствии сделать глобальные обобщения, которые, однако, не будут иметь статуса исторических законов. Противоположную точку зрения отстаивал австралийский ученый Г. Снукс в своем докладе «Открывая законы глобальной истории». Определяя законы как регулярности в событиях, поведении или процессах мира природы и цивилизации и полагая несовершенными существующие ныне методы выведения исторических законов, он обосновал собственный «экзистенциальный четвертичный метод», состоящий в том, чтобы обнаружить закономерности, лежащие на событийном уровне, в динамике исторических процессов. Попытки уловить закономерности мировой истории и, соответственно, построить ее новые схемы были предприняты также в некоторых других докладах.

Столь же значительны расхождения по вопросу о месте глобальной истории в общей цепи развития исторического знания. Если П.О'Брайен полагает, что она продолжает восходящую к Геродоту древнюю традицию «мировых историй», то американская исследовательница П. Сид возводит ее генезис к концу XX в. До того времени, по ее мнению, историография была тесно связана с существованием национальных государств, имела ярко выраженный политизированный характер, была «патриотической историей». Положение изменилось только после краха коммунистического блока, снизившего потребность в идеях национальной исключительности, и совпавшего с ним по времени возникновения интернациональной коммуникативной сети, облегчившей общение историков, живущих в разных странах, вследствие чего становится все труднее создавать идеологически окрашенные картины прошлого.

По-прежнему остается дискуссионным вопрос, чем, собственно, занимается глобальная история. Нередко сужается ее проблемное

поле. В.М. Хачатурян подчеркивает, что основная часть докладчиков «избрала весьма узкое толкование глобальной истории, сводя ее, в сущности, к истории торговых связей, войн, миграций, к изучению конкретных аспектов влияния одной цивилизации на другую»[1]. И лишь в качестве немногих исключений она указывает на ряд докладов, демонстрирующих более широкий подход к глобальной истории, в том числе на доклад норвежской исследовательницы И. Блум «Гендер как аналитическая категория глобальной истории», в котором подчеркивается, что гендерные отношения по самой своей сути имеют всеобщий, глобальный характер, и намечаются пути реализации такого подхода к их изучению (сравнение гендерных отношений в различные эпохи и в разных цивилизациях с целью выявления некоторых общих закономерностей). Тем не менее, подводя итоги своего анализа представленных на XIX Международном конгрессе исторических наук докладов, посвященных глобальным исследованиям, В.М. Хачатурян делает на их основании неутешительный вывод об общем состоянии глобалистики. Отмечая, что в этих докладах ярко отразились «бесспорные достижения глобальной истории», она вместе с тем признает, что они же обнажили многие трудности, которые переживает это направление, и сложные проблемы, с которыми приходится сталкиваться ученым – в первую очередь тем, кто пытается перевести свои конкретно-исторические исследования в рамки глобальной истории»[2].

В завершение общего обзора современного состояния исторической глобалистики вкратце остановимся на ее активно развивающейся российской ветви. Облик российской глобалистики определяют два тесно взаимосвязанных направления: 1) исследование теоретико-методологических проблем глобализации и глобальной истории; 2) изучение под этим углом зрения в формате длительной временной протяженности исторического пути России, трактуемой как особая локальная цивилизация.

Во второй половине 1990-х гг. в отечественной историографии стали появляться серьезные труды, свидетельствовавшие о быстро набирающем силу научном уровне глобальных исследований. Крупнейшим центром таких исследований стал Институт мировой экономики и международных отношений. В ряду созданных его сотрудниками работ особо выделим исследования М.А. Чешкова,

---

[1] *Хачатурян В.М.* Возможна ли глобальная история?... С. 226.

[2] *Там же.* С. 238.

анализирующего в категориях глобалистики особенности исторического развития России. Он сосредоточивается на анализе диалектики преемственности и разрывов в истории досоветской, советской и, в особенности, постсоветской России. При этом совершавшиеся в стране реформы органически включаются в мировую глобальную перспективу[1].

Исследования М.А. Чешкова и его коллег актуализируют значение цивилизационного ракурса глобальной истории, в частности, проблему роста цивилизационного самосознания в связи с процессом глобализации и его противоречивого влияния на этот процесс. Поэтому заслуживает специального внимания обращение к теории цивилизаций, фокусирующей сущностные черты глобальной истории. Ибо в главной своей тенденции она развертывается как история взаимоотношений цивилизаций, что делает необходимым ее осмысление на уровне исторической теории. Теория цивилизаций в контексте глобальной истории может представлять для читателя этой книги дополнительный интерес еще и потому, что в первом ее выпуске мы знакомились с теориями локальных цивилизаций, оказавшими существенное влияние на развитие исторической мысли XX в. Получившие при своем появлении широкий общественный и научный резонанс, они, однако, по мере триумфального марша «новой научной истории» теряли свою былую значимость. Вместе с этим произошло заметное падение внимания к теории цивилизаций в целом, оказавшейся вне магистральной линии развития исторической мысли последней трети прошлого столетия.

Нынешнее возрождение этого интереса может рассматриваться как очередной виток историографической революции, означающий не простое возвращение к прошлому науки, а его существенное переосмысление, вобравшее в себя достижения «новой научной истории». Этот интерес имеет сегодня свои особенности. Как отмечают И.Н. Ионов и В.М. Хачатурян, в отличие от более ранних его вариантов, теория цивилизаций сегодня «стремится органически соединить изучение духовно-родственного и "чужого", общего и особенного в истории, основных тенденций общемирового развития, рассматриваемых с точки зрения достижений и проблем современности, - и локальных вариантов исторического

[1] См.: *Чешков М.А.* Глобальный контекст постсоветской России. Очерки теории и методологии мироцелостности. М., 1999.

процесса, логику которого можно понять только в рамках мировоззрения и системы ценностей местных культур. Она не противостоит изучению истории повседневности, мироистории и интеллектуальной истории, а ставит новые знания о прошлом, полученные этими направлениями исторической науки, в более широкий контекст»[1].

На теоретическом уровне современная теория цивилизаций, таким образом, отражает обе объективные тенденции, имеющие место в новейшей историографии: тенденцию к универсализации и глобализации и тенденцию к дифференциации, к осознанию разными народами своих культурных особенностей и стремлению сохранить их как свое главное духовное богатство. Ни миросистемный подход, особенно популярный в США, ни индивидуализирующие подходы, распространяющиеся из Европы в страны «третьего мира» и фокусирующиеся на реконструкции единичного исторического факта, не способны, подчеркивают И.Н. Ионов и В.М. Хачатурян, отразить обе эти особенности современного историографического процесса.

Авторы справедливо указывают на большое культурное и мировоззренческое значение теории цивилизаций. Эта теория, пишут они, «способна стать основой массового исторического сознания, помочь ориентированию каждого человека во времени и пространстве»[2]. Нуждается, правда, в прояснении на теоретическом уровне сам механизм воздействия теории на массовое историческое сознание, понимаемое в данном случае как цивилизационное самосознание, что позволило бы углубить и конкретизировать наше понимание ее общего значения.

Это значение в книге И.Н. Ионова и В.М. Хачатурян рассматривается в широкой исторической перспективе. Впервые в литературе авторы прослеживают предысторию и историю развития теории цивилизаций от античности до XX в. Используя их собственное определение, книга представляет собой развернутое «историографическое предисловие» к современной теории цивилизаций, долженствующее «создать пространство для диалога сторонников различных вариантов этой теории в России. При этом авторы оговариваются, что «речь идет не об эклектике, а об учете противорсчиво-

---

[1] *Ионов И.Н., Хачатурян В.М.* Теория цивилизаций от античности до конца XIX века. СПб., 2002. С. 7.

[2] *Там же.*

сти мирового исторического процесса, лишь постепенно обретающего относительное единство»[1]. По существу здесь формулируется двуединая сверхзадача исследования. Остановимся на ней подробнее, так как она рельефно выражает исходные идейно-методологические установки авторов, определяющие его направленность. Две большие темы привлекают преимущественное внимание И.Н. Ионова и В.М. Хачатурян, обозначая их исследовательские приоритеты и гражданскую позицию.

Одна из них – это Россия, российская цивилизация. Буквально с первой же страницы своей книги они заявляют о ней, указывая на рост цивилизационного самосознания в России, выражающийся в усиливающейся социокультурной дифференциации современного российского общества с присущим ему разбросом ценностных ориентаций. Авторы раскрывают противоречивый характер влияния этого роста на современные российские реалии. Отмечая, что цивилизационное самосознание, наряду с имперским, национальным, региональным и локальным, начинает играть существенную роль в политической культуре страны, И.Н. Ионов и В.М. Хачатурян подчеркивают, что оно опосредует как консолидирующие тенденции, способствующие объединению различных народов, проживающих на территории России, в рамках единого гражданского общества, так и внутрирегиональные конфликты, которым придается значение культурного противостояния. С другой стороны, проблематичным оказывается сам цивилизационный статус России, превращающийся в предмет политических спекуляций. Чем же является Россия – «расколотой», «периферийной» цивилизацией или древним центром духовной культуры, зародышем наиболее совершенного типа цивилизации?[2]

Формулируя таким образом вопрос, И.Н. Ионов и В.М. Хачатурян подчеркивают необходимость его научного изучения, что, собственно, определяет структуру и саму тональность их книги. «Русская тема» органически присутствует во всем их исследовании, будучи включенной в общую картину становления и развития цивилизационной теории. Уже в первой главе, посвященной истокам представлений о цивилизации, мы находим раздел о Древней Руси. Отмечая известную синхронность в развитии западноевропейской и русской цивилизационной мысли, В.М. Хачатурян (ее перу при-

[1] *Ионов И.Н., Хачатурян В.М.* Указ. соч. С. 11.
[2] См.: *Там же.* С. 5.

надлежат разделы по отечественным теориям цивилизации) указывает, что Средние века были для нее своего рода «подготовительным этапом, в течение которого постепенно формировались представления о мировом историческом процессе, вырабатывалась определенная структура национально-исторического сознания», включавшая вопрос о предназначении своей страны, ее сходстве и отличиях от других стран. «Все это, – заключает она, – создавало важную основу для последующего развития собственной теории цивилизаций»[1].

Не следуя за В.М. Хачатурян в ее анализе исторических представлений русского Средневековья, как и созданных в Новое время цивилизационных теорий, подчеркнем только его интенцию. Убедительно показывая взаимосвязь западной и русской цивилизационной мысли и вместе с тем оригинальность последней на разных этапах развития русского общества, В.М. Хачатурян актуализирует проблему его духовной трансформации, делая созвучными искания в прошлом современным поискам очередного «светлого будущего», мало связанным с реалиями настоящего. Или, точнее говоря, гиперболизирующих одну сторону исторической действительности.

Так мы подходим ко второй теме двуединой сверхзадачи, о которой говорилось выше, а именно, необходимости крупномасштабного исторического синтеза. Ибо только на его основе можно создать надежную преграду односторонним цивилизационным теориям, акцентирующим из всего многообразия подходов к изучению цивилизаций какое-либо одно начало. Современный кризис теории цивилизаций И.Н. Ионов и В.М. Хачатурян как раз и усматривают в игнорировании диалектического синтетического подхода к их изучению, что выражается в противопоставлении исследования общего и особенного, линейно-стадиальных и циклических моделей исторического процесса, теории и фактографии. Вследствие этого, справедливо заключают они, «в сферу внимания историка попадает лишь небольшая часть исторической реальности, многие существенные моменты упускаются». Наряду с этим «вступают в острый конфликт и различные концепции теории цивилизации, что заставляет историка выбирать «свою» сторону в споре, часто отбрасывая при этом достижения оппонентов»[2].

---

[1] *Ионов И.Н., Хачатурян В.М.* Указ. соч. С. 45.

[2] *Там же.* С. 8.

К этому следует добавить еще одно обстоятельство. Прокламируемый авторами исторический синтез необходимо должен включать в себя изучение не только духовной природы цивилизационного процесса, но и их материального субстрата. Соглашаясь с общепринятым определением цивилизации как социокультурной общности людей, объединенных общей духовной традицией, подразумевающим определенную иерархию социокультурных ценностей, заметим, однако, что каждую цивилизацию характеризует также известная система социально-экономических отношений, включающая не только достигнутый в ней уровень материальной культуры, но и отношения собственности, социально-классовую структуру, уровень экономического развития, формы организации производства, потребления и обмена, так как все это влияет на духовную оснастку данной цивилизации.

При этом, разумеется, речь не идет о реанимации былых представлений об экономическом базисе, детерминирующем духовно-идеологическую надстройку общества. Однако естественная реакция против этих представлений, особенно сильная по понятным причинам в отечественной науке, не должна побуждать нас сбрасывать со счетов конституирующее значение социально-экономической составляющей цивилизационных процессов. Иными словами, цивилизационный подход не только не исключает формационный, а прямо предполагает его, но ставит в определенные рамки.

Крупномасштабный исторический синтез на глобальном уровне требует исследования всех факторов исторической действительности, определяющих поведение и чувствование человека. Поэтому столь необходимо для разработки современной теории цивилизаций обращение к историографическому опыту, что и определяет значение рассматриваемой книги. Ее авторы справедливо замечают, что односторонность в нынешних цивилизационных подходах является следствием недостаточной информированности, слабой изученности в отечественной и мировой исторической науке богатого наследия прошлого. «Недостаточный интерес к этому наследию, – пишут они, – порождает господство «мифов», односторонне изображающих содержание концепций, резко упрощающих, сводящих их до уровня схемы». Следствием этого остается неясный и зачастую искаженный характер отдельных периодов развития теорий цивилизаций, а «некоторые разногласия и споры, во многом изжитые и преодоленные в прошлом, продолжают рассматриваться

как актуальные, примитивизируется гибкий и сложный для объяснения понятийный аппарат разных вариантов теории»[1].

Такова прикладная цель предпринятого авторами книги историографического обзора. Однако они не просто проводят тщательную инвентаризацию всего сделанного в этой области до начала XX в., хотя и она, будучи в исторической литературе первым опытом такого рода, важна сама по себе. Все исследование в книге ведется под флагом актуализации проблемы, изучение которой позволяет не только ориентироваться в настоящем, но и строить более или менее достоверные прогнозы на будущее. О чем бы ни шла речь, имплицитно присутствуют раздумья авторов о современном цивилизационном самосознании и его дилеммах.

Важнейшей из них называется дилемма мировой и локальных цивилизаций. И.Н. Ионов и В.М. Хачатурян убеждены в глубоком и разностороннем кризисе нынешней мировой цивилизации, представляющем собою проявление ее реального существования, пути преодоления которого, по их мнению, подразумевают сохранение и развитие глобальных социокультурных структур и форм самосознания[2]. Соответственно этому в книге рассматриваются различные варианты теории цивилизации, в особенности те из них, которые были сформулированы в немецкой и русской историко-философской мысли XIX в. Именно здесь, указывают авторы, с конца XVIII в. в Германии и примерно с 1840-х гг., частично под немецким влиянием, в России стали активно формироваться представления о локальных цивилизациях. Их своеобразной кульминацией стала теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, обосновавшего существование равноценных локальных цивилизаций, ни одна из которых не являет собою высшую точку развития в сравнении с ее предшественницами и современницами во всех сферах своей жизнедеятельности и не может вследствие этого претендовать на ранг универсальной (мировой).

Вместе с тем в развитии цивилизационного самосознания в Германии и России, в особенности во второй половине XIX в., И.Н. Ионов и В.М. Хачатурян отмечают и иные тенденции, связанные с обращением к либеральным ценностям, воплощенным в западной цивилизации, и признанием их универсального характера. Для немцев следствием этого стало начало интеграции в Западную

---

[1] *Ионов И.Н., Хачатурян В.М.* Указ. соч.

[2] *Там же.* С. 7–8.

Европу, а для русских – формирование своего самосознания в терминах, заимствованных из европейских источников. «Поэтому, – заключают авторы, – локальное цивилизационное самосознание и соответствующие теории цивилизаций надо рассматривать не как противопоставление европейской традиции, а как ее развитие»[1].

Едва ли возможно отрицать присутствие в этом заключении рационального зерна, тем более, что ему предшествует обстоятельный анализ в соответствующих разделах обширного историографического материала. Все же цепь авторских умозаключений представляется чересчур категоричной. Распространение либеральных идей само по себе не вытесняет локальное цивилизационное самосознание, что убедительно продемонстрировала история XX в. Его сохранение и даже укрепление имеет под собою глубокие основания. Они включают в себя не только и даже не столько объективные условия жизни неевропейских народов, сколько их менталитет и вытекающие отсюда системы ценностей, далеко не всегда и не во всем совпадающие с либеральными.

Поэтому едва ли можно безоговорочно согласиться с мнением, будто локальное цивилизационное самосознание и соответствующие теории цивилизаций надо рассматривать не как противопоставление европейской традиции, а как ее развитие. «Идея "мировой" цивилизации отвергалась на ее периферии лишь постольку, полагают авторы, поскольку эта периферия начинала оспаривать роль центра цивилизации, принадлежащую Европе и сама претендовала на роль этого центра»[2].

О том, что в действительности дело обстоит сложнее, свидетельствует уже то обстоятельство, что одна из наиболее распространенных в XX в. теорий локальных цивилизаций возникла именно на Западе (историософия А. Дж. Тойнби). Не будем также упускать их виду, что понятие «мировая цивилизация» приобрело в отечественной литературе ярко выраженное идеологическое наполнение. Подчеркивая это обстоятельство, В.В. Согрин связывает его с политикой М.С. Горбачева и его окружения, выступивших с идеей универсальных общечеловеческих ценностей мировой цивилизации, к которым должна была приобщиться наша страна. «Но по мере развития перестройки, – пишет он, – набор этих ценностей – гражданское общество, правовое государство, свободный рынок,

---

[1] *Ионов И.Н., Хачатурян В.М.* Указ. соч. С. 381.

[2] *Там же.*

политический плюрализм, многопартийность – обнаруживал во все большей степени прозападно-либеральный характер. В идеологии российского демократического движения общецивилизационные ценности вообще стали тождественны ценностям западной цивилизации»[1].

Означает ли это, что существует мировая цивилизация? Может ли она быть объектом глобального исторического исследования? Как она соотносится с понятием «мировое сообщество»? Попытаюсь дать свое видение этих вопросов, хотя они, разумеется, нуждаются в специальном углубленном изучении, выходящем за пределы этой книги.

Начну с последнего из них. Реальное существование мирового сообщества является одним из крупнейших завоеваний человечества во второй половине XX в. Воплощенное в деятельности ООН и ее многочисленных структурных подразделений, различных региональных организаций и международных фондов, мировое сообщество становится действенной геополитической силой, прежде всего в деле организации гуманитарной помощи. Чтобы ограничиться одним, но показательным примером, вспомним многомиллиардную помощь странам Юго-Восточной Азии, пострадавшим от разрушительных действий цунами в декабре 2004 г. Как и в других подобных случаях, главными донорами выступили демократические государства с развитой рыночной экономикой, придерживающиеся либеральной системы ценностей. В этом смысле можно сказать, что западные либеральные идеи доминируют в мировом сообществе, все развитие которого в возрастающей степени идет под влиянием западной культурной традиции.

Разумеется, его функционирование далеко не ограничивается оказанием гуманитарной помощи. Но я специально выделил эту сферу, потому что она позволяет наиболее рельефно подчеркнуть некоторые существенные черты современного этапа процесса глобализации, проходящего под знаком западных культурных ценностей. Едва ли будет преувеличением сказать, что в этом смысле вестернизация мира является духовной оснасткой его глобализации, оказывающей существенное влияние на характер и темпы модернизации развивающихся стран.

---

[1] *Согрин В.В.* 1985–2005: Перспективы историографического плюрализма // Общественные науки и современность. 2005. № 1. С. 24.

Не станем, однако, идеализировать этот процесс. Слишком хорошо известны его негативные стороны. Такие как навязывание западных ценностей иным цивилизациям, вооруженное вмешательство во внутренние дела других государств, двойные стандарты в международных отношениях и многое другое в этом роде, позволяющее рассматривать глобализацию как выражение имперской политики гегемона западной цивилизации – США, направленной на создание новоявленной вариации «великой американской мечты» – Pax Americana». Иначе говоря, вспомним И. Валлерстайна, на укрепление переживающей глубокий кризис современной миросистемы, чьим гегемоном являются США.

Таким образом, мы можем констатировать двоякую роль вестернизации в процессе глобализации, что требует взвешенного подхода в оценке как самого этого процесса, так и генетически связанной с ним проблемы универсальной (мировой) цивилизации. Можно вслед за И. Валлерстайном полагать, что он быстро приближается к точке своей бифуркации. Пока остается неясным, какое начало возобладает в грядущем цивилизационном облике мира – эгалитарно-гуманистическое или имперски-гегемонистское. Либо, сформулируем этот вопрос иначе: приведет ли прогрессирующая капиталистическая модернизация мира к созданию универсальной цивилизации или сохранится цивилизационное многообразие?

