

**ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
(ИНИОН РАН)**

Вестник культурологии

Научный журнал

№ 4 (115)

2025

Выходит 4 раза в год

Издается с 1992 года

Учредитель

Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук

Редакция

Гл. ред. *О.В. Кулешова* – кандидат филол. наук, ИНИОН РАН, Москва, РФ

Технический редактор и секретарь издания *Т.Н. Гончарова*

ИНИОН РАН, Москва, РФ

Редакционная коллегия

Г.Н. Андреева – кандидат юридических наук, ИНИОН РАН, Москва, РФ

А. Главачек – доктор педаг. наук, Карлов университет, Прага, Чехия

Т.В. Володина – доктор филол. наук, Центр изучения белорусской культуры,

языка и литературы Национальной академии наук Беларуси, Минск, Белоруссия

А.В. Дроздова – доктор культурологии, Гуманитарный университет, Екатеринбург, РФ

И.А. Едошина – доктор культурологии, Костромской государственный

университет им. Н.А. Некрасова, Кострома, РФ

Д.Н. Замятин – доктор культурологии, Высшая школа урбанистики ВШЭ, Москва, РФ

А.В. Костина – доктор культурологии, доктор философии, Институт фундаментальных

и прикладных исследований, Московский гуманитарный университет, Москва, РФ

Т.Н. Красавченко – доктор филол. наук, ИНИОН РАН, Москва, РФ

О.С. Крюкова – доктор филол. наук, МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, РФ

С.Я. Левит – кандидат филос. наук, независимый исследователь, Москва, РФ

И.В. Леонов – доктор культурологии, Санкт-Петербургский государственный

институт культуры, Санкт-Петербург, РФ

И.И. Лисович – доктор культурологии, кандидат филологических наук, РАНХиГС

при Президенте РФ, Московский гуманитарный университет, Москва, РФ

С.В. Мельник – доктор философских наук, ИНИОН РАН, Москва, РФ

Н.Т. Пахсарьян – доктор филол. наук, ИНИОН РАН, МГУ им. М.В. Ломоносова,

Москва, РФ

Е.В. Сальникова – доктор культурологии, Государственный институт искусствознания,

Москва, РФ

У. Фрёшле – доктор филол. наук, Технический университет Дрездена, Дрезден, Германия

А.И. Шмаина-Великанова – доктор культурологии, Центр изучения религий РГГУ, Москва, РФ

В.Г. Щукин – доктор гуманитарных наук, Ягеллонский университет,

Институт восточнославянской филологии, Краков, Польша

Вестник Культурологии включен: в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ); в Перечень ВАК рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по следующим научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

5.10.1. Теория и история культуры, искусства (культурология),

5.10.1. Теория и история культуры, искусства (философские науки)

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77–74023

ISSN 2658–3291

DOI: 10.31249/hoc/2025.04.00

© ИНИОН РАН, 2025

Содержание

ТЕМА НОМЕРА: ГОРОД: КУЛЬТУРА, ПАМЯТЬ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ

<i>Фаис-Леутская О.Д.</i> К вопросу о местах исторической и культурной памяти в Сицилии.....	9
<i>Новик А.А.</i> Призрен: мастерские ювелиров как культурный код балканского города	29
<i>Сафонова Н.В.</i> Видимые / невидимые мечети в городском ландшафте Франции	55
<i>Шаповалова Е.В.</i> Осада Меца (1552 г.) в репрезентации герцога Франциска де Гиза	71
<i>Красавченко Т.Н.</i> «Миф о Париже» в русской культуре: истоки, траектория, лейтмотив	90
<i>Белобратов А.В., Сафина А.С.</i> Память и повседневность в “венском тексте” современного австрийского романа	109
<i>Глушкова А.И.</i> Мнемонические места городского пространства: философия архитектуры Энцо Пачи	121
<i>Илюхина Е.В.</i> Провинциальный город на театральных афишах конца XIX – начала XX века: репрезентация благотворительности как формы городской повседневной жизни	134

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ: ЭССЕ

<i>Кешарпу Е.В.</i> Уроки индийской культуры как средство осмысления Россией культурной идентичности	162
--	-----

ПАМЯТЬ О ВОЙНЕ И ХОЛОКОСТЕ: ЭССЕ

<i>Шнирельман В.А.</i> Холокост и особенности травматической памяти	180
---	-----

РУССКАЯ ПЕСЕННАЯ КУЛЬТУРА XX ВЕКА

<i>Абельская Р.Ш.</i> Границы жанра и жанровое своеобразие авторской песни	222
<i>Поздеев В.А.</i> Массовая советская молодежная шуточная песня 1920–1940-х годов	240

**Institute of Scientific Information for Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences
(INION RAN)**

Herald of Culturology

Academic journal

N 4 (115)
2025

Published since 1992
4 Issues per year

Founders:

Institute of Scientific Information for Social Sciences
Russian Academy of Sciences

The editor of the Herald of Culturology:

Chief editor *Olga Kuleshova* – PhD in Philology, INION RAN, Moscow, Russia

Tatyana Goncharova – Secretary and Technical editor of the publication
INION RAN, Moscow, Russia

Editorial board:

Galina Andreeva – PhD in Law, INION RAN, Moscow, Russia

Antonin Glavachek – Doctor of Sciences in Pedagogy, Charles University, Prague, Czech Republic

Tatyana Volodina – Doctor of Sciences in Philology, Center for the Study of Belarusian Culture,
Language and Literature of the National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus

Alla Drozdova – Doctor of Sciences in Culturology, Humanities University, Yekaterinburg, Russia

Irina Edoshina – Doctor of Sciences in Culturology, Kostroma State University named after
N.A. Nekrasov, Kostroma, Russian Federation

Dmitriy Zamyatin – Doctor of Sciences in Culturology, HSE Graduate School of Urban Studies,
Moscow, Russia

Anna Kostina – Doctor of Sciences in Culturology, Doctor of Sciences in Philosophy, Institute of
Fundamental and Applied Research, Moscow Humanitarian University, Moscow, Russian Fed-
eration

Tatyana Krasavchenko – Doctor of Sciences in Philology, INION RAN, Moscow, Russia

Olga Kryukova – Doctor of Sciences in Philology, Lomonosov Moscow State University

Svetlana Levit – PhD in Philosophy, Independent Researcher, Moscow, Russia

Ivan Leonov – Doctor of Sciences in Culturology, St. Petersburg State Institute of Culture,
St. Petersburg, Russia

Inna Lisovich – Doctor of Sciences in Culturology, Candidate of Philological Sciences, RANEPa
under the President of the Russian Federation, Moscow University for the Humanities, Moscow,
Russia

Sergey Melnik – Doctor of Sciences in Philosophy, INION RAN, Moscow, Russia

Natalya Pakhsaryan – Doctor of Sciences in Philology, INION RAN, Lomonosov Moscow State
University, Moscow, Russia

Ekaterina Salnikova – Doctor of Sciences in Culturology, State Institute of Art Studies, Moscow, Russia

Ulrich Freschle – Doctor of Sciences in Philology, Technical University of Dresden, Dresden, Germany

Anna Shmaina-Velikanova – Doctor of Sciences in Culturology, Center for the Study
of Religions, RSUH, Moscow, Russia

Vasiliy Shchukin – Doctor of Sciences in Humanities, Jagiellonian University, Institute
of East Slavic Philology, Krakow, Poland

The Herald of Culturology is included in the Higher Attestation Commission list of leading scientific
magazines and other editions for publishing PhD research findings.

Peer-reviewed publications fall within the following research area:

5.10.1. Theory and history of culture, art (cultural studies),

5.10.1. Theory and history of culture, art (philosophical sciences)

The publication is included in the Russian science citation index

ISSN 2658–3291

DOI: 10.31249/hoc/2025.04.00

© INION RAN, 2025

Contents

THEME OF THE ISSUE: CITY: CULTURE, MEMORY AND EVERYDAY LIFE

<i>Fais-Leutskaia O.D.</i> On the Question of Historical and Cultural Memory Places in Sicily	10
<i>Novik A.A.</i> Prizren: Jewellers' Workshops as the Cultural Code of a Balkan City.....	30
<i>Safonova N.V.</i> Visible/Invisible Mosques in Urban Landscape of France	56
<i>Shapovalova E.V.</i> The Siege of Metz (1552) in the Representation of Duke François de Guise	72
<i>Krasavchenko T.N.</i> "Myth of Paris" in Russian Culture: Origins, Trajectory, Leitmotif	91
<i>Belobratov A.V., Safina A.S.</i> Memory and Everyday Life in the "Vienna Text" of the Modern Austrian Novel	110
<i>Glushkova A.I.</i> Mnemonic Places of Urban Space: the Philosophy of Architecture by Enzo Paci	122
<i>Ilyukhina E.V.</i> The Provincial City on Theater Posters of the Late 19th – Early 20th Centuries: Representation of Charity as a Form of Urban Everyday Life	135

CROSS-CULTURAL COMMUNICATION: ESSAY

<i>Kesharpu E.V.</i> Lessons of Indian Culture as a Means of Russia Understanding Its Cultural Identity	163
---	-----

MEMORY OF THE WAR AND THE HOLOCAUST: ESSAY

<i>Shnirelman V.A.</i> Holocaust and Special Aspects of Traumatic Memory	181
--	-----

RUSSIAN SONG CULTURE OF THE TWENTIETH CENTURY

<i>Abelskaya R.Sh.</i> Boundaries of the Genre and Genre Originality of the Bard Song	223
<i>Pozdeev V.A.</i> Mass Soviet Youth Joke Song of the 1920–1940s	241

ТЕМА НОМЕРА: ГОРОД: КУЛЬТУРА, ПАМЯТЬ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ

УДК: 398 + 75.044+ 784+ 792.97

DOI: 10.31249/hoc/2025.04.01

Фаис-Леутская О.Д.*

К ВОПРОСУ О МЕСТАХ ИСТОРИЧЕСКОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ В СИЦИЛИИ¹©

Аннотация. В статье автор обращается к слабо освещенному в науке сюжету, а именно – к эмпирике мест памяти в городах Сицилии. Как показывают опросы респондентов, в эмическом видении населения эти места подразделяются на локусы культурной памяти (преимущественно архитектурные памятники или городские пространства) и на сосредоточия исторической памяти (здания эпохи фашизма; *исторические рынки* и руины, оставшиеся вследствие бомбардировок 1943 г.). Автор анализирует критерии, согласно которым объекты в видении населения превращаются в локусы той или иной памяти. Подобный подход позволяет подробно рассмотреть механизм формирования и изменения исторической и культурной памяти и связанные с ней коннотации.

Ключевые слова: Сицилия; города; памятники истории; памятники культуры; культурная память; историческая память; места памяти; видение населения; опыт непосредственно пережитого.

* **Фаис-Леутская Оксана Давидовна** – кандидат исторических наук, ведущий сотрудник Центра европейских исследований Института этнологии и антропологии РАН, Россия, Москва; oxana-fais@yandex.ru.

Fais-Leutskaja Oksana Davidovna – PhD in History, Leading Researcher at the Center of European Researches of the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; oxana-fais@yandex.ru

¹ Публикация подготовлена в рамках плана научно-исследовательских работ О.Д. Фаис-Леутской в Институте Этнологии и Антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН.

© Фаис-Леутская О.Д., 2025

Получена: 04.07.2025

Принята к печати: 03.09.2025

Для цитирования: Фаис-Леутская О.Д. К вопросу о местах исторической и культурной памяти в Сицилии // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 9–28. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.01

Fais-Leutskaia O.D.

**On the Question of Historical
and Cultural Memory Places in Sicily**

Abstract. In the article, the author addresses a subject poorly covered in scholarship, namely, the empiricism of memory sites in Sicilian cities. According to surveys of respondents, in the demographic vision of the population, these places are divided into loci of cultural memory (mainly architectural monuments or urban spaces), and into concentrations of historical memory (buildings of the fascist era; *historical markets* and ruins left as a result of the bombing of 1943). The author analyzes the criteria according to which objects in the vision of the population turn into a locus of that or other memory. This approach allows us to examine in detail the mechanism of formation and change of historical and cultural memory, and the associated connotations.

Keywords: Sicily; cities; historical monuments; cultural monuments; cultural memory; historical memory; places of memory; vision of the population; experience of the past.

Received: 04.07.2025

Accepted: 03.09.2025

For quoting: Fais-Leutskaia O.D. On the Question of Historical and Cultural Memory Places in Sicily // Herald of Culturology. – 2025. – N 4 (115). – P. 9–28. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.01

В современном гуманитарном дискурсе проблема коллективной памяти, будь то память историческая или культурная, вошла в число приоритетных; вызывая живейший интерес у представителей различных дисциплин, она стала своего рода «темой для всех» [Хаттон 2003, с. 9]¹ и разрослась до масштабов обширного междисциплинарного научного поля. Невзирая на это, освещение эмпирики этого феномена в современных обществах (тем более в парадигме антропологии и культурологии) остается не только предельно дефицитным, но и достаточно односторонним (поскольку

¹ Здесь и далее перевод автора

чаще всего коллективная память исследуется в философско-социологическом ключе). Подобное положение вещей делает востребованным обращение к конкретике, частным случаям, анализ которых позволяет расширить понятийные и фактологические границы исследований коллективной памяти (или *memory studies*, если следовать номенклатуре, принятой в зарубежной науке).

В последние годы также актуализировалось исследование мест памяти¹ как агломератов исторической и культурной памяти, а также – путей детерминации этих локусов населением и ключей их «оснащения» собственной системой материальных и нематериальных знаков, символов и ценностей [см., напр.: Антропология города, 2013; Agier, 2015]. Эта проблематика весьма интересна, поскольку ее анализ позволяет осветить механизм и многоплановость процессов эмической интерпретации и коннотизации населением тех или иных элементов городского ландшафта (превращающих их в места памяти), а также затронуть вопрос конструирования коллективной (исторической и культурной) памяти населения, ее структурированности и качественной иерархичности.

В настоящей статье, опираясь на материалы наших многолетних полевых исследований (2000–2025)², мы хотим сосредоточить внимание на эмпирике современных проявлений исторической и культурной памяти, а также связанных с той и другой мест памяти в городах Сицилии, а главное – посмотреть, что вкладывается в эти понятия самим населением. Выбор этого региона, неоднократно выступавшего объектом нашего анализа, в качестве таргета исследования коллективной памяти неслучаен.

Дело в том, что «традиционно-высокий градус сохранности знаний и представлений о собственном прошлом, или... памяти, простирающейся далеко в глубь времени и скрупулезно фиксирующей события истории – много дальше и скрупулезней, нежели это можно констатировать сегодня в других регионах Европы» [Matvejevic 1988, p.19], отмеченный во всем мегарегионе Средиземноморья, в Сицилии достигает своего апогея [Budor ... , 2011, p. 10].

Существование подобной «сильной» коллективной памяти обусловлено различными факторами.

В первую очередь тем, что сицилийцам «есть что вспоминать» [Basile 2007, p. 64]: со времен древности остров представляет собой не только «лабораторию» активного культурного взаимодействия, обусловленного частотой, глубиной и интенсивностью

завоеваний, но и регион с богатейшей «внутренней» историей [Budor... , 2011, p. 15].

Необходимо упомянуть и сугубую консервативность Сицилии, благодаря которой сохранились многие материальные и нематериальные свидетельства прошлого. Как подчеркивают исследователи, в силу очень насыщенной событиями и «оставившей свой материальный след» истории, повышенной социокультурной устойчивости и социокультурной же инерции, а также специфики урбанистической политики властей и т.д., Сицилия обнаруживает один из наиболее высоких в Италии индексов «насыщенности городов памятниками прошлого, порой очень далекого», консервации этого историко-архитектурного наследия (включающего не только материальные объекты, но и общественные пространства – улицы, площади и т.д.), а также сохранения его «живого характера», связанного с «органичной “вплетенностью”» реликтов прошлого в ткань современной повседневной жизни полисов» [Barbera, Culotta, 2017, p. 139].

Важную роль играет наличие очень устойчивой устной традиции фиксации и передачи событий, обусловленной крепостью межпоколенных связей и сильнейшей культурной преемственностью (об этом упоминал еще такой видный этнограф, как Дж. Питре [Pitrè, 1870, p. XXV]). Не следует забывать и особенности психологии и мировидения населения, его категорическую «повернутость назад», «ориентированность на историю» [Randazzo, 1985, p. 53, 57], исповедуемый им «культ былого» [Billitteri, 2003, p. 189], переживаемую всеми сицилийцами «коллективную ностальгию по прошлому», представляющую собой, согласно А. Аппадурayo, фактор этнической/национальной консолидации общности [Appadurai, 2001, p. 28]).

Однако прежде, чем мы перейдем к анализу мест памяти в городах Сицилии как сосредоточий культурной (исторической) памяти, предварим его кратким отступлением.

Как показали живые наблюдения, беседы с сицилийскими коллегами и анализ ряда итальянских научных работ [см., напр. : Barilaro 2009; Barbera, Culotta, 2017; Tessitore 1989; Severi 2004], представители академического сообщества Юга Италии, в частности, Сицилии, следуя установившейся традиции, как в обиходном общении, так и в процессе научного поиска и в освещении его результатов оперируют, как правило, неким общим понятием «исторической памяти», и, на словах разграничивая, фактически смешивают и синкретизируют два концепта – собственно «историческую

(коллективную) память», (концепт введен философом и социологом М. Хальбваксом) [Хальбвакс, 2005], и «культурную память» – «детище» историка Я. Ассмана [Ассман, 2004] (позже концепт углублен его супругой А. Ассман), [Assmann, 2015] – невзирая на то, что эти понятия объективно имеют отличия и разделяются как отечественными, так и зарубежными исследователями [см., напр.: Рагозина, 2017; Fiamingo, 2015].

Данные проводившихся до 2020 г. опросов, касавшихся в целом коллективной памяти, дали нам основание полагать, что и в эмическом видении широких слоев населения эти два понятия во многом сведены воедино, и между ними не делается особых различий.

Однако результаты недавних (2020–2025 гг.), более углубленных и «специально-ориентированных» анкетирований, посвященных местам памяти в Сицилии, подтвердив прежние оценки воззрений людей науки на коллективную память, заставили пересмотреть взгляды на позиции среднестатистического сицилийца. Так, рядовые респонденты, стоило им дойти до вопросов детерминации мест памяти и их конкретных примеров, начали четко размежевывать исторические и культурные мемориалы, указывая различные коннотации тех и других, и, отталкиваясь от конкретных примеров, разграничивали понятия исторической и культурной памяти (чего не делали ранее). Кроме того, свежие данные пролили свет и на датируемую последним десятилетием динамику роста носителей культурной памяти в Сицилии.

Чтобы проиллюстрировать вышесказанное, обратимся к результатам наших полевых изысканий, выбрав в качестве непосредственного объекта исследования Палермо, административный центр Сицилии.

Начнем с культурной памяти. Как показывают результаты опросов 2024–2025 гг., «наличие» ее у себя признала преобладающая часть респондентов (97% от всего массива опрошенных). В попытке расшифровать это понятие, большинство дали ему вполне каноническое (почти по Я. Ассману) определение, дефинировав его как представления о прошлом, закрепленные в культуре и видимые обществу (а также влияющие на него) через посредство культурных символов, которые, раз возникнув, сохраняются в течение жизни многих поколений [ПМА, 2025]. В качестве таких символов и «мест культурной памяти» респонденты указывали в основном многочисленные и имеющие солидный возраст элементы городского пейзажа – здания (храмы, монастыри, палаццо, вил-

лы, жилые дома и т.д.), структуры (стены, мосты), общественные пространства (улицы, площади, дороги и т.д.) [ПМА, 2024–2025].

В этой связи уместно вновь вспомнить, что культурный ландшафт Палермо (но и прочих сицилийских городов, большинство из которых было основано в VIII в. до н. э. в ходе греческой, финикийской и карфагенской колонизации острова) очень насыщен памятниками прошлого, многие из которых восходят к глубокой древности, в частности, ко времени основания полиса. Речь идет о постройках разнообразных архитектурных стилей (мавританского; арабо-норманнского, готического, барокко, модерн), а также о сохранившихся до сегодняшнего дня материальных воплощениях архаичных принципов организации городского пространства, возникших в различные эпохи, во многом под влиянием культуры завоевателей (Финикии, Древней Греции, Византии, арабо-берберов, норманнов, швабов, испанцев, Габсбургов и т.д.) [Barbera, Culotta 2017, p.139].

В ходе опросов, стремясь наиболее полно раскрыть свое понимание концептов «культурная память» и «место культурной памяти», респонденты подчеркивали, что, на их взгляд, они связаны более со знаниями, образованием и культурным багажом, позволяющими «видеть» и «понимать», нежели с «личными переживаниями»; «культурная память» предполагает способность высоко оценивать культурно-историческое прошлое и уникальность вышеперечисленных памятников, знать исторические контексты их появления, восхищаться красотой этих объектов, в лучшем случае – прочитывать заложенную в них и переносимую ими культурно-историческую информацию, и, строго говоря, является не «памятью», а «видением», «созерцанием» [ПМА, 2024]. Таким образом, для большинства опрошенных понятие «культурная память», имеет достаточно суженный дискурсивный ракурс прочтения и трактовки и не предполагает обобщений.

Неслучайно в качестве примеров мест культурной памяти респондентами была перечислена отнюдь не вся совокупность составляющих богатого культурного наследия региона, а лишь конкретные крупные, наиболее древние и известные, сугубо материальные культурные достопримечательности исключительно своего хабитата (чаще всего здания).

Применительно к Палермо речь идет о таких знаковых архитектурных сооружениях, как, например, Дворец норманнов (Palaz-zodei Normanni), Кафедральный собор (La Cattedrale), арабский дворец Дзиза (Ziza), арабо-норманнская церковь Марторана (La

Martorana) (рис.1), но также и о площади-перекрестке Четыре Угла (Quattro Canti), о древней улице Кассаро (Cassaro), об арке Кутò на улице Македа (arco Curtò), о каменных городских воротах (например, Porta Sant'Agata), и т.д. [ПМА, 2024–2025]. Такой выбор и ограничение мест культурной памяти строго определенными объектами свидетельствует об отмечаемых исследователями «чертах в характере, ментальности, поведении и мировидении сицилийцев», например, об их «туннельном зрении» и «тяге к конкретизации, которая парадоксальным образом часто приводит к еще большей деконкретизации и абстрактизации (вплоть до полного размывания!) многих и без того отвлеченных понятий» [Muscarà, Romano 2021, p. 6].



Рис. 1. Церковь Марторана (Санта-Мария-дель-Аммиральо) (1143 г.) – место культурной памяти. Палермо. Ноябрь 2024 г.

Фото О.Д. Фаис-Леутской

Интересен и тот факт, что достаточно высокое число (60%) респондентов, вне зависимости от возраста, социальной принадлежности и культурно-образовательного уровня, подчеркивают, что, на их взгляд, «культурная память» – понятие «достаточно

умозрительное», «отвлеченное» [ПМА, 2024–2025]: ни «культурная память», ни «места (культурной) памяти» не должны рождать сильных чувств (кроме эстетических), они воспринимаются «головоной», а не «сердцем» и не связаны ни с переживаниями, ни с личной практикой – в противном случае они становятся «объектами исторической памяти» [ПМА, 2025].

Показательно также, что в качестве образцов мест культурной памяти в большинстве ответов не фигурировали, например, ни многочисленные музеи города, ни известные театры (например, легендарный театр Массимо), ни библиотеки, т.е. точки культуры, знакомство с которыми требует чего-либо большего, чем просто пассивного лицезрения – например, «активного включения, поглощения и “переваривания” культурного материала» [Giacomatta, 2007, p. 22]; подобный отбор примеров в ходе опросов выдает отмечаемую исследователями подспудную склонность сицилийцев к созерцательности и пассивности в освоении культурного материала [ibid].

Именно присутствие/отсутствие непосредственного индивидуального (много реже в ответах фигурировал групповой, коллективно-пережитый), но, главное, прочувствованного («испытанного на собственной шкуре») опыта становится таким образом для населения Сицилии основным критерием разграничения видов памяти, делая локусы ее концентрации местами, соответственно, исторической или культурной памяти [ПМА, 2025].

И хотя многие респонденты в ходе опросов 2024–2025 гг., выходя за рамки сугубо личностного восприятия, апеллировали к коллективной памяти и именовали места культурной памяти символами объединения всех сицилийцев в единую общность [ПМА, 2025], тем не менее отмеченные нами рассуждения опрошенных красноречиво подтверждают версию исследователей о доминантах островного мировосприятия: предрасположенности населения к абсолютизации и экстраполяции индивидуального, персонального опыта [Giacomatta, 2007, p. 23] и к склонности к эмпиризму [Muscarà, Romano, 2021, p. 4].

Остановимся еще на одном интересном явлении, а именно – на динамике очевидного разрастания группы тех, кто позиционирует себя «носителем культурной памяти», а также подтверждает при опросах свою готовность говорить на тему культуры. Речь идет не просто о численном увеличении лиц, декларирующих «радость» и «эстетическое удовольствие» от встречи с какими-либо монументами культуры (так, например, накануне «эпохи ковида»

число их составляло 78% от общего числа наших респондентов [ПМА, 2017–2019], а в 2005 г. – всего 53% от всего массива опрошенных [ПМА, 2005]), но также о расширении социальных границ этой категории населения, причем за счет представителей народных слоев населения [ПМА, 2025].

В контексте Сицилии подобная тенденция роста приобретает особую значимость. Дело в том, что речь идет о регионе, где с глубокой древности отмечался повышенный уровень высокой культуры и образованности, тем более в городах, но где они исторически, вплоть до недавнего времени, представляли собой социально-стратифицированное и социально-маркированное явление, коннотировавшее преимущественно с определенной прослойкой общества, а именно, с представителями аристократии, интеллектуальной и имущественной элиты, а также интеллигенции [Frazzica, 2010, p. 22; Тоттеб, 2007, p. 13].

Что же касается народных слоев населения, в численном и социальном отношении составляющих подавляющее большинство сицилийского социума (что неудивительно в этом аграрном и по преимуществу сельском регионе), то даже на излете XX в. показатели уровня грамотности в этой среде были одними из наиболее низких в Италии [D'Agostino, Paternostro, 2013, p. 421] (согласно данным ОБСЕ, и сегодня в Сицилии проблема народной грамотности не потеряла остроту: число не умеющих читать и писать лиц достигает рекордной для Италии и Европы цифры в 300 тыс. [Cirino, 08.11.2022], что составляет примерно 10% взрослого населения ([Le province ... , 01.01.2023])). Кроме того, ввиду сильнейшей и сегодня сохраняющейся социальной стратификации общества для народных слоев населения вплоть до недавнего времени оставались вполне витальными морально-этические «самозапреты» приобщения к культуре и ценностям других, «высших сословий».

Именно поэтому мы придаем столь большое значение и факту роста численности лиц, признающих в личной «открытости» достижениям культуры, и расширению социальных границ этой категории населения. Эти метаморфозы во многом есть результат определенной культурной политики властей Сицилии, являющейся, в свою очередь, следствием исторических событий середины XX в., в частности, подавления итальянскими властями островного движения за независимость региона [Ferrara, 2013, p. 130; Lo Piccolo, 2018].

В этой связи уместно вспомнить концепцию социолингвиста Ф. Арросси, согласно которой культурное поведение любой общности детерминируется двумя факторами: спонтанным (неосознанным) использованием культурных ценностей «внизу», в среде носителей и пользователей – и политикой в сфере культуры, осуществляемой «свыше» государством/локальной администрацией [Arrossi, 2017, p. 3]. Эта концепция вполне применима к Сицилии, где начиная с 70–80-х годов властями планомерно и целенаправленно проводится политика культурного просвещения населения, внедрения и популяризации в его среде знаний о себе и о «своем» культурном наследии с целью стимулирования чувства региональной идентичности, усиления гордости за себя и свою культуру, и одновременно наблюдается процесс вполне успешного прорастания посеянных властями семян и ощутимо усиливается тяга всех слоев населения, включая народные, к культуре (что не в последнюю очередь связано со стихийным укоренением и усилением среди населения идентитарных настроений). В 90-е годы XX в. этот разворот народа к знаниям и культуре отмечал сицилийский писатель Л. Шаша большой знаток островной жизни [Sciascia, 1996, p. 120], сегодня об интенсификации идущего «снизу» интереса к собственным истории и культуре говорят антропологи [Giacomarra, 2007, p. 36].

Разрастание сегмента респондентов, свободно рассуждающих о местах культурной памяти, за счет информаторов «из народа» есть, таким образом, отражение необычного феномена «нарастающей со второй половины XX в. повышенной информированности всего населения в отношении событий собственных истории и культуры», присущей Сицилии в отличие от других областей Италии [Santaromita Villa, 2010, p. 11]. Как точно указывает антрополог А. Кузумано, сегодня наблюдается «переформатирование памяти» у широких, включая народные, слоев населения, ее «формирование наново за счет просвещения, насыщения информацией, культурой, историческими фактами и знаниями», позволяющее переосмыслить «как “свое”, органичное и пережитое» то, «что еще недавно было неизвестным» [Cusumano, 2020, p. 10].

Переходя к вопросу о местах исторической памяти, отметим, что касающиеся их ответы респондентов выглядят значительно более определенными, униформными, социально-универсальными, а также неизменными (на всем протяжении времени проведения опросов). В качестве таковых мест во всей Сицилии (и, конкретно, в Палермо) все 100% опрошенных единодушно указывают

3 объекта: *исторические рынки*, здания эпохи фашизма и руины зданий, разрушенных бомбардировками Сицилии союзниками в 1945 г. [ПМА, 2000–2025] (рис. 2). В отношении последних следует сказать, что Сицилия остается сегодня одним из немногих регионов мира, где сохранились многочисленные развалины эпохи Второй мировой войны, особенно в Палермо [Rothier, 30.06.2019]; их неустранимость в течение многих лет было обусловлено вначале нехваткой средств и отсутствием финансирования, но с 80-х годов XX в. начало «обыгрываться» властями региона как акт консервации коллективной памяти населения [Bellomo, Picciotto, 2016, p. 21].



**Рис. 2. Развалины на Форо Италико, Палермо. Ноябрь 2024 г.
Фото О.Д. Фаис-Леутской**

Отметим, что объекты, связанные с военным временем, фигурировали в ответах респондентов различных возрастов – от наиболее пожилых до самых молодых (т.е. от тех, кто в силу возраста имеет непосредственное отношение к стоящим за этими объектами историческим реалиям, лично помнит и «пережил» их, – и тех, кто знает о них понаслышке).

Неудивительно, что эпоха фашизма массово вызывает в Сицилии дурные воспоминания – на острове этот исторический период сопряжен с негативными коннотациями более, чем где-либо еще в Италии. Связано это с тем, что, согласно взятому Муссолини курсу на унификацию страны, в Сицилии, где идеи фашизма не пользовались популярностью, уже с 30-х годов XX в. начались сильные гонения на локальные язык и культуру, усугублявшиеся также массовыми репрессиями в отношении всего населения острова; официально это объяснялось необходимостью декларируемой дуче борьбы с мафией, но фактически было обусловлено стремлением подавить охватившие весь социум сепаратистские настроения [Tutù, 2022, p. 12].

Не вызывает удивления и тот факт, что негативные коннотации при виде зданий, отмеченных фашистской символикой или характерным архитектурным стилем, присутствуют у пожилых людей, еще помнящих эпоху Муссолини и сохраняющих отрицательные воспоминания и о том времени вообще, и о собственном негативном опыте пережитого. Именно эти объекты, согласно ответам респондентов, представляют собой «отсылки к тяжелому грузу, к страху, горечи, утратам в судьбе каждого» [ПМА, 2024].

Еще менее удивляет отрицательное восприятие пожилыми людьми руин, негативная символизация этих объектов и превращение их в место «тяжелой памяти» [ПМА, 2025]. За этим стоит сильнейший травмирующий опыт – персональный и коллективный: гнетущие воспоминания о бомбардировках Сицилии союзниками, приведших к массовым разрушениям и многочисленным жертвам, память о лично пережитом (рис. 3).

Впечатляет, что перечисленные объекты являются местами исторической, причем негативной памяти и для подрастающего поколения. По признанию представителей самой молодой возрастной подгруппы, речь идет о «присвоении чужих воспоминаний и превращении их в собственные», а также об «освоении чужого опыта», его объективизации и «наполнении персональным смыслом и личной значимостью» [ПМА, 2025], что во многом обуславливается тесными внутрисемейными связями и плотными межпоколенческими контактами, доверием молодых к старшим и сопереживанием опыту близких людей, заложенных в кодексе сохраняющихся и сегодня сицилийских традиционных поведенческих канонов, и соблюдением осознанных (а часто и бессознательных) норм внутрикланового поведения; эти выводы подтверждают

и исследователи сицилийской семьи как социального феномена [Raffaele, 2000, p. 24].



**Рис. 3. Развалины на улице Кассаро, Палермо. Февраль 2025 г.
Фото О.Д. Фаис-Леутской**

Таким образом, следуя привычной схеме ассимиляции передаваемой по наследству информации, молодежь нередко начинает видеть исторические события прошлого, в том числе и воплощающие их артефакты и материальные доказательства (здания эпохи фашизма, руины) глазами старших, «наследуя также и их оценочные критерии, и систему коннотаций», что выливается в «оформление внутри семьи единых клановых гомогенных и униформных представлений» [ibid., p.25].

Резюмируя, можно сказать, что, как и в случае с культурной памятью и локусами ее концентрации, детерминация мест исторической памяти для большинства населения Сицилии (о чем свидетельствует массовость и однотипность ответов респондентов) в первую очередь связана с непосредственным, личностным, эмпирическим опытом индивида (неважно, персонально пережитым им – или «транслированным» от близких людей в форме воспомина-

ний и осозанным в отрыве от реального бэкграунда). Однако, апеллируя в первую очередь к персональным опыту и личным образам прошлого, респонденты, как показали опросы последних лет, все же стали допускать возможность существования коллективной исторической памяти, видя в ней фактор консолидации общности и «систему взглядов, разделяемой множеством», а локусы исторической памяти интерпретировали как точки, в которых «фокусируются одинаковые взгляды многих представителей единого целого» [ПМА, 2025].

Наконец, в завершение статьи, остановимся на таком месте исторической памяти (в видении населения Сицилии), как *исторические рынки*.

Речь идет об очень древних по происхождению уличных базарах под открытым небом, в основном продовольственных, существующих практически во всех сицилийских городах (в Палермо функционируют четыре таких рынка). Основанные преимущественно в IX–X вв., они представляют собой совокупность торговых кварталов в историческом центре городов; эти торжища, именуемые также *mircatu ri grascia* (сиц. *грязные рынки*), и сегодня остаются в границах своих исконных ареалов (рис. 4).



Рас. 4. Одна из «магистралей» исторического рынка Балларò, Палермо. Февраль 2025 г. Фото О.Д. Фаис-Леутской

Очень популярные среди населения, они сохраняют свои древнейшие структуру, черты и принципы функционирования. Об этом свидетельствуют, например, моногендерность этих торговых структур, восходящая к античным мужским союзам на острове и отвечающая духу патриархальности, царящей в сицилийском социуме – на *исторических рынках* по традиции продают и покупают только мужчины, тогда как появление там женщин, хотя и не табуируется, но и не приветствуется. На рынках циркулируют только «живые» деньги, а торговля ведется исключительно продуктами «своего», узколокального происхождения; рекламные крики торговцев, *abbaniate*, и фонетически, и текстуально представляют собой древнейшие, не менявшиеся в веках топосы [Bonanzinga, 2007, р. 94–110], а архаичные по своему происхождению блюда рыночной кухни суть реликты удаленной во времени и исчезнувшей повсеместно уличной народной кухни [Giallombardo, 2007, р. 133–138]. Нормы же рыночной автономии восходят к принципам самоуправления средневековых ремесленных и торговых цехов и корпораций [Settineri, 2020, р. 7] и т. д.

По признанию всех 100% респондентов во всей Сицилии, в частности, в Палермо на протяжении всех лет проведения опросов именно глубокий архаизм рынков обуславливает их притягательность для населения и является основной причиной отнесения их сицилийцами к числу мест исторической памяти [ПМА, 2020–2025]. Именно *исторические рынки* в условиях все большей модернизации жизни социума и все большего размывания существовавшей еще недавно традиционной культуры для «повернутого в прошлое» населения являются своего рода пространствами «замершего времени», позволяющими погрузиться в «иные пространства», «историю – собственную и своего города», былое, воспоминания детства, мир, увиденный в раннем возрасте или описанный еще родителями и дедами [ПМА, 2025]. Мнение респондентов подтверждают и исследователи традиционных форм торговли в Сицилии, отмечающие, что *исторические рынки* «в условиях распыления традиционности и наступления унифицирующей культуры глобализма и постглобализма» не только обеспечивают «сохранение культурного иммунитета и памяти о своей исторической и культурной самости», но и являются «местами, где одновременно концентрируется память о прошлом и оформляется позволяющее идти дальше чувство идентичности и сопричастности единому пласту истории и культуры» [Barilaro, 2009, р. 11].