Очевидно, что при всей открытости ответа на этот вопрос можно говорить о возрастающем значении действия следующих закономерностей. Исследователи отмечают происходящие вне западных цивилизаций с разной степенью интенсивности интеграционные процессы в их духовной жизни. Их суть можно обозначить как конвергенцию западных (либеральных) и традиционных культурных ценностей, ближайшие и тем более отдаленные последствия которой требуют специального исследования. Эта конвергенция осуществляется в особых обстоятельствах развертывания мирового исторического процесса. Как отмечает Л.М. Баткин, сегодня мы переживаем третье осевое время. Его отличие от предыдущих заключается в том, что существующие цивилизации, которые до этого могли быть представлены как рядоположенные, теперь обнаруживают невероятно возросшую системную зависимость друг от друга. Отсюда, заключает историк, из этой беспрецедентно возросшей мировой системности проистекает то, что эгоизм, частный

и корыстный интерес требуют соблюдения всеобщего равновесия и благополучия[1].

Повторюсь. Приведет ли это к созданию универсальной цивилизации – вопрос. Пока же реальным объектом исторического исследования остаются локальные цивилизации и их взаимоотношения. Показательна в этом плане структура цитировавшегося выше сборника «Цивилизации», посвященного проблемам глобалистики и глобальной истории. Большую его часть занимают статьи, рассматривающие вопросы теории и методологии глобальной и универсальной истории (всего 9 статей) и ровно в 3 раза меньше – конкретные исследования, но не глобалистики как таковой, а взаимоотношений под этим углом зрения отдельных цивилизаций. В таком же плане шло обсуждение проблем глобалистики и на XIX Международном конгрессе исторических наук.

Итак, предметом изучения современной глобалистики являются локальные цивилизации, рассматриваемые во взаимосвязи и взаимоотношениях с другими цивилизациями. Именно в такой форме глобальные исследования получают достаточно широкое распространение в отечественной историографии, о чем свидетельствует их внедрение в учебный процесс, сопровождающееся изданием со-

---

[1] См.: *Баткин Л.М.* «Странная тюрьма исторической необходимости» // Одиссей. Человек в истории. 2000. М., 2000. С. 73–77. Л.М. Баткин, уточняя действие этой закономерности макроисторического характера, расшифровывает ее развертывание следующим образом – в этой «странной тюрьме исторической необходимости» под названием история, условно делимой на историю Первую (читай – традиционную) и историю Вторую (модернизированную), набирающий обороты процесс рационализации существенным образом изменит саму роль человеческого целеполагания и выбора. В нынешних условиях системной всемирности, когда взаимозависимость обществ и цивилизаций чрезвычайно возросла, открытия, скажем молекулярной электроники, меняют жизнь человечества в масштабах горизонтали и вертикали несопоставимо с тем, как, скажем, Великая Французская революция или изобретение парового двигателя. Взаимозависимость в условиях глобализации заставляет составлять такие программы регулирования, которые несут мощный заряд вынужденной альтруистичности, что, собственно, дает основания надеяться, что ему суждено чем дальше, тем больше обретать в практике жизни черты «рутинности». К примеру, ради устойчивости финансового рынка всемирные финансовые организации были вынуждены оказывать поддержку Мексике, Бразилии и «азиатским драконам» и т.д.

ответствующих учебников. Не имея возможности проанализировать основной корпус такого рода исследований, остановлюсь на выдержавшем за короткое время 5 изданий учебнике И.Н. Ионова для 10–11-х классов общеобразовательных учреждений «Российская цивилизация». Сразу же подчеркну, что это не обычный школьный учебник. Перед нами редкий пример сочетания учебного пособия с оригинальным научным исследованием, раскрывающим на конкретном историческом материале концептуальный потенциал теории цивилизаций, в частности, ее возможности в осмыслении отечественной истории. Выбор для анализа текста И.Н. Ионова тем и обусловлен, что позволяет, с одной стороны, соотнести корпус его теоретических посылок, который был разобран выше, с фактурой их исследовательской трансляции, что особенно интересно сделать в сопоставлении с некоторыми другими известными концепциями исторического развития России.

В частности, в существующем разбросе подходов обращает на себя внимание вызвавшая широкий общественный резонанс концепция А.С. Ахиезера о промежуточном положении России между двумя суперцивилизациями – либеральной и традиционной. По мнению автора, этим обусловлен раскол российского общества вследствие взаимного отрицания традиционализма и либерализма. Здесь кроются истоки несчастливых исторических судеб России, выраженных в циклических формах социальной трансформации расколотого общества.

Определяя генеральный путь истории человечества как движение к либеральной суперцивилизации, А.С. Ахиезер помещает Россию в третий эшелон среди стран, вступивших на этот путь, «где традиционализм в результате заколдованного круга, раскола задержался на своих архаичных формах, где либеральные силы не смогли сделать свои ценности господствующими, где антилиберальная реакция привела к краху государственности, к катастрофе»[1].

Трагизм российской истории, по Ахиезеру, заключается в бинарном характере самой структуры ее культуры, в каждую клеточку которой внедряется раскол, усиливающий ее дезорганизацию, а в последующем счете социальную энтропию. «По сути дела, – заключает А.С. Ахиезер, – здесь *налицо социокультурная патология,*

[1] *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. Т. 1: От прошлого к будущему. Новосибирск, 1997. С. 769–770.

которая требует диагноза и лечения»[1]. Не будем следовать за автором в его достаточно детализированном поиске рецептов этого лечения. Заметим лишь, что все они направлены на вступление России в лоно либеральной суперцивилизации. Только в таком случае Россия перестанет быть, по определению ученого, «кризисной точкой мировой истории», таящей в себе глобальную угрозу для всего человечества[2].

Иную концепцию истории России предлагает автор нашумевшей в свое время книги «Красная смута» В.П. Булдаков. Глубинные истоки революции 1917 г. он обнаруживает в специфике российской цивилизации, трактуемой с психофрейдистских позиций. Для Булдакова несомненна закономерность революции, являющейся, как и открывающийся ею советский период, по его убеждению, органическим продуктом российской истории. Он саркастически высмеивает потуги современной политизированной публицистики доказать обратное. В ее арсенале, перечисляет автор, и «примитивные, как дубина троглодита, обличения большевизма в худших традициях антикоммунизма», и «методологические» виражи «историков КПСС», и «суетность экс-марксистских "теоретиков", чьи попытки ставить мировые проблемы напоминают попытки тараканов раскрутить глобус», и, наконец, даже шизоидные усилия по законодательной отмене «нелегитимного» советского периода, сравнимые разве что с пещерным страхом перед всемогуществом мондиалистских «жидо-масонских» сил[3].

Однако, подчеркивая закономерность революции в российской истории, В.П. Булдаков фактически выключает последнюю из всемирно-исторического процесса. Он настаивает на ее исключительности, так как «российская психоментальность не имеет ничего общего с европейским типом политической борьбы»[4]. Рассматривая природу и последствия революционного насилия, он начинает с констатации того очевидного факта, что насилием пронизана вся человеческая история, и определяет революцию как дикую реакцию на латентные (скрытые) формы насилия, которые приняли социально-удушливую форму, напоминающую о врожденных садо-

---

[1] *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта... С. 781.

[2] *Там же.* С. 767.

[3] *Булдаков В.П.* Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М., 1997. С. 306–307.

[4] *Там же.* С. 323.

мазохистских склонностях человека, задавленных в обыденной «цивилизованной» действительности. «Революционный хаос, – заключает автор, – можно рассматривать как раскрытие "варварского" человеческого естества, запрятанного под ставшею тесною оболочкой "цивилизаторского" насилия»[1]. Речь, таким образом, идет об естественном процессе, коренящемся в самой человеческой природе. Но в силу цивилизационных особенностей России (российская психоментальность) здесь, подчеркивает В.П. Булдаков, революционный процесс, шедший по законам саморазвития, принял выраженные патологические формы. Он ярко живописует психопатологию масс, захваченных революционной стихией, их «умопомрачение», указывает на значение I Мировой войны, сыгравшей роль «поджигателя», воспламенившего давно накапливавшиеся самые разнородные элементы горючего социального материала и т.п. Едва ли возможно оспаривать многочисленные факты, приводимые на этот счет в книге и рисующие в своей совокупности впечатляющий образ революционного хаоса.

Другое дело в односторонности самой авторской концепции, на что справедливо указывалось в ходе обсуждения книги на страницах журнала «Отечественная история»[2]. Эта односторонность проистекает из последовательно проведенной фрейдистской интерпретации российской истории, выключающей ее из всемирно-исторического процесса. Ключевым здесь является понятие «смута», обозначающее периодически повторяющийся в истории нашей страны неизбежный системный кризис, порождаемый отсутствием механизмов саморегуляции российского государственного устройства. Следствием этого становится десакрализация государственной власти, разрыв традиционных для русской культуры патерналистских отношений и выброс массовой психопатологии. Ибо, указывает В.П. Булдаков, «стихия психопатологии людской массы находилась в прямой зависимости от устойчивости властной монополии на насилие»[3].

Так образуется замкнутый круг: российское государственное (имперское) устройство периодически сотрясается смутами, после чего всякий раз воспроизводится вновь, притом нередко в еще бо-

---

[1] *Булдаков В.П.* Красная смута... С. 5.

[2] См.: «*Красная* смута» на «круглом столе» // Отечественная история. 1998. № 4.

[3] *Булдаков В.П.* Красная смута... С. 242.

лее архаическом виде. Поэтому в концепции Булдакова «красная смута» выступает как чисто российское явление в ряду других русских смут. Первая из них датируется началом XVII в., последняя (последняя ли вообще в истории России? Логика этой концепции побуждает скорее к отрицательному ответу на данный вопрос) – концом XX в. И обе они по своей природе разительно между собою схожи. «В целом, – утверждает автор, – нынешний кризис империи куда ближе по своим составным частям психоментальному наполнению к смуте начала XVII в.»[1] Вследствие такого замкнутого круга, по которому движется российская история, являются тщетными упования наших либералов на «возвращение в мировую цивилизацию». Высмеивая их, В.П. Булдаков замечает, что оно «в очередной раз обернулось реанимацией социокультурной архаики»[2].

Признаем, что в этих суждениях присутствует доля истины. Признаем также, что, исходя из своей концепции, ее автор сумел предугадать некоторые тенденции ближайшего политического будущего России. «Сегодня,– провидчески писал он, – исторически неизбежно усиление репрессивности, связанное с невероятно высокой степенью свободы самой власти в выборе ее форм»[3]. Но признаем и другое. Пронизанная психофрейдистским детерминизмом, отвергающая историческую случайность[4], эта концепция придает истории России налет фатальной обреченности, предопределенности ее основных вех неустранимо присущим российской цивилизации архаическим субстратом.

При всем очевидном различии подходов А.С. Ахиезера и В.П. Булдакова к осмыслению природы и исторических судеб российской цивилизации их объединяет гипертрофированное изображение ее социокультурной специфики, якобы порождающей «единственность» российской истории. «Единственность», имеющую выраженную негативную окраску, во всяком случае в сравнении с западной цивилизацией. Недаром оба они прибегают к понятию «патология» как к одной из важнейших характеристик российской традиционной культуры. Эта патология обусловливает цикли-

---

[1] *Булдаков В.П.* Красная смута... С. 362.

[2] *Там же.* С. 365.

[3] *Там же.* С. 373.

[4] «Пора забыть, – утверждает В.П. Булдаков, – о "случайностях" истории. Последняя – всего лишь напоминание о ее пока не постигнутой закономерности» (Там же. С. 372).

ческий характер российской истории, а с ней вместе и некую ее историческую безнадежность. Наконец, убежденность в исключительности российской цивилизации приводит к тому, что содержащиеся в каждой из этих концепций ценные положения, действительно проясняющее ее социокультурную специфику, неправомерно абсолютизируются, что неизбежно девальвирует их эвристический потенциал.

Такая односторонность в значительной мере преодолевается в рамках теории цивилизаций с присущем ей глобальном аспектом. Присмотримся, как это делает И.Н. Ионов, прилагая к осмыслению истории России общие ее принципы. Подобно А.С. Ахиезеру и В.П. Булдакову, он также обращает главное внимание на социокультурные особенности российской цивилизации, но не абсолютизирует их, сопоставляя с западным культурным кодом, а не противопоставляя ему.

3. И.Н. Ионов: опыт реконструкции истории российской локальной цивилизации

Рассматривая историю России с древнейших времен до конца XX в. как историю локальной российской цивилизации, он указывает на множество значений понятия «цивилизация», из которых выделяет два. Во-первых, это общественное устройство, основанное на идеалах прогресса и гуманизма. Во-вторых, это форма устройства общества, предполагающая наличие письменности, городов и государства и принимающая различные состояния (аграрная, индустриальная, постиндустриальная). О первом значении речь уже шла. Это своего рода pia desiderata, благочестивое пожелание, благие мечтания о некоем идеальном общественном устройстве, отдельные проявления которого сегодня можно обнаружить в гуманитарной деятельности мирового сообщества. Напротив, во втором своем значении цивилизация есть историческая реальность, являющаяся предметом тщательного исследования ученых разных специальностей, ведущегося, как правило, в русле традиционной рационалистическо-прогрессистской парадигмы истории.

В учебнике И.Н. Ионова это понятие предстает в третьем своем значении как локальная цивилизация. Это, по его определению, социокультурная система, характеризующаяся Большой традицией, позволяющей обществу приспосабливаться к условиям окружающей среды. Этой последней принадлежит стержневая роль в общей

авторской концепции, поскольку она образует прочную соединительную связь, скрепляющую всякую локальную цивилизацию. «Большая традиция, – подчеркивает Игорь Николаевич, – это своего рода *общий язык*, на котором разные по происхождению, функциям, уровню развития цивилизации общаются друг с другом. В центре Большой традиции в зависимости от уровня развития цивилизации, – языческие верования, мировые религии или научное мировоззрение»[1].

Выделим это последнее обстоятельство. Обычно маркером, отличающим одну локальную цивилизацию от других, считается образ религиозной жизни и религиозных верований. Более того, используя известное выражение Тойнби, религия выступает в роли куколки, из которой вырастает новая цивилизация. Помещая в центр Большой традиции также научное мировоззрение, И.Н. Ионов существенно расширяет обычные представления о духовных основах локальной цивилизации, что имплицитно предполагает трансформацию этих основ в направлении их рационализации. Такая трансформация способствует преодолению изначально бинарной природы духовных оснований локальной цивилизации, переключению их на более гибкую тернарную систему, открывающую возможность межцивилизационных влияний в сфере духовных ценностей и обогащающую саму их структуру за счет ценностей иного, нерелигиозного характера. Консервативные, либеральные, марксистские и иные, безусловно, связанные с теми или иными эсхатологическими представлениями, они пытаются их рационализировать в определенную непротиворечивую систему научного знания о духовных идеалах и культурных ценностях данной цивилизации, помогающих различать добро и зло, справедливое и несправедливое, прекрасное и уродливое, а также нормы поведения, проясняющие предсказуемость поступков людей и их взаимопонимание.

Таким образом, подчеркнем вслед за И.Н. Ионовым сложную природу цивилизационных ценностей, представляющих собою причудливое переплетение религиозных и светских начал. Отметим при этом два взаимосвязанных обстоятельства. Во-первых, такое переплетение возможно проследить уже на начальных стадиях

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация. IX – конец XX века: Учебник для 10–11-х классов общеобразовательных учреждений. 5-е изд., перераб. и доп. М., 2003. С. 5.

цивилизационного развития, хотя здесь превалируют, вспомним, например, поэмы Гомера или «Историю» Геродота, религиозные ценности, воплощенные в речениях и поступках олимпийских богов. Во-вторых, по мере обретения данной цивилизацией социокультурной зрелости происходит определенная смена ее духовных приоритетов. Ведущее положение занимают эгалитарно-либеральные и демократические ценности, хотя и они нередко восходят к религиозным представлениям, запечатленным в великих текстах мировых религий.

Вот эта Большая традиция и образует, по убеждению И.Н. Ионова, предмет исследования историков локальных цивилизаций. Ибо, указывает он, история «изучает не все, что случилось в прошлом, а только те факты, которые в наибольшей степени связаны с Большой традицией. Историков интересует, как в рамках цивилизации происходит *диалог ценностей* различных групп населения, местных культур и верований, общества и государства, центра и периферии цивилизации и т.п.»[1].

Отдадим должное такой постановке вопроса, направленной на выяснение того, как в ходе этого информационного обмена между частями общества и возникает тот социокультурный синтез, который придает локальной цивилизации целостность, превращающую ее в *систему*. Но вот что следует особо подчеркнуть в умозаключениях И.Н. Ионова. Такой диалог ценностей, справедливо пишет автор, не есть постоянная величина. «Порой он сменяется *монологом ценностей и традиций*. Общество перестает понимать властителей, православные – мусульман, крестьяне – горожан. И тогда возникает *цивилизационный кризис*, чреватый гражданской войной. Цивилизация как система разрушается: иногда на время, иногда необратимо навсегда»[2].

Проблема кризиса, разложения и следующей за этим гибели локальной цивилизации неизменно привлекала внимание предшественников И.Н. Ионова, составляя своеобразный смысловой фокус их теоретических построений. Позиция Игоря Николаевича, впитавшая в себя драматический опыт XX в., привлекает своей исторической конкретностью. Она акцентирует те социальные реалии, которые разрывают единое тело цивилизации и которые он обозначает как смену диалога ценностей и традиций их монологом,

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация...
[2] *Там же.*

вследствие чего прекращается информационный обмен между частями общества, что ведет к разрыву социокультурного синтеза, превращающего локальную цивилизацию в целостную систему.

Означает ли это неминуемую ее гибель? В отличие от классиков теорий цивилизации от Данилевского до Тойнби, ответ Ионова не столь категоричен. Своей неопределенностью он заставляет вспомнить Валлерстайна, указывавшего на различные возможности разрешения кризиса современной миросистемы. В обоих случаях кризис развязывает творческую активность человека, порождая веер путей его преодоления. Правда, в определении этих путей И.Н. Ионов не идет так далеко, как американский ученый, указывая на главную дилемму: цивилизация как система разрушается на время или навсегда. И хотя в данном месте автор не говорит о путях возрождения российской цивилизации, вся его книга пронизана историческим оптимизмом, основывающимся на убеждении в ее высоком творческом потенциале, выражающем целевую установку учебника.

И.Н. Ионов причисляет Россию «с определенными оговорками» к таким известным локальным цивилизациям, как древнеегипетская, античная, западная, арабо-мусульманская, индийская и китайская. Обращаясь к обзору географических и культурных предпосылок возникновения на обширных пространствах Евразии российской цивилизации, автор сразу же указывает на неблагоприятные по сравнению с народами, создавшими западную цивилизацию, обстоятельства, повлиявшие на национальный характер и жизненные ценности россиян. Примечательно, что на первое место он ставит взаимодействие человека со средой в процессе *производственной деятельности*, которая рассматривается в ракурсе духовного приспособления к среде обитания, наделения смыслом привычных, повседневных действий и поступков. И.Н. Ионов указывает, что «сложные условия выработали у русских *терпеливость*, ставшую одной из черт национального характера. Лучше перетерпеть, чем предпринять что-либо, изменить ход жизни»[1].

И.Н. Ионов усматривает в этом не только недостаток инициативы, но и принципиальное нежелание выделяться своей активностью, находя чему объективные основания в характере расселения

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 10. Вряд ли можно безоговорочно согласиться с автором. Отечественная история не раз обнаруживала и такую черту ментального склада цивилизации, как нетерпеливость.

русских крестьян и их трудовой деятельности. Освоение лесов, покрывавших бóльшую часть страны, их вырубка и раскорчевка требовали коллективного труда, при котором инициатива не поощрялась. В этом, пишет И.Н. Ионов, был свой смысл: сплоченность коллектива была важнее эффективной деятельности каждого его члена. Впоследствии этому же способствовало уравнительное общинное земледелие. Из этих неблагоприятных условий хозяйственной деятельности Игорь Николаевич выводит такую особенность русской ментальности, как слабое развитие индивидуализма, заставляющего стремиться к инициативе, повышению эффективности труда и личному обогащению. Проявление этих качеств у россиян в дальнейшем он связывает с более поздними процессами в русском обществе и влиянием европейских ценностей. Но автор подчеркивает и другую сторону этого коллективизма, указывая, что «он был основой душевности отношений между людьми, безоглядных проявлений благородства и самопожертвования, широты русского человека, также являвшейся формой нерасчетливости»[1].

Итак, мы вправе констатировать, что в концепции И.Н. Ионова истоки ментальности россиян, а с этим вместе и своеобразия российской цивилизации, возводятся к условиям их производственной деятельности, а также к характеру возникавших в ее процессе производственных отношений. Он специально подчеркивает, что «отсутствие стремления к высокому качеству труда было связано также с общественными отношениями в России, крепостным трудом». Там, где его не было, на Севере или в Сибири, «ценности постоянного и качественного труда стояли выше, чем в Центральной России»[2]. Автор пытается сбалансированно изобразить духовные основы российской цивилизации, чем его позиция отличается как от имеющей место в отечественной исторической литературе и публицистике безудержной ее апологетики, так и от откровенной диффамации России как страны вечных неудачников, в которой что бы ни происходило, все оказывается к худшему.

Основные этапы истории России И.Н. Ионов выстраивает в сопоставлении с Западной Европой. Исходным при этом является направление крестьянского бегства от феодальной зависимости: город в одном случае и окраины, неосвоенные земли – в другом. «В

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 11.
[2] *Там же.* С. 10.