Не абсолютизируя значимость приведенных нами результатов работы в поле и осознавая, что рассмотренный эмпирический материал все же не может в полной мере считаться безоговорочным подтверждением отмеченной нами специфики восприятия и интерпретации сицилийским социумом понятий «коллективная память» и «места памяти», мы тем не менее полагаем интересными, репрезентативными и значимыми полученные нами эмпирические данные, которые, как и любые другие социокультурные данные, как это утверждал культуролог К. Гиртц, могут быть маркерами происходящих в обществе процессов, средством передачи и восприятия его смысла, культуры, «абстракции опыта» [Geertz, 1973, p. 89].

Примечания

¹ Места памяти – термин и концепт, введенный в узус историком П. Нора [Nora, 1984–1992].

² Нами применялись методы включенного наблюдения, свободной беседы, а также интервьюирования с применением опросников; ввиду большого объема в рамках статьи, к сожалению, не представляется возможным воспроизвести их. Отметим лишь, что на протяжении всех лет проведения исследования не менялись ни численность, ни состав всего опросного массива, в том числе и социальный, из года в год мы работали с одними и теми же респондентами – такой принцип работы был избран, чтобы отследить возможную эволюцию взглядов опрошенных и динамику изменений ответов; неизменным оставалось и разделение информантов на подгруппы в зависимости от их социальной принадлежности.

Список литературы

Исследования

Appadurai A. Modernità in polvere. – Sesto San Giovanni (MI): Meltemi. 2001. – 280 p.

Arrossi F. Introducció / Bein R. (ed.). Legislación sobre lenguas en la Argentina. Manual para docentes. (Proyecto UBACyT 2011–2017 «El derecho y la palabra: perspectiva glotopolítica de las desigualdades/diferencias») // *Linguasur.com.ar*. – 2017. – P. 3–9. – URL: <https://linguasur.com.ar/panel/archivos/8e7b4dd361b63f707ab820a8c595f447manual-para-docentes.pdf> (date of request: 20.11.2019).

Barbera G., Culotta S. Vivere oggi il paesaggio mediterraneo // *Caminnecci V., Parello M.C., Rizzo M.S.* (a cura di). La persistenza della memoria. Vivere oggi il paesaggio storico (Atti di IX Giornate Gregoriane, Agrigento 27–28 novembre 2015). – Roma : L'Erma di Bretschneider. 2017. – P. 137–143.

Barilaro C. I luoghi della memoria e dell'identità culturale. Fiere, mercati e sagre dei Nebrodi // *Geotema*. – 2009. – N. 38. – P. 11–17.

- Basile G.* Palermo felicissima...(atto secondo). – Palermo : Flaccovio, 2007. – 221 p.
- Bellomo A., Picciotto C.* Bombe su Palermo: Cronaca degli attacchi aerei 1940–1943. – Zanica (Bg) : Soldiershop Publishing, 2016. – 270 p.
- Billitteri D.* Homo Panormitanus. Cronaca di un'estinzione impossibile. – Palermo : Sigma, 2003. – 223 p.
- Bonanzinga S.* Il teatro dell'abbondanza. Pratiche di ostensione nei mercati siciliani // Sorgi O. (a cura di). Mercati storici siciliani. – Palermo : Regione Siciliana, 2007. – P. 81–118.
- Budor D. et De Paulis-Dalembert M.-P.* (dir.). Sicile(s) d'aujourd'hui. – Paris : Presses Sorbonne Nouvelle, 2011. – 228 p.
- Cusumano A.* Per fili e per segni. Un percorso di ricerca. – Palermo : Museo Marionette A. Pasqualino, 2020. – 487 p.
- D'Agostino M., Paternostro G.* Parlanti e società dall'Unità ai nostri giorni // G. Ruffino (a cura di). Lingua e cultura in Sicilia. – Palermo : Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani, 2013. – P. 413–493.
- Ferrara O.* Memorie di guerra. – Roma : IBN, 2013. – 176 p.
- Frazzica G.* Rappresentazioni della Sicilia. Un'indagine quali-quantitativa. – Milano : Franco Angeli, 2010. – 172 p.
- Geertz, C.* The Interpretation of the Cultures. – New York : Basic Books, 1973. – 478 p.
- Giacomarra M.G.* Fare cultura in Sicilia. Percorsi di sociologia dei processi culturali. – Caltanissetta-Roma : Salvatore Sciascia, 2007. – 174 p.
- Giallombardo F.* La cucina di strada a Palermo // Sorgi O. (a cura di). Mercati storici siciliani. – Palermo : Regione Siciliana, 2007. – P. 133–146.
- Lo Piccolo A.* Il movimento separatista siciliano // Storico.org. – 2018. – URL: http://www.storico.org/seconda_guerra_mondiale/movimentoseparatista_siciliano.html/.
- Matvejevic P.* Il Mediterraneo e l'Europa. – Milano : Garzanti, 1988. – 136 p.
- Muscarà M., Romano A.* Patrimonio culturale, memoria collettiva e narrazioni identitarie nelle scuole siciliane // Metis. – 2021. – Vol. 11, N. 1 – P. 2–20.
- Nora P.* Les Lieux de Mémoire. 3 voll. – Paris : Gallimard, 1984–1992. – 4751 p.
- Raffaele S.* Famiglie e senza Famiglia. Strutture familiari e dinamiche sociali nella Sicilia moderna. – Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2000. – 240 p.
- Raffaelli S.* Le parole proibite. Purismo di Stato e regolamentazione della pubblicità in Italia (1812–1945). – Bologna : Il Mulino, 1983. – 272 p.
- Randazzo S.B.* Sicilianità. Subcultura, tradizioni, ethos e comportamenti, tendenzialità. – Palermo: EDI OFTES, 1985. – 344 p.
- Resta C.* Geofilosofia del Mediterraneo. – Messina : Mesogea, 2012. – 160 p.
- Santaromita Villa A.* Frammenti di cultura popolare. – Brolo (Me) : Armenio, 2010. – 119 p.
- Sciascia L.* Il seme nero: Storia e memoria in Sicilia. – Messina : Sicania, 1996. – 178 p.
- Settinieri D.* Migrations, Power and Urban Spaces in Sicily Though an Ethnographic Case Study // Вестник антропологии. – 2020. – N 4 (52). – С. 7–19.
- Severi C.* Il percorso e la voce. Un'antropologia della memoria. – Torino: Einaudi, 2004. – 337 p.

Tessitore F. *Letture quotidiane. La memoria storica.* – Napoli : Editoriale Scientifica, 1989. – 377 p.

Torre S. *Sperimentazione e controllo. Potere, produzione del territorio e geografie della Sicilia// Storicamente.* – 2007. – Vol. 3. –No. 8. – 25 p. – DOI: 10.1473/stor395. – URL: <https://storicamente.org/03torre>.

Источники

ПМА (Полевые материалы автора) – результаты опросов в городах Сицилии (Палермо, Трапани, Рагуза, Катания, Калтаниссета, Агридженто, Мессина) 2000–2025 гг. Опросная группа 612 человек (из них в Палермо – 314 человек).

Антропология города. Выпуск 1: Культурные символы и образы в городском пространстве. Этничность и городская идентичность / под ред. Ю.П. Шабаяева, И.Л. Жеребцова. – Сыктывкар : Институт ЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, 2013. – 192 с.

Ассман Я. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М.М. Сокольской. – Москва : Языки славянской культуры, 2004. – 363 с.

Рагозина Т.Э. Культурная память versus историческая память // Наука. Искусство. Культура. – 2017. – № 3 (15). – С. 12–21.

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

Хаттон П. История как искусство памяти. – Санкт-Петербург : «Владимир Даль», 2003. – 423 с.

Agier M. *Anthropologie de la ville.* – Paris : PUF, 2015. – 248 p.

Assmann A. *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale.* – Bologna : Il Mulino, 2015. – 472 p.

Cirino F. Allarme analfabeti in Sicilia, per l'Ocse sono 300 mila // Palermo Today. – 08.11.2022. – URL: <https://www.palermotoday.it/cronaca/analfabeti-dati-ocse-sicilia-cgil-palermo.html> (date of request: 16.12.2023).

Fiamingo C. (a cura di). *Culture della memoria e patrimonializzazione della memoria storica.* – Trezzano sul Naviglio (MI) : Unicopli, 2015. – 295 p.

Le province siciliane per popolazione // Tuttitalia. – 01.01.2023. – URL: <https://www.tuttitalia.it/sicilia/26-province/popolazione/> (date of request: 12.01.2024).

Pitrè G. *Canti popolari siciliani.* Vol. 1. – Palermo : Pedone–Lauriel, 1870. – 452 p.

Rothier W. Palermo, ancora distrutta? // Historia Palermo. – 30.06.2019. – URL: <https://historiapalermo.it/palermo-ancora-distrutta/>.

Turri M. (Canepa A.). *La Sicilia ai siciliani.* – Milano : Magenes, 2022. – 69 p.

References

Appadurai, A. *Modernità in polvere.* – Sesto San Giovanni (MI), Meltemi Publ., 2001. 280 p. (In Italian)

Arrossi, F. Introducción. Bein R. (ed.). *Legislación sobre lenguas en la Argentina. Manual para docentes.* (Proyecto UBACyT 2011–2017 «El derecho y la palabra: perspectiva glotopolítica de las desigualdades/diferencias»). In *Linguasur.com.ar*. 2017.

- P. 3–9. URL – <https://linguasur.com.ar/panel/archivos/8e7b4dd361b63f707ab820a8c595f447manual-para-docentes.pdf> (date of request: 20.11.2019). (In Italian)
- Barbera, G., Culotta, S. Vivere oggi il paesaggio mediterraneo. In *Caminnecci V., Parello M.C., Rizzo M.S. (a cura di). La persistenza della memoria. Vivere oggi il paesaggio storico (Atti di IX Giornate Gregoriane, Agrigento 27–28 novembre 2015)*. Roma, L'Erma di Bretschneider Publ., 2017. P. 137–143. (In Italian)
- Barilaro, C. I luoghi della memoria e dell'identità culturale. Fiere, mercati e sagre dei Nebrodi. In *Geotema*, no. 38, 2009, pp. 11–17. (In Italian)
- Basile, G. *Palermo felicissima...(atto secondo)*. Palermo, Flaccovio Publ., 2007. 221 p. (In Italian)
- Bellomo, A. Picciotto, C. *Bombe su Palermo: Cronaca degli attacchi aerei 1940–1943*. Zanica (Bg), Soldiershop Publishing, 2016. 270 p. (In Italian)
- Billitteri, D. *Homo Panormitanus. Cronaca di un'estinzione impossibile*. Palermo, Sigma Publ., 2003. 223 p. (In Italian)
- Bonanzinga, S. Il teatro dell'abbondanza. Pratiche di ostensione nei mercati siciliani. In *Sorgi O. (a cura di). Mercati storici siciliani*. Palermo, Regione Siciliana Publ., 2007, pp. 81–118. (In Italian)
- Budor, D. et De Paulis-Dalembert, M.-P. (dir.). *Sicile(s) d'aujourd'hui*. Paris, Presses Sorbonne Nouvelle Publ., 2011. 228 p. (In Italian)
- Cusumano, A. *Per fili e per segni. Un percorso di ricerca*. Palermo, Museo Marionette A. Pasqualino Publ., 2020. 487 p. (In Italian)
- D'Agostino, M., Paternostro, G. Parlanti e società dall'Unità ai nostri giorni. In *G. Ruffino (a cura di). Lingua e cultura in Sicilia*. Palermo, Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani Publ., 2013, pp. 413–493. (In Italian)
- Ferrara, O. *Memorie di guerra*. Roma, IBN Publ., 2013. 176 p. (In Italian)
- Frazzica, G. *Rappresentazioni della Sicilia. Un'indagine quali-quantitativa*. Milano, Franco Angeli Publ., 2010. 172 p. (In Italian)
- Geertz, C. *The Interpretation of the Cultures*. New York, Basic Books Publ., 1973. 478 p.
- Giacomarra, M.G. *Fare cultura in Sicilia. Percorsi di sociologia dei processi culturali*. Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Publ., 2007. 174 p. (In Italian)
- Giallombardo, F. La cucina di strada a Palermo. In *Sorgi O. (a cura di). Mercati storici siciliani*. Palermo, Regione Siciliana Publ., 2007, pp. 133–146. (In Italian)
- Lo Piccolo, A. Il movimento separatista siciliano. In *Storico.org*. 2018. URL: http://www.storico.org/seconda_guerra_mondiale/movimentoseparatista_siciliano.html/. (In Italian)
- Matvejevic, P. *Il Mediterraneo e l'Europa*. Milano, Garzanti Publ., 1988. 136 p. (In Italian)
- Muscarà, M., Romano, A. Patrimonio culturale, memoria collettiva e narrazioni identitarie nelle scuole siciliane. In *Metis*. Vol. 11, no. 1, 2021, pp. 2–20. (In Italian)
- Nora, P. *Les Lieux de Mémoire. 3 voll.* Paris, Gallimard Publ., 1984–1992. 4751 p. (In Italian)
- Raffaele, S. *Famiglie e senza Famiglia. Strutture familiari e dinamiche sociali nella Sicilia moderna*. Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane Publ., 2000. 240 p. (In Italian)
- Raffaelli, S. *Le parole proibite. Purismo di Stato e regolamentazione della pubblicità in Italia (1812–1945)*. Bologna, Il Mulino Publ., 1983. 272 p. (In Italian)

Randazzo, S.B. *Sicilianità. Subcultura, tradizioni, ethos e comportamenti, tendenzialità*. Palermo, EDI OFTES Publ., 1985. 344 p. (In Italian)

Santaromita Villa, A. *Frammenti di cultura popolare*. Brolo (Me), Armenio Publ., 2010. 119 p. (In Italian)

Sciascia, L. *Il seme nero: Storia e memoria in Sicilia*. Messina, Sicania Publ., 1996. 178 p. (In Italian)

Settineri, D. Migrations, Power and Urban Spaces in Sicily Though an Ethnographic Case Study. In *Vestnik antropologii*, no. 4 (52), 2020, pp. 7–19.

Severi, C. *Il percorso e la voce. Un'antropologia della memoria*. Torino, Einaudi Publ., 2004. 337 p. (In Italian)

Tessitore, F. *Letture quotidiane. La memoria storica*. Napoli, Editoriale Scientifica Publ., 1989. 377 p. (In Italian)

Torre, S. Sperimentazione e controllo. Potere, produzione del territorio e geografie della Sicilia. In *Storicamente*. Vol. 3, no. 8, 2007, 25 p. DOI: 10.1473/stor395. URL: <https://storicamente.org/03torre>. (In Italian)

Новик А.А.*

ПРИЗРЕН: МАСТЕРСКИЕ ЮВЕЛИРОВ КАК КУЛЬТУРНЫЙ КОД БАЛКАНСКОГО ГОРОДА[©]

Аннотация. В статье в парадигме культурологии рассматривается роль лавок-мастерских ювелиров в сохранении традиций, значимых институтов общественной жизни и культурной памяти албанцев Косово в начале XXI в. Выбранный в качестве кейса город Призрен является важнейшим в плане культурного притяжения урбанистическим центром на территории самого молодого государства Европы (с ограниченным суверенитетом). Для албанцев Балкан традиционные украшения для женщин и мужчин, выполненные преимущественно из серебра в технике филигрании, являются маркером и символом этнической (имеющей отношение к народу), национальной (напрямую связанной с государственной идеологией) и региональной (важной для всего Балканского полуострова) культуры. Мастерские, сохраняющих многовековые традиции ювелиров, прочно ассоциируются с культурным кодом города и включаются жителями Призрена в состав основных локусов исторического наследия.

Ключевые слова: Призрен; албанцы Балкан; мастерские ювелиров; украшения в технике филигрании; культурный код; традиции и идеология нациестроительства.

* **Новик Александр Александрович** – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, заведующий Центром европейских исследований Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург, Россия; njua1@mail.ru

Novik Alexander Alexandrovich – PhD in History, Leading Researcher, Head of the Center for European Studies, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia; njua1@mail.ru

© Новик А.А., 2025

Получена: 10.05.2025

Принята к печати: 24.08.2025

Для цитирования: Новик А.А. Призрен: мастерские ювелиров как культурный код балканского города // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 29–54. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.02

Novik A.A.

**Prizren: Jewellers' Workshops as the Cultural Code
of a Balkan City**

Abstract. The article, in the paradigm of cultural studies, examines the role of jewellers' workshops in preserving traditions, significant institutions of public life and cultural memory of Albanians in Kosovo at the beginning of the 21st century. The city of Prizren, chosen as a case study, is the most important urban centre in terms of cultural attraction on the territory of Europe's youngest state (with limited sovereignty). For Albanians in the Balkans, traditional jewellery for women and men, made mainly of silver using filigree techniques, is a marker and symbol of ethnic (related to the people), national (directly associated with state ideology) and regional (important for all the Balkans) culture. The workshops of jewellers who preserve centuries-old traditions are firmly associated with the cultural code of the city and are included by the residents of Prizren in the composition of the main loci of historical heritage.

Keywords: Prizren; Albanians of the Balkans; jewellers' workshops; filigree; cultural code; traditions and ideology of nation-building.

Received: 10.05.2025

Accepted: 24.08.2025

For quoting: Novik A.A. Prizren: Jewellers' Workshops as the Cultural Code of a Balkan City // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 29–54. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.02

Призрен, ключевая точка в культурном ландшафте Косово / Косово и Метохии, бывший в XIV веке столицей Сербии, ставший в годы османского господства, по свидетельствам современников, главной оружейной мастерской Балканского полуострова, в наши дни приобрел статус важнейшего центра по сохранению традиционных ремесел, художественных промыслов, народного искусства, а следовательно, и средоточия мастеров, представляющих дина-

стии профессионалов, работающих в этой части Юго-Восточной Европы на протяжении многих столетий.

В первые века первого тысячелетия новой эры территория, на которой расположен нынешний Призрен, входила в границы Дардании, ставшей частью Римской империи. В VI в. император Византии Юстиниан, уроженец этих мест, строил укрепления, которым обязана своим возникновением, по мнению археологов, крепость Призрена [Hoxha, 2007, f. 259–284]. Со времени Средневековья расположенный на пути из центральных районов Балкан к Адриатике город Призрен был важнейшим ремесленным центром [Statovci, 1982; Shukriu, 2001; Rrezja, 2011, f. 253–268; Đokić, 2023, p. 162]. Здесь процветали металлообработка, кожевенное дело и проч. профессиональные занятия, снискавшие славу этому урбанистическому центру. Одним из самых успешных, наряду с производством оружия, было ремесло ювелиров. К концу XIX – началу XX столетия ремесла перестали быть «индустрией эпохи», уступив свое исключительное место в экономике и социальной организации общества промышленности и соответствующему укладу жизни как городских центров, так и сельской глубинки. Тем не менее, профессиональное ремесло по производству украшений из золота и серебра, с использованием драгоценных и полудрагоценных камней сохранилось, выдержав конкуренцию с массовым производством [Statovci, 1982; Novik, 2015, p. 9–28].

В Призрене (рис. 1), втором по численности населения (до 150 тысяч) и политическому значению, но первом по роли в истории, культуре и сохранении традиций городе современного Косово (государства с ограниченным суверенитетом, признанного большинством стран мира за исключением таких ключевых игроков мировой политики, как Россия и Китай, а также ряда других) [см.: Новик, 2021, с. 109–133; Agjensiae Statistikavetë Kosovës, 2024] до настоящего времени работают династии ювелиров, продолжающих дело, начатое их предками в очень давнее время. Традиционной техникой работы с драгоценными металлами является филигрань. *Дюкяны* (алб. *dyqan*, -i – из турецкого языка) – лавки-мастерские, в которых изделия изготавливают и продают, – являются неотъемлемой составляющей городского пространства. Их присутствие оценивается местными жителями как обязательная часть культурного кода, объединяющего горожан и перекрывающего этнические границы и стереотипы (в Призрене проживают албанцы, турки, славяне, мусульмане-бошняки, горане и др., до военных событий 1990-х годов здесь было также значительное

число сербов и цыган) [см.: Мартынова, 1998; Malcolm, 1998; Glenny, 2001; Gold, 2019, S. 85].



**Рис. 1. Призрен, вид на старый город. Август 2024 г.
Фото А.А. Новика**

С 2020-х годов в городе развивается международный туризм наряду с непрекращавшимся даже в годы военного лихолетья региональным туризмом. Для приезжающих в Призрен традиционные украшения из серебра, выполненные в технике филигрании, в стиле, характерном для города, являются приоритетными приобретениями, так как считаются исключительно яркими маркерами местной культуры и символами самой молодой балканской страны [АМАЭ, 2024, л. 20].

Как неоднократно отмечалось исследователями, начало XXI в. характеризуется инновационными процессами в областях экономики, общественных отношений, традиционной культуры и прочих на Западных Балканах [Franklin, 2001, p. 211–232; Stublla, 2007; Dugushina, Novik, 2023, p. 49–67]. Глобальные изменения, затронувшие практически все сферы жизни людей, неизбежно вторглись и в область бытовой культуры, традиционных занятий, традиционных ценностей и отношений с внешним миром. Желание сохранить культурное наследие с помощью поддержки самых характерных ремесел и промыслов, возникло в бывшей Югославии

по примеру Германии, Швейцарии, Франции, Швеции, и других стран после Второй мировой войны, в годы восстановления экономики и промышленного роста, обеспечивших благосостояние людей [ср.: Foggy, 1986; Folklore, Cultural Performance ... , 1992]. В годы балканского кризиса, дезинтеграции СФРЮ (1990-е годы) и приобретения независимости мастера остались в «свободном плавании», и им нужно было найти механизмы выживания и продолжения своих занятий, что удалось, скажем, далеко не всем.

В данном исследовании автор рассмотрит сохранение и функционирование мастерских ювелиров с позиций теории культурного кода и культурной памяти. Исследование базируется на многолетних полевых наблюдениях автора, проходивших с 1990 по 2024 г. на Западных Балканах, а также на анализе этнографических, фольклорных и исторических материалов, хранящихся в Музее Призренской Лиги (алб. *Muzeu i Lidhjes së Prizrenit*), г. Призрен; Музее Института албанологии (алб. *Muzeu i Institutit Albanologjik*), г. Приштина; и Музее Косово (алб. *Muzeu i Kosovës*), г. Приштина. Источниками при написании работы послужили традиционные украшения из серебра, выполненные в технике филигрны, фото-, аудио- и видеоматериалы с фиксацией ювелиров, их работы и мастерских, хранящиеся на экспозиции и в фондах указанных музейных собраний на территории Косово, а также государственных, региональных и частных музейных собраний в Республике Албании, прежде всего это: Национальный музей (алб. *Muzeu Kombëtar*) (г. Тирана), Музей Шкодры (алб. *Muzeu i Shkodrës*) (г. Шкодра), Этнографический музей (алб. *Muzeu Etnografik*) (г. Гирокастра). В ходе анализа темы была изучена имеющаяся научная литература албанских авторов, посвятивших свои труды ремеслам, ювелирному делу албанского народа, а также его традиционному костюму, фестивальной и карнавальная культуре, обрядам и ритуальным практикам. Одновременно были привлечены теоретические разработки культурных и социальных антропологов, исследовавших феномен культурного кода на немецком, хорватском и македонском материалах.

Локус как ценность

Добыча драгоценных металлов, главным образом серебра, на территории нынешнего Косово велась, как свидетельствуют источники, еще с эпохи Античности. Наличие серебряных руд позволяло всему региону экономически успешно развиваться [Statovci, 1982].

Такая ситуация с переменным успехом сохранялась во времена правления Римской империи, Византии, Болгарского царства, Сербского королевства, Османской империи. В годы Югославии добычу цветных металлов успешно осуществляли в районах Трепчи и Новобэрды, где залежи полезных ископаемых стали разрабатывать еще на рубеже старой и новой эры. После объявления независимости в 2008 г. косовские власти, допустившие высокий уровень деиндустриализации края (из существовавших при СФРЮ порядка 500 промышленных предприятий осталось на плаву лишь несколько десятков), к добывающей отрасли сохранили высокий интерес и обеспечили ее поддержку, усматривая в ней важный стратегический потенциал [Новик, 2021, с. 109–133].

За все века, пока шла добыча серебра и других цветных металлов, к региону было обращено особое внимание сменявших друг друга метрополий, не желавших терять контроль над доходной отраслью. Именно в этом, по-видимому, надо искать и корни косовского конфликта, приведшего к активным военным действиям с вмешательством международных военных сил в конце 1990-х годов [Мартынова, 1998; Glenny, 2001]. Сербия в составе СФРЮ и позже в составе Государственного союза Сербии и Черногории, а дальше как независимый субъект международного сообщества никак не желала предоставлять Косово с преимущественно албанским населением особый статус реальной, а не номинальной автономии, республики или отдельного государства.

Так или иначе, добыча цветных металлов предопределила характер трудовой деятельности значительной части населения региона: рудокопы, плавильщики металла, обработчики заготовок и слитков и др. представляли собой большой процент занятых в производстве еще в те времена, когда в большинстве районов балканского ареала люди жили почти натуральным хозяйством. Рядом с местами добычи стали возникать и центры по изготовлению изделий из металлов – в первую очередь украшений из серебра и золота [Statovci, 1982]. Призрен, возникший на древнем пути из центральных районов Балканского полуострова к побережью Адриатики и дальше, через море на Апеннины, стал местом сосредоточения мастеров, профессионально занятых обработкой металлов.

В огромной Римской империи существовало не более четырех центров, которым была доверена чеканка монет. Позже, в Византии, также были жестко предопределены монетные дворы, чеканившие деньги из золота и серебра, и никто другой не имел права заниматься этого рода деятельностью. Еще позже, похожая

ситуация была и в Османской империи. Зато производством украшений из драгоценных металлов дозволено было заниматься в любых местах, где имелись необходимые ресурсы и квалифицированные кадры [Мартынова, 1998; Glenney, 2001]. Тем не менее при сменявшихся завоевателях почти не менялась экономическая и фискальная политика государства – римского, византийского или османского. В Византии, воспринявшей многие римские нормы и правила, регламентация трудовой деятельности и торговли приобрела поистине догматические черты: в империи строго предписывалось развивать то или иное производство в конкретных областях «омываемой десятию морями» и «раскинувшейся на трех континентах» страны. К примеру, выращивание шелкопряда было определено на западе Балканского полуострова, а изготовление драгоценных шелковых тканей на жаккардовых станках – в Константинополе. Османы, завоевавшие обширнейшие территории Византии, кардинально изменившие их религиозный, идеологический и культурный ландшафт, не стали ломать доставшуюся им в наследство экономическую систему [Shkodra, 1973]. Города оставались центрами ремесел и торговли, средоточием духовной и образовательной деятельности, военного и правового управления, координации и администрирования.

Призрен в этой системе сохранил статус важнейшего урбанистического центра региона [Shukriu, 2001]. Несмотря на то, что торговые связи этой части Балкан с Апеннинскими и другими областями Южной, Центральной и Западной Европы с османским завоеванием были сильно редуцированы, роль города внутри самого балканского региона значительно выросла: он со временем стал главной оружейной мастерской в этой части Османской империи [Statovci, 1982]. В Призрене работало большое число оружейников, создававших холодное и огнестрельное оружие, а также ювелиров, выполнявших драгоценные накладки на сабли, ятаганы, кинжалы, ножи, ружья, пистолеты и др., ведь мужчины всегда стремились иметь оружие, совершенное не только с технологической точки зрения, но и с эстетической. Соответственно, в городе развивалось ювелирное дело, совершенствовались его технологии, складывались династии мастеров. Государство, в первые века своего существования ставившее на экспансию и извлечение доходов от новых завоеваний, исключительно стимулировало развитие военного дела и производство оружия. Призрен по значению в экономике, числу жителей, их трудовым навыкам и уровню доходов стал одним из важнейших урбанистических центров региона.

После освобождения территории Косово и Метохии от османского господства и вхождения в состав Королевства сербов, хорватов и словенцев, а позже Югославии, СФРЮ и Сербии, с развитием промышленности и началом индустриализации, роль города как экономического очага перестала быть такой очевидной, равно как и ремесла перестали быть «индустрией эпохи». Однако его роль как культурного центра, духовной столицы и «самого красивого города, сохраняющего свои традиции», осталась несомненной для жителей Косово, вне зависимости от их этнической и конфессиональной принадлежности [Shukriu, 2001]. После обретения Косово независимости в 2008 году Призрен потерял на какое-то время свое второе место по числу жителей и экономическому потенциалу в стране, уступив его бурно растущему в последние годы Феризаю (сербское название – Урошевац). Однако для албанцев Косово Призрен остался первым городом в стране – прежде всего в силу сохранения в нем культурных памятников, духовных институтов и традиционных занятий населения, так как в новой экономике – экономике впечатлений, о чем уже три десятилетия говорят ученые, – прежние ремесла, которые сумели выжить в промышленном буме и становлении индустриализации, оказались вновь востребованными и приносящими очевидную прибыль, как в количественном, так и в качественном отношении.

Призрен – это такое место, совершенно особенное! Это первый город для Косово! Приштина – столица, конечно. Но если надо увидеть нечто удивительное, то ехать надо в Призрен! Сюда стекались все пути во все времена. Здесь селились профессионалы. И здесь водились деньги. Поэтому город такой красивый. В нем до сих пор работают мастера, чьи отцы, деды и прадеды работали в тех же дюкянах, где они работают теперь. Такого нигде больше не увидишь! Традиции – это наша ценность. А город – это традиции, значит, сам город – наша ценность (Информант – албанец из Призрена, около 60 лет, профессор университета, собственник недвижимости, сдающей в аренду, запись интервью по-албански сделана в августе 2010 г.) [ПМА, 2010].

Профессия ювелира как ценность

На протяжении многих столетий ювелирное дело, имевшее непосредственное отношение к обработке драгоценных металлов, – единственному устойчивому средству накопления богатства до

начала XX века, находилось под пристальным вниманием властей предрежащих. Все ремесленники еще во времена правления Византии были инкорпорированы в цехи, в которых царил строгая иерархия: чтобы пройти профессиональный путь к мастеру, которому позволялось производить и продавать свои изделия, юный человек или еще совсем ребенок должен был многие годы пробыть учеником, а позже подмастерьем [Shkodra, 1973]. Из Константинополя цехам предписывалось открывать конкретное количество мастерских с определенным числом занятых в указанной части города, рынка, где позволялось продавать свои изделия по рекомендуемым из столицы ценам. Иначе говоря, в Византии почти тысячелетие существовала «плановая экономика», которая на долгое время определила ее расцвет, но потом стала тормозом развития, приведшим к ее упадку и поражению перед лицом османского вторжения.

Османские власти, подчинив себе все владения Византии, усмотрели целесообразным сохранение ее торговой и ремесленной организации хозяйствования [ср.: Тодоров, 1976; Shkodra, 1973]. Цехи, получившие ориентальное название *эснаф* (алб. *esnaf*, -i – от арабского слова во множественном числе *sūnūf-un*, заимствованного через турецкий) и принявшие в своем большинстве идеологические и религиозные установки новых правителей, не изменились в плане организации труда и социальной структуры. На обучение к профессионалу поступал ученик (алб. *çirak*, -u), который, набравшись определенных навыков, становился подмастерьем (алб. *kallf/ë*, -a – из арабского языка через турецкий), а затем, получив теоретические знания и практический опыт, сдавал в присутствии цехового братства экзамен, во время которого обязан был доказать свое право называться мастером (алб. *usta*, -i; *mjesht/ër*, -ri). Обычно такой экзамен предполагал полный цикл изготовления какой-то вещи: ножа, браслета или суконных штанов – в зависимости от специализации конкретного цеха.

В османский период произошла конфессиональная дифференциация занятых трудовой деятельностью ремесленников. Османские власти зарезервировали исключительно за мусульманами занятия, имевшие прямое отношение к снабжению армии и конницы: изготавливать холодное и огнестрельное оружие, выделывать шкуры и прочее могли только новообращенные. Ювелирное дело, находящееся на пересечении интересов – обработка стратегически важных металлов и производство украшений, – оказалось лишь частично затронутым этими строгими запретами. Так, для украше-

ния оружия драгоценными накладками из серебра и золота выделилось несколько ремесел: к примеру, мастера, «наводившие красоту» на ножи и кинжалы, обособились в отдельный цех и назывались *хашермеджи* (алб. *hashermexhi*, -и – из турецкого языка). В Приштине в создание и украшение холодного оружия были вовлечены даже евреи иудеи [Novik, 2020b, p. 341–358].

Для мастеров, создававших украшения для женщин и мужчин, особых профессиональных ограничений не было, несмотря на стратегически важную роль драгоценных металлов для государства. Так или иначе, особенностью ювелирного дела в Призрене стало то, что по большей части им занимались албанцы-католики. Именно они сконцентрировали в своих руках производство ювелирных украшений. Объединенные в цехи, они представляли собой значительную силу в социальной структуре города. По числу занятых, занимавшиеся металлообработкой (не только ювелиры), к началу XX века уступали только дубильщикам кож (это занятие много столетий было одним из главных на Балканах) [Statovci, 1982].

Такие профессиональные объединения просуществовали почти в неизменном виде до начала XX столетия. С началом индустриализации ремесла эти специализированные, дифференцированные и структурированные организации не выдержали конкуренции – массовое промышленное производство с его конечными дешевыми товарами вытеснило кропотливый ручной труд с почти индивидуальными изделиями для каждого потребителя. Ремесленники вынуждены были искать себе новые рабочие места, кардинально меняя образ жизни и приспосабливаясь к новым условиям [ср.: Nysa, 2012, f. 305–310]. В этой перестройке хозяйственной системы выжили не многие – среди них ювелиры, производители традиционной одежды и прочее, чей труд был «завязан» на взыскательные индивидуальные вкусы покупателей (рис. 2). Понятно, что их работа не была уже организована строго по правилам цехов в Византии или *эснафов* османского времени – с их обязательной регламентацией труда и торговли. Однако ювелиры сохранили преемственность занятия, секреты технологий, обеспечили передачу навыков от поколения к поколению, доказав тем самым особую ценность и значимость своего труда [см.: Novik, 2015, p. 9–28].



**Рис. 2. Ювелир Гзим Жерка (алб. *Gëzim Zherka*) за работой.
Г. Приштина, Косово. Август 2009 г. Фото А.А. Новика**

Немаловажно, что в бывшей Югославии была относительно либеральная экономическая система – здесь строили социализм с рыночной экономикой (по крайней мере в последние годы существования СФРЮ). Ювелиры имели право закупать драгоценные металлы на специализированных складах, заниматься частными заказами и торговлей. Государство не довело над их деятельностью. Более того, оно пыталось им помочь. Так, в годы СФРЮ в Призрене был создан комбинат художественных изделий, куда на работу были привлечены мастера разной специализации [Новик, 2015, с. 227–231].

Я родом из Дьяковы, я албанец-католик. И занятие ювелирным делом, конкретно создание украшений в технике филигрانی – это наше семейное дело. Я был уже опытным мастером, когда пришел на комбинат в Призрене. И меня поставили директором комбината художественных изделий [информант возглавлял часть, отвечавшую за ювелирное производство на предприятии. – А.Н.]. У нас было очень много мастеров, все делали свою работу. Я сам создавал украшения и отвечал за всех. После развала Югославии комбинат закрылся – никому ничего было не нужно. Все отправились в свободное плавание. Я вот открыл свой дюкян в

Приштине. Не жалуюсь – наше занятие всегда обеспечит куском хлеба. И так было во все времена, ювелир – это ценная специальность (Гзим Жерка, албанец из Дьяковы, около 50 лет, ювелир, работает в собственной мастерской-магазине в Приштине, запись интервью по-албански сделана в августе 2012 г.) [АМАЭ, 2012].

В Призрене, равно как и в других городах Косово, сложилось немалое число семейных династий ювелиров (рис. 3, 4), которые умело передают навыки работы, технологии, правила торговли и – главное при ведении любого бизнеса! – клиентуру из поколения в поколение на протяжении нескольких столетий [см.: Фаис-Леутская, Новик, 2024, с. 5–12; Новик, 2024, с. 30–52]. Из Призрена на протяжении практически всего XX века был отток части мастеров в другие города края и в другие части Югославии: прежде всего туда, где был спрос на выразительные украшения из серебра и золота – главным образом на Далматинское побережье Хорватии и в черногорские города на Адриатическом побережье, в хорватскую столицу Загреб и т.д., т.е. туда, где было много иностранных и местных туристов, отдыхающих и где, соответственно, водились деньги.