результате, – резюмирует автор, – в Европе получили развитие городские, *буржуазные ценности*, а в России – *общинные, коллективистские*»[1]. Отсюда произрастали различия в политическом поведении. На Западе это проявлялось в буржуазных революциях, в результате которых государство оказывалось под контролем гражданского общества и утверждались ценности либеральные и демократические, а в России – в крестьянских войнах, когда казаки и крестьяне стремились воплотить в жизнь свои уравнительные идеи. В определенной мере одной из форм такой войны в Новое время И.Н. Ионов считает Октябрьскую социалистическую революцию. Все крестьянские войны неизбежно оканчивались поражениями. Ответом на них было усиление крепостничества и государственной власти. В сущности, утверждает автор, таким же был итог Октябрьской революции, реальным результатом которой стали коллективизация и возникновение тоталитарного государства.

Безусловно, в таком противопоставлении цивилизационного самосознания и, в особенности, политического поведения жителей Западной и Восточной Европы присутствует очевидная схематизация. Крестьянские войны отнюдь не являлись лишь уделом России. Они бушевали и в Западной Европе. Достаточно вспомнить Крестьянскую войну в Германии, следствием которой стало усиление крепостничества, в том числе появление крепостнических отношений даже в тех немецких землях, где до начала XVI в. его не было. Гораздо более сложными и многоплановыми, как мы увидим это далее в изображении самого Игоря Николаевича, являлись и последствия Октябрьской революции, равно как и ее природа. Но не будем забывать, что мы имеем дело со школьным учебником, имеющим целью показать своеобразие российской цивилизации в сопоставлении с западной, что в основном достигается.

В этом контексте И.Н. Ионов рассматривает общие особенности хода русской истории, который он обозначает как дискретный

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 11. Опять-таки подчеркнем, что такого рода противопоставление не представляется нам вполне корректным. Ведь при этом выпадает из поля зрения процесс внутренней колонизации на средневековом Западе. И там отток населения шел не только в города, где формировалась иная, подрывающая основы патриархальности ментальность, но и на неосвоенные земли. Другое дело, что весь комплекс ментальных и поведенческих установок западноевропейцского крестьянства был иным, нежели в России.

(прерывистый). В истории России с XII в. по настоящее время он выделяет несколько социально-экономических кризисов. При всем их конкретно-историческом различии И.Н. Ионов находит объединяющую их черту: общей для них является экстенсивная экономика, порождающая в конечном счете неразрешимость политических проблем.

Своеобразием цивилизационного статуса России является ее расположение на огромном Евразийском материке. Что такое Россия, задается вопросом И.Н. Ионов, часть Европы или Азии?[1] Посмотрим, как он отвечает на этот вопрос, ибо в разные исторические эпохи наша страна по-разному взаимодействовала с различными частями евразийского материка. Для И.Н. Ионова Россия изначально европейская страна, хотя после утраты Византией своей политической роли Древняя Русь оказалась в изоляции от Запада, еще более усилившейся вследствие миграции русского населения на северо-восток и монголо-татарского ига. В итоге до XVIII в. в основном устремления русских были связаны не с Западом, а с Востоком, а в результате присоединения бывших ордынских территорий в Поволжье, Сибири, степях Средней Азии «Россия становится частью *евразийского* геополитического пространства». Последствия этого для российской истории И.Н. Ионов оценивает исключительно негативно, так как в этом пространстве издревле существовали авторитарные формы власти. Нигде в мире, пишет он, не было подобного блока деспотических государств с четкой ориентацией на господство государства над человеком, власти над правом и экономикой. Этот поворот Московского государства в XV–XVII вв. лицом к Азии, заключает автор, «отразился на характере его общественного устройства, возникновении самодержавия и крепостного права»[2].

Заметим определенную односторонность, присутствующую в такой оценке, не учитывающую влияние духовной культуры народов Азии. При всем значении политических ценностей, фокусирующихся в отношениях между государством, обществом и личностью, они все же не исчерпывали духовную природу всякой цивилизации как *системы* культурных ценностей. Наконец, едва ли так строго связано с поворотом к Азии возникновение крепостного права. Ведь сам И.Н. Ионов несколькими страницами выше гово-

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 13.
[2] *Там же.* С. 14.

рит о его древнерусском происхождении, связанном с особенностями взаимоотношения человека со средой в географически неблагоприятных условиях производственной деятельности.

Но согласимся с И.Н. Ионовым в главной его мысли: на протяжении большей части своей истории Россия была и остается европейской державой. Более того, подобно И. Валлерстайну, но несколько в ином ракурсе, он указывает, что Россия трижды проявляла себя как решающая сила в европейской политике, хотя и добавляет, что ее доминирование в Европе никогда не было долгим. Первый раз это произошло в 1812 г.–1815 гг., когда русская армия разгромила войска Наполеона, второй – в 1914–1917 гг., когда Россия не раз спасала от поражения своих союзников, и третий – в 1941–1945 гг., когда СССР являлся главной силой антигитлеровской коалиции, сокрушившей немецкий фашизм.

Вместе с тем, замечает И.Н. Ионов, всякий раз, когда российская экспансия в Европе терпела поражение, страна поворачивалась лицом к Азии. Так было, пишет он, после Крымской войны, когда происходило присоединение Средней Азии, Приамурья и других восточных территорий. В 1920–1930-х гг. возросло влияние СССР на революционное движение в странах Востока. Наконец, в 1990-е гг. опорой России в СНГ стал Евразийский экономический союз, все большее значение приобретало стратегическое партнерство с Китаем. Однако, подчеркивает Игорь Николаевич, изоляция от Запада в это время уже не приводит к прекращению процесса модернизации. Я бы только добавил к этому, что термин «изоляция» не вполне корректно отражает характер отношений с Западом в такие периоды. Более адекватным было бы понятие «смена внешнеполитических приоритетов». И в XIX в. (вспомним активную европейскую политику канцлера А.М. Горчакова), и в годы «холодной войны», сопровождавшейся сложными дипломатическими маневрами с США и другими западными странами, западное направление сохраняло важную роль в политике России – СССР. На это время приходятся и наиболее значительные успехи в модернизации страны.

Итак, в общей оценке И.Н. Ионова российская цивилизация является по своей природе евразийской, что составляет главный источник присущей ей внутренней напряженности, воплощающейся в конфликте/диалоге соответствующих (европейских и восточных) культурных ценностей и идеалов. В таком срединном положении российской цивилизации автор усматривает ее историческое пред-

назначение. Он указывает, что благодаря этому Россия «все чаще выступает в качестве "моста" между Европой и Азией. В перспективе она может стать важным посредником между Атлантическим и Азиатско-Тихоокеанским экономическими регионами в новом глобализирующемся мире»[1].

Таковы общие контуры постулируемого И.Н. Ионовым цивилизационного подхода к истории России. Обращаясь к ее систематическому рассмотрению, он начинает с обстоятельной характеристики верований восточных славян, отмечая такую черту русской культуры, как *синкретизм,* т.е., поясняет Игорь Николаевич, «слияние в ней различных, часто противоречащих друг другу элементов»[2].

Отмечая сходство между культурными ценностями различных народов, И.Н. Ионов вместе с тем указывает, что в ценностных ориентациях отражаются особенности условий жизни данного сообщества людей или исторической эпохи. «Их различают, – пишет он, – склонность к индивидуализму или коллективизму, активности или фатализму (покорности судьбе), доминирование ценностей познания (истина), морали (добро) или красоты (прекрасное)»[3].

В этом ракурсе обстоятельно характеризуются ценностные ориентации восточных славян, начиная с центрального для них понятия судьбы, с которым связываются представления о счастье (доле) и несчастье (недоле), победе и поражении, хозяйственном достатке и недостатке. На богатом материале И.Н. Ионов показывает своеобразие понимания судьбы славянами, отличного от древних греков, веривших в ее предопределенность, в то время как славяне считали, что вопрос о судьбе можно перерешить путем умилостивления богов, наделяющих человека «долей». Заметим, однако, что сегодняшнее знание позволяет более точно опредметить специфику древнерусского понятия судьбы, сопоставив его с типологически и стадиально более близким, чем древнегреческое, но в смысловом плане отличном понимании в западноевропейском варварском мире. Ведь и на раннесредневековом Западе эти ценности имели императивное значение, однако уже тогда они воспринимались и культурно-психологически артикулировались иначе. В них более явственно звучал мотив «выращивания» индивидом своей судьбы,

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 15.
[2] *Там же.* С. 21.
[3] *Там же.* С. 25.

что отражало своеобразие бытования человека в западноевропейском мире. Оно заключалось прежде всего в рыхлости общинных и других социально-исторических структур, как, впрочем, и в иных, чем на Руси, климато-географических условиях[1].

Говоря о преобладании коллективистских ценностей, существенно повлиявших на ход российской истории[2], И.Н. Ионов особую, пожалуй, определяющую роль отводит православию. Под этим углом зрения автор рассматривает происходившие в древнерусском обществе глубинные цивилизационные процессы, заложившие основания российской цивилизации. Они-то и привлекают главное внимание И.Н. Ионова. Отмечая, что язычество не могло стать духовной основой объединения восточнославянских племен и особенно создания прочного государства, он указывает на две цивилизационные альтернативы: 1) ислам или христианство и 2) католичество или православие.

Не останавливаясь на характеристике И.Н. Ионовым великих религий, подчеркну его оценку роли католичества и православия как сыгравших значительную роль в возникновении западной и российской цивилизаций. Он выделяет три основные проблемы, к которым сводит различия между западным и восточным христианством, католицизмом и православием: роль государства, личности и рационализм. Вот лишь некоторые принципиальные выводы, которые делает автор. Важнейший из них заключается в том, что католицизм стал основой средневековой западной цивилизации и стимулировал развитие тех сил, которые впоследствии дали толчок становлению гражданского общества, современной науки, промышленности и торговли на Западе[3]. Конкретизируя свою мысль, он перечисляет основные ценности католической (и протестантской) культуры. Это диалог между обществом и государством, рационализм в сфере познания, формальный характер права и ролевых отношений в обществе, диалог и компромисс идеала и повседневности, расширяющие сферу свободы человека.

На иных, во многом противоположных, мировоззренческих основаниях формировалась российская цивилизация. Вследствие выбора византийского православия, пишет И.Н. Ионов, постепен-

---

[1] Подробнее см.: *Николаева И.Ю., Карначук Н.В.* История западноевропейской средневековой культуры. Часть I: Культура варварского мира. Томск, 2001.

[2] См.: *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 28.

[3] *Там же.* С. 52.

но складывался алгоритм государственной власти, господствующей над церковью и обществом, использование религии для поучения человека, а не объяснения мира, стремление воплотить в мирской жизни божественный идеал. В то же время автор тонко подмечает связь между православием и дохристианскими древнерусскими культурными ценностями. «В православии, – пишет он, – получил подтверждение коллективистский, общинный идеал русской культуры. Понятие правды было переосмыслено в христианском смысле как божественный идеал духовного совершенства и социальной справедливости»[1]. Но в отличие от католического подхода, стремившегося найти компромисс между идеалом и повседневностью, православие их противопоставляло, а тем самым отвергало ценности повседневности (право, деловитость, собственность), получавшие на Западе подкрепление в католической вере.

Как и многие современные авторы, И.Н. Ионов именует российскую цивилизацию евразийской. Однако в его изображении это евразийство скорее заключается в пространственном положении России, вобравшей в свой состав носителей других культур, вынужденных приспосабливаться к доминировавшему в стране православию. Речь у него идет именно о *приспособлении*, а не *взаимодействии* разных культур народов, населявших евразийское пространство. «Процесс приспособления, правда, – пишет автор, – облегчался тем, что на территории России жили народы, во взглядах и верованиях которых было много общего: пережитки язычества, идеалы авторитарной власти и общинного коллективизма». В частности, это было характерно для быстро увеличивавшихся в своей численности приверженцев ислама. «Существование диалога людей различных верований и убеждений, поклоняющихся разным святыням и ориентированных на различные центры восточной и западной культуры (Мекку, Иерусалим, Лхасу, Рим), позволяет поэтому, – заключает он, – говорить о российской цивилизации не как о православной, а как о евразийской»[2].

Думается, все же ближе к истине были евразийские мыслители, которые, подобно Н.С. Трубецкому, подчеркивая православную природу российской евразийской цивилизации, обосновали поло-

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 53.

[2] *Там же.* С. 53.

жение о взаимовлиянии православных и туранских, прежде всего тюркских, культурных ценностей в развитии российской государственности и культуры[1].

Возвращаясь к концепции И.Н. Ионова, отметим, что она подчеркивает большую позитивную роль православия в исторических судьбах России, обусловивших духовное единство русского народа как ядра российской государственности. В православии также получило свое утверждение традиционное добросердечие русского народа с его состраданием к нищим, больным и убогим. Наконец, оно явилось базой развития великой русской культуры. В изображении Игоря Николаевича западное и российское общество суть *равноправные цивилизации* со своими собственными принципами мировоззрения и жизненного устройства. Более того, он пишет, что «в настоящее время в условиях глобальных кризисов мировой цивилизации повышается роль в мировой культуре незападных цивилизаций, в том числе российской»[2].

Повторю, однако, свои сомнения относительно реального существования мировой, западной по своему обличью, цивилизации. Между тем для И.Н. Ионова это, несомненно, данность. На той же странице утверждается, что «именно ценности католической (и протестантской) культуры легли в основу ценностей современной мировой цивилизации». Невольно возникает вопрос, насколько корректно в таком случае говорить о равноправии западной и российской цивилизаций. Ибо, пишет далее автор, все остальные общества, в том числе и российское, приспосабливаются к западной цивилизации, заимствуя нужные идеалы и ценности. Во всяком случае, едва ли эти цивилизации могут считаться равноценными. А ведь обоснование такой равноценности составляет фундаментальную посылку классических теорий локальных цивилизаций. И кстати, если следовать его логике, не являются ли глобальные кризисы современной мировой цивилизации, о которых он пишет, одним из последствий навязывания всему миру, зачастую насильственного, норм и ценностей западного общества?

Определенную пищу для подобных размышлений дает предлагаемая И.Н. Ионовым концепция формирования и развития россий-

---

[1] См. в особенности: *Трубецкой Н.С.* О туранском элементе в русской культуре // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн: Антология. М., 1993.

[2] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 52.

ской цивилизации, включающая обширный материал на тему соотношения своих и чужих культурных ценностей и возможности прививки последних на изначально чуждую им почву. При этом в его изображении отставание России от Запада отнюдь не является абсолютным. Уступая в одном, она превосходила западную цивилизацию в другом. Согласимся со справедливым замечанием Игоря Николаевича, что перемены в русском праве совершались крайне медленно, за что он возлагает ответственность на православие. Ибо, в отличие от католичества, «заимствовавшего четко разработанную систему римского права, для православия закон – это прежде всего закон Божий, оценка святости или греховности деяния», вследствие чего законы советского общества имеют для него второстепенное значение. «Все это приводило к тому, – замечает И.Н. Ионов, – что в России правовое сознание, в сущности, так и не сложилось», что оно не выделилось из морального сознания. Мораль «постоянно опровергает закон. Самоценнность закона в русской системе ценностей неизвестна»[1]. Однако, с другой стороны, он показывает, что именно православие сообщило российской цивилизации такие черты духовности, какие недоступны воспитанному на трезвом рационализме западному обществу.

И.Н. Ионов полагает, что национальное самосознание на Руси сформировалось к концу XII в., ко времени появления «Слова о полку Игореве», с чем, конечно же, вряд ли можно согласиться. Что же касается православной догматики, он обращает особое внимание на наличие в русском православии так называемых «труженических» тенденций, связывая с ними высшие взлеты русского православного духа в XI–XIX вв. Рассмотрим вслед за автором эти тенденции, поскольку они позволяют скорректировать традиционное противопоставление католической и православной догматики.

В различные периоды российской истории, пишет он, в православии возникала борьба главных путей спасения души. Доминирующему, чисто духовному, аскетическому, преимущественно *пассивному* противостоял *активный* путь – «труженичество во Христе». На его защиту, пишет автор, становились «лучшие люди православия, праведники и святые», начиная с игумена Киево-Печерской лавры Феодосия Печерского, продолжая создателем второй, Троице-Сергиевой лавры Сергием Радонежским, а затем строгим приверженцем идеи пустынножительства Нилом Сорским.

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 60.

Призывая православных к активной земной деятельности, сами неустанно занимались ею, выдвигая в качестве одного из главных идеалов монашеской жизни братскую трудовую взаимопомощь, идеологи «труженичества», по убеждению И.Н. Ионова, выражали тенденцию, отчасти сближавшую православие с западным христианством. Аргументируя это положение, он указывает, что основные проповедники «труженичества» были сторонниками православного мистицизма (исихазма), для которых труд был не самоцелью, а средством «творческого собирания духовных сил». Однако он подчеркивает, что подобные тенденции никогда не преобладали над чисто аскетическим путем спасения через мученичество, отшельничество, юродство. Видимо, поэтому, полагает автор, труд как идеал спасения не утвердился в народе, а с другой стороны, он замечает, что «труженические», неэксплуататорские скиты и монастыри были, как правило, беднее, чем монастыри, чье руководство ставило на первый план дисциплину и исполнение обрядов, а также широко эксплуатировало труд крестьян. Но в то же время, признает он, эти монастыри, как более богатые, чаще оказывали помощь населению и пользовались большим авторитетом[1].

Разные течения в православии усиливали то культурное многообразие, которое И.Н. Ионов полагает характерной чертой истории Древней Руси. От истории Московской Руси, пишет он, ее отличает «бóльшая подвижность, многообразие возможных путей дальнейшего развития». Иными словами, на общем фоне российской истории Древняя Русь представляет собой «*цивилизационный вариант* ее истории». Это означало, утверждает автор, сохранение для Древней Руси, являвшейся в IX–XII вв. периферией европейского мира, возможность воссоединения с ним. Однако, – заключает он, – для этого требовались условия, которых Древняя Русь не имела»[2]. Почему? Отвечая на этот вопрос, И.Н. Ионов обращается к сфере государственно-правовых отношений, рассматривая их в контексте происходивших на Руси социально-экономических сдвигов.

С характеристики этих сдвигов И.Н. Ионов начинает анализ причин государственной раздробленности Древней Руси и складывания удельной системы, освещая разложение социально-экономической основы единого государства и формирование феодальных отношений с их особенностями, отличавшими русский

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 61–62.
[2] *Там же.* С. 63.

феодализм от западного. В конечном итоге, пишет он, это привело к тому, что князья, профессиональные защитники государства, оказались неспособными в XIII в. объединиться для отражения монголо-татарского нашествия. И вновь Русь стала перед цивилизационной альтернативой, уже третьей по счету, которую Игорь Николаевич формулирует следующим образом: «Вызов» Востока и «вызов» Запада. Если Киевская Русь сумела сохранять между этими «вызовами» нейтральное положение, скорее отдавая предпочтение Западу, то нашествие монголов и крестовые походы европейских рыцарей на Русь, «поставившие под вопрос дальнейшее существование русского народа и его культуру, – пишет И.Н. Ионов, – заставляли сделать определенный выбор», и добавляет: «От этого выбора зависела судьба на многие столетия»[1].

Как известно, он был сделан в пользу Востока. И.Н. Ионов показывает его историческую обоснованность[2], но акцентирует заплаченную за него дорогую цену. Постепенно, пишет он, русские земли не только в политическом, но и в культурном отношении становились периферией Великой Степи. Имея в виду экономическое отставание, утверждение деспотической государственной власти-собственности в то время, как на Западе все большую роль играла частная собственность, отсутствие представления о необходимом балансе прав и обязанностей, И.Н. Ионов подчеркивает, что «из-за разницы в темпе и направлении общественного развития в жизни Руси и Западной Европы, имевшей в X–XII вв. *сходные формы*, в XIV–XV вв. возникли *качественные различия*»[3].

С этих позиций в учебнике рассматривается усиление Московского княжества в XIV–XV вв., раскрываются его исторические предпосылки. В их числе отмечается роль Москвы как центра сопротивления, а затем и свержения татаро-монгольского владычества. В соответствии со своей цивилизационной концепцией И.Н. Ионов особенно большую роль в этом процессе отводит пра-

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 73.

[2] «В отличие от монголо-татар, не вмешивавшихся во внутреннюю жизнь страны и дела церкви, европейские феодалы, – пишет И.Н. Ионов, – строили на завоеванных русских землях замки, костелы, обращая население в католичество, заставляли крестьян работать в своих имениях. Они угрожали общинному строю, власти русских князей и авторитету православной церкви» (С. 75).

[3] *Там же.* С. 78–79.

вославной церкви как единственной силе, сохранявшей культурную и национальную целостность Руси. Отмечу один аспект выполнения ею этой роли, который особо выделяет автор, связывая его как с повышением политической роли Москвы, так и с ростом ее нравственного авторитета. Москва, пишет он, стала центром колонизационного движения, направленного на север за Волгу. Во главе движения находились монахи, одушевленные идеалом отрицания земного мира как несправедливого. Сотни монахов покидали городские монастыри, зависевшие от князей и угнетавшие крестьян, и уходили в пу́стыни – отдаленные леса, создавая там монастыри и скиты, основанные на более строгом уставе и сочетавшие молитвы и труд.