**Рис. 3. Ювелир Нрец Гьини (алб. *Nrec Gjini*) в своем дюкяне.
Г. Призрен, Косово. Август 2024 г. Фото А.А. Новика**



**Рис. 4. Молодое поколение трудовой династии Гьини.
Г. Призрен, Косово. Август 2024 г. Фото А.А. Новика**

Дезинтеграция бывшей Югославии в 1991 г., а позже обретение Косово независимости в 2008 г., сопровождавшиеся военными конфликтами, привели ювелиров к «освобождению» от множества обязательств перед государством, а вместе с тем от его поддержки. В условиях «дикого» рынка выживали лишь самые сильные. Те, у кого были семейные мастерские (а соответственно не нужно было платить аренду), кто получал поддержку семьи и мог привлечь к работе домочадцев, кто обладал известным запасом ресурсов (драгоценных металлов, драгоценных и полудрагоценных камней), смог выйти из сложившейся ситуации и даже расширить бизнес. Ювелирное дело доказало свою способность к выживанию в любых самых сложных условиях.

Наша семья – это уже не одно поколение ювелиров. Ты знал моего отца, так рано ушедшего... И его отец работал, мой дед. Работаю я. Теперь мне помогают в дюкяне мои сын и дочь. Весь Призрен знает нашу семью. И приходят к нам за украшениями. Потому что знают, что наши изделия – это призренский стиль. Если хочешь купить что-то традиционное и местное, надо идти к нам. Ведь все вокруг продают уже в основном фабричное – не только украшения, а одежду там, прочее. Мы, ювелиры, являемся носителями традиции. И наша профессия – это традиция нашего города и традиция всего народа. А традиция – самая большая ценность для людей (Нрец Гьини, албанец-католик из Призрена, около 50 лет, ювелир, работает в собственной мастерской-магазине в

Призрене, запись интервью по-албански сделана в августе 2022 г.) [АМАЭ, 2022].

Драгоценности как ценность

Украшения, элементы костюма, посуда, предметы декора жилища и храмов, сакральные предметы и проч. из золота и серебра на протяжении столетий оставались желанными и престижными артикулами потребления. Как мы уже отмечали выше, до начала XX века драгоценные металлы являлись также главными средствами накопления капитала. В Призрене, сохранившем в известной степени ориентальный облик в плане архитектуры [см.: Shukriu, 2001; Kiel, 2010], традиций, уклада жизни и прочего до настоящего времени, драгоценные металлы продолжают играть немаловажную роль [Receroğlu, 2001, p. 405; Shukriu, 2001].

Во-первых, золото и серебро имеют устойчивую ценность. В годы политических и экономических коллизий, сопровождавших государственное переустройство, две мировые войны, две балканские войны, строительство социализма (занимавшее почти столетия), борьбу за независимость и становление самостоятельного субъекта международного права, ни одна денежная система не выдержала испытания временем. Ни одна денежная единица не была устойчивой ни на один более-менее длительный срок. Динары югославского периода, сербского доминирования или – еще раньше – вводимые оккупантами в 1940-е годы немецкие рейхсмарки не были стабильным платежным средством. В СФРЮ, с ее очевидным экономическим развитием и успехами государства в разных отраслях, власти так и не смогли за весь период существования побороть инфляцию. Зачастую зарплата, которую получали граждане, обесценивалась уже к концу рабочей недели. Евро, который косовские власти ввели по собственному усмотрению в 1999 году после завершения «горячего» периода кризиса, также не воспринимается местными жителями как особо ценная или стабильная валюта (тем более она введена на территории, скажем так, полулегально – Косово ведь не является субъектом Европейского Союза) [Новик, 2021, с. 109–133]. Единственным, что не теряет в цене, остаются драгоценные металлы. Делать накопления в «металлических счетах» косовары пока не привыкли; более того, не все, скажем так, доверяют местным или международным банкам. При всем том, что покупательная способность драгоценных металлов меняется с каждым десятилетием, многие видят в них спо-

соб если и не приумножить накопления, то хотя бы их не потерять. (Отметим здесь, что в 1980-х – начале 1990-х годов в ряде стран Юго-Восточной и Восточной Европы небольшая месячная зарплата или пенсия равнялась 1–2 граммам золота 585 пробы, а в середине 1990-х годов в силу разных причин цена золота этой пробы была 8,5 долларов США за 1 грамм, что являлось эквивалентом одного среднего обеда в рядовом ресторане Стамбула.) В этих условиях финансовой нестабильности вложения в украшения представляются разумным инвестированием. При этом албанцы и турки Призрена охотно покупают и старинные монеты, которые не имеют хождения, но служат надежным средством сбережения.

У меня часто спрашивают турецкие золотые лиры. У меня они есть разного номинала. Для наших украшений, которые считаются традиционными призренскими, такие золотые монеты – обязательный атрибут. Женские серьги, к примеру, внутри должны иметь монету. Хочешь я тебе покажу одну? Вот это турецкая лира конца XIX века. У нее большой номинал, здесь веса почти 18 грамм. И золото высокопробное, почти чистое. Выглядит, как новая – она не была в ходу, лежала у кого-то спрятанной. Какая цена? Ну..., тебе отдам за 700 евро. Это не дорого! Смотрится монета хорошо, но у нее нет нумизматической ценности – таких монет ходило много по стране. Цена только за вес золота. Многие клиенты хотят себе такие украшения – это подарок на свадьбу, а еще инвестиция в драгоценный металл. Все видят, что у тебя украшения по нашим городским традициям, и еще – ты вложил в вечный металл (Нрец Гьини, албанец-католик, из Призрена, около 40 лет, ювелир, работает в мастерской-магазине своего отца в Призрене, запись интервью по-албански сделана в августе 2012 г.) [АМАЭ, 2012].

Во-вторых, обладать большим количеством украшений всегда считалось и считается правильной стратегией поведения. До конца XX столетия в Косово и Метохии исключительно острым было этническое противостояние между сербами и албанцами, приведшее в итоге к кровавому конфликту, в котором были задействованы как отечественные, так и международные вооруженные силы [Malcolm, 1998; Elsie, 2004; Iseni, 2008, p. 77; Malcolm, 2020]. На этом фоне албанцы до настоящего времени продолжают носить в ряде случаев традиционный костюм – как яркий маркер и символ этнической принадлежности. В дни свадебных торжеств, на глав-

ных религиозных и национальных праздниках, во время проведения важнейших ритуалов, к примеру на обряде обрезания и т.д., многие гости считают обязательным использование традиционной одежды, которая предполагает ношение закреплённых традицией украшений: главным образом, серег, колец, ожерелий, браслетов, поясов и прочее у женщин [к примеру, см.: Novik, 2020a, p. 151–168]. О благосостоянии семьи во многом судят по украшениям, которые есть у ее женщин.

Я из Призрена, из семьи ювелиров. У меня еще от деда было огромное количество украшений. Их был целый большой сундук – не ящик, а прямо большой сундук! В основном это были женские украшения из серебра, в технике филигрانی. Так было принято у нас, у албанцев. Что-то продавали, что-то делали для себя. Но чтобы прослыть состоятельными, нужно было показывать, что у тебя есть. И деньги бумажные – это всего лишь бумажки. А драгоценные металлы и украшения из них – это всегда ценность. Украшения еще и лучше! Их можно хоть носить. А металл в монетах или слитках можешь только хранить. Потом, правда, мода изменилась. Стало модным носить золото. Мы продали все то серебро, лишь что-то себе оставили. И стали покупать золото. Вот, сейчас сын женился. Мы его невесте браслет купили, золотой, итальянской работы, там очень тонкая технология, совершенно новая. Стоил сколько? Три тысячи евро, где-то так. Но у нас без украшений нельзя! Иначе люди не поймут. Я все же из Призрена, и должна почитать традиции (Нета Садику, албанка-мусульманка, родом из Призрена, около 60 лет, владеет вместе с мужем четырехэтажным мотелем в селе Чаклавица близ г. Приштина, запись беседы по-албански сделана в августе 2008 г.) [ПМА, 2008].

В-третьих, в современном глобализирующемся мире большинство реалий, а также бытовых, экономических и культурных практик быстро теряет актуальность, уступая место инновациям, ценность которых для многих людей остается под вопросом. В этих условиях драгоценности остаются тем «тихим причалом», у которого предпочитают остаться многие индивиды и сообщества. При быстро меняющихся оценочных стереотипах, стирании границ и очевидной унификации культуры люди пытаются сохранить собственное «я», этническую, конфессиональную, локальную идентичность. Ювелирные украшения, созданные *своими* мастерами, сохраняющими традиции, унаследованные от предков, вос-

принимающиеся как *свои* – этнические, национальные, локальные и т.д., – становятся сакральными предметами, формирующими культурный код семьи, комьюнити, города и государства. И в этом заключается особая ценность драгоценностей – ценность другого уровня и другого порядка, отнюдь не столько материальная и эстетическая, как духовная и символическая.

Дюкян ювелира как культурный код

В пространстве города ювелирные лавки-мастерские занимали и занимают видное положение, свидетельствующее об их почти ритуальной роли для становления данного урбанистического центра. В сложившемся за многие века культурном коде Призрена, узнаваемом далеко за его пределами, изготовление серебряных украшений в традиционной технике филигрании, а также виртуозных золотых изделий в различных техниках стало одной из основных его составляющих (рис. 5). На поддержание такого «системообразующего» статуса ювелирного дела работают различные механизмы и силы влияния.



**Рис. 5. Женские серебряные украшения в технике филигрании, витрина дюкяна Нреца Гьини. Г. Призрен, Косово. Август 2024 г.
Фото А.А. Новика**

Во-первых, дюкяны ювелиров, производящих и реализовывающих или только торгующих (такое тоже встречается в последние десятилетия) традиционными для Призрена украшениями, сосредоточены в историческом центре города, рядом со знаковыми архитектурными доминантами – мечетью Синана-паши (XVII в.), церковью Богородицы Левишки (XIV в., входит в список объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО) и др., возраст которых насчитывает часто более полтысячелетия. Такая локация, долженствующая подчеркнуть преемственность работы многих поколений мастеров, в наши дни может быть обеспечена лишь реальной коммерческой целесообразностью ведения дел.

У меня в последние годы очень хорошо идут дела. Стало приезжать много туристов. Большинство из них все же из нашего балканского региона – из Боснии, Турции. Но есть и из Западной Европы – немцы и прочие. Они осматривают достопримечательности: мечети, рынок, поднимаются к крепости. И почти все заходят в мой дюкян – ведь понимают, что если магазин расположен рядом с мечетью, это исторический бизнес. Местные и так это знают. А если уже зашли в мой магазин, то выйти, не купив ничего, не могут – ты сам в курсе (Нрец Гьини, албанец-католик из Призрена, около 50 лет, ювелир, работает в мастерской-магазине своего отца в Призрене, запись интервью по-албански сделана в августе 2024 г.) [АМАЭ, 2024].

Во-вторых, исключительно сильна роль традиции в жизни жителей города и округа. Можно утверждать, что именно этот фактор влияет на сохранение и довольно устойчивое благополучие ювелиров, занятых в производстве традиционных украшений. Готовясь к свадьбе, другому значимому событию или празднику, горожане почти всегда отправляются в дюкян ювелира, чтобы купить подарок или украшение для себя либо своих близких. Посещение ювелирного магазина – это почти обязательный ритуал накануне важных церемоний. И данный ритуал прочно вошел в культурный код городской жизни.

В течение нескольких столетий мода на украшения менялась в балканском регионе. По письменным и изобразительным источникам хорошо известно, что традиционными для большинства балканцев в эпоху правления Византии были украшения из серебра; золотые аксессуары были характерны лишь исключительно для костюма «богатых из богатых» – правителей, представителей им-

ператорского дома, аристократов, церковного клира, высшего состава чиновников, военных и прочих [Gjergji, 1988]. С приходом османов приоритеты в выборе драгоценных металлов менялись. Для ориентальной моды было характерно доминирование золота, которое оставалось долгое время недоступным, но исключительно желанным для большинства: лишь постепенно, к XVIII столетию, золотые украшения появились и в костюме верхушки ремесленных цехов, зажиточных крестьян и др. Триумфальное шествие золота продолжалось и в XX в. Особенным маркером разделения жителей Косово, и в частности Призрена, на «почитателей» золота и «почитателей» серебра стала этническая принадлежность: албанцы-мусульмане, равно как и турки, славяне мусульмане, а также цыгане, чаще останавливали свой выбор на покупке золотых украшений, а сербы православные охотно покупали украшения из серебра. В этой вполне уловимой зависимости от стереотипов, вкусов и предпочтений сохранилось одно исключение – албанцы-мусульмане, вкладывая деньги в золотые украшения и наряжаясь в них в повседневной жизни и во время праздников, «не забыли» о своем собственном старинном мастерстве-полу-искусстве – украшениях, выполненных в технике филигрании, преимущественно создаваемых из серебра.

Албанцы сейчас почти всегда покупают золото. Серебро покупали сербы. Сербов сейчас нет. И спрос на серебро упал. Единственное, что покупают – это филигранные украшения. И их делают в основном из серебра. Я умею делать филигранные вещи из золота. Но могу взяться за это только по предзаказу. А так – нет смысла делать на продажу, не имея заказчика, потому что золотое филигранное украшение получается очень дорогим. Цена самого металла большая, а еще стоимость работы – нужно быть уверенным, что продашь такую вещь. Когда я работал в Призрене, я брался за такие украшения. А здесь, в Приштине, нет! (Гзим Жерка, албанец из Дьяковы, около 50 лет, ювелир, работает в собственной мастерской-магазине в Приштине, запись интервью по-албански сделана в августе 2012 г.) [АМАЭ, 2012].

У нас в Призрене население всегда было зажиточным. Поэтому наши традиционные украшения из золота. Сравни – у других, в других городах Косово, женские серьги попроще. А у нас в Призрене наши призренские серьги – это обязательно тяжелые лунницы с золотой лирой. Сами серьги филигранные из серебра, а в

центре золотая монета. Совсем богатые заказывали своим женам такие серьги из золота полностью. Но в последние годы такой заказ редкость – дорого обойдется и филигранная часть, и монета. Но я эту работу знаю, могу выполнить, если закажут. Все равно, все, кому надо, знают, куда идти – к нам, ювелирам, работающим не одно поколение (Нрец Гьини, албанец-католик из Призрена, около 50 лет, ювелир, работает в мастерской-магазине своего отца в Призрене, запись интервью по-албански сделана в августе 2024 г.) [АМАЭ, 2024].

В-третьих, исключительно важно производство ювелирных украшений в идеологии нациестроительства. Косово как самое молодое государство Европы, самопровозгласившее независимость в 2008 г., пытается опереться на те традиции и практики, которые делают его уникальным, непохожим на остальные страны, и способны позитивно влиять на имидж. Многовековой опыт производства ювелирных украшений в технике филигрании стал брендом, активно раскручиваемым как на локальном, так и национальном уровне. И такая «раскрутка» высокохудожественного ремесла в СМИ, социальных сетях, на правительственном уровне (в качестве представительских подарков) и т.п. благотворно влияет на гармоничное включение ювелирного дела в культурный код народа, страны и центров производства – прежде всего городов Призрен, Приштина, Печ (сербский вариант названия – Пейя) и др. Такая поддержка обеспечила и международное признание уникальности косовской филигрании – не только в деле сохранения традиции, но и как экономически значимого для Косово производства. К примеру, энциклопедия «Britannica», перечисляя важные отрасли хозяйственных занятий косовского населения, указывает распространение ювелирного дела, главным образом художественной обработки серебра [Britannica, 2025].

Таким образом, дюкян ювелира прочно вошел в культурный код Призрена. Создаваемые филигранщиками изделия ассоциируются с самыми очевидными символами городской культуры – традиционными украшениями, которые на протяжении многих столетий носили и носят бабушки, матери, сестры и дочери горожан, почитающих свой город главным культурным центром всей страны. Перипетии XX столетия не смогли сломить дух призренцев и их высокую, скажем даже, гипертрофированно высокую оценку своей традиции в культурном разнообразии всей страны.

Сохраняя ценности. Основные выводы

Лавки-мастерские ювелиров являются одними из самых знаковых и посещаемых локусов в Призрене – важнейшем культурном центре Косово на Западных Балканах. Старинное ремесло по изготовлению серебряных украшений в технике филигрании сумело пережить индустриализацию XX столетия и стало исключительно значимой составляющей культурного кода города и страны в XXI веке. Традиция, превращенная в музеефицированный бренд, благодаря стараниям археологов, историков, этнографов, культурологов, краеведов, политиков и – главное – патриотов стала знаковой для албанцев как Косово / Косово и Метохии, так и всех Балкан.

Дюкяны мастеров, сохраняющих и развивающих техники филигранного дела, стали местом памяти как для жителей страны и региона, так и албанской диаспоры, рассеянной по всему миру. Менявшиеся политические режимы никогда не отказывались от «эксплуатации» истории, культурных достижений, позиционирования поддержки преемственности традиций. Такая неустанная работа по идеологизации старинного ремесла и локусов его функционирования просто не могла не увенчаться успехом – люди окончательно поверили в сакральность занятий, объектов и артефактов, их избранность, уникальность и высокое предназначение [ср.: Zebec, 2002, s. 93–110]. Безусловно, этому способствовала и сохраняющаяся живая традиция – многие горожане и жители окрестностей до настоящего времени в повседневной жизни, а не только по праздникам носят украшения, повторяющие по форме, символике и технике изготовления те, которые носили их бабушки и дедушки.

Для многих поколений албанцев Балкан призренская филигрань является безусловным символом албанского единения и общности албанской этнической культуры. Вместе с тем сохранение традиционных лавок-мастерских, задействованных в производстве «кружевных» украшений, позиционируется и как значимая общественная манифестация, призванная влиять на современный внутриполитический и геополитический фон, усиливая таким образом албанский фактор во всем регионе Юго-Восточной Европы.

Список литературы

Исследования

Мартинова М.Ю. Балканский кризис: народы и политика. – Москва : Старый сад, 1998. – 466 с.

Новик А.А. Гзим Жерка – ювелир-художник из Косово. Традиции и инновации в мастерстве серебряной филигрании на рубеже XX–XXI веков // Ювелирное искусство и материальная культура: Сборник статей / Государственный Эрмитаж. – Санкт-Петербург : Изд-во Гос. Эрмитажа, 2015. – С. 227–231.

Новик А.А. Casus Косово: конструируя идентичность и государственную независимость // Вестник Российской нации. – 2021. – Спецвыпуск. – С. 109–133.

Новик А.А. Покупая и продавая на Балканах: кейс Косово // Этнографическое обозрение. – 2024. – № 3. – С. 30–52. – <https://doi.org/10.31857/S0869541524030033>

Тодоров Н. Балканский город XV–XIX веков. Социально-экономическое и демографическое развитие / пер. с болгарского Г.К. Венедиктова, отв. ред. и автор предисл. В.Д. Конобеев. – Москва : Наука, 1976. – 515 с.