Большинство таких монастырей создавалось за Волгой, и потому их монахи назывались *заволжскими* старцами. По определению И.Н. Ионова, «это были настоящие духовные вожди народа», которым приписывалась особая святость. Самые известный из них – Сергий Радонежский. Заволжские старцы покровительствовали московским князьям, что возвеличивало их и, особо отмечает автор, повышало нравственный авторитет Москвы. Наряду с этим он указывает на еще одно важное обстоятельство – уход заволжских старцев в пу́стыни был проявлением свойственного всем русским стремления к «воле». Вслед за ними двинулись простые люди. «Это движение, – подчеркивает Игорь Николаевич, – было настолько массовым, что во второй половине XIII–XIV в. феодальная зависимость на Руси распространилась лишь на часть крестьян»[1].

Раскрывая историко-культурную закономерность возвышения Москвы, ставшего прологом Московского периода русской истории, И.Н. Ионов вместе с тем рассматривает существовавший в XIII–XV вв. иной цивилизационный вариант будущего развития страны. Заметим, речь идет уже не о цивилизационной *альтернативе*, а о цивилизационном *варианте* в рамках сделанного в XIII в. выбора в пользу Востока. Носителем его являлась Новгородская республика, прошедшая особый путь в период государственной раздробленности Руси. «Если на центральной части территории страны в это время закладывались основы *авторитарной* государственной власти, то в Новгороде проявились тенденции к демократии», – так характеризует суть этого цивилизационного варианта

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 83.

И.Н. Ионов, отмечая, что там сложились иные ценностные ориентации населения, в том числе иная политическая культура[1].

Мог ли он осуществиться? Иначе говоря, в рамках общецивилизационного выбора русских княжеств в пользу Востока было ли возможно развитие некоторых из них по западному пути? И.Н. Ионов показывает, что определенные предпосылки для этого имелись. В учебнике предпринимается содержательный анализ географического положения новгородских земель, хозяйственной деятельности и образа жизни их населения, торговых связей Новгорода и, в особенности, политической организации и социальной структуры новгородского общества. Однако тот же анализ убедительно разъясняет, почему представляемый новгородской республикой цивилизационный вариант потерпел в конечном итоге поражение.

Достигается это благодаря комплексному изображению различных сторон жизни новгородского общества. Так, И.Н. Ионов подчеркивает, что новгородское республиканское государственное устройство определило то, что основной ценностью новгородцев стала не верность князю или другому феодалу, а преданность городской общине – господину Великому Новгороду. Высшим органом власти стало городское вече. Но здесь же он указывает, что в отличие от средневекового европейского города, имевшего развитое городское законодательство, вечевой строй в Новгороде вплоть до конца существования республики был архаичным и неформальным, зачастую перерастая в анархию. Следствием этого явилось сосредоточение власти в руках боярской олигархии, включавшей несколько богатых семей, благодаря чему действительная власть находилась в руках шести пожизненных посадников. С другой же стороны, в Новгороде в XV в. впервые в России был законодательно зафиксирован принцип равенства всех граждан перед законом. Однако это было формальное равенство, не обеспеченное реальными возможностями для его осуществления на деле. В силу всего этого, заключает И.Н. Ионов, «республиканский Новгород так и не смог стать, подобно современным ему городам Запада, основой развития буржуазного общества и культуры»[2].

Нужно, однако, заметить, что в своем сопоставлении Новгорода с городами средневекового Запада И.Н. Ионов значительно модер-

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 87.

[2] *Ионов И.Н.* Там же. С. 89–90.

низирует социальное устройство последних. Едва ли возможно говорить о том, что в средневековой цивилизации Запада принцип бюргерского равноправия был реально воплощен в действительно эгалитарном устройстве средневековых городов. Подлинная власть была повсеместно сосредоточена в руках патрициата. Другое дело, что масштаб развития торгово-ремесленной деятельности в странах западной цивилизации, равно как и весь комплекс других условий, связанных с **фактором «вторичности» этой цивилизации, получившей богатое наследство от античной**, обеспечил такой уровень правосознания и свобод бюргерского сословия, который был несопоставим с русским аналогом.

Думается, главная причина того, что новгородско-псковский вариант развития российской государственности не воплотился в жизнь, заключалась в силе и масштабе традиционного уклада, олицетворявшегося в XV в. Москвой. Именно поэтому и была закономерна победа Ивана III над Новгородом. В этом смысле нуждается в дополнительной корректировке и интерпретация автором поражения Новгорода, которую он выводит из особенностей социальной структуры города. Настаивая на архаичности вечевой организации города, он отмечает, что именно она порождала социальную нестабильность и вытекавшие из нее многочисленные конфликты, обусловливавшие внутреннюю слабость Новгородской республики и, в последнем итоге, ее военный разгром и уничтожение новгородского варианта российской цивилизации нарождавшимся самодержавием.

Однако, настаивает И.Н. Ионов, он не прошел бесследно для русской культуры. Своеобразный характер носила сама новгородская культура, отражавшая республиканский строй города. В особенности это сказалось на новгородском летописании, в центр которого, по убеждению Игоря Николаевича, ставилось не государство, а общество. Аналогичные по своей социальной природе процессы он находит в новгородской архитектуре и особенно в искусстве, где, как он пишет, в XIV в. ярко проявились тенденции Предвозрождения: некоторые построенные в это время и расписанные такими мастерами, как Феофан Грек, церкви, относятся к величайшим памятникам русской и мировой культуры. В этом же ряду И.Н. Ионов указывает на распространение в Новгороде XIV–XV вв. ересей «стригольников» и «жидовствующих», в которых проявлялись антифеодальные, гуманистические и рационалистические тенденции.

Заметим, что эти ереси, в особенности последняя, стали значительным фактором религиозно-общественной жизни далеко за пределами Новгорода, в том числе и в самой Москве. Недаром ересь «жидовствующих» иногда называют «новгородско-московской».

И.Н. Ионов подчеркивает, что новгородский «цивилизационный след» оказался особенно прочным на русском Севере. Он пишет, что заложенные Новгородом и Псковом традиции остались в культуре и быте северной России, усматривая их прежде всего в предприимчивости и расчетливости ее населения, в свойственном ему проявлении черт индивидуализма и правосознания, почти отсутствовавших в Центральной России. Автор считает нужным особо подчеркнуть полноправность женщин русского Севера, вследствие чего предприимчивость в их среде была развита почти в такой же мере, как и у мужчин. Все это, продолжает он, отразилось на ценностных ориентациях населения Севера и Сибири, в освоении которой приняли участие многие новгородцы.

Наряду с Новгородом И.Н. Ионов указывает на существование в средневековой Руси еще одного цивилизационного варианта-объединения русских земель в Литовском государстве в XIII–XVI вв. Его значение он усматривает в демонстрации того, что такое объединение могло происходить не только в условиях роста самодержавной власти. Прежде всего он указывает на масштабность этого явления – в XVIII 90 % территории Литвы и основная часть ее населения были восточнославянскими. До присоединения Москвой новгородских земель процесс «собирания» восточнославянских территорий шел быстрее не в Москве, а в Литовском государстве. Этот цивилизационный вариант открывал определенные возможности демократизации общественных отношений и государственного устройства русских княжеств. В частности, И.Н. Ионов отмечает распространение в городах самоуправления на основе немецкого Магдебургского права, защищавшего частную собственность горожан.

Однако, подчеркивает автор, объединение русских земель под властью Литвы не имело реальных перспектив. Главным предметом противоречий русских и литовцев являлся вопрос о вероисповедании. После объединения Польши и Литвы и принятия литовскими князьями католической веры шло прогрессирующее усиление влияния католичества, создавшего реальную угрозу для православных русских княжеств. В то же время автор показывает, что и

этот вариант оставил заметный «цивилизационный след» в истории России, в особенности ее культуре. Он указывает на создание в XVII в. православных учебных заведений нового типа, подобных Киево-Могилянскому коллегиуму (впоследствии академии), с преподаванием широкого набора светских дисциплин. В то же время переселявшиеся из Литвы в Московское государство знать и горожане переносили опыт жизни на основе европейских ценностей[1].

Итак, оба цивилизационных варианта оказались исторически бесперспективными. Но, обозначая их, И.Н. Ионов предостерегает против примитивно детерминистского подхода к проблеме объединения русских княжеств вокруг Москвы как своего рода исторической предопределенности. В действительности картина была более многоцветной, что требует тщательного учета всех обстоятельств, обусловивших торжество московского пути создания централизованного русского государства. Из их числа И.Н. Ионов акцентирует роль православия. Не случайно, глава учебника «Московское государство во второй половине XV–XVI вв.» начинается с параграфа, в котором рассматривается создание его идеологического фундамента, каковым была теория «Москва – "третий Рим", возникшая после взятия турками в 1453 г. Константинополя. Оно было истолковано как свидетельство Божьего суда над отошедшей от православного христианства Византией, после чего Московская Русь оказалась единственным в мире независимым православным государством. Характеризуя суть этой теории, И.Н. Ионов подчеркивает, что задача создания централизованного Московского государства осознавалась в контексте Священной истории в связи со спасением всего человечества как искупительной миссии Христа. Русский народ рассматривался как избранный, а Москва – как светоч истинного знания о путях спасения души. В русской культуре, точно подмечает автор, возникла и надолго утвердилась идея глубокой укорененности православного постулата: «Мы в ответе за весь мир». С этим он связывает представление о божественном призвании русского царя, являвшееся важным фактором его объединительной политики[2].

В этой связи И.Н. Ионов указывает на радикальное переосмысление идеологами самодержавия древнего русского понятия прав-

---

[1] См.: *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 118–119.

[2] *Там же.* С. 98.

ды, которое после принятия христианства соединилось в основном с религиозными ценностями православия, ставившими церковь выше правителя. По существу это означало разрыв с традиционной системой политических ценностей, принятой на Руси. В учебнике достаточно подробно освещается становление самодержавия при Иване IV, его внутренняя и внешняя политика. В итоге, пишет автор, Русское государство значительно сильнее, чем при татаро-монголах, оказалось ориентированным на Восток. Главное же, И.Н. Ионов показывает закономерность с цивилизационной точки зрения неудач реформ Ивана IV. «В России в XVI в., – пишет он, – нельзя было построить государство ни на основе местных общинных, догосударственных ценностей, ни на основе ничем не ограниченной власти царя, охваченного эсхатологическими предчувствиями. Необходимо было искать компромисс между обществом и властью»[1].

По определению И.Н. Ионова, старт модернизации российского общества дали петровские реформы. Характеристика российской цивилизации, пишет автор, была бы неполной и даже неправильной без учета сложного взаимодействия в истории России старого и нового. Природа этого взаимодействия объясняется с помощью понятия «инверсия».

Под последней понимается «процесс развития ценностей на чуждой им основе – ценностей модернизации на базе традиционализма и ценностей традиционализма на базе модернизации»[2]. В российской действительности это означало, что новое здесь зачастую не устраняло старое, а активизировало его. С другой стороны, новое не могло утвердиться, не опираясь на то, что казалось давно отжившим, вследствие чего старое сохраняется в новом, деформируя его. «Потому, – заключает он, – многие процессы в России идут как бы *наперекор обычной логике*, а их результаты резко отличаются от того, что мы видели в истории Запада»[3].

Такое объяснение не может считаться исчерпывающим уже хотя бы потому, что подобные явления были широко распространены и в Европе. Достаточно назвать Англию, где модернизационные процессы нередко принимали форму возвращения к традиционным политическим и идеологическим ценностям, что особенно ярко

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 105–106.
[2] *Там же.* С. 375.
[3] *Там же.* С. 150.

отразилось в программных требованиях революции XVII в. Другой пример – реформация М. Лютера, апеллировавшая в своей критике католицизма к ценностям первоначального христианства. Тем не менее само обращение к социокультурной инверсии на русской почве открывает дополнительные возможности для понимания происходивших в России цивилизационных процессов.

С этих позиций И.Н. Ионов рассматривает трансформацию в XVII–XVIII вв. таких разных по своей природе социокультурных явлений, как казачество и старообрядчество. Что касается первого из них, то в учебнике прослеживается процесс превращения анархической сепаратистской вольницы, превыше всего ценившей свободу и самоуправление, представлявшей собою угрозу для царской власти, в опору самодержавия. Рассказ об этом содержит интересные наводящие на размышления мысли, например, об открытости казаков для культурного диалога с лицами иных вероисповеданий. «Тем самым, – пишет И.Н. Ионов,– казачество представляло собой модель диалога культур внутри России, доказывающую его возможность даже в трудных условиях военных столкновений»[1]. Правда, не совсем понятно, о каких ценностях модернизации на базе традиционализма идет речь в данном случае. Ведь не считать же таковыми ценности русского самодержавия, опорой которого стали казаки. Что же касается культурного диалога, то он, как хорошо показано в предыдущих главах, присутствовал уже в древнерусском традиционалистском обществе.

Гораздо убедительнее проблема социокультурной инверсии раскрывается в учебнике на примере старообрядчества, история которого помещается в широкий историко-политической и социально-экономической контекст. Это было, пишет И.Н. Ионов, типично традиционалистское движение, боровшееся под лозунгом возвращения к старой вере за сохранение обрядовой стороны православия. Однако оно обладало значительным духовным потенциалом, позволившим ему выработать систему взглядов, способствовавших модернизации российского общества. Раскрывая этот потенциал, Игорь Николаевич указывает на значение в идеологии старообрядцев нравственного начала. Поскольку фигура царя как внешнего носителя идеала оказалась дискредитированной, повышалась роль *каждого* из верующих как носителя внутреннего

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 154.

идеала, требовавшего соблюдения норм личной честности, трудолюбия, умеренности в потребностях, что позволяет провести известную параллель с европейским протестантизмом XVI–XVII вв. И в том, и в другом случае, подчеркивает автор, стремление к спасению после смерти стимулировало трудолюбие и аскетизм, порождало духовное напряжение, способствовавшее успешной предпринимательской деятельности. В условиях крепостнической России, где были слабо развиты основы хозяйственной этики, старообрядчество являлось духовным сообществом, способным утвердить моральные основы хозяйствования, без чего невозможно превращение предпринимательства в наследственное занятие. «Ведь без нравственных устоев, – справедливо замечает автор, – стремление к наживе очень легко вырождается в преступную деятельность»[1].

И.Н. Ионов перечисляет крупнейшие династии купцов и промышленников Центральной России, такие как Морозовы, Прохоровы, Гучковы и др., основателями которых были старообрядцы, приводит впечатляющую цифру: к 1917 г. 64 % торгово-промышленного населения страны имели предков-старообрядцев. Вместе с тем, рассматривая роль старообрядцев в развитии российского предпринимательства, он подчеркивает ее противоречивый характер. С одной стороны, он указывает на то, что так же, как стены средневекового европейского города защищали бежавших туда феодально зависисимых крестьян, позволяя им превращаться в ремесленников или купцов, так и «духовные стены» старообрядческой общины создавали в самодержавном крепостническом государстве *защищенное пространство,* существование которого помогало утвердиться новым тенденциям в обществе и экономике. Именно с деятельностью старообрядческих общин И.Н. Ионов связывает появление корпоративной морали купечества, «нерушимое» купеческое слово. Но с другой стороны, пишет он, старообрядцы являлись принципиальными традиционалистами. В то время как протестанты были индивидуалистами (каждый спасался в одиночку), у них огромное место в жизни занимала община, вообще коллективные формы поведения.

С традиционализмом старообрядчества И.Н. Ионов связывает также стойкий традиционализм купечества, с подозрением относившегося к «западным новшествам». Поэтому содействие старо-

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 158.

обрядцев процессу модернизации было недолгим. Способствуя формированию классов нового, буржуазного общества, старообрядчество одновременно оплетало капиталиста и рабочего сетью взаимных обязательств, поддерживая между ними традиционные общинные отношения. Таким же противоречивым было его влияние на рост грамотности населения. Широкое распространение среди старообрядцев грамотности, безусловно, способствовало их превращению в купцов и промышленников, мастеров и приказчиков, но ограничение круга чтения Священным Писанием, цитатничеством в религиозных спорах приводило к ограничению кругозора, вырабатывало потребность при помощи новых знаний доказывать старые истины. Таким образом, подчеркивает И.Н. Ионов, создавая средства модернизации, старообрядчество само же препятствовало их совершенствованию и эффективному использовании. Эта противоречивость связанной с ним социокультурной инверсии побуждает Игоря Николаевича к выводу о ее обратимости и, тем самым, неспособности стать стойким фактором модернизационных процессов в стране[1].

Только петровские реформы положили начало подлинной модернизации российского общества, которую И.Н. Ионов практически отождествляет с ее вестернизацией (европеизацией). Недаром посвященная им глава учебника начинается с раздела «Европеизация России как ценность». По убеждению автора, это главная ценность, являющаяся необходимым условием жизнеспособности российской цивилизации, т.е. главной ее цивилизационной ценностью. Для того, пишет он, чтобы успешно отвечать на вызов Европы, на равных вести борьбу с европейскими державами и Османской империей, необходимо было не просто заимствовать отдельные достижения Запада, не выходя за рамки отечественной культурной традиции, а сделать европейскую политику, экономику и культуру, европейский образ жизни *особой ценностью*. «Эта ценность, – подчеркивает Игорь Николаевич, – должна была стать *выше* традиционных ценностей русской культуры»[2].

Согласимся с И.Н. Ионовым, что только в этом случае модернизация России приобрела бы действительно масштабы, позволившие ей войти в круг европейских держав. Но здесь возникает другой вопрос. Коль скоро европеизация России провозглашается особой

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 161.

[2] *Там же.* С. 163.

ценностью, стоящей выше традиционных ценностей русской культуры, можно ли было бы вообще говорить в случае ее успеха о сохранении локальной российской цивилизации? Ведь автор определяет локальную цивилизацию как регион мира, в котором развитие общества и культуры происходит «на основе собственных культурных норм и ценностей, особого мировоззрения, обычно связанного с господствующей религией»[1]. Следуя его логике, последовательная европеизация России означала бы, строго говоря, прекращение ее существования как особой локальной цивилизации.

Не будем задаваться вопросом, возможно ли в принципе такое самоуничтожение локальной цивилизации или, выразимся мягче, нивелировка западным лекалом ее духовных ценностей. Действительную проблему создает коллизия, порожденная западным вызовом самобытным, исторически сложившимся ценностям локальных цивилизаций, определяющих их облик: в какой мере возможен компромисс между ними и европейскими ценностями, является ли приоритет этих последних необходимым условием успеха модернизации локальных цивилизаций или они могут на автохтонной основе выработать ее собственный образ, широко используя западные ценности, но не превращая модернизацию в вестернизацию. Во всяком случае, исторический опыт некоторых стран Азии, в первую очередь Японии, свидетельствует о возможности именно такой модернизации.

Главная проблема истории России в Новое и Новейшее время заключается в хронической неспособности выработать необходимый баланс между двумя типами цивилизационных ценностей, либеральным или коллективистским. Вместо поиска «жизненной середины» российская ментальность демонстрировала стремление к «пределу» (Н.А. Бердяев). Это помогает лучше понять как успехи нашей модернизации, так и ее неудачи. С ней связаны величайшие взлеты в истории страны, чередующиеся со столь же оглушительными провалами. Страна исторических контрастов... Едва ли кто в большей степени заслуживает это определение, чем Россия. Но ведь эти контрасты в последнем счете порождены встречей российских и западных социокультурных ценностей, нередко приобретающей характер взрывоопасной смеси. Поэтому представляется более продуктивным не дискутировать по поводу приоритетности той или иной системы ценностей, а пытаться найти способы их ор-

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 377.

ганической связи на социокультурной почве определенной локальной цивилизации, в данном случае – российской. Немаловажный вклад в их поиск вносит изображение модернизационных процессов в книге И.Н. Ионова.

В концепции И.Н. Ионова петровские реформы приобретают символический характер. Он характеризует Петра как реформатора, идеалом которого были европейский образ жизни, европейская экономика и культура, и поэтому взявшего на себя задачу поворота страны к Западу и соответствующего изменения традиционных российских ценностей. Но могла ли быть решена эта задача? Детально прослеживая деятельность царя-реформатора, отмечая ее успехи и неудачи, И.Н. Ионов акцентирует глубокие противоречия, которые были присущи процессам модернизации, коренившиеся в объективных условиях бытования российского общества и тормозившие или извращавшие эти процессы. В их числе он особо выделяет крепостное право, не только ставшее всеохватывающей нормой жизни крестьянства, но и распространившееся на городское население. Поэтому, в частности, замечает автор, не оправдались надежды Петра на то, что мануфактуры смогут использовать вольнонаемный труд.

Важнейшим итогом петровских реформ И.Н. Ионов полагает превращение России в европейскую державу, способную давать на военный вызов Европы достойный ответ на понятном ей языке. Однако, завершает он свой анализ, их результатом была *поверхностная модернизация*, сопровождавшаяся углублением различий в политическом и социально-экономическом строе России и стран Запада. «Частичный прогресс в промышленности и торговле, победы в войнах, – заключает автор, – были достигнуты страшной ценой: в три раза выросли налоги, на 15 % сократилось население. Сдвиг в сторону модернизации произошел лишь в образе жизни части дворянства и купечества, но это усугубило *культурный раскол* в российском обществе[1].

Столь же противоречивый характер носила европеизация России в последующие десятилетия, в эпоху, как пишет И.Н. Ионов, женщин-императриц и в правление Павла I. Ее важнейшим итогом стало преобразование России в великую европейскую державу и формирование имперского самосознания. «Вместе с тем, – резюми-

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 171.

рует он свое освещение событий бурного XVIII в., – они заложили глубокие противоречия в государственных и национальных отношениях, народном самосознании, во многом не разрушенные до сих пор, о чем свидетельствует конфликт в современной Чечне»[1].

Эти противоречия получили дальнейшее развитие и углубление в XIX в. – веке либеральных реформ, за которыми неизменно следовали откаты. На страницах учебника обстоятельно раскрывается как необходимость либеральной модернизации России, так и объективные и субъективные предпосылки преследовавших ее неудач, или, в лучшем случае, полуудач. На обширном, насыщенном контрастными историческими деталями материале автор показывает, что в XIX в. идеи либерализма все больше расходились как с политическими реалиями самодержавной России и ее экономическим строем, так и с культурными традициями народной жизни с присущим им преобладанием коллективистских ценностей. Вследствие этого, указывает И.Н. Ионов, развитие буржуазных общественных отношений в стране вызывало не только стремление усваивать новые культурные ценности, но активное противодействие им.

Для объяснения этого И.Н. Ионов вновь обращается к понятию социокультурной инверсии. Социально-экономическая интеграция с Западом, пишет он, порождала встречный поток развития архаических и традиционных ценностей. Остановимся на этой инверсии подробнее, так как она играет важную роль в авторской концепции, помогая объяснить стремительный рост революционного движения в пореформенной России, его типологические особенности и вытекавший из них накал политической борьбы.

Рассматривая интенсивное развитие буржуазных отношений в стране, И.Н. Ионов отмечает, что социокультурная инверсия являлась ответом на них русского крестьянства, «формой традиционалистской реакции, пробуждающей глубинные пласты крестьянской культуры вплоть до архаических»[2]. Прежде всего он имеет в виду «общинные ценности и предрассудки», прямо противостоявшие интенсификации сельскохозяйственного производства, вследствие чего подлинные причины крестьянской бедности игнорировались, а на первый план выступал образ врага в виде помещика, мешавшего крестьянину вести привычное экстенсивное хозяйство.

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 191.

[2] *Там же.* С. 231.

Но дело не ограничивалось только деревней. И.Н. Ионов прослеживает инверсионные тенденции также в городе, являвшемся центром модернизационных процессов. В то время как на Западе, пишет он, буржуазия была ориентирована на свободу рынка, индивидуалистические ценности и завоевание политической власти, в России значительная ее часть отвергала эти ценности, стремясь приспособиться к самодержавной власти как источнику своего благополучия. Поэтому во главе ее ценностей стояли самодержавие и монополизм, а не либерализм и рынок. Особенно сильно, подчеркивает автор, инверсионные тенденции проявлялись среди городских рабочих – разорившихся крестьян, составивших ядро складывавшегося в пореформенной России промышленного пролетариата, но долго не порывавших связей с деревней и ее традиционными ценностями. «До 1905 г., – пишет он, – связь с селом оставалась для большинства рабочих стержнем жизни, вокруг которого строилась вся система ценностей»[1]. Их жизнь воспроизводила деревенские общинные нормы, которые, с другой стороны, насаждали на фабрике капиталисты, пытавшиеся для своих рабочих играть роль отца или доброго помещика.

Отсюда И.Н. Ионов выводит истоки революционности русского рабочего класса. Насаждаемые на фабриках общинные нормы жизни, пишет он, напоминали рабочим о вечном противостоянии мужика и барина, толкали их к борьбе за высшую справедливость, которая усматривалась в превращении общинной собственности в основной принцип жизни всего общества. Все это, заключает автор, толкало рабочих скорее к *политической*, революционной, а не экономической борьбе. Этим русский рабочий «в корне отличался от европейского рабочего, стремившегося подражать буржуазии и мещанству»[2].

Этот ход рассуждений нуждается в комментариях. И.Н. Ионов указывает на действительно существенную особенность менталитета российского пролетариата, формировавшегося главным образом за счет крестьянства, сохранявшего традиционные ценности народной культуры. Эта особенность сыграла важную роль в радикализации рабочего движения, его быстрого перехода от экономических требований к политическим. Но не будем ее абсолютизировать и противопоставлять на этом основании русского и европей-

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 232.

[2] *Там же.* С. 233.

ского рабочего. Не будем забывать, что процесс модернизации в России, как это неоднократно подчеркивал И.Н. Ионов, носил догоняющий характер. В данном случае это означает, что свой этап политической активности, связанной с его формированием как класса, европейский пролетариат к этому времени уже прошел. Знаковой для XIX в. в Западной Европе являлась бурная борьба «4-го сословия» за свои не только экономические, но и политические права, кульминацией которой стала Парижская Коммуна. Создание I и II Интернационалов и последовавшее затем широкое распространение социалистических идей и появление в разных странах Западной Европы социалистических партий должно предостеречь от излишне прямолинейных представлений о конформизме европейских рабочих, их встроенности в буржуазную систему ценностей.

Другое дело, что достигнутое к рубежу XX в. в той же Англии, на пример которой ссылается И.Н. Ионов, реальное улучшение положения рабочих вело к торжеству в их среде реформистской идеологии. Однако так было не везде на Западе. Например, о приверженности немецких рабочих к социалистическим идеям писал еще М. Вебер, предостерегавший против недооценки их революционного потенциала. Как известно, этот потенциал скоро лавинообразно выплеснулся на поверхность. И не только в Германии. Представляется, что И.Н. Ионов вообще, если позволительно так выразиться, модернизирует процесс модернизации на Западе в XIX в., распространяя на него характеристики современного общества потребления и используя соответствующую терминологию. Так, он отмечает, что к рубежу XX в. английские рабочие для достижения своих целей вели экономическую борьбу с предпринимателями, создавая и укрепляя свои профессиональные союзы, и поясняет: «Основой этого была общая ценностная ориентация рабочих и хозяев, направленная на рост личного потребления»[1].

Между тем, согласно широко принятой в современной науке периодизации, общество массового потребления, пронизанное общими ценностными установками, является продуктом более поздней, постиндустриальной эпохи – эпохи НТР. Поэтому неправомерно под этим углом зрения столь радикальное противопоставление ценностных ориентаций западных и российских рабочих в предше-

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация...

ствующую эпоху, объясняющее революционный настрой последних цивилизационными особенностями страны. Не отрицая их, подчеркнем, что в данном случае действовали общие закономерности, присущие эпохе первоначального накопления. Однако в силу «догоняющего» характера российской модернизации Россия переживала процесс первоначального накопления в иных исторических условиях, чем та же Англия, что в сочетании с ее национальными особенностями породило ту горючую смесь, взрыв которой в 1917 г. потряс весь мир.

Не учитывая этого, мы можем впасть в соблазн упрощения истоков русской революции и ее самой, равно как и ее активных участников, сводя побудительные мотивы их поведения исключительно к архаическим пластам народной культуры. В конечном итоге это ведет к признанию некоей ущербности российской цивилизации, и в крайних выражениях, к утверждению, еще и сегодня имеющему хождение, главным образом в исторической публицистике, будто вследствие победы большевиков Россия на долгие 70 лет выпала из лона мировой цивилизации и только сейчас совершает трудный путь вхождения в нее. В действительности, как убедительно показывает сам И.Н. Ионов, дело обстояло гораздо сложнее. Это относится и к коллизии между западными и российскими цивилизационными ценностями. Едва ли справедливо искать в ней главную, если не единственную, причину такого крупномасштабного события, являвшегося следствием многих разнопорядковых факторов, объективных и субъективных, внутренних и международных, как Русская революция. Но свое место в их числе занимали и неудачи «пересадки» (Н.Я. Данилевский) ценностей западной цивилизации на русскую почву. Почему же она оказалась столь мало восприимчивой к ней? Почему неоднократные попытки либеральных реформ не только оканчивались их отторжением, но и углубляли раскол общества, создавая в нем новые линии напряжения? Поиски ответов на эти вопросы актуализируются поставившими страну на грань социальной катастрофы либеральными реформами в постсоветской России.

Не будем, однако, спешить присоединиться к довольно распространенному мнению о несовместимости фундаментальных ценностей российской и западной цивилизаций. Постараемся лучше понять, почему в России с таким трудом шла и продолжает идти, пользуясь опять-таки выражением Н.Я. Данилевского, «прививка»

западных ценностей к стволу самобытной русской культуры, почему либеральные реформы неизменно влекли за собой контрреформы и, главное, где следует искать выход из этого порочного круга.

Поучительные суждения на этот счет содержатся в книге И.Н. Ионова. Начнем с его указания на многоукладность российской экономики во второй половине XIX в., порождавшей различные, зачастую противоположные, ценностные ориентации. И хотя либеральные реформы 1860–1870-х гг. заложили основу для конструктивного диалога, их итогом стало усиление раскола общества. Едва начавшись, он вновь распадался на монологи различных социальных сил. Так обозначается лейтмотив размышлений И.Н. Ионова о причинах неудач либеральных реформ в России. «Начавшаяся модернизация, – пишет он, – сама порождала собственных противников и множила их ряды. Самодержавие лишь попыталась встать во главе этих сил и использовать их в своих интересах»[1].

Свое дальнейшее развитие эта тема получает в главе, посвященной революционному кризису в России в начале XX в. Она начинается с указания на формирование под эгидой самодержавия блока сторонников *государственного традиционализма*, куда входили основная масса капиталистов, надеявшихся на правительственные субсидии, и значительная часть дворянства, видевшего в государстве свою опору в эксплуатации крестьян и в «придворном предпринимательстве». На противоположном конце социально-политического спектра находились силы *общественного традиционализма* – рабочие и крестьяне, шедшие в авангарде борьбы за демократические преобразования, но одушевленные утопическими идеалами традиционной культуры. И только узкую часть этого спектра занимали небольшие группы политической элиты, либерального дворянства, буржуазии и интеллигенции, последовательно заинтересованные в модернизации страны.

В условиях бурного, но противоречивого развития России такая расстановка социально-политических сил, подчеркивает И.Н. Ионов, породила к началу XX в. крайне напряженную обстановку. Общим настроением было недовольство существующим порядком вещей. Возник сложный клубок противоречий, решить которые, не допуская революционного взрыва, по убеждению автора, могла только глубокая реформа общественного строя. Однако, подчерки-

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 234.

вает он, царизм не был в состоянии, да и не хотел идти на такую реформу, не желая уступать прогрессивной части общества, так как считал злейшими своим врагами русских либералов и националистов окраин империи. С другой стороны, аграрная программа либералов не отвечала интересам крестьян, требовавших полного уничтожения помещичьего землевладения. Еще меньше их программные требования учитывали интересы пролетариата, ставшего к началу XX в. главной силой революционного движения в стране. Причем, продолжает свои размышления И.Н. Ионов, либеральная эволюция российского рабочего движения в это время была невозможна.

Так обнажаются тупики российской модернизации. «Стремление к мирному развитию на основе модернизации, – подчеркивает И.Н. Ионов, – подрывалось нежеланием самодержавия идти на какие-либо уступки либералам, а революционное движение – единственная реальная сила, способная открыть дорогу модернизации, находилось под влиянием идеалов традиционной народной культуры, по сути своей противостоявшей идеалам модернизации»[1]. Тем самым проблема модернизации включается автором в его общую концептуальную схему, основанную на противопоставлении цивилизационных ценностей России и Запада, как препятствующих или способствующих модернизационным процессам. В российской цивилизации даже на рубеже XX в. доминировали первые не только в низах общества, но и на самом верху социальной пирамиды. В силу этого, несмотря на существование в России объективных предпосылок для модернизации, соответствующие процессы, протекавшие в ситуации, когда ее идеи, переплетаясь с традиционными идеалами народной культуры, принимали крайне противоречивый характер. Поэтому в отличие от Запада, подчеркивает И.Н. Ионов, было невозможно *органическое развитие модернизации*. Была невозможна, поясняет он, такая «форма развития, при которой неизбежные противоречия и диспропорции преодолеваются, как правило, постепенно, путем государственных реформ и общественных компромиссов. А революции приводят к власти слои общества, уже занявшие центральное место в модернизационном процессе»[2].

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 256.

[2] *Там же.* С. 257.

В России, как известно, произошло иначе, в значительной степени вследствие неспособности государственной власти своевременно осуществить необходимые для страны реформы, которые смогли бы придать модернизации органическую, «западную» форму развития. Итогом стала Русская революция, рассматриваемая И.Н. Ионовым в интерьере его цивилизационной концепции российской истории. В отличие от все еще бытующих взглядов, утверждающих случайность революции как следствия подрывной деятельности большевиков, он акцентирует ее закономерный характер. «Большевики, – пишет Игорь Николаевич, – опирались в своей деятельности на могучие тенденции общественного развития и не менее мощные пласты общественного сознания»[1]. Обосновывая это положение, он указывает, что их вынесла на историческую арену волна форсированной модернизации, спровоцировавшая социокультурную инверсию архаических, общинных уравнительных ценностей народной культуры, захватившую широкие массы.

В объяснении успехов большевистской революции И.Н. Ионов удачно сочетает цивилизационный подход с элементами формационного подхода, что в особенности относится к его интерпретации связи между I Мировой войной и революцией. Характеризуя ее, он указывает на нараставшую в годы войны, причем не только в России, тенденцию решать экономические проблемы авторитарными методами. На фоне чего либеральные ценности терпели крах. Таким образом, полагает ученый, «развитие мирового капитализма само создало предпосылки для монополизации власти и собственности, которыми воспользовались большевики для осуществления коммунистического проекта»[2]. Однако, продолжает он, это был лишь один из вариантов развития государства, экономики и общества, созданный для целей их приспособления к условиям мировой войны, который большевики довели до логического конца.

Этот вариант, подчеркивает И.Н. Ионов, имел прочные основания в самой природе российской цивилизации, в ее евразийской специфике. Указывая на глубокие корни большевистской альтернативы в истории России, он замечает, что она означала возвращение в новых условиях к восточному принципу власти-собственности, не имевшей на своем пути сколько-нибудь значительных преград. Ибо элементы буржуазной культуры в виде представлений о свободе,

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 280.
[2] *Там же.* С. 279.

правовом государстве и частной собственности в силу цивилизационных особенностей России были не развиты, почему и не могли противостоять архаическим, уравнительным ценностям народной культуры, воспринимавшимся революционной интеллигенцией как демократические, т.е. заведомо предпочтительные. «В идеологии большевиков, лозунге «Вся власть Советам!», – заключает И.Н. Ионов, – соединялись народные представления о сильной Власти и Воле, т.е. самоуправлении и социальной справедливости. Их воплощение в жизнь казалось достаточным условием для счастья людей и процветания страны. Это было признаком кризиса социокультурных оснований последовательной модернизации России, цивилизационного кризиса. Тенденция все доводить до предела, нетерпимость к неизбежным противоречиям общественной жизни, эсхатологические ожидания населения способствовали массовой поддержке коммунистического проекта»[1].

Такой подход, безусловно, выигрывает профессионально по сравнению с одноцветно примитивными интерпретациями советского периода российской истории, имеющими истоки в идеологии антикоммунизма, позволяет полнее понять присущую ему глубокую противоречивость, изначально заложенную в коммунистической идеологии, и практически-политическую деятельность большевиков, что в конечном счете предопределило крах их цивилизационного проекта. И.Н. Ионов характеризует его как цивилизационную альтернативу, выражавшуюся в попытке создания мировой коммунистической цивилизации. Он признает, что «большевистская революция воплощала мечту русской разночинной интеллигенции о реализации *высоконравственного жизнеустройства*, основанного на равенстве и братстве между людьми»[2]. И в то же время отмечается родственность большевиков, пытавшихся воплотить древний православный идеал существования безгрешных людей-праведников в закрытой для зла стране, с народной православной культурой.

И.Н. Ионов замечает, что быстрая победа большевистских Советов в стране являлась следствием близости идеалов коммунизма элементам народной и интеллигентской культур. Столь же закономерна была победа большевиков в Гражданской войне. Подробно освещая ее причины, автор, в частности, указывает на то, что «по-

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 280.

[2] *Там же.* С. 284.

ражение белых было платой за их великорусский шовинизм и имперское сознание... Рано или поздно они оказывались в социальной изоляции. Это предрешило их поражение»[1].

Не обходит И.Н. Ионов и «неудобную» для нынешних хулителей Октября тему просоветских настроений на Западе. Даже в 1930-е гг., пишет он, многим прогрессивным людям казалось, что в Советской России действительно создана новая цивилизация, а «многие выдающиеся ученые зарубежных стран бескорыстно помогали СССР, в том числе в ущерб интересам собственной страны, считая его оплотом будущего человечества»[2].

И.Н. Ионов рассматривает попытки воплощения коммунистического цивилизационного проекта в жизнь, но в целом оценивает его как утопию. Неизбежным следствием стало установление авторитарной власти большевиков, а в дальнейшем, в культе Сталина, единоличной власти, постепенное превращение террора из инструмента подавления контрреволюции в повседневное средство самооправдания власти. «Идея разумного управления обществом на благо людей, – заключает он, – постепенно вырождалась в привычную для России практику тотального контроля и диктата чиновничества»[3].

Не следуя за автором в характеристике индустриализации и коллективизации и сопряженного с ними нарастания сталинского террора, подчеркнем только неоднозначность его общей оценки этого цивилизационного варианта. И.Н. Ионов отмечает определенные достижения социалистической модернизации, превратившей за кратчайший срок страну из аграрно-индустриальной в индустриально-аграрную, формирования нового образа жизни, ликвидацию массовой неграмотности, создание национальных научных, образовательных и технических кадров, превращение образования в одну из приоритетных жизненных целей населения. В то же время он акцентирует вопрос о страшней цене этих достижений, выражавшейся в создании тоталитарного государства и возведении террора в способ решения экономических и социальных проблем.

Но это не мало что объясняющее эклектическое перечисление по принципу «с одной стороны..., с другой стороны». Перед нами попытка *системного* освещения на основе теории цивилизаций од-

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 290.

[2] *Там же.* С. 284

[3] *Там же.* С. 303.

ного из самых сложных периодов российской истории во всей его действительной противоречивости. Раскрывая органическую природу последней, И.Н. Ионов обращается к базисным характеристикам российской цивилизации, таким как доминирование в народной культуре коллективистских ценностей, сопряженных с эсхатологическими ожиданиями и т.п. Под этим углом зрения он, в частности, рассматривает отношение крестьян к коллективизации, являвшейся политикой уничтожения свободного крестьянства. Однако, пишет автор, парадоксальным образом в глазах самих крестьян эта политика оправдывалась их общинной, коллективистской идеологией, соответственно которой враги колхозов являлись противниками исконных ценностей крестьянства. «Вот почему, – пишет он, – крестьяне позволяли лишить себя всего: земли, скота, имущества, не оказывая при этом вооруженного сопротивления (исключением был Северный Кавказ)»[1]. Крестьяне, продолжает И.Н. Ионов, часто на свой лад истолковывали партийные решения, привычно выискивая в официальных документах подтверждение своего исконного понимания «правды».

В цивилизационном ракурсе в учебнике освещается также Великая Отечественная война советского народа. Отмечая, что для народов СССР их порабощение означало утрату национальных культур, рабский труд и физическую гибель, И.Н. Ионов подчеркивает, что война для них становилась войной за выживание, Отечественной войной. «Несмотря на террор Сталина, – пишет он, – власть большевиков была выразителем традиционных для России *культурных идеалов* и потому более предпочтительной. Война рассматривалась не только как конфликт государств и идеологий, но и как столкновение культур, мировоззрений, моральных принципов»[2]. Очевидна научная продуктивность такого подхода, указывающего на потенциал российской цивилизации, раскрывающийся особенно ярко именно в критические точки ее существования. «Никогда в истории, – заявляет автор, – мощь русского духа не была столь потрясающе наглядной»[3].

Логическим продолжением такого подхода была бы оценка Великой Отечественной войны как столкновения двух цивилизаций,

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 307.
[2] *Там же.* С. 316.
[3] *Там же.* С. 318.

подобно тому, как это, например, делал Н.А. Бердяев, постулировавший противоположность русской и германской цивилизационных идей[1]. Однако это противоречило бы общей цивилизационной концепции И.Н. Ионова, исходящей из признания существования мировой, сиречь западной, цивилизации и последовательного противопоставления российской и западной цивилизационных моделей. В последнюю безоговорочно включается Германия. Немецкому опыту в учебнике придается выдающееся значение в формировании таких ключевых ценностей западной цивилизации, как протестантская мораль и трудовая этика. Но почему из недр западной цивилизации в лице нацистской Германии выросла угроза глобальной катастрофы, какой, по словам И.Н. Ионова, еще не знало человечество? Почему «страна мыслителей и поэтов», поправ либеральные ценности, породила один из самых кровавых в истории тоталитарных режимов?