Фаис-Леутская О.Д., Новик А.А. О торговле в Европе: слово антропологам // Этнографическое обозрение. – 2024. – № 3. – С. 5–12. – <https://doi.org/10.31857/S0869541524030013>

Dugushina A., Novik A. Christian Shrines as a Space of Ethnic and Religious Interrelations. Two Cases in Kosovo and Albania // Pilgrimage in the Christian Balkan World: The Path to Touch the Sacred and Holy / ed. by Dorina Dragnea, Emmanouil Ger. Varvounis, Evelyn Reuter, Petko Hristov and Susan Sorek. – Turnhout : Brepols, 2023. – P. 49–67. – <https://doi.org/10.1484/M.STR-EB.5.132399>

Đokić D. A Concise History of Serbia. – Cambridge, United Kingdom : Cambridge University Press, 2023. – 582 p.

Elsie R. Historical Dictionary of Albania. – Scarecrow Press. (European Historical Dictionaries), 2004. – 662 p.

Folklore, Cultural Performance, and Popular Entertainments: A Communications-Centered Handbook / Bauman R. (ed.). – New York : Oxford University Press, 1992. – 336 p.

Forry M. The ‘Festivalization’ of Tradition in Yugoslavia // 31st Annual Meeting of the Society for Ethnomusicology. 14.–19.10.1986. – Rochester ; New York, 1986. – P. 28–40.

Franklin A. Performing Live: An Interview with Barbara Kirshenblatt-Gimblett // Tourist Studies. – 2001. – N 1/3. – P. 211–232.

Gjergji A. Veshjet shqiptare në shekuj. Origjina. Tipologjia. Zhvillimi. – Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë; Instituti i Kulturës Popullore, 1988. – 288 f.

Glenny M. The Balkans: Nationalism, War & the Great Powers, 1804–1999. – Penguin Books, 2001. – 726 p.

Gold J. Multiethnizität in Alltag und Konflikt: Schein und Realität von Identitätskonstruktionen in der Balkanstadt Prizren. – Springer, 2019. – XV, 423 S.

Hoxha G. Të dhëna të reja arkeologjike nga Kalaja e Prizrenit // Iliria. – 2007. – N 33. – F. 259–284. – <https://doi.org/10.3406/iliri.2007.1073>

Hysa A. Pazari i vjetër i Gjirokastrës // Kultura Popullore. – 2012. – N 1–2. – F. 305–310.

Iseni B. La question nationale en Europe du Sud-Est : genèse, émergence et développement de l'identité nationale albanaise au Kosovo et en Macédoine. – Bern : P. Lang, 2008. – XVI, 388 P.

Kiel M. Ottoman Architecture in Albania, 1385–1912. – Beşiktaş, Istanbul : Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2010. – 342 p.

Malcolm N. Kosovo: A Short History. – Macmillan, 1998. – 492 p.

Malcolm N. Rebels, Believers, Survivors: Studies in the History of the Albanians. – Oxford University Press, 2020. – 512 p.

Novik A. Jewellery Workshops in the Frame of Modern Town Life in the Western Balkans: Cases of Shkodër (Albania), Ulcinj (Montenegro) and Prizren (Kosovo) // Palaver. – 2015. – Vol. 4 n.s., N 1. – P. 9–28. – <https://doi.org/10.1285/i22804250v4i1p9>

Novik A. Rite of Male Circumcision among the Muslim Population in the Western Balkans // Folklore. Electronic Journal of Folklore. – 2020a. – Vol. 80. – P. 151–168. – <https://doi.org/10.7592/FEJF2020.80.novik>

Novik A. The Jewish Population in Albania and Kosovo in the 20th Century: Historical Presence and Modern Situation // The Balkan Jews and the Minority Issue in South-Eastern Europe / Conception and Academic Edition Jolanta Sujecka. – Warsaw – Bellerive-sur-Allier: Faculty of “Artes Liberales” University of Warsaw; DiG; La Rama, 2020b. – Colloquia Balkanica. – Volume 7. – P. 341–358. – <http://orcid.org/0000-0002-1123-1109>

Recepoglu A.S. Kosova'da Türk kültürü veya Türkçe düşünmek. – T.C. Kültür Bakanlığı, 2001. – 420 s.

Rezja A. Zhupa e Podrimës sipas burimeve cirilike të shek. XII–XV // Gjurmime Albanologjike. – 2011. – N 41–42. – F. 253–268.

Shkodra Z. Esnafet shqiptare. (Shek. XV–XX). – Tiranë: Akademia e Shkençeve e R. P. të Shqipërisë; Instituti i Historisë, 1973. – 390 f.

Shukriu M. Prizreni i lashtë: Morfologjia e ecurive për ruajtjen e kulturës materiale. – Prizren : Shtypshkronja Kosova, 2001. – 477 f.

Statovci D. Zhvillimi historik i zejtarisë dhe rëndësia e saj bashkëkohore për strukturën ekonomiko-shoqërore të KSA të Kosovës. – Prishtinë : Instituti Albanologjik i Prishtinës, 1982. – 307 f.

Stublla Sh. Mbijetesa (Aspekti muzeor) / Shefki Stublla. – Prishtinë : XHAD, 2007. – 600 f.

Zebec T. Izazovi primijenjene folkloristike i etnologije // Narodna umjetnost. – 2002. – Vol. 39, N 2. – S. 93–110.

Источники

АМАЭ 2012 – *Новик А.А.* Традиционная культура албанцев Косово, ювелирное дело, албанцы и славяне. 12.08–26.08.2012. Полевая тетрадь. Автограф // Архив МАЭ РАН. К-1, Оп. 2. № 2111. 40 л.

АМАЭ 2022 – *Новик А.А.* Балканская экспедиция – 2022. Этнолингвистические исследования на Балканах. Часть II: Экспедиционная работа в Косово (г. Приштина; г. Дзяковица; г. Призрен; д. Мамуш (*Mamushë*); Дечанский монастырь; г. Печ; г. Косовская Митровица). 18.08–27.08.2022. Полевые записи // Архив МАЭ РАН. К-1, Оп. 2. № вр. б/н. 48 л.

АМАЭ 2024 – *Новик А.А.* Балканская экспедиция – 2024. Этнолингвистические исследования на Балканах. Часть II: Экспедиционная работа в Косово (г. Приштина; г. Призрен; с. Горне-Любинье, с. Долне-Любинье, Средска жупа / община Призрен, округ Призрен; с. Летница, община Витини / Вития). 20.08–31.08.2024. Полевая тетрадь. Автограф // Архив МАЭ РАН. К-1. Оп. 2. Вр. 6/н. 48 л.

ПМА 1990–2024 – *Новик А.А.* Полевые материалы автора. СФРЮ. Албания. Косово. Северная Македония. Черногория. 1990–2024.

Agjensia e Statistikave të Kosovës. 2024. – URL: <https://ask.rks-gov.net> (дата обращения: 27.02.2025).

Britannica. – URL: <https://www.britannica.com/place/Prizren> (дата обращения: 08.05.2025).

References

Bauman, R. (ed.). *Folklore, Cultural Performance, and Popular Entertainments: A Communications-Centered Handbook*. New York, Oxford University Press Publ., 1992. 336 p.

Dugushina, A., Novik, A. Christian Shrines as a Space of Ethnic and Religious Interrelations. Two Cases in Kosovo and Albania. In *Pilgrimage in the Christian Balkan World: The Path to Touch the Sacred and Holy* / ed. by Dorina Dragnea, Emmanouil Ger. Varvounis, Evelyn Reuter, Petko Hristov and Susan Sorek. Turnhout, Brepols, 2023, pp. 49–67. <https://doi.org/10.1484/M.STR-EB.5.132399>

Đokić, D. *A Concise History of Serbia*. Cambridge, United Kingdom, Cambridge University Press, 2023. 582 p.

Elsie, R. *Historical Dictionary of Albania*. Scarecrow Press Publ., (European Historical Dictionaries), 2004. 662 p.

Fais-Leutskaya, O.D., Novik, A.A. O trgovle v Yevrope: slovo antropologam [On Trade in Europe: a Word from Anthropologists]. In *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic Review], no. 3, 2024, pp. 5–12. <https://doi.org/10.31857/S0869541524030013> (In Russ.)

Forry, M. The ‘Festivalization’ of Tradition in Yugoslavia. In *31st Annual Meeting of the Society for Ethnomusicology*. 14.–19.10.1986. Rochester; New York, 1986, pp. 28–40.

Franklin, A. Performing Live: An Interview with Barbara Kirshenblatt-Gimblett. In *Tourist Studies*, no. 1/3, 2001, pp. 211–232.

Gjergji, A. Veshjet shqiptare në shekuj. Origjina. Tipologjia. Zhvillimi [Albanian Clothes for Centuries. Origin. Typology. Development]. Tiranë, Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë; Instituti i Kulturës Popullore Publ., 1988. 288 p. (In Albanian)

Glenny, M. *The Balkans: Nationalism, War & the Great Powers, 1804–1999*. Penguin Books Publ., 2001. 726 p.

Gold, J. Multiethnizität in Alltag und Konflikt: Schein und Realität von Identitätskonstruktionen in der Balkanstadt Prizren [Multiethnicity in Everyday Life and Conflict: Appearance and Reality of Identity Constructions in the Balkan City of Prizren]. Springer Publ., 2019. XV, 423 p. (In German)

Hoxha, G. Të dhëna të reja arkeologjike nga Kalaja e Prizrenit [New Archaeological Data from the Fortress of Prizren]. In *Iliria*, no. 33, 2007, pp. 259–284. <https://doi.org/10.3406/iliri.2007.1073> (In Albanian)

Hysa, A. Pazari i vjetër i Gjirokastrës [Old Bazaar of Gjirokastra]. In *Kultura Popullore*, no. 1–2, 2012, pp. 305–310. (In Albanian)

Iseni, B. La question nationale en Europe du Sud-Est : genèse, émergence et développement de l'identité nationale albanaise au Kosovo et en Macédoine [The National Question in Southeastern Europe: Genesis, Emergence and Development of Albanian National Identity in Kosovo and Macedonia]. Bern, P. Lang Publ., 2008. XVI, 388 p. (In French)

Kiel, M. Ottoman Architecture in Albania, 1385–1912. Beşiktaş, Istanbul, Research Centre for Islamic History, Art and Culture Publ., 2010. 342 p.

Malcolm, N. Kosovo: A Short History. Macmillan Publ., 1998. 492 p.

Malcolm, N. Rebels, Believers, Survivors: Studies in the History of the Albanians. Oxford University Press, 2020. 512 p.

Martynova, M.YU. Balkanskiy krizis: narody i politika [The Balkan Crisis: Peoples and Politics]. Moscow, Staryy sad Publ., 1998. 466 p. (In Russ.)

Novik, A. Jewelry Workshops in the Frame of Modern Town Life in the Western Balkans: Cases of Shkodër (Albania), Ulcinj (Montenegro) and Prizren (Kosovo). In *Palaver*. Vol. 4 n.s., no. 1, 2015, pp. 9–28. <https://doi.org/10.1285/i22804250v4i1p9>

Novik, A. Rite of Male Circumcision among the Muslim Population in the Western Balkans. In *Folklore*. Electronic Journal of Folklore. Vol. 80, 2020a, pp. 151–168. <https://doi.org/10.7592/FEJF2020.80.novik>

Novik, A. The Jewish Population in Albania and Kosovo in the 20th Century: Historical Presence and Modern Situation. In Jolanta Szejda (ed.) *The Balkan Jews and the Minority Issue in South-Eastern Europe*. Warsaw – Bellerive-sur-Allier, Faculty of “Artes Liberales” University of Warsaw; DiG; La Rama, 2020b, (Colloquia Balcanica. Vol. 7), pp. 341–358. <http://orcid.org/0000-0002-1123-1109>

Novik, A.A. 2021. Casus Kosovo: konstruiraya identichnost' i gosudarstvennyu nezavisimost' [Casus Kosovo: Constructing Identity and State Independence]. In *Vestnik Rossiyskoy natsii*, Special issue, 2021, pp. 109–133. (In Russ.)

Novik, A.A. Pokupaia i prodavaia na Balkanakh: keis Kosovo [Buying and Selling in the Balkans: the Case of Kosovo]. In *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], no. 3, 2024, pp. 30–52. <https://doi.org/10.31857/S0869541524030033> (In Russ.)

Recepoglu, A.S. Kosova'da Türk kültürü veya Türkçe düşünmek [Turkish culture or thinking in Turkish in Kosovo]. T.C. Kültür Bakanlığı Publ., 2001. 420 p. (In Turkish)

Rrezja, A. Zhupa e Podrimës sipas burimeve cirilike të shek. XII–XV [District of Podrima According to Cyrillic Sources of the 12th–15th Centuries]. In *Gjurmime Albanologjike*, no. 41–42, 2011, pp. 253–268. (In Albanian)

Shkodra, Z. Esnafet shqiptare. (Shek. XV–XX) [Albanian Guilds. (XV–XX Cent.)]. Tiranë, Akademia e Shkencave e R. P. të Shqipërisë; Instituti i Historisë Publ., 1973. 390 p. (In Albanian)

Shukriu, M. Prizreni i lashtë: Morfologjia e ecurive për ruajtjen e kulturës materiale [Ancient Prizren: Morphology of Actions for the Preservation of Material Culture]. Prizren, Shtypshkronja Kosova Publ., 2001. 477 p. (In Albanian)

Statovci, D. 1982. Zhvillimi historik i zejtarisë dhe rëndësia e saj bashkëkohore për strukturën ekonomiko-shoqërore të KSA të Kosovës [The Historical Development of Craftsmanship and its Contemporary Importance for the Economic and Social Structure of the KSA of Kosovo]. Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës Publ., 1982. 307 p. (In Albanian)

Stublla, Sh. Mbijetesa (Aspekti muzeor) [Tradition: Museum Aspect]. Prishtinë, XHAD Publ., 2007. 600 p. (In Albanian)

Todorov, N. Balkanskiy gorod XV–XIX vekov. Sotsial’no-ekonomicheskoye i demograficheskoye razvitiye [Balkan City of the 15th–19th Centuries. Socio-Economic and Demographic Development], transl. from Bulgarian by G.K. Venediktov, ed. by V.D. Konobeev. Moscow, Nauka Publ., 1976. 515 p. (In Russ.)

Zebec, T. Izazovi primijenjene folkloristike i etnologije [Challenges of Applied Folklore and Ethnology]. In Narodna umjetnost. Vol. 39, no. 2, 2002, pp. 93–110. (In Croatia)

Иллюстрации

Рис. 1. Г. Призрен, вид на старый город. Август 2024 г. Фото А.А. Новика.

Рис. 2. Ювелир Гзим Жерка (алб. *Gëzim Zherka*) за работой. Г. Приштина, Косово. Август 2009 г. Фото А.А. Новика.

Рис. 3. Ювелир Нрец Ѓјини (алб. *Nrec Gjini*) в своем *дюкяне*. Г. Призрен, Косово. Август 2024 г. Фото А.А. Новика.

Рис. 4. Молодое поколение трудовой династии Ѓјини. Г. Призрен, Косово. Август 2024 г. Фото А.А. Новика.

Рис. 5. Женские серебряные украшения в технике филигрании, витрина *дюкяна* Нреца Ѓјини. Г. Призрен, Косово. Август 2024 г. Фото А.А. Новика.

Сафонова Н.В.*

**ВИДИМЫЕ / НЕВИДИМЫЕ МЕЧЕТИ
В ГОРОДСКОМ ЛАНДШАФТЕ ФРАНЦИИ[©]**

Аннотация. Во Франции, где численность последователей ислама неуклонно растет, остро стоит проблема видимости исламской религии в городском пространстве. В общественно-политических дискуссиях и СМИ широко обсуждается строительство (и нехватка) мечетей и молитвенных залов, чье появление вызывает негодование многих консервативно настроенных французов. Тем не менее, новые места для молитв появляются в разных городах Республики, но оказываются спрятанными в городскую архитектуру. Визуальная репрезентативность ислама тесно сопряжена с вопросами интеграции мусульман как мигрантов, так и их потомков, и становится своеобразным вызовом для французских мусульман, что находит свое выражение и в творчестве стрит-арт художников.

Ключевые слова: ислам; Франция; мечети; интеграция; стрит-арт искусство.

Получена: 22.06.2025

Принята к печати: 27.08.2025

Для цитирования: Сафонова Н.В. Видимые / невидимые мечети в городском ландшафте Франции // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 55–70. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.03

* **Сафонова Наталия Вячеславовна** – кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела искусства и материальной культуры Института востоковедения РАН, Москва, Россия; safonovanat@gmail.com

Safonova Natalia Vyacheslavovna – PhD in History, Research Fellow at the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; safonovanat@gmail.com

© Сафонова Н.В., 2025

Visible / Invisible Mosques in Urban Landscape of France

Abstract. In France, where the number of Islam followers is steadily growing, the issue of the visibility of the Islamic religion in the urban space is particularly acute. In socio-political debates and the media, the construction (and shortage) of mosques and prayer halls is widely discussed, with their appearance provoking the indignation of many conservative-minded French citizens. Nevertheless, new places of worship continue to emerge in various cities of the Republic, though they are often hidden within the urban architecture. The visual representativeness of Islam is closely tied to questions of integration of Muslims – both migrants and their descendants – and becomes a kind of challenge for French Muslims, which also finds expression in the work of street artists.

Keywords: islam; France; mosques; integration; street-art.

Received: 22.06.2025

Accepted: 27.08.2025

For quoting: Safonova N.V. Visible / Invisible Mosques in Urban Landscape of France // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 55–70. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.03

В последние десятилетия XXI века ислам занимает важное место в различных сферах жизни французского общества: увеличение числа исповедующих эту религию, визуальное присутствие ислама в общественном пространстве выводит дискуссии об исламе из религиозной плоскости в общественно-политическую.

С ростом мусульманских мигрантов и развитием исламской общины увеличивается количество связанных с исламом институций и организаций. В начале XX века в стране открываются первые мечети (до 1970-х гг. их было не больше десятка), самая большая – Парижская – была открыта в 1926 г. в честь мусульман, сражавшихся во французской армии в Первую мировую войну¹. Кроме того, появляются первые мусульманские кладбища и модельные дома при больницах. Любопытно, что в то время Парижская мечеть не только не смогла стать центром религиозной жизни для мусульман, но и была недоступна большинству из них. Она располагается в V округе Парижа, тогда как основное количество мусульман проживало в пригородах. Более того, «рядовых» мусульман не пускали в Великую парижскую мечеть (Grande

mosquée de Paris) из-за бедной одежды. «Последнее обстоятельство особенно возмущало живших во Франции алжирских националистов, в частности, лидера общества “Североафриканская звезда” Мессали Хаджа и его соратников, для которых Парижская мечеть оставалась “рекламной мечетью” на службе французского колониализма» [Кудрявцев, 2002].