Едва ли было бы уместным искать ответы на эти вопросы в книге, посвященной российской цивилизации. Задавая их, я хочу лишь подчеркнуть некорректность абсолютного противопоставления западных и российских цивилизационных ценностей уже хотя бы потому, что Запад не является в цивилизационном отношении некоторой нерасчленяемой целостностью, характеризующейся неуклонно поступательным развитием модернизационных процессов одинаково во всех сферах его бытования от экономики до социокультурных ценностей. Если мы справедливо ищем истоки советской тоталитарной системы в социокультурных характеристиках российской цивилизации, то, очевидно, столь же необходимо обращаться к истокам нацистского тоталитаризма. Но это означает, что сопоставление исторических судеб России и Запада должно вестись не только по линии их различия, но и обязательно принимать во внимание черты, их сближающие, учитывая к тому же гетерогенный характер западной цивилизации.

«Догоняющий» ход российской модернизации вовсе не означает, что она всецело является продуктом западных влияний. Эти последние, конечно, образуют мощный фактор, ускорявший модернизационные процессы в разных сферах российской жизни, хотя и провоцировали порою, как это убедительно показывает И.Н. Ио-

---

[1] См.: *Бердяев Н.А.* Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 268.

нов, социокультурные инверсии. Но не будем упускать из виду наличие общеисторической почвы, порождающей и в России, и на Западе подобные или схожие явления. Правда, как правило, в Западной Европе они возникали раньше и приобретали более яркие и законченные, «классические» формы.

Как правило, но не всегда. Книга И.Н. Ионова содержит на этот счет поучительный материал, относящийся к советскому периоду российской истории. Победа советского народа в Великой Отечественной войне. Превращение СССР в первую космическую державу, благодаря чему советская наука и система образования стали примером для подражания, в том числе и в США. Впечатляющие успехи в различных сферах искусства и литературы. Достигнутый к рубежу 1960–1970 гг. военно-стратегический паритет с Соединенными Штатами... «Никогда еще за всю свою историю, – подытоживает Игорь Николаевич, – Россия не достигала такого высокого международного статуса»[1].

Причины этого взлета не могут быть поняты исключительно в категориях теории цивилизации, равно как и факторы последовавшего затем и получившего обстоятельное освещение в книге цивилизационного кризиса, положившего конец коммунистическому эксперименту. Разумеется, это освещение не является исчерпывающим, чего никак нельзя требовать от школьного учебника. Эта проблема, оставаясь остро дискуссионной, еще ожидает своего объективного исследования. Замечу лишь, что оно необходимо предполагает обращение ко всей совокупности обстоятельств, в том числе и субъективных, обусловивших, говоря словами И.Н. Ионова, перерождение коммунистической цивилизации в советскую империю, распавшуюся как в силу стремительно нараставших внутренних противоречий, так и вследствие усиливавшегося и принимавшего многообразные формы давления извне.

Иными словами, познание таких событий всемирно-исторического масштаба, как становление и крах советского социализма, а с ним вместе и мировой социалистической системы, требует целостного системного подхода, органически сочетающего в макроисторическом формате элементы цивилизационного и формационного анализа. Иначе мы не сможем понять, почему коммунистическая утопия, прежде чем обнаружить свою историческую несостоятельность, превратилась в могучую материальную силу, преобразив-

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация. С. 335.

шую не только страну, но и в значительной мере весь мир. Высказанные здесь соображения носят сугубо постановочный характер и, конечно, никак не преуменьшают эвристическую ценность демонстрируемого в учебнике цивилизационного подхода, побуждая читателя к собственным размышлениям.

Рассматривая постсоветский период, И.Н. Ионов подробно освещает разрушительные для страны последствия «экономического романтизма» российских либералов. Оценивая экономические результаты приватизации, приведшие к 1994 г. к разрушению почти наполовину промышленности и резкому падению сельскохозяйственного производства, он пишет об экономическом кризисе, принявшем такие масштабы, которые не имеют подобия в истории Запада. Не продолжая далее авторскую характеристику этого периода и перспектив дальнейшего развития российского общества, подчеркну вывод И.Н. Ионова, который вытекает из реконструируемой им картины специфики российских процессов модернизации. Основная причина их пробуксовки и неизбежных срывов коренится в периферийности положения страны.

Вся многовековая история российской модернизации может быть представлена в образе ряда неотвратимо следующих одна за другой цепочек: некоторые первоначальные успехи – пробуксовка – срыв. Что же дальше? Возможен ли прорыв в этом роковом для России ряду? В разноголосом хоре предсказаний на этот счет позиция И.Н. Ионова относится к числу одной из наиболее взвешенных. Ее можно определить как сдержанно оптимистическую. Отмечая, что залогом выхода России из цивилизационного кризиса является развивающийся процесс общественного диалога, в ходе которого идет переоценка ценностей, он пишет: «Все шире становится убеждение, что движение России в будущее невозможно без согласования потребностей интенсивного развития и традиционных культурных ценностей»[1].

Эта позиция получила убедительное обоснование в содержательном «Заключении», имеющем наряду с научным значением большой воспитательный заряд. Его пронизывает убежденность в высоком творческом потенциале российской цивилизации. Отмечая, что тысячелетний путь ее развития был сложным и тернистым, знавшим и победы, и поражения, И.Н. Ионов, подчеркивает, что

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 366.

Россия неизменно демонстрировала волю к исторической жизни, выдвигала цивилизационные проекты, приобретавшие все более универсальный характер. Отмечая, что начиная с XIX в. эти проекты становятся подлинно универсальными, он подчеркивает их всемирно-историческое значение.

Однако, признает И.Н. Ионов, сама Россия не всегда могла воспользоваться результатами собственных начинаний, от которых зачастую гораздо более в конечном итоге выигрывали другие страны. Энергия духовного порыва, продолжает он, часто заставляла Россию «проскакивать» то сбалансированное состояние экономики, государства и культуры, благодаря какому обретали успехи и благоденствие другие страны. Причины этого И.Н. Ионов усматривает в цивилизационных особенностях России как периферийной страны, не способной давать адекватные ответы на модернизационные вызовы Запада. При этом преимущественное внимание он обращает на вытекающие отсюда *уроки*. Главный из них, на мой взгляд, состоит в том, что прямое, без учета российских цивилизационных реалий заимствование западного опыта не приносит ожидаемого эффекта.

И.Н. Ионов выделяет три проблемы, которые, по его образному выражению, оставила нам в наследство история российской цивилизации. Это – утверждение ценностного значения труда, преодоление несовпадения образа государства у политической элиты и у народа, иными словами, раскола общества и государства, и развитие диалога национальных и конфессиональных культур. Подробно в историческом плане рассматривая каждую из этих проблем, он заключает: «*Труд, государственность, культурный диалог* – вот три кита, на которые может опереться даже такая громадина, как Россия»[1]. Может... Но произойдет ли это в действительности? Обращает на себя внимание, с какой осторожностью И.Н. Ионов подходит к оценке исторического будущего российской цивилизации. Задаваясь вопросом, возможно ли ее дальнейшее развитие, он отвечает: «*По-видимому, да*» (курсив мой. – *Б. М.*)[2]. Следуя его логике, это именно *возможность*, которая для своего превращения в действительность требует выполнения определенных условий. Важнейшим из них, полагает автор, является возрождение духовной традиции, актуализация ее элементов, способствующая утвержде-

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 374.

[2] *Там же.*

нию ценностей гражданского общества, правового государства, сильной социальной политики, современной экологически ориентированной, основанной на высоких технологиях экономики.

Очевидно западное происхождение этих ценностей. Но подчеркнем другое. Опыт российской истории, не в последнюю очередь истории постсоветских либеральных реформ, побуждает И.Н. Ионова к выводу, существенно корректирующему его цивилизационную теорию, а именно необходимости сохранения при этом традиционных ориентаций российской культуры. «На первый план, – поясняет он, – выдвигается не технически-прикладной, а нравственный аспект познания и деятельности»[1]. Тем самым будущее российской цивилизации видится на путях синергии западных (либеральных) и российских (традиционных) социокультурных ценностей – позиция, гораздо более взвешенная, а главное, исторически мотивированная, чем взгляды, уповающие на безраздельное торжество первых ценой подавления последних или вовсе отказывающие России в праве быть субъектом своей истории.

Для наглядности сопоставим с нею взгляды двух известных в отечественной гуманитарии и столь разных по своим убеждениям критиков российской цивилизации – А.С. Ахиезера и А.С. Ципко. Первый из них полагает, что «только на основе ценностей либерализма, связанных с ростом и развитием, с наукой, возможна реальная реформа в стране, застрявшей между двумя суперцивилизациями»[2]. Впрочем, из дальнейших его рассуждений следует, что и эта перспектива является для современной России достаточно проблематичной, так как общая ситуация в стране неблагоприятна для глобальных реформ. Более того, утверждает А.С. Ахиезер, она таит в себе угрозу национальной катастрофы: над каждым значимым реальным шагом реформирования общества будет постоянно висеть угроза превращения его в стимул необратимых катастрофических последствий[3]. Правда, в другом месте, говоря о постигшем Россию «историческом банкротстве», он указывает на необходимость в силу этого «с величайшим вниманием искать пути решения двоякой задачи: с одной стороны, совершать мучительную работу самоуглубления в диалоге с другими народами; с другой стороны,

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 374.

[2] *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. Т. II: Теория и методология: Словарь. Новосибирск, 1998. С. 416.

[3] *Там же.* С. 418.

находить меру между собственной инерцией в использовании своего сложившегося опыта и следованием чужому опыту»[1]. Но по существу все содержание книги свидетельствует о том, что собственный опыт имеет в основном негативное значение. Поэтому его критическое преодоление предстает как одно из условий национального спасения России. Да, собственно, и в самом названии книги указывается эта цель: «Критика исторического опыта».

Парадоксальным образом столь же негативно оценивает прошлое России и неистовый критик российских либералов А.С. Ципко. Посвящая свою книгу критике их национального нигилизма, он по существу рисует такой же нигилистический образ народа, утратившего роль субъекта своей истории. Более того, А.С. Ципко безапелляционно заявляет, что русские за всю свою историю, включая новейшую, не сумели сформировать национальную идентичность. «Как нация, как созидательное этническое единство», русские, оказывается, вообще не существуют[2]. Ну что тут скажешь! При всем различии мировоззренческих позиций обоих авторов объединяет выраженный антиисторизм в подходе к осмыслению российской истории, сопряженный с некоей отстраненностью от своего предмета, отсутствием внутреннего сопереживания с ним.

Тем значимее представляется подход И.Н. Ионова, акцентирующий социальную ответственность работы историка как необходимую предпосылку научного познания прошлого. «Исторические проблемы, – пишет он, – осознаются не как повод для манипулирования обществом, а как повод для самоанализа, самооценки и самокритики». Так история может внести свой вклад в духовное очищение и преображение российского общества, исходя из нравственного идеала. «Путь, – добавляет Игорь Николаевич, – очень понятный и оправданный в свете культурных традиций и исторического опыта России». Так цивилизационный анализ ученого питает его исторический оптимизм, позволяя с определенной уверенностью вглядываться в будущее страны.

Примечательна концовка книги, пронизанная верой в историческое будущее российской цивилизации, ее способности преодолеть нынешний кризис. «Кризисы в истории страны, – убежден И.Н. Ионов, – всегда пробуждали духовную активность, приближали

---

[1] *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. Т. I: От прошлого к будущему. Новосибирск, 1997. С. 763.

[2] См.: *Ципко А.С.* Почему я не «демократ». Критика национального нигилизма российских либералов. М., 2005. С. 272–274.

(хотя и временно) к осознанию необходимости диалога ценностей и культур, свидетельствовали об опасности абсолютизирования ценностей и интересов отдельных общественных групп или государственной власти». Но это не было бесконечным движением по кругу. Автор указывает на его поступательность: «Выход из кризисов неизменно был связан с новым шагом к постижению простой идеи: у Правды нет единоличного собственника, она рождается и существует лишь на пересечении незримых уз, связывающих разных людей с их неповторимой духовной жизнью в единое общество»[1].

* * *

Миросистемный анализ. Теория цивилизаций. При всем различии лежащих в их основании методологических установок и интенций, они могут рассматриваться как звенья единого концептуального явления, выражающего одну из тенденций современного многоликого историографического процесса. Воплощая неиссякаемый научный интерес к широким макроисторическим построениям, издревле присущий нашей дисциплине, эта тенденция особенно рельефно выражает взаимосвязь истории и жизни. Обращение к прошлому в макроисторической перспективе всегда служило целям лучшего понимания проблем настоящего, которые, в свою очередь, стимулировали поиск новых подходов к изучению прошлого.

Примером тому в настоящее время служит выдвинувшаяся на авансцену современной социально-политической и духовной жизни проблема глобализации. Она не только породила острые политические баталии, вызвав к жизни шумное движение антиглобалистов, но и сделалась предметом многочисленных научных дискуссий, в которые активно включились историки. Становление современной исторической глобалистики в ее разных формах является, конечно, не данью моде и даже не просто выраженным стремлением актуализировать свою дисциплину. Становится все очевиднее, что проблема глобализации имеет историческое измерение, обращение к которому необходимо для понимания ее действительного значения в современном мире. Ибо это процесс, который может быть осмыслен лишь в исторической перспективе капиталистической модернизации мира, идущий рука об руку с его вестернизацией, что нередко ведет к отождествлению этих понятий.

---

[1] *Ионов И.Н.* Российская цивилизация... С. 374.

Опасные последствия такого отождествления явственно демонстрирует современная система международных отношений, мощным дестабилизирующим фактором которой является гегемонистская политика США и их союзников. Стремление навязать повсеместно западные культурные ценности служит одним из главных источников перманентных конфликтов в современном мире, в особенности чреватом непредсказуемыми последствиями противостояния Юга и Севера. В такой ситуации апология западных социокультурных ценностей как общечеловеческих и, соответственно, создаваемый на их основе образ мировой цивилизации являются по своей сути оправданием мирового гегемонизма.

Тем важнее и социально ответственнее исторический подход к проблеме глобализации в русле капиталистической модернизации. Проложенный Ф. Броделем, он получил дальнейшее развитие в мирсистемном анализе И. Валлерстайна и, под другим углом зрения, в теории цивилизаций. Его объективное значение состоит в обосновании многоцветности исторического процесса, многообразии составляющих его культур, не сводимых к одному эталону. При этом, как мы видели на примере книги И.Н. Ионова, историографическая практика может подчас существенно корректировать исходные теоретические посылки. Изучение локальных цивилизаций в макроисторической перспективе в равной мере предостерегает как от недооценки значения западных (либеральных) социокультурных ценностей в процессе капиталистической модернизации, совершающейся в этих цивилизациях, так и от их абсолютизации в ущерб национальным культурным традициям. Осмысленный под этим углом зрения исторический опыт должен стать одним из важнейших факторов, определяющих современную общественную жизнь и влияющих на выработку ответственного политического курса и формирование массового исторического сознания.

Вступая в XXI век...

Вступая в новое столетие, окинем мысленным взором современное состояние исторической науки. Оно представляется бурным потоком, дробящимся на многочисленные русла, подчас далеко уходящие от своего фарватера; и чем пристальнее мы вглядываемся в этот поток, тем хаотичнее и непредсказуемее кажется его движение, тем заметнее возмущающие его течение, завихрения и водовороты. Это состояние может быть описано с помощью «модели реки», которую известный российский физик М.С. Капица предлагает для объяснения движения истории. «Обращение к реке как модели исторического процесса, – пишет он, – дает представление о хаосе турбулентного движения, которое видно в реке в её завихрениях и при порыве ветра»[1].

Воспользуемся этой метафорой, чтобы подчеркнуть стихию историографической революции. Она совершается на многих уровнях, дробящих единый историографический процесс, ее характеризуют многообразные «завихрения», возмущающие общее течение, придающие ей качества неопределенности и непредсказуемости. Важно, однако, не упустить за ними глубинную тенденцию, определяющую развитие исторической мысли на рубеже столетий и сообщающую ему некоторую закономерность. В самом общем виде ее можно определить как прогрессирующее утверждение «новой истории», фокусирующейся вокруг человека, живущего в определенном социальном континууме. В свою очередь, в рамках самой

---

[1] *Капица М.С.* Об ускорении исторического времени // Новая и новейшая история. 2004. № 6. С. 15.

«новой истории» осуществляется движение, говоря словами Дж. Иггерса, от «социальной истории культуры к культурной истории социальности»[1].

Это движение не было, да и сейчас не является беспроблемным. В его ходе происходила не только драматическая смена исследовательских приоритетов и стратегий. Внезапные прорывы сменялись столь же непредсказуемыми откатами. Внутренняя логика развития исторической науки осложнялась властными вторжениями живой жизни с ее запросами и ожиданиями, ее социальными и политическими бурями. Это было движение, сопровождавшееся крайностями, таившими в себе опасность утраты историей своей дисциплинарной целостности. Стремительный бег историографической революции едва не опрокинул самою историю как дисциплину, способную давать научное знание об историческом прошлом. Составлявший сердцевину постмодернистской теории истории «лингвистический поворот», прокламируя отсутствие принципиального различия между историописанием и поэтическим вымыслом, звучал погребальным колоколом по истории как науке. Не случайно Дж. Иггерс так и озаглавил заключительный раздел своей вышецитированной книги: «Лингвистический поворот». Конец истории как науки?

По верному определению Л.П. Репиной, «лингвистический поворот» «предельно актуализировал процессы саморефлексии исторической науки, оказавшейся в состоянии настоящего кризиса идентичности». Этот кризис, породив в качестве закономерной реакцию катастрофических ожиданий конца истории как науки, в то же время стимулировал поиски новых методологических и концептуально-эмпирических оснований укрепления ее профессионально-научного статуса.

При всей открытости вопроса о дальнейших путях историографической революции для автора данной книги очевиден самый важный ее историко-культурный и гуманистический вектор – открывая все новые «территории историка», будь то история брака, семьи, повседневности etc., историки, перефразируем известного автора, пытаются «зажечь «волшебный фонарь», который бы позволил увидеть незримое, что многократно сложнее, но значимее для историка, чем описывать «наблюдаемое»[2]. Причем открытие

---

[1] *Iggers G.G.* Op. cit. S. 106.

[2] *Селунская Н.Б.* Методологическое знание и профессионализм историка // Новая и новейшая история. 2004. № 4. С. 34

этих новых территорий не самоцель. За этим явлением скрываются более сложные и глубинные процессы, связанные с ведущей интенцией и живым нервом текущего историографического процесса – стремлением понять человека как органическую целостность, а вместе с ней расшифровать и загадку архитектоники histoire totale. Не претендуя на завершенность реконструированной на страницах этой книги картины трансформации исторического знания XX в., попытаемся все же наметить некоторые ее общие контуры.

В многовековой истории нашей науки «катастрофический» XX в. занимает особое место. Никогда раньше так часто и так резко не менялось положение истории в системе социальных и гуманитарных наук и отношение к ней общества, никогда так стремительно не изменялось самосознание самих историков и их оценка своей науки и ее перспектив. Три вехи обозначают трансформацию исторической мысли в этом столетии: кризис историзма, становление «новой научной истории», историографическая революция. Каждая из них означала крутую ломку господствовавших в науке теоретико-методологических представлений, и всякий раз, подобно сказочной героине, она меняла свою кожу, не утрачивая при этом своей дисциплинарной идентичности. Вероятно, этот процесс будет продолжаться и дальше, так как ничто сегодня не указывает на уменьшение его динамики. Скорее, напротив, в условиях продолжающейся историографической революции можно ожидать наступление нового витка методологической трансформации нашей науки, связанной с бурным подъемом междисциплинарных исследований, в который раз преобразующих ее облик.

Следует особо акцентировать нынешний виток этого преобразования, принципиально отличающий данный период от времени 60-х гг. XX в., когда междисциплинарность впервые была отрефлексирована как ведущая методологическая проблема обновления исторического знания и вывода его из кризиса. Как не раз отмечалось, практика конкретных исследований тех и во многом последующих лет свидетельствовала о том, что они являлись скорее много-, чем междисциплинарными, а потому и сама цель и научный идеал исторического синтеза в лучшем случае стали соотноситься с сверхзадачей исторической науки, решение которой принадлежит далекому будущему, если оно вообще достижимо[1]. Но

[1] См., например: *Чешков М.Б.* Болезнь серьезнее, чем кажется // Pro et Contra. 2000. № 5. С. 3; *Дэвис Н.З.* Анналы и проблема «субъект-объект» //

постепенно вырисовывались прочные опоры движения в его направлении. Вырисовывалась та методологическая сетка координат, которая должна была определить его действительно научный, поддающийся профессиональному контролю рабочий формат. И хотя и сегодня нередко можно встретиться с мнением, что на «глобальном уровне исчезли почти все типы центричности» (термин Аггире-Рохаса), все отчетливее набирает силу позиция, что историку невозможно отказаться от поиска концептов, где совокупность разных срезов прошлой или нынешней реальности поддавалась бы осмыслению как структурная органическая целостность. А потому, обозначая перспективы построения тех или иных исторически синтезирующих моделей прошлого, например российской цивилизации, ряд исследователей, как это делает, например, В.В. Согрин, пытаются точно определить теоретические основания такого рода реконструкции. При всей широте амплитуды предлагаемых нынешним сообществом вариантов макроисторического инструментария он выделяет теорию общественно-экономических формаций, цивилизационную теорию и теорию модернизации, специально оговаривая необходимость корректной технологии междисциплинарного анализа[1].