Конфликтность в отношении видимости мусульманской религии в городском пространстве Франции ярко проявляется в дискуссиях вокруг строительства мечетей. Опросы общественного мнения, проводимые с начала 2000-х гг. фиксируют стабильный рост недовольства французов увеличением мечетей. Подсчитать точное количество молитвенных залов, мечетей не представляется возможным, поскольку с 1990 года не проводится систематическая перепись религиозных объектов и авторы отчетов ссылаются на министерские источники, муниципальные и общественные. Эти источники подчеркивают ограниченное число мест отправления культа по сравнению с количеством мусульман. Хартия мусульманского культа, принятая в 1994 году Представительным советом мусульман Франции, определяет, что статус мечети может быть присвоен только учреждениям, выполняющим четыре функции: религиозную (совершение обряда), культурную (распространение и популяризация мусульманской культуры), образовательную (преподавание Корана и толкование текстов) и социальную функцию, подразумевающую благотворительность и, например, организацию досуга для детей (внеклассные занятия) [Vieillard-Baron, 2016]. Молитвенный зал, с другой стороны, предполагает только совершение молитвы, и определить их количество еще сложнее. С административной точки зрения места отправления культа всегда классифицируются в зависимости от их площади и вместимости (менее 300 прихожан, от 300 до 700, от 701 до 1500, более 1500 и т.д.). Места, принимающие менее 20 прихожан вообще могут быть никак не зарегистрированы и находиться в помещениях, непригодных для исполнения религиозного культа [ibid.]. Так, в XX веке возник термин «подвальный ислам»: мусульмане собирались для молитвы на складах, в квартирах, подвалах, как правило, рядом с теми заводами, где они работали. Но схожая практика действует и до сих пор.

На сегодняшний день во Франции насчитывается приблизительно 2600 культовых сооружений, из них большинство – это не мечети, а залы для молений. Для сравнения – у протестантов, ко-

торых в стране в два раза меньше, чем мусульман, число храмов превышает 4000 [El Karoui, 2016, p. 103].

Архитектура мечетей, визуально «видимых» в архитектурном ландшафте Франции, как правило, несет в себе черты североафриканского мусульманского искусства. Несмотря на давнее присутствие мусульман в Республике и продвижение так называемого «французского» ислама, своего «французского» облика мечети пока не получили². Так, Великая мечеть Парижа – самая большая мечеть во Франции – строилась в течение тридцати лет и была спроектирована М. де Люнелем в испано-мавританском стиле с минаретом высотой в тридцать три метра. В торжественный день начала строительства мечети префект так обозначил главную символическую миссию будущего культового места: «мусульмане должны почувствовать, что Париж и Франция приветствуют их не как иностранцев, а как уважаемых друзей и братьев. Вот почему мы хотим, чтобы мусульмане вновь увидели здесь те формы, которые на родине очаровывали их глаза, образы их древней цивилизации, полные блеска и тайны, пылкие и торжественные, блестящие и созерцательные» [Rimbaud, 2017, p. 264]. Ее дизайн был вдохновлен мечетью Аль-Карауин в Фесе, а минарет – мечетью аз-Зайтуна в Тунисе, выполненный в стиле архитектуры династии Альмохадов. Мечеть сделана из железобетона, а ее украшения, в частности мозаичная плитка заллидж³, были изготовлены марокканскими мастерами из традиционных материалов.

Мечеть была открыта 16 июля 1926 года в присутствии французского президента Гастона Думерга и султана Марокко Мулая Юсефа. Построенная на участке площадью 7500 квадратных метров, она вмещает около 1000 человек и располагает молельным залом, медресе (коранической школой), библиотекой, конференц-залом, обширными садами, рестораном, чайной, хаммамом и магазинами. Выбор, сделанный при проектировании, в частности, заимствование североафриканских архитектурных особенностей непосредственно из французских колоний, подтверждает представление о том, что мечеть чужда французской национальной идентичности.

Другое историческое сооружение для мусульман, в строительстве которого принимал участие один из архитекторов Большой Парижской мечети, Морис Манту, – это госпиталь Авиценна, первоначально предназначенный для пациентов-мусульман, в основном, из Алжира. Проект датируется 1927 годом, а сам госпиталь был открыт в Бобиньи в 1937 году. Еще в 1925 году появи-

лась «Служба надзора и защиты североафриканских коренных народов» (*Le Service de surveillance et de protection des indigènes nord-africains*), чья обязанность была, в первую очередь, контролировать магрибинцев, поселившихся в бедных парижских кварталах [Hôpital Avicenne ... , 2009]. Из-за опасения городских властей, что мусульмане наводнят парижские больницы по причине быстро распространяющегося среди жителей трущоб туберкулеза, было принято решение об открытии госпиталя Авиценны⁴. Архитектурная комиссия настаивала на том, чтобы сооружение имело черты мусульманской архитектуры, «чтобы погрузить пациентов в знакомую среду» [L'hôpital Avicenne de Bobigny, 2005, p. 5]. В итоге, больница выполнена в неомавританском стиле⁵: ступени административного здания вымощены бело-зеленой керамической плиткой, а сам фасад представляет собой галерею со стрельчатыми арками и колоннами; мостг изначально был увенчан низким куполом. Здание больничного крыла и вход очевидно были вдохновлены знаменитыми городскими воротами Аль-Мансур (или *Баб Мансур эль-Алеуидж*) в Мекнесе, Марокко, где Морис Манту работал до приезда во Францию. Фасад украшен сине-желтой мозаикой и решеткой со сложным геометрическим узором (рис. 1) [ibid., p. 6].



Рис.1. Госпиталь Авиценны, Бобиньи, Париж, Франция

Другая мечеть, вместимостью около 5 тысяч человек, также в мавританском стиле, была открыта в 1994 году в Эври. Эврийскую соборную мечеть (*Mosquée d'Évry-Courcouronnes*) спроектировал Анри Бодо, до этого работавший в Алжире и Марокко. Мечеть с минаретом высотой в 25 метров следует лучшим традициям

культовых построек Марокко: в декоре используется лепнина, инкрустация и резное дерево, подковообразные арки, решетчатые окна, облицовка керамическими изразцами. В 2011 году ей был присвоен статус «Наследие XX века».

Если часть мечетей следует образцам марокканского архитектурного искусства, то другие выполнены в современном стиле, сочетая модернизм с элементами мавританского или арабомусульманского стилей. Например, Великие мечети в Тулузе, Страсбурге и Лионе, мечеть ахмадийской мусульманской общины в регионе Гранд-Эст, недалеко от Страсбурга и др. Великая мечеть Страсбурга, спроектированная итальянским архитектором Паолом Портогези, вдохновленного футуристическими проектами других претендентов, откликнувшихся на объявленный архитектурный конкурс (в числе которых Заха Хадид), представляет собой здание, где сочетаются «Восток и Запад, где белые камни из марокканских Атласских гор соседствуют с красным песчаником из Эльзаса», и где внутреннее убранство, выполненное мастерами из Феса (сотовый свод михраба, инкрустация плиткой заллидж и резной деревянный орнамент) гармонично вписалось в современную западную архитектуру. «Новшеством является отсутствие внутренних колонн для поддержки купола, весящего 135 тонн при высоте 20 метров и ширине 16 метров. Выполненный в технике, используемой для строительства подвесных мостов, он поддерживается сложной системой внешних колонн и верхних стяжек» [Grande Mosquée de Strasbourg ... , 2019]. Внешний облик здания, стоящего на берегу реки, напоминает цветок за счет обращенных наружу лепесткообразных колонн (рис. 2).



Рис. 2. Великая мечеть Страсбурга, Франция

У страсбургской мечети нет минарета (хотя он присутствовал в первоначальном плане), как и у большинства других французских мечетей, которые по облику часто визуально схожи со скромными жилыми или коммерческими зданиями, а их отличительными чертами становятся либо элементы мавританского декора, арабские вывески, либо, как в случае с мечетью Мубарак в коммуне Сент-При – декоративный минарет (рис. 3).



Рис. 3. Мечеть Мубарак (Moubarak) в коммуне Сент-При (Saint-Prix), регион Иль-де-Франс

Если обратиться к истории строительства современных мечетей, то можно отметить, что подавляющее большинство проектов встречало сопротивление еще на начальном этапе – при обсуждении необходимости появления нового места исламского культа. Это отмечается на официальных страницах этих мечетей в сети Интернет, но гораздо больше подробностей и деталей административных и политических перипетий освещается в прессе. Из-за подобных сложностей французские мечети строятся в течение не одного десятилетия, а многие здания до сих пор не достроены, как, например, мечеть турецкой общины Эйюп Султан (Mosquée Eyyûb Sultan).

В Марселе, где проживает крупнейшая мусульманская община Франции, строительство Великой Мечети начали обсуждать на официальном уровне еще в 2001 году⁶, в 2009 был одобрен проект от архитектурного бюро *Bureau Architecture Méditerranée* и получено разрешение на закладку фундамента, но начало работ до

сих пор откладывается из-за противодействия правых политиков и лояльного к ним местного населения, а также проблем с финансированием.

Любопытен проект будущей мечети Марселя, он представляет собой современную лаконичную по объему постройку, сочетающую в себе черты модернизма и мавританского искусства. Мечеть задумывалась как кубическое по форме здание, увенчанное стеклянным куполом, с отдельно стоящим минаретом. Фасад украшают подковообразные арки и двойные окна, решетчатый орнамент, но цветовое решение практически монохромное, а монументальность кубического объема явно довлеет над декоративностью. Таким образом, эта мечеть могла бы стать интересным примером современной французской культовой архитектуры (рис. 4).



Рис. 4. Проект Великой мечети Марселя

В связи с нехваткой мечетей⁷ мусульмане Марселя обходятся молитвенными комнатами или так называемыми подпольными мечетями, которые «спрятаны» за витринами магазинов на главной улице или в кварталах социального жилья. Более того, они в основном зарегистрированы не как места отправления религиозного культа, а как некоммерческие организации, что затрудняет их мониторинг со стороны служб безопасности [Viner, 2015].

Схожая ситуация наблюдается и в городе Бордо, где проживает порядка 50 тысяч мусульман, а действует всего 6 мечетей. Здесь также давно ведутся разговоры о строительстве Большой мечети, но в 2014 году ее проект был отклонен по инициативе местных жителей и с тех пор никаких подвижек в деле нет⁸.

Существующие же мечети в Бордо практически незаметны: например, в центре города единственным публичным обозначением мечети Нур эль Мохамеди (Nour el-Mohammadi) является временная вывеска – «символ ее нестабильного существования» (рис. 5) [Chabani, 2023]. Марьям Чебани для своего эссе-исследования «Скрытые мечети. Тихая атрофия» собрала планы «невидимых» мечетей Бордо, которые наглядно демонстрируют отсутствие их репрезентативности в городской среде: большинство мечетей являются частью уже существующей городской застройки, занимая, например, первые этажи крупных строений, обычно предназначенные для ресторанов, парикмахерских и других коммерческих заведений (рис. 6). В начале 2023 года другая «скрытая» Мечеть Большого Парка в Бордо (Mosquée Du Grand Parc), расположенная на первом этаже многоквартирного дома, направила запрос городской администрации об установке навеса от дождя на парковке, чтобы защитить верующих от возможного дождя во время вечерних молитв в Рамадан. В просьбе было отказано заместителем мэра Бордо, поскольку нельзя решать проблему нехватки места (даже временно) «дополнительной пристройкой снаружи» в публичном пространстве [ibid.].



Рис. 5. Мечеть Нур эль Мохамеди (Nour el-Mohammadi) в районе Сен-Мишель, Бордо. Молитвенная комната находится на первом этаже здания на углу улиц Rue Saint François и Rue des Menuts

Автор эссе М. Чабани заключает, что «невидимые» мечети Бордо – это функциональные помещения, которые не могут быть полноценными местами для молитв. «Мечеть должна не только выживать как функциональное пространство для молитв, но и представлять ислам как мусульманам, так и не мусульманам в диалоге с городом, в котором она расположена. Пока же мечети борются за свое выживание» [Chabani, 2023].

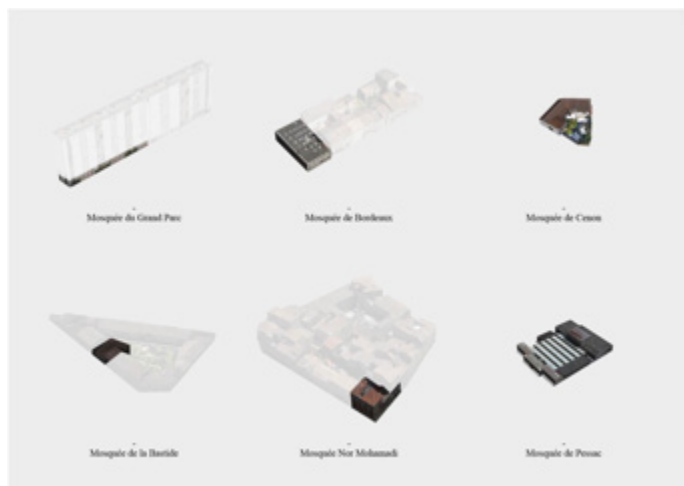


Рис. 6. «Невидимые» мечети Бордо. Автор М. Чабани (Meriem Chabani), 2022

Об отсутствии визуальной репрезентативности ислама пишет и социолог, автор многочисленных работ об исламе во Франции, Франк Фрегози. В отчете Института Монтеня «Французский ислам возможен» он говорит о феномене «невидимости мусульманского религиозного пространства», поскольку у мечетей в основном нет минаретов, их архитектура не выделяется из городской среды, а скромные финансовые возможности не позволяют мечетям иметь большое помещение [El Karoui, 2016, p. 71]. Появление же новых мечетей Фрегози рассматривает как акт признания мусульманской общины со стороны не только властей, но и самих французов. Так, на открытии Большой мечети Страсбурга Фрегози отметил, что «мечеть является признаком смены поколений в мусульманском сообществе: мусульмане первых поколений иммигрантов жили во Франции с мифом о возможности возвращения на

родину, поэтому они довольствовались временными постройками. Но сегодня мусульмане, родившиеся во Франции, хотят строить, потому что они живут и умирают здесь, и желают быть владельцами своих мест поклонения, а не их арендаторами» [France, 2012].

Установку огромного купола страсбургской мечети ее руководитель, Саид Аалла (Said Aalla), назвал «крайне символичным» жестом. «Этот купол – важный знак для мусульманской общины, потому что он четко выделяет здание мечети и придает видимость исламу в городе» [Pour l'Aïd el-Kébir ... , 2009]. Администрация мечетей часто подчеркивает, что их двери всегда открыты для мусульман и не мусульман, более того, в мечеть можно прийти с организованной экскурсией от школы или организации, чтобы лучше узнать и понять живущих рядом мусульман и ислам – вторую по числу исповедующих религию во Франции [Visite guidée ... , 2012].

Появление новых «видимых» мечетей рассматривают и как знак единения различных религиозных общин, проживающих в городе, их гармоничного сосуществования. О том, что исламские символы (наряду с символами других религий) должны быть репрезентативными и не вызывать страха и отторжения в обществе, говорят и современные мусульманские художники, в том числе вынося эти символы в городское пространство. Один из самых известных французских стрит-арт художников Комбо Похититель Культуры (Combo Culture Kidnapper) в своих граффити соединяет христианские, иудейские и мусульманские символы. Призыв к религиозному единству и миру выражается в надписи «Сосуществование» (Coexist), где мусульманский полумесяц образует букву «С», звезда Давида – «Х», а христианский крест – «Т» (рис. 6). Комбо называют символом мультикультурной Франции, в одном из своих интервью он так обозначил свою идентичность: «Я в первую очередь, француз, а потом уже мусульманин» [Galer, 2019]. Будучи сыном марокканки-мусульманки и ливанца-христианина, родившийся в Амьене, Комбо своими работами призывает к разговору о толерантности, множественности идентичностей и гуманизме. Для создаваемых коллажей он использует визуальные яркие образы поп-культуры, добавляя к ним неожиданные послания. Делая улицу «выставочной галереей, позволяет своим работам напрямую взаимодействовать с прохожими» [Moins de Hamas ... , 2015].



Рис. 7. Граффити «Coexist» (Сосуществование) на улице Парижа. Автор: Combo Culture Kidnapper

Работа «Coexist» появилась на улицах Парижа после нападения радикальных исламистов на редакцию Charlie Hebdo, в результате сам Комбо пострадал от избиения неизвестными. Но эта личная трагедия принесла ему известность: художник получил сотни писем с поддержкой из всех уголков мира, а спустя год Институт Арабского мира организовал его персональную выставку «Coexist» [Combo ... , 2016].

В заключение отметим, что культовые исламские постройки во Франции претерпели определенную эволюцию. Изначально они строились исключительно для мусульман, а их внешний облик воспроизводил мавританскую архитектуру, чтобы жители Магриба «чувствовали себя, как дома». Теперь, когда мусульмане стали французскими гражданами уже не в первом поколении, архитектура мечетей сочетает в себе черты модернизма и мавританского стиля, но ввиду их немногочисленности сложно говорить, что мечети Франции обрели свой «французский» облик. Проблема, с которой сталкивается мусульманская община, – это нехватка мечетей и молитвенных комнат, отсутствие их репрезентативности в городском пространстве, даже в тех районах, где мусульманское население является большинством.

Примечания

¹ В XIX веке рассматривалось несколько проектов мечетей для Парижа: один из первых был район Этуаль (l'Étoile). Проект строительства начали разрабатывать еще в 1842 году после завоевания Алжира, но он был реализован лишь спустя более чем полвека [Rambaud, 2017, p. 264].

² Отсутствие «воображения» в архитектуре мечетей Франции Жоэль Приво (один из основателей консультационного агентства по строительству мечетей в Европе “Expert-is”) объясняет еще одним фактом – недостатком знания мусульманской общиной архитектурной культуры Европы, «остающейся под влиянием культуры страны своего происхождения». Кроме того, финальное одобрение проекта мечети происходит со стороны самых пожилых членов общины, чаще всего – иммигрантов, и хотя «современные проекты поддерживаются молодым большинством, они в итоге отклоняются меньшинством, находящимся “у власти”» [Zwilling, 2012, p. 352]. Подробнее об истории мечетей во Франции: [Telhine, 2010].