Как оказалось, для создания такого рода технологий, дающих возможность целостно реконструировать объект и верифицировать результат, нынешняя наука обладает необходимыми ресурсными возможностями. Коренящиеся в логике развития самого гуманитарного знания, эти возможности уже сегодня реализуются в практике конструирования оригинальных сциентистских стратегий междисциплинарного исследования, свидетельствующих о том, что произошел прорыв в области методологии исторического исследования. Именно таков алгоритм построения полидисциплинарной технологии анализа ментальности, разработанной в рамках томской методолого-историографической школы И.Ю. Николаевой[2]. Заме-

---

Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993. С. 117; *Берк П.* «Новая история», ее прошлое и будущее. С. 91–91, 112 // *Imagines* Mundi: Альманах исследований всеобщей истории XVI–XX вв. № 3: Интеллектуальная история. Вып. 1. Екатеринбург, 2004. С. 91–112.

[1] *Согрин В.В.* Теоретические подходы к российской истории конца XX века // Общественные науки и современность. 1998. № 4. С. 134.

[2] См. об этом: *Репина Л.П.* Рец.: Николаева И.Ю. Проблема методологического синтеза и верификации в истории в свете современных концеп-

тим, что созданная на базе **разнонациональных** и **разнодисциплинарных** ресурсов современного научного знания, эта технология российской исследовательницы как нельзя красноречивее свидетельствует о полицентризме текущей историографической революции. Методологическая оригинальность и парадигмальная новизна этой технологии не только не отрицают, но, напротив, предполагают, по определению ее автора, обусловленность разработанной стратегии диалогической апроприацией наиболее важных и перспективных прорывов в гуманитарном знании второй половины XX века.

Характеризуя данную технологию как знаковое явление парадигмальной трансформации нашей науки в ходе текущей историографической революции, подчеркну, что методологическая новизна разработанной исследовательской стратегии, в отличие от существующих способов использования теорий и методов других дисциплин гуманитарного знания, заключается в том, что ее комплектующие впервые избраны не произвольно, но в соответствии со строгими критериями их отбора. А именно – общей фокусируемостью (бессознательное), взаимодополняемостью, методологической совместимостью избранного инструментария, что делает возможным работу в режиме строгой конвертируемости разнодисциплинарного знания и поэтапного контроля за получаемыми на каждом витке анализа результатами. Проверка результатов достигается посредством сопряжения двух уровней работы с тщательно отобранным инструментарием: во-первых, с помощью перекрестного контроля комбинируемых междисциплинарных подходов и методов и, во-вторых, посредством пошаговой корреляции результатов микроанализа с макроисторическими теориями (в конкретном исполнении – теории генезиса феодализма и раннеевропейской модернизации). Подчеркнем вслед за рецензентами, что достоинством данной технологии является не только теоретически точно выстроенная ее методологическая составляющая, но и апробация всего ее корпуса на широчайшем историческом материале средневекового западноевропейского и русского, равно как и раннеевропейского, прошлого [1].

ций бессознательного. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. 302 с. // Новая и новейшая история. 2007. № 5. С. 224.

[1] См.: *Репина Л.П.* И.Ю. Николаева. Проблема методологического синтеза и верификации в истории в свете современных концепций бессозна-

В данной книге были проанализированы лишь гендерные сюжеты приложения обозначенной междисциплинарной технологии тех или иных сюжетов в целях реконструкции в режиме histoire totale. Однако и они позволили увидеть и оценить характер достигнутого исторического синтеза на уровне теорий «среднего уровня». Сама автор полагает, что отладка этой исследовательской технологии междисциплинарного анализа может работать на перспективу, обозначенную М. Вовеллем, от более глубоко понятых казусов, микроисторических ситуаций к новому конструированию серийности, к тому самому историческому синтезу нового уровня, который приоткрывает завесу над тайной «глобальной» истории. Остережемся от каких-либо окончательных оценок относительно широты применения данной исследовательской стратегии к другим источникам и проблемам, нежели те, на которых автор показал ее эвристический потенциал. Вполне возможно, согласимся здесь с Л.П. Репиной, что применение данной технологии к другому историческому материалу потребует дополнительной концептуальной «доводки» предложенной исследовательской стратегии в соответствии с характером новых объектов анализа. Однако факт остается фактом – синтетическая технология, предложенная исследовательницей, относится к новому поколению конструируемых междисциплинарных стратегий, позволяющих говорить, что гуманитарное знание в ходе текущей историографической революции приблизилось к тому стандарту взыскуемой точности, которая ранее ассоциировалась лишь с науками естественного цикла.

Важно подчеркнуть, что указанная междисциплинарная технология методологического синтеза выявляет характерную черту текущей историографической революции – ее движение осуществляется на исследовательском поле истории и под эгидой ее, помогая науке решать главную задачу – пронзать, вспомним Э. Ле Руа Ладюри, «толщу старого Хроноса». Параллельно этому преодолевается бинарность самого исторического мышления. Уходит в прошлое былое противопоставление событийной и структурной истории, микро- и макроанализа, цивилизационного и формационного подходов, исторического дискурса и теоретической модели, короткого

тельного. Томск: Изд-во Том ун-та, 2005. 302 с. Рец. // Новая и новейшая история. 2007. № 5. 224–227; *Она же.* Теоретические основания исторического знания после «постмодерна» // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Томск, 2007. Вып. 28. С.51.

и долгого времени или, применительно к отечественным социально-политическим и историографическим реалиями, державно-традиционалистского и либерально-гуманистического подходов к освещению истории России. В современных интерпретационных схемах место разделительного союза «или» все чаще занимает связка «и», обозначая новый уровень исторического мышления, открывающий возможность стереоскопического изображения прошлого во всех его ведущих связях на основе обогащающих различные подходы наработок историко-теоретической мысли.

Нельзя, однако, недооценивать стоящих перед исторической наукой трудностей и проблем, как унаследованных ею из прошлого, так и новых, порожденных, в частности, состоянием общества, чьи духовные интенции она выражает. Согласимся с мексиканским историком К.А. Аггире-Рохасом, полагающим вслед за И. Валлерстайном, что в настоящее время «человечество проходит через точку "исторической бифуркации" и находится в преддверии таких перемен, которые могут привести к совершенно иному способу функционирования не только историографии или даже культуры, но и всего человечества в глобальном масштабе»[1]. Если это действительно так, нашу науку ожидает, возможно, самая крутая за всю ее историю трансформация. В любом случае, захваченная ритмом ускоряющегося времени, она преподнесет немало сюрпризов.

Не будем пытаться их предугадать. Признаем только, что чем масштабнее перемены ожидают общество, тем радикальнее историческая наука, отвечая его ожиданиям, будет менять свое обличье. И, выскажем такое предположение, тем заметнее будут возрастать ее социальная роль и социальная ответственность. Ибо в точках бифуркации неизмеримо возрастет социальная востребованность исторического опыта. Веер стоящих перед человечеством перспектив, актуализирующих проблему исторического выбора, точно так же актуализирует обращение к прошлому, а тем самым и к истории. Но не к истории-всезнайке, предписывающей строгие нормы поведения в настоящем. «История никого ни к чему не обязывает, – восклицал Л. Февр. – Но без нее все лишается основы», так как она «воистину непременная часть нашей духовной атмосферы»[2].

---

[1] *Аггире-Рохас К.А.* Западная историография XX в. в свете концепции longue dureé // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. М., 2002. № 9. С. 17.

[2] *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 46.

Напомню, что эти слова были написаны более 60 лет назад, когда на развалинах II Мировой войны складывались контуры нового, послевоенного мира. Поясняя значение истории в это переломное время, Л. Февр подчеркивал, что заниматься историей нужно «...в той мере, в какой она – и *только она* – помогает нам жить в теперешнем мире, потерявшем последние остатки устойчивости. История – это ответ на вопросы, которые неизбежно встают перед современным человеком. Это объяснение сложных ситуаций, в которые он попадает: зная их причины, он уже не будет действовать вслепую. Это напоминание о том, как решались сходные проблемы в прошлом, хотя, разумеется, они ни в коем случае не могут быть теперешними проблемами. Но сам процесс понимания того, чем прошлое отличается от настоящего, – это ли не лучшая школа гибкости ума для человека, вскормленного историей?»[1].

Что же говорить о востребованности истории в грядущем мире! Какими бы смутными и неопределенными ни представлялись сегодня его очертания, очевидно одно. Чтобы создавать его и жить в нем, человек должен владеть историей, соединяющей настоящее и прошлое в единую цепь, и чем более настоящее не походит на прошлое, тем настоятельнее становится необходимость прояснения его корневой системы, чтобы в нашем сознании не прервалась великая связь времен. В этом смысле мы вправе именовать XXI в. историческим, разумея под этим возрастающее значение исторического измерения в его постижении, а значит, и в социальной адаптации человека к быстро и кардинально меняющимся реалиям его жизни.

Необходимой предпосылкой этого является осознание явственно проступающей за сполохами разрывов, коими было столь богато минувшее столетие, *исторической преемственности*. В ней воплощается пробивающаяся через все катаклизмы века поступательность исторического процесса, а с ним вместе и стремящееся его объяснить движение исторической мысли. Таков один из уроков прошлого, позволяющий за бурными метаморфозами XX в. обнаружить некоторую закономерность, проясняющую их действительную онтологическую и эпистемологическую природу. Чем более взрывной характер они носят, тем важнее не упустить из виду элемент преемственности в их вереницe. Постижение диалектики разрывов и преемственности в исторической действительности и ее

[1] *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991.

познании составляет один из приоритетов современного исторического сознания.

В XXI в. история вступает как открытая, бурно развивающаяся, сбалансированная в своих основных структурных элементах система. Не будем, дабы не предаваться очередным иллюзиям, пытаться предугадать, в какой иерархии эти элементы выстроятся в науке будущего и как часто и в каком направлении они будут изменяться в соответствии с внутренней логикой развития науки и, не в меньшей мере, под влиянием общественных потребностей и ожиданий. Несомненно лишь одно. Наша дисциплина обладает достаточным потенциалом для уверенного плавания по бурным волнам «исторического» XXI в.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Ко всему курсу

Историография истории Нового и Новейшего времени стран Европы и Америки. М., 2000.

Iggers G.G. Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. Ein kritischer Überblick im internationalen Zusammenhang. Göttingen,1993.

К лекции I

Анналы на рубеже веков: Антология. М., 2002.

Hammerow T.S. Reflections of History and Historians. Madison, 1987.

Himmelfarb G. The New History and the Old. Cambridge ets, 1987.

The Past Before Us. Contemporary Historical Writing in the United States. Ithaca and London. 1980

***

Барг М.А. Человек – общество – история // Новая и новейшая история. 1989. № 2.

Барг М.А. Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993.

Лотман Ю.М. Биография – живое лицо // Новый мир. 1985. № 2.

Ким С.Г. Историческая антропология в Германии: методологические искания и историографическая практика. Томск, 2002.

Кун Т. Структура научных революций. М., 1975.

Мучник В.М., Николаева И.Ю. // К новому пониманию человека в истории. Очерки развития современной западной исторической мысли. Томск, 1994. Главы 1–2.

Репина Л.П. Смена познавательных ориентаций и метаморфозы социальной истории // Социальная история. Ежегодник. 1997. М., 1998; 1998/99. М., 1999.

К лекции II

Дюби Ж. Мое отношение к Марксу // Французский ежегодник. 1983. М., 1985.

Дюби Ж. Развитие исторических исследований во Франции после 1950 года // Одиссей. Человек в истории. 1991. М., 1991.

Ле Гофф Ж. С небес на землю (перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв. // Одиссей. Человек в истории. 1991. М., 1991.

Ле Гофф Ж. Предисловие // Блок М. Короли-чудотворцы. М., 1998.

Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993.

***

Бессмертный Ю.Л. Прощаясь с мэтром: Памяти Жоржа Дюби // Одиссей. Человек в истории. 1997. М., 1998.

Барг М.А. Филипп Арьес: смерть как проблема исторической антропологии // Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992.

Барг М.А. Подводя итоги // Одиссей. Человек в истории. 2000. М., 2000.

Данилов А.И. Историческое событие и историческая наука // Средние века. М., 1980. Вып. 43.

Кокка Ю. Современные тенденции и актуальные проблемы исторической науки в мире // Новая и новейшая история. 2003. № 3.

Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998.

К лекции III

Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.

Ле Гофф Ж. Другое Средневековье. Екатеринбург, 2000.

Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. М., 2001.

Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М., 2001.

***

Барг М.А. Жак Ле Гофф и «новая историческая наука» во Франции // Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.

Парамонова М.Ю. Предисловие // Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. М., 2001.

К лекции IV

Ле Руа Ладюри Э. Монтайю. Оксиданская деревня (1294–1324). Екатеринбург, 2001.

Ле Руа Ладюри Э. Застывшая история // Thesis. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. М., 1993. Т. I, вып. 2.

Ле Руа Ладюри Э. «Неподвижная история»: необходимые пояснения // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993.

***

Аггире Рохас К.А. Критический подход к истории французских «Анналов». М., 2006.

Афанасьев Ю.Н. Историзм против эклектики. Французская школа «Анналов» в современной буржуазной историографии. М., 1980.

Бабинцев В.А. Волшебник из страны Ок // *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю. Оксиданская деревня (1294–1324). Екатеринбург, 2001.

Бурдье П. Начало. М., 1994.

Барг М.А. Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993.

Соколова М.Н. Современная французская историография. Основные тенденции в объяснении исторического процесса. М., 1979.

Burke P. The French Historical Revolution. The Annales School, 1929–83. Stanford, California, 1990.

К лекции V

Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965.

Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.

Барг М.А. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.

Барг М.А. Категории средневековой культуры. М., 1984.

Барг М.А. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (exempla XIII века). М., 1989.

Барг М.А. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.

Барг М.А. О кризисе современной исторической науки // Вопросы истории. 1991. № 2–3.

Демоз Л. Психоистория. Ростов н/Д, 2000.

Ковальченко И.Д. О применении математических методов при анализе историко-статистических данных // История СССР. 1964. № 1.

Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования. М., 1987.

Ковальченко И.Д. Теоретико-методологические проблемы исторических исследований. Заметки и размышления о новых подходах // Новая и новейшая история. 1995. № 1.

Количественные методы в советской и американской историографии. М., 1983.

Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993.

Февр Л. Бои за историю. М., 1991.

Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. СПб., 2001.

Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990.

Фромм Э. Иметь или быть. М., 1990.

Benson L. Toward the Scientific Study of History: Selected Essays. Philadelphia, 1972.

DeMause L. Psychohistory: The New Science // The Journal of Psychohistory. 1975. Vol. 3, № 1.

DeMause L. The Formation of American Personality Through Psychospeciation // The Journal of Psychohistory. 1976. Vol. 4, № 1.

Erikson E.H. Dimensions of a New Identity. New York, 1974.

Fogel R.W., Engerman L.L. Time on the Cross. Boston, 1974. Vol. 1,2.

Fogel R.W. The New Economic History: Its Findings and Methods // Economic History Review. 1966. Vol. XIX.

Fogel R.W. The Limits of Quantitative in History // The American Historical Review. 1975. Vol. 80, № 2.

Hobsbawn E. From social history to the history of society // Daedalus. 1971. Vol. 100, № 1.

Fogel R.W. Psychohistorical Origins of the Nazi Youth Cohort // The American Historical Review. 1971. Vol. 76, № 5.

Mazlish B. Reflections on the State of Psychohystory // Psychohystory Review. 1977. Vol. 5, № 4.

***

История в сослагательном наклонении // Одиссей. Человек в истории. 2000. М., 2000.

Материалы научных чтений памяти академика И.Д. Ковальченко. М., 1997.

Могильницкий Б.Г., Николаева И.Ю., Гульбин Г.К. Американская буржуазная «психоистория». Критический очерк. Томск, 1985.

Николаева И.Ю. Проблема методологического синтеза и верификация в истории в свете современных концепций бессознательного. Томск, 2005.

Парамонова М.Ю. «Несостоявшаяся история»: аргумент в споре об исторической объективности. Заметки о книге А. Деманда и не только о ней // Одиссей. Человек в истории. 1997. М., 1998.

Промахина И.М. Количественные методы исследования в работах представителей «новой экономической истории» (США) // Математические методы в исследованиях по социально-экономической истории. М., 1975.

Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998.

Согрин В.В. Война США за независимость как социально-политическая революция // Новая и новейшая история. 2005. № 3.

Тош Д. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. М., 2000.

Barzun J. Clio and the Doctors. Psycho-history, Quanto-history and History. Chicago and London, 1974.

Darnton P. The Great Cat Massacre and other Episoden in French Cultural History. New York, 1984.

Goetz H.-W. Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung. Darmstadt, 1999.

Henretta J. Social History as lived and writte // The American Historical Review. 1979. Vol. 84, № 5.

Izenberg G. Psychohistory and Intellectual History // History and Theory. 1975. Vol. 14, № 2

Ritter H. Dictionary of Concepts in History. New York etc., 1986.

Weinstein F., Platt G.M. The Coming Crisis in Psychohistory // The Journal of Modern History. 1975. Vol. 47, № 2.

К лекции VI

Анналы на рубеже веков: Антология. М., 2002.

Гринье Ж.И. Размышления о «критическом повороте» // Одиссей. Человек в истории. 2000. М., 2000.

Уайт Х. Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. Екатеринбург, 2002.

Франция – память / Под ред. П. Нора. СПб., 1999.

Эмар М. «Анналы» – XXI век // Одиссей. Человек в истории. 2005. М., 2005.

Histories. French Constructions of the Past. / Ed. by J. Revel and L. Hunt. New York, 1997.

***

Барг М.А. Позиция вненаходимости // Одиссей. Человек в истории. 2005. М., 2005.

Мисик М.А. Между фактом и вымыслом: проблемы историописания в свете теории Х. Уайта // Европейские исследования в Сибири. Томск, 2000. Вып. 2.

Могильницкий Б.Г., Мучник В.М., Николаева И.Ю. «Возрождение нарратива»: о новейшей тенденции в развитии буржуазной исторической мысли // Новая и новейшая история. 1987. № 3.

Могильницкий Б.Г., Николаева И.Ю. История, память, мифы // Новая и новейшая история. 2007. № 2.

Репина Л.П. Историческая культура как предмет исследования // История и память. Историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л. П. Репиной. М., 2006.

Стаф И.К. Роже Шартье: итог двух десятилетий // Одиссей. Человек в истории. 2005. М., 2005.

Трубникова Н.В., Уваров П.Ю. Пути эволюции социальной истории во Франции // Новая и новейшая история. 2004. № 6.

Трубникова Н.В. История и память в бесконечном диалоге: дискуссии французских историков // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М., 2005. № 14.

Трубникова Н.В. Историческое движение «Анналов»: традиции и новации. Томск, 2007.

Ankersmit F.R. Hayden White's Appeal to the Historians // History and Theory. 1998. Vol. 37, № 2.

Le Hoff J. History and Memory. New York, 1992.

Metahistory: Six Critiques // History and Theory. 1980. Vol. 19, № 4. Beiheft.

Novick P. That Noble Dream. The «Objectivity Qestion» and the American Historical Profession. Cambridge. 1988.

Rüsen J. Geschichtsschreibung als Theorieproblem der Geschichtswissenschaft. Skizze zum historischen Hintergrund der gegenwärtigen Diskussion // Formen der Geschichtsschreibung. München, 1982.

К лекциям VII–IX

Адам и Ева. Альманах гендерной истории / Гл. ред. Л.П. Репина. М., 2001.

Гендерная идентичность в контексте разных культурно-исторических типов: Стратегия и методика гендерного образования: Программы спецкурсов / Под ред. И. Ю. Николаевой. Томск, 2003.

Дэвис Н.З. Возвращение Мартена Герра. М., 1990.

Дэвис Н.З. Дамы на обочине. Три женских портрета XVII века. М., 1999.

Дэвис Н.З. Еще раз о самозванцах: от Мартена Герра до Сомерсби // Homo historicus. К 80-летию со дня рождения Ю.Л. Бессмертного. М., 2004. Кн. II.

Николаева И.Ю. Личность и власть: поиски методологии исследования // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Томск, 1999. Вып. 25.

Николаева И.Ю. На путях методологического синтеза: опыт интерпретации раннесредневековой ментальности // Историческая наука и историческое сознание. Томск, 2000.

Николаева И.Ю. Образ власти в современной историографии: новые подходы и методологии (по материалам медиевистики) // Историческая наука и историческое сознание. Томск, 2000.

Николаева И.Ю. Методологический синтез: «сверхзадача» будущего или реалия сегодняшнего дня? // Методологический синтез: прошлое, настоящее, возможные перспективы. М., 2002.

Николаева И.Ю. Французская гендерная идентичность в историко-культурном интерьере: истоки и особенности // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2002. № 4.

Николаева И.Ю. Истоки и особенности европейского гендерного культурного кода // Гендерная идентичность в контексте разных историко-культурных типов: стратегии и методики гендерного образования: Материалы I и II семинаров. Томск, 2003.

Николаева И.Ю. Культ прекрасной дамы во Франции: формирование новой гендерной идентичности в средневековом обществе // Гендерная идентичность в контексте разных историко-культурных типов: стратегии и методики гендерного образования: Материалы I и II семинаров. Томск, 2003.

Николаева И.Ю. Ментальность гендерного казуса в свете теории модернизации // Междисциплинарный синтез в истории и социальные теории: теория, историография и практика конкретных исследований. М., 2004.

Николаева И.Ю. Проблема методологического синтеза и верификация в истории в свете современных концепций бессознательного. Томск, 2005.

Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. М., 1989.

Пушкарева Н.Л. Женщины в России и Европе на пороге Нового времени. М., 1996.

Пушкарева Н.Л. История женщин и гендерный подход к анализу прошлого в контексте проблем социальной истории // Социальная история. Ежегодник. 1997. М., 1998.

Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX в.). М., 1997.

Пушкарева Н.Л. Гендерный подход в исторических исследованиях // Вопросы истории. 1998. № 6.

Пушкарева Н.Л. Мать и дитя в русской семье XVIII – начале XIX в. // Социальная история. Ежегодник. 2000. М., 2000.

Пушкарева Н.Л. История, итоги и перспективы институализации women's and gender studies в российской исторической науке // Гендерная история: pro et contra: Межвузовский сборник дискуссионных материалов и программ. СПб., 2000.

Пушкарева Н.Л. «Слез ее ради...» Опыт микроанализа эмоциональных отношений семьи «новых русских» XVI столетия // Социальная история. Ежегодник. 2000. М., 2000.

Пушкарева Н.Л. Историческая феминология и гендерный подход в исторических науках: Программа спецкурса. М., 2001.

Пушкарева Н.Л. Почему брак марксизма с феминизмом оказался несчастливым? // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2002. № 4.

Пушкарева Н.Л. Женская, гендерная история: сходства, отличия, перспективы // Социальная история. Ежегодник. 2003. М., 2003.

Пушкарева Н.Л. О методах анализа «мужских» и «женских» текстов (феминистская лингвистика и социальная история пола) // Социальная история. Ежегодник 2001/2002. М., 2004.

Репина Л.П. «Женская история»: Проблема теории и метода // Средние века. М., 1994. Вып. 57.

Репина Л.П. Гендерная история: Проблемы и методы исследования // Новая и новейшая история. 1997. № 6.

Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998.

Репина Л.П. Гендерная история сегодня: проблемы и перспективы // Адам и Ева. М., 2001. № 1.

Репина Л.П. Женщины и мужчины в истории: Новая картина европейского прошлого: Очерки. Хрестоматия. М., 2002.

Davis N.Z. Society and Culture in Early Modern France. Stanford, 1975.

Davis N.Z. Anthropology and History in the 1980's. The Possibilities of the Past // Journal of Interdisciplinary History. 1981. Vol. XII, № 2.

Davis N.Z. Fiction in the Archives. Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth Culure France. Stanford, 1987.

Davis N.Z. On the Lame // The American Historical Review. 1988. Vol. 93, № 3.

Interview with N.Z. Davis // Visions of History. New York. 1984.

Scott J.W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis // The American Historical Review. 1986. Vol. 91, № 5.

***

Виппер Р.Ю. Кризис исторической науки. Казань, 1921.

Гульбин Г.К. К характеристике теоретико-методологических взглядов Н. Дэвис // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Томск, 1994. Вып. 21.

Муравьева М.Г. Гендерная история в российском вузе: нужна ли она // Гендерная история: pro et contra: Межвузовский сборник дискуссионных материалов и программ. СПб., 2001.

Тош Д. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. М., 2000.

Ушакин С.А. «Gender» (напрокат): полезная категория для научной карьеры? // Гендерная история: pro et contra: Межвузовский сборник дискуссионных материалов и программ. СПб., 2001.

Finlay R. The refashioning of Martin Guerre // The American Historical review. 1988. Vol. 93, № 3.

К лекции X

Валлерстайн И. Америка и мир: сегодня, вчера, завтра // Свободная мысль. 1995. № 4.

Валлерстайн И. Россия и капиталистический мир-экономика // Свободная мысль. 1996. № 5.

Валлерстайн И. Миросистемный анализ // Время мира: Альманах современных исследований по теоретической истории, макросоциологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций. Новосибирск, 2000. Вып. 1.

Валлерстайн И. Конец знакомого мира. Социология XXI века. М., 2003.

Ионов И.Н., Хачатурян В.М. Теория цивилизаций от античности до конца XIX века. СПб., 2002.

Ионов И.Н. Глобальная история: основные направления и существенные особенности // Цивилизации. М., 2002. Вып. 5.

Ионов И.Н. Российская цивилизация. IX – конец XX века: Учебник для 10–11 классов общеобразовательных учреждений. 5-е изд., перераб. и дополн. М., 2003.

Коллинз Р. Золотой век макроисторической социологии // Время мира: Альманах современных исследований по теоретической истории, макросоциологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций. Новосибирск, 2000. Вып. 1.

Меггил А. Глобализация и история идей // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. № 14. М., 2005.

Тилли Ч. Будущая история // Время мира: Альманах современных исследований по теоретической истории, макросоциологии,

геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций. Новосибирск, 2000. Вып. 1.

Хачатурян В.М. Возможна ли глобальная история? (По материалам докладов XIX Международного конгресса исторических наук в Осло) // Цивилизации. М., 2002. Вып. 5.

Чешков М.А. Глобальный контекст постсоветской России. Очерки теории и методологии мироцелостности. М., 1999.

***

Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Новосибирск, 1997–1998. Т. I–II.

Булдаков В.П. Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М., 1997.

«*Красная* смута» на «круглом столе» // Отечественная история. 1998. № 4.

Николаева И.Ю. Проблема методологического синтеза и верификация в истории в свете современных концепций бессознательного. Томск, 2005.

Согрин В.В. 1985–2005: перипетии историографического плюрализма // Отечественные науки и современность. 2005. № 1.

Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн: Антология. М., 1999.

Франк А.Г. Экономические парадоксы в мировой политике // Восток. 1992. № 6.

Фурсов А.И. Школа мир-системного анализа (основные положения концепции И. Валлерстайна) // Восток. 1992. № 1.

Фурсов А.И. Мир-системный анализ: интерпретация И. Валлерстайном периода 1945–1990 // Восток. 1992. № 3.

Ципко А. Почему я не «демократ»: Критика национального нигилизма российских либералов. М., 2005.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

Абеляр 84, 170
Аввакум 379
Августин Блаженный 65, 170, 392
Аверинцев С.С. 410
Аггире-Рохас К.А. 137, 524, 525, 528
Адамс Г. 22
Айзенберг Г. 183
Александров А.В. 294
Аристотель 32, 226
Арманд И. 357
Артог Ф. 273, 274
Арьес Ф. 42, 43, 122
Афанасьев Ю.Н. 103, 109
Ахиезер А.С. 474, 477, 478, 518
Бабинцев В.А. 103, 133
Барг М.А. 12, 13, 38
Барзун Ж. 182, 183
Барт Р. 409, 414
Баткин Л.М. 472, 473
Бахтин М.М. 151, 152, 161, 313, 314, 411
Бейлс Р. 305
Беккер К. 35, 192, 294
Беннет Дж. 380
Бенсон Л. 147
Бердяев Н.А. 62, 393, 502, 514

Берингер Р. 183
Бёрк П. 43, 88, 133–137, 157, 298
Бертольд Регенсбургский 170
Бинион Р. 181
Бирд Р. 35
Блан Луи 292
Бланки Л.О. 292
Блок М. 12, 17, 18, 46, 54, 55, 66, 86, 105, 106, 139, 248, 298, 406, 431
Блондель Ш. 150
Блум И. 463
Бовуар де С. 392
Бокарёв Ю.П. 220
Болховитинов Н.Н. 192
Бородкин Л.И. 213, 214, 218, 220
Бродель Ф. 5, 6, 17, 18, 20, 21, 26, 41, 44, 46, 47, 53, 62, 73, 86, 98, 103, 105, 106–108, 135, 224, 248, 249, 268, 295, 298, 352, 436, 438, 443, 444, 446, 458, 459, 521
Бройденбо К. 203
Булдаков В.П. 475–478
Буллит У. 175
Бурдье П. 102, 116, 244, 256, 297, 404, 407, 413, 420
Буркхардт Я. 230, 232, 233, 241
Буро А. 418
Бэкон Ф. 36
Валлерстайн И. 303, 438–457, 459, 472, 481, 485, 521, 528
Валлон А. 150
Василий III 370
Вебер М. 11, 106, 150, 152, 172, 313, 315, 407, 506
Вейнстейн Ф. 193
Вийон Ф. 416
Вильсон В. 175
Виппер Р.Ю. 356
Вовель М. 42–44, 168, 298
Воронцов И.М. 370, 371
Вуд Г.С. 192
Галифе Г.А.О. де 292
Ганди М.К. 181, 183
Гартман В.Р. 191

Гегель Г.В.Ф. 230, 241
Геймпель К. 179
Генон Р. 404
Геродот 21, 32, 269, 436, 462, 480
Гзель Г. 348
Гитлер А. 175, 182, 443
Годунов Борис 378
Голль де Ш. 287
Гомер 480
Горбачев М.С. 470
Горчаков А.М. 485
Горький М. 182
Гоффман Й. 305
Грамши А. 50
Граус Ф. 76
Гренье Ж.-И. 243, 253, 263, 265–268
Гульбин Г.К. 172, 175, 313
Гуревич А.Я. 17, 43, 52, 59, 109, 110, 124, 139, 141–145, 152, 157, 161–170, 264, 265, 269, 299
Гутман Г. 33
Гутнова Е.В. 87, 386
Гюайр М. 336
Гюго В. 296
Д'Арк Ж. 296
Данилевский Н.Я. 469, 481, 507
Дантон Ж.Ж. 292
Дарнтон Р. 35, 159, 160, 168, 251
Дементьев И.П. 198
Демоз Л. 122, 171, 184–189, 191, 192, 368
Деникин А.И. 293
Деррида Ж. 36
Джейсон Дж. 192
Дильтей В. 107
Динцельбахер П. 132
Добиаш-Рождественский О.А. 161
Достоевский Ф.М. 127, 355
Дэвис Н.З. 159, 310–332, 334–354, 363, 366, 371
Дюби Ж. 47–50, 155, 171, 285
Дюпрон А. 240

Дюркгейм Э. 106, 145, 172
Екатерина II 457
Ермолай-Еразм 378
Ефименко А.Я. 356
Жорж Санд 411
Жуанвиль Ж. 92
Забелин И.Е. 355
Загорин П. 37
Иван III 495
Иван IV Грозный 369, 370, 372, 379, 424–427, 429–431, 457, 498
Иванов Л.Л. 356
Иггерс Дж. 18, 434, 438, 523
Институрис Г. 392
Каас П. 411
Капица М.С. 522
Карамзин Н.М. 355
Карл Великий 296
Карлбек Х. 357
Карр Э. 172, 173
Карсавин Л.П. 161
Кауссер Дж. 201
Келли Дж. 307
Кеммен М. 13, 23, 24
Кеннан Дж. 32
Ким С.Г. 15
Клапиш К. 43
Ковальченко И.Д. 139, 204–220
Кокка Ю. 49, 50
Коллинз Р. 437
Колчак А.В. 293
Конрад А. 195
Кора дэ Ж. 317, 319, 328–330
Крейг Г. 27
Кристина Пизанская 393, 416
Кроче Б. 172, 230, 241
Кун Т. 15, 19
Ла Блаш де Видаль. 296
Лабади де Ж. 343

Лависс Э. 296
Ларусс П. 296
Ле Руа Ладюри Э. 41, 45, 100–135, 138, 139, 149, 158, 165, 196, 221, 243, 285, 298, 363, 527
Ле Сер Г. 317
Ле Гофф Ж. 41, 45, 46, 52–54, 56–58, 60–101, 105, 109, 119, 124, 128, 133, 135, 148, 157, 158, 162, 243, 272, 285, 298, 381
Левандовский М.И. 218
Лёвенберг П. 180–182, 189–191
Левенгук А. 347
Леви-Брюль Л. 150
Леви-Стросс К. 54
Лепти Б. 243, 253
Лесков Н.С. 419
Лефевр Л. 371
Линкольн А. 192
Линней К. 345
Лотман Ю.М. 34, 408
Лэнгер У. 175, 180, 195
Лэндес Д. 200
Людовик IX Святой 88–99, 134
Людовик XIV 110, 356
Лютер Г. 178
Лютер М. 126, 175–181, 184, 195, 499
Лябрусс Э. 103, 106
Макфарлейн А. 157
Мандру Р. 47, 50, 155
Марат Ж.П. 292
Маргарита Наваррская 393, 416
Маркс К. 11, 49, 55, 56, 71, 74, 77, 103, 106, 141, 144, 166, 172, 189, 230–233, 240, 241, 313, 363, 436, 439, 452
Матье М. 411
Мегилл А. 459
Мейер Дж. 195
Милов Л.В. 211, 212
Миронов Б.Н. 220
Мисик М.А. 225
Миттеран Ф. 26, 133
Михневич В. 356

Мишле Ж. 230, 241
Моммзен В. 33, 34
Моммзен Т. 196, 239
Монтень де М. 317, 319, 392
Мор Т. 393
Мордовцев Д. 356
Морозова Ф.П. 379
Мосс М. 54
Мур Б. 362
Муравьева М.Г. 400
Мучник В.М. 10, 14, 37, 159, 160, 406
Мэзлиш Б. 175, 180
Набоков В. 48
Наполеон 234, 292, 296, 443, 485
Невинс А. 192
Некрасов Н.А. 355
Николаева И.Ю. 38, 87, 88, 160, 188, 190, 403, 405–421, 423–425, 427–431, 433, 434
Николас Д. 380
Нил Сорский 490
Ницше Ф. 230, 241
Новик П. 29, 30
Нодий Г. 404
Нора П. 45, 141, 242, 262, 269–291, 294–298
Норт Д. 195, 196, 198
О'Брайен П. 462
Ортьс П. 129
Остин Дж. 360
Павел I 503
Парамонова М.Ю. 89
Парсонс Т. 305, 439
Перро М. 43
Пётр I 348, 503
Пиаф Э. 411
Плэтт Дж.М. 193
Полстаев А.В. 354
Пруст М. 152, 296
Пушкарева Н.Л. 355, 367, 369, 373, 378, 379, 381–386, 397
Ранке фон Л. 230, 232, 233, 241

Ревель Ж. 151, 156, 243, 256, 257
Рембрандт Х. ван Р. 348
Репина Л.П. 15, 140, 146–148, 157, 158, 272, 273, 302, 303, 308, 309, 386–398, 401, 434, 523, 527
Рикёр П. 244, 257–260, 297
Робеспьер М. 292
Розов Н.С. 107, 108
Рузвельт Фр. 312
Рюзен Й. 28, 225
Савельева И.М. 3, 354
Саган Ф. 411
Сергий Радонежский 490, 493
Серто де М. 155
Сид П. 462
Скотт Дж. 304, 308, 397, 434
Снукс Г. 462
Согрин В.В. 9, 192, 198, 470, 525
Соколова М.Н. 109
Сорокин П. 372
Сорос Дж. 432
Спиноза Б. 336
Сталин И.В. 103, 421, 457, 512, 513
Стоун Л. 28, 38, 380
Тилли Ч. 268, 437
Тойнби А.Дж. 249, 470, 479, 481
Токвиль де А. 230, 234–237, 240, 241
Толстой Л.Н. 355
Томас К. 157
Томпсон Э.П. 51, 307, 365, 439
Тони Р. 178
Торстендаль Р. 213
Тош Дж. 194, 199, 200, 203, 218, 302, 306, 307
Трубецкой Н.С. 488, 489
Трубникова Н.В. 244, 291
Трумэн Г. 312
Тургенев И.С. 355
Тьер Л.А. 292
Тьерри О. 296
Уайт Х. 36, 224–242, 259, 260

Уваров П.Ю. 244
Узнадзе Д. 404, 407, 422
Ушакин С.А. 396, 400
Февр Л. 17, 46, 47, 53, 99, 105, 135, 152–155, 245, 248, 249, 262, 298, 528, 529
Феодосий Печерский 490
Феофан Грек 495
Ферро М. 26, 41, 105, 243
Филипп II 62, 73, 91, 135, 443
Финлей Р. 318, 319, 321, 324, 328
Фландрен Ж.-Л. 380
Фогель Р. 108, 195–200, 202, 203, 212, 219, 224
Фоменко А.Т. 222
Франк А.Г. 449
Франциск Ассизский 128
Фрейд З. 106, 171–176, 189, 306
Фридлендер С. 259
Фромм Э. 174, 365, 404, 407, 421
Фуко М. 260, 350
Фурнье Ж 111, 114, 115, 120, 122, 123, 125, 131
Фурсов А.И. 444, 448, 450
Фюре Ф. 221
Хальбвакс М. 272
Ханавалт Б. 380
Хантингтон С. 451
Харлан Д. 36
Хачатурян В.М. 461, 463–467, 469
Хейзинга Й. 31, 150, 152, 249, 313, 314, 413
Хеймроу Т.С. 14, 30–32, 35
Херцберг Х.У. 24, 25
Хёслер Й. 208
Хильперик 412, 414
Хлотарь 415
Хобсбоум Э. 148
Хоркхаймер М. 365
Цеткин К. 357
Ципко А.С. 518, 519
Чешков М.А. 463, 464
Чосер Д. 392

Чубарьян А.О. 458
Шартье Р. 243, 260, 261
Шлезингер-мл. А. 32
Шортер Э. 380
Шпенглер О. 249
Шпренгер Я. 392
Щапов А.П. 356
Элоиза 411, 416
Эмар М. 263, 264
Энгельс Ф. 393
Энгерман С.195
Эрдман К.-Д. 29
Эриксон Э. 175–182, 189, 190, 195, 404, 407, 420
Юнг К.Г. 174
Юрганов А.Л. 418

СОДЕРЖАНИЕ

Вступление 3

Лекция I. Историографическая революция: общая характеристика 11

1. Понятие историографической революции 12
2. Периодизация: основные этапы историографической революции 20

Лекция II. Историографическая революция: метаморфозы «Анналов» (1970–1980-е гг.) 41

1. Третье поколение «Анналов»: общая характеристика 42
2. «От подвала к чердаку»: традиции и новации 44

Лекция III. Жак Ле Гофф: «Антропологический поворот» в изучении истории 53

1. Творческий путь 54
2. «Цивилизация средневекового Запада» 59
3. У истоков «новой исторической биографии»: «Людовик IX Святой» 88

Лекция IV. Эмманюэль Ле Руа Ладюри: опыт тотального микроисторического исследования 101

1. Путь в науке 102
2. «Монтайю»: классика жанра» 111
3. Историческое место третьего поколения в трансформации школы «Анналов» 133

Лекция V. «Новая научная история»: общий абрис 138

1. Становление «новой социальной истории» 139
2. История ментальностей 150
3. Психоистория 171
4. Клиометрия 194
5. Количественные исследования в отечественной историографии: И.Д. Ковальченко 204

Лекция VI. Поворот к субъективности. Четвёртое поколение «Анналов» 223

1. Хейден Уайт о поэтике историописания 224
2. Четвёртое поколение «Анналов»: Программный манифест 243
3. Эволюция теоретико-методологических представлений четвёртого поколения «Анналов» 255
4. История и память. Пьер Нора 269

Лекция VII. Гендерные исследования в структуре историографической революции 301

1. У истоков гендерных исследований 302
2. Гендерная теория исторического анализа 305

Лекция VIII. Гендерные исследования: опыт Натали Земон Дэвис .. 311

1. Жизненный и творческий путь 312
2. «Возвращение Мартена Герра»: гендерный детектив ... 317
3. «Дамы на обочине» (1995): историко-биографический жанр в гендерном исследовании 332
   3.1. Гликль бас Иуда Лейб. В спорах с Богом 334
   3.2. Мари Воплощения. Новые миры 336
   3.3. Мария Сибилла Мериан. Метаморфозы 340
   3.4. «Дамы на обочине»: возможности гендерного анализа 348

Лекция IX. Женские и гендерные исследования в российской историографии 355

1. Н.Л. Пушкарёва: теория и практика женских и гендерных исследований 359
2. Дальнейшее развитие женских и гендерных исследований в России. Л.П. Репина: гендерные отношения в перспективе «новой социальной истории» 386

3. И.Ю. Николаева: гендерный анализ в контексте методологического синтеза 403

Лекция X. Исторический синтез в перспективе «долгого времени»: новые подходы 436

1. Иммануил Валлерстайн: миросистемный анализ. 438
2. Глобальная история в цивилизационном ракурсе..... 458
3. И.Н. Ионов: опыт реконструкции истории российской локальной цивилизации 478

Вступая в XXI век... 522

Источники и литература.....531

Именной указатель.....542

Учебное издание

МОГИЛЬНИЦКИЙ Борис Георгиевич

История исторической мысли XX века: Курс лекций
Выпуск III: Историографическая революция

Редактор *В.С. Сумарокова*
Компьютерная верстка: *Д.М. Кижнер*

Подписано в печать 23.05.2008.
Формат 60x 84$^{1}/_{16}$. Бумага офсетная №1. Печать офсетная.
Печ. л. 34,6; усл.печ. л. 32,2; уч.-изд. 32,7. Тираж 1000. Заказ №

ОАО Издательство ТГУ, 634029, Томск, ул. Никитина, 4.
ОАО «Издательство Асиновское», г. Асино, ул. Проектная, 24