³ Заллидж – это традиционная для мавританской архитектуры изразцовая глазурованная плитка, из которой составляют богатые геометрические узоры для украшения различного типа сооружений.

⁴ Работа больницы была частью «колониального» управления пациентами. Персонал обучался арабскому или кабилскому языкам. Правила парижских больниц были адаптированы с учетом «обычаев» населения, обозначенного как специфическое. Еда подавалась без свинины и вина. Но «алжирцы» Парижа протестовали против того, что они считали принудительной госпитализацией в Бобиньи; некоторые не хотели следовать особой введенной диете. В 1937 году около 600 алжирцев отказались госпитализироваться в Бобиньи [L'hôpital Avicenne de Bobigny, 2005, p. 4].

⁵ Неомавританский стиль характеризуется влиянием португальского, испанского и мавританского исламского средневекового зодчества.

⁶ Все началось с предвыборного обещания будущего мэра города построить мечеть для своей мусульманской общины в 2001 году. Во французской прессе можно часто встретить обещания политиков не только построить новую мечеть для своего электората, но и расширить уже существующую. На последнем настаивают и действующие имамы, указывая, что даже крупные городские мечети не могут вместить всех желающих, особенно во время крупных праздников.

⁷ В Марселе насчитывается около 64 мечетей и молитвенных комнат, но их все равно не хватает для того, чтобы вместить 250000 мусульман, проживающих в городе.

⁸ В марте 2005 года муниципальный совет проголосовал за создание Большой мечети в городе, постановив, что Мусульманская федерация Жиронды построит здание, способное вместить пять тысяч человек. На площади в двенадцать тысяч квадратных метров на территории Большой мечети должно было располагаться место для молитвы, помещения для учебы, библиотека, ресторан и выставочные залы, при этом сама мечеть занимала бы только 20% от общей площади участка. В сентябре 2014 года местные власти объявили, что будущая Большая мечеть Бордо не будет расположена, как планировалось, в жилом районе Бенож [подробнее об этом проекте: Deszpot, 2014]. Это произошло после возвра-

жений местных жителей по поводу возможных помех движению и нехватки парковочных мест. В ходе переговоров с представителями мусульманской общины было найдено новое место в промышленной зоне на набережной Quai de la Souys. Однако изменение местоположения все равно не помогло проекту продвинуться вперед: строительство мечети остается «чувствительным вопросом для выборных должностных лиц». В 2016 году действующий мэр Ален Жюппе заявил, что «эта мечеть не будет существовать» [Chabani, 2023].

Список литературы

- Кудрявцев А.* Мусульмане во Франции // Россия и мусульманский мир. – 2002, – № 11. – С. 155–168. – URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2003/0115/analit05.php>
- Combo, le Street-Art Pour Religion* // CNEWS. – 14.01.2016. – URL: <https://www.cnews.fr/patrimoine/2016-01-14/combo-le-street-art-pour-religion-720350>
- Chabani M.* Hidden Mosques, Quiet Atrophy // E-Flux. – 2023. – URL: <https://www.e-flux.com/architecture/in-common/533436/hidden-mosques-quiet-atrophy/>
- Deszpot T.* Le futur centre musulman de Bordeaux prend forme // FranceInfo. – 16.06.2014. – URL: <https://france3-regions.franceinfo.fr/nouvelle-aquitaine/gironde/le-futur-centre-musulman-de-bordeaux-prend-forme-499771.html>
- El Karoui H.* French Islam is Possible // Report. – Institute Montaigne. – 2016. – 104 p.
- France P.* Avec la grande mosquée, l'Islam s'enracine à Strasbourg // Rue89Strasbourg. – 20.07.2012. – URL: <https://www.rue89strasbourg.com/avec-la-grande-mosquee-lislam-senracine-a-strasbourg-14933>
- Galer S.S.* The French Muslim Street Artist Painting for Co-existence // BBC. – 08.05.2019. – URL: <https://www.bbc.co.uk/programmes/p078lzn1>
- Grande Mosquée de Strasbourg, une architecture unique* // Assurance mosquée. – 08.05.2019. – URL: <https://assurancemosquee.fr/grande-mosquee-de-strasbourg/>
- L'hôpital Avicenne de Bobigny* // Lieux Uniques de la mémoire de l'immigration en France. – 2005, – N 13. – 12 p. – URL: https://patrimoine.seinesaintdenis.fr/IMG/pdf/patrimoine_en_ssd_13.pdf
- Moins de Hamas, plus de hounous!* // Le Figaro. – 2015. – URL: <http://evene.lefigaro.fr/celebre/biographie/combo-3367092.php>
- Hôpital Avicenne – Cimetière franco-musulman, Bobigny* // Musée de l'histoire de l'immigration. – 2009. – URL: <https://www.histoire-immigration.fr/hopital-avicenne-cimetiere-franco-musulman-bobigny#:~:text=La%20fa%C3%A7ade%20de%20l'en-tr%C3%A9e,gestion%20%E2%80%9Ccoloniale%E2%80%9D%20des%20patients>
- Pour l'Aid el-Kébir, la grande mosquée de Strasbourg se coiffe d'une coupole* // Le Monde. – 2009. – URL: https://www.lemonde.fr/societe/article/2009/11/27/pour-l-aid-el-kebir-la-grande-mosquee-de-strasbourg-se-coiffe-d-une-coupole_1273189_3224.html
- Rambaud G.* La France et l'islam au fil de l'histoire. Quinze siècles de relations tumultueuses. – Rocher edition. – 2017. – 325 p.
- Telhine M.* L'islam et les musulmans en France: Une histoire de mosquées. – Editions L'Harmattan: 2010. – 372 p.

Viner K. Marseille's Muslims Need Their Grand Mosque – Why Is It Still a Car Park? // *The Guardian*. – 03.03.2015. – URL: <https://www.theguardian.com/cities/2015/mar/03/marseille-muslim-community-grand-mosque>

Vieillard-Baron H. L'islam en France: dynamiques, fragmentation et perspectives // *L'Information géographique*. – 2016. – Vol. 80, 1. – P.22–53. – URL: <https://shs.cairn.info/revue-l-information-geographique-2016-1-page-22?lang=fr>

Visite guidée de la Grande Mosquée de Strasbourg inaugurée en 2012 // L'INA. – 08.12.2012. – URL: <https://fresques.ina.fr/panorama-grand-est/fiche-media/GRDEST00036/visite-guidee-de-la-grande-mosquee-de-strasbourg-inauguree-en-2012.html>

Zwilling A-L. L'architecture des Mosquées en France: Construire ou Édifier // *Revue des sciences religieuses*. – 2012. – Vol. 86, 3. – P. 343–363.

References

Kudryavcev, A. Musul'mane vo Francii [Muslims in France]. In *Rossiya i musul'manskij mir*. 2002, no. 11, pp. 155–168. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2003/0115/analit05.php> (In Russ.)

Combo, le Street-Art Pour Religion. In *CNEWS*. 14.01.2016. URL: <https://www.cnews.fr/patrimoine/2016-01-14/combo-le-street-art-pour-religion-720350> (In French)

Chabani, M. Hidden Mosques, Quiet Atrophy. In *E-Flux*. 2023. URL: <https://www.e-flux.com/architecture/in-common/533436/hidden-mosques-quiet-atrophy/>

Deszpot, T. Le futur centre musulman de Bordeaux prend forme // *FranceInfo*. – 16.06.2014. URL: <https://france3-regions.franceinfo.fr/nouvelle-aquitaine/gironde/le-futur-centre-musulman-de-bordeaux-prend-forme-499771.html> (In French)

El Karoui, H. French Islam is possible. In *Report*. – *Institute Montaigne*. 2016. 104 p.

France, P. Avec la grande mosquée, l'islam s'enracine à Strasbourg. In *Rue89Strasbourg*. 20.07.2012. URL: <https://www.rue89strasbourg.com/avec-la-grande-mosquee-lislam-senracine-a-strasbourg-14933> (In French)

Galer, S.S. The French Muslim Street Artist Painting for Co-existence. In *BBC*. 08.05.2019. URL: <https://www.bbc.co.uk/programmes/p0781zn>

Grande Mosquée de Strasbourg, une architecture unique. In *Assurance mosquée*. 08.05.2019. URL: <https://assurancemosquee.fr/grande-mosquee-de-strasbourg/> (In French)

L'hôpital Avicenne de Bobigny. In *Lieux Uniques de la mémoire de l'immigration en France*. no. 13, 2005, 12 p. URL: https://patrimoine.seinesaintdenis.fr/IMG/pdf/patrimoine_en_ssd_13.pdf (In French)

Moins de Hamas, plus de humour! In *Le Figaro*. 2015. URL: <http://evene.lefigaro.fr/celebre/biographie/combo-3367092.php> (In French)

Hôpital Avicenne – Cimetière franco-musulman, Bobigny. In *Musée de l'histoire de l'immigration*. 2009. URL: <https://www.histoire-immigration.fr/hopital-avicenne-cimetiere-franco-musulman-bobigny#:~:text=La%20fa%C3%A7ade%20de%20l'entr%C3%A9e,gestion%20%E2%80%9Ccoloniale%E2%80%9D%20des%20patients.> (In French)

Pour l'Aïd el-Kébir, la grande mosquée de Strasbourg se coiffe d'une coupole. In *Le Monde*. 2009. URL: https://www.lemonde.fr/societe/article/2009/11/27/pour-l-aid-el-kebir-la-grande-mosquee-de-strasbourg-se-coiffe-d-une-coupole_1273189_3224.html (In French)

Rambaud, G. *La France et l'islam au fil de l'histoire. Quinze siècles de relations tumultueuses*. Rocher edition. 2017. 325 p. (In French)

Telhine, M. *L'islam et les musulmans en France: Une histoire de mosquées*. Editions L'Harmattan. 2010. 372 p. (In French)

Viner, K. Marseille's Muslims Need Their Grand Mosque – Why Is It Still a Car Park? In *The Guardian*. 03.03.2015. URL: <https://www.theguardian.com/cities/2015/mar/03/marseille-muslim-community-grand-mosque>

Vieillard-Baron, H. L'islam en France : dynamiques, fragmentation et perspectives. In *L'Information géographique*. Vol. 80, 1, 2016, pp. 22–53. URL: CAIRN.INFO, shs.cairn.info/revue-l-information-geographique-2016-1-page-22?lang=fr. <https://shs.cairn.info/revue-l-information-geographique-2016-1-page-22?lang=fr> (In French)

Visite guidée de la Grande Mosquée de Strasbourg inaugurée en 2012. I *L'INA*. 08.12.2012. URL: <https://fresques.ina.fr/panorama-grand-est/fiche-media/GRDEST00036/visite-guidee-de-la-grande-mosquee-de-strasbourg-inauguree-en-2012.html> (In French)

Zwilling, A-L. L'architecture des Mosquées en France: Construire ou Édifier. In *Revue des sciences religieuses*. Vol. 86, 3, 2012, pp. 343–363. (In French)

УДК 7.034

DOI: 10.31249/hoc/2025.04.04

Шаповалова Е.В.*

**ОСАДА МЕЦА (1552 г.) В РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ГЕРЦОГА
ФРАНЦИСКА ДЕ ГИЗА[©]**

Аннотация. Статья посвящена одному из значимых событий войн Франции с императором Карлом V: обороне Меца, имевшей как практическое, так и символическое значение в контексте противостояния «христианнейшего короля» и императора. Возглавивший защиту Меца Франциск Лотарингский, герцог де Гиз, видел в этом возможность не только послужить короне, но и, в случае победы, усилить собственные политические позиции при дворе. Источники демонстрируют, как герцог сочетал прагматичное отношение к ведению дел со стремлением создать должное впечатление и насколько внимательно относился к своему публичному образу. Успешная оборона Меца стала одним из ключевых событий, прославивших полководца.

Ключевые слова: Франциск де Гиз; Мец; Лотарингия; Генрих II; французское искусство XVI в.

Поступила: 03.06.2025

Принята к печати: 29.08.2025

Для цитирования: Шаповалова Е.В. Осада Меца (1552 г.) в репрезентации герцога Франциска де Гиза // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 71–89. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.04

* **Шаповалова Елена Владимировна** – кандидат исторических наук, доцент Российского государственного гуманитарного университета, Москва, Россия, e.sokhina@gmail.com;

Shapovalova Elena Vladimirovna – PhD in History, Associate Professor at the Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; e.sokhina@gmail.com

© Шаповалова Е.В., 2025

Shapovalova E.V.

The Siege of Metz (1552) in the Representation of Duke François de Guise

Abstract. The article is devoted to one of the most significant battles of France with Emperor Charles V. It is about the defence of Metz, which had both practical and symbolic significance in the context of the confrontation between the ‘Most Christian King’ and the Emperor. Francis of Lorraine, Duke de Guise, who led the defence of Metz, saw it as an opportunity not only to serve the crown but also, if victorious, to strengthen his political position at court. The sources demonstrate how the duke combined a pragmatic attitude to the conduct of affairs with a desire to create the right impression and how careful he was about his public image. The successful defence of Metz was one of the key events that made the commander famous.

Keywords: François de Guise; Metz; Lorraine; Henri II; 16th-century French art.

Received: 03.06.2025

Accepted: 29.08.2025

For quoting: Shapovalova E.V. The Siege of Metz (1552) in the Representation of Duke François de Guise// Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 71–89. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.04

Оборона Меца французами в ходе наступления войск императора Карла V (1500–1558), длившаяся с октября 1552 г. по январь 1553 г., имела большое политическое значение для французской монархии в XVI в., став, по сути, образом противостояния «христианнейшего короля» и Империи, а в последующие эпохи служила примером одной из доблестных побед, получив воплощение, в частности, в визуальной культуре. Мец¹ был занят армией короля Генриха II (1519–1559), «защитника германских свобод»², в контексте заключенного им договора с немецкими князьями, противниками императора³.

Отношения с Карлом V городов, зависящих от империи, были далеки от идеальных. В частности, речь идет о недостаточности защиты и финансовых вопросах [Klipffel, 1867, p. 323]. Не менее важным для Меца был вопрос вольностей города, которые он последовательно отстаивал [ibid., p. 324]. В то же время гарантии императора позволяли городу сохранять баланс в отношениях с феодалами [ibid., p. 326]. Продолжительное время Мец также на-

ходил в числе интересов герцогов Лотарингии. В частности, Рене Анжуйский (1409–1480) при поддержке короля Франции Карла VII начал наступление на город в 1444 г. [Klipffel, 1867, p. 353]. Рене II Лотарингский (1451–1508) также не оставлял попыток его подчинить [ibid., p. 363]. С 20-х годов XVI в. в городе начали распространяться идеи реформы⁴. Однако в итоге внутренние противоречия лишь ослабили город [ibid., p. 374]. Говоря об обстоятельствах захвата Меца французами, современники отмечали как противостояние внутри города, так и связь отдельных влиятельных лиц с французским двором, что обеспечило их лояльность Генриху II [ibid., p. 376–377]⁵. В апреле 1552 г. король Франции занимает город, принимая его присягу на верность. Реакция императора не заставила себя ждать⁶, так что уже к осени 1552 г. стало очевидно, что осады Меца не избежать⁷.

Для Франции подобное противостояние имело принципиальное значение. Французская корона поддерживала идеи о мессианском характере и харизме своей власти, развивая сложившийся в предшествующие эпохи тезис, что короли Франции – императоры в своем королевстве [Шишкин, 2018, с. 147]. Предшествующий этап Итальянских войн (1542–1546) завершился переговорами, однако Габсбурги продолжали рассматриваться как основные противники королевства. Говоря о Генрихе II, нельзя упускать и личный фактор – продолжительное пребывание тогда еще юного принца в плену у императора после поражения короля Франциска I в битве при Павии в 1525 г.⁸ На гравюре Джулио Кловियो, изображающей Аллегорию правления Карла V (рис. 1), французский король представлен в числе поверженных врагов императора, наряду с Римским папой Климентом VII, султаном Сулейманом и германскими князьями. Учитывая, какое значение придавал публичному образу французской монархии сам Франциск I, неудивительно, что в репрезентации его сына и преемника антигабсбургская политика получила свое развитие. Ситуация усугублялась еще и сложными отношениями с Римским престолом. В начале 50-х гг. в очередной раз встал вопрос о верховенстве в делах галликанской церкви⁹. Таким образом, можно предположить, что в подобном контексте, вне зависимости от тактического и стратегического значения успешной обороны Меца, принципиальное значение имела сама победа французов.



Рис. 1. Джулио Кловियो. Аллегория правления Карла V, ок. 1556 г. Британская библиотека

По мнению автора «Истории Гражданских войн во Франции» Давилы¹⁰, все трудности, связанные с удержанием Меца, были очевидны. В частности, коннетабль Анн де Монморанси¹¹ в этом вопросе проявил достаточную осторожность и, «желая скорее оставаться при особе Короля, чем подвергать добытую славу новым опасностям, казалось, безмолвно отклонял это бремя» [Энрико Катерино Давила, 2023, с. 19]. В то же время герцог Франциск де Гиз видел в складывающихся обстоятельствах возможность не только приумножить военную славу, но и усилить собственное положение при дворе. В том числе, превзойдя коннетабля [там же, с. 19]. В итоге оборона города была поручена королем именно ему.

В описании Амбруаза Паре, которому пришлось пробираться в Мец уже в ходе осады, мы видим образ горящих вокруг города костров, создававших впечатление, будто вся земля вокруг города объята пламенем¹². Когда уже после победы к этому сюжету обратится Пьер де Ронсар, он также представит художественное описание, в котором армия императора будет надвигаться на Мец подобно порождению хтонических сил, подгоняемых раскатами грома¹³. И в том, и в другом случае чувствуется опасность положения защитников города. Под натиском превосходящих сил противника и сам герцог де Гиз осознает необходимость всячески поддерживать дух своих людей. О положении вещей он подро-

нейшим образом информирует двор, словно стремясь избежать ситуации, в которой его решения могли бы быть неверно истолкованы. Все это находит отражение в его письмах, являющихся одним из интереснейших источников для данного сюжета [Durot, 2022, р. 183]. В частности, из письма герцога от 10 октября 1552 г. мы узнаем о сложностях в возведении укреплений¹⁴. Это объяснялось его решением снести предместья, включая религиозные объекты [ibid., р. 184]. В том числе, речь шла о переносе захоронений Каролингов¹⁵. В итоге он осуществил то, что считал необходимым для успешной обороны (рис. 2).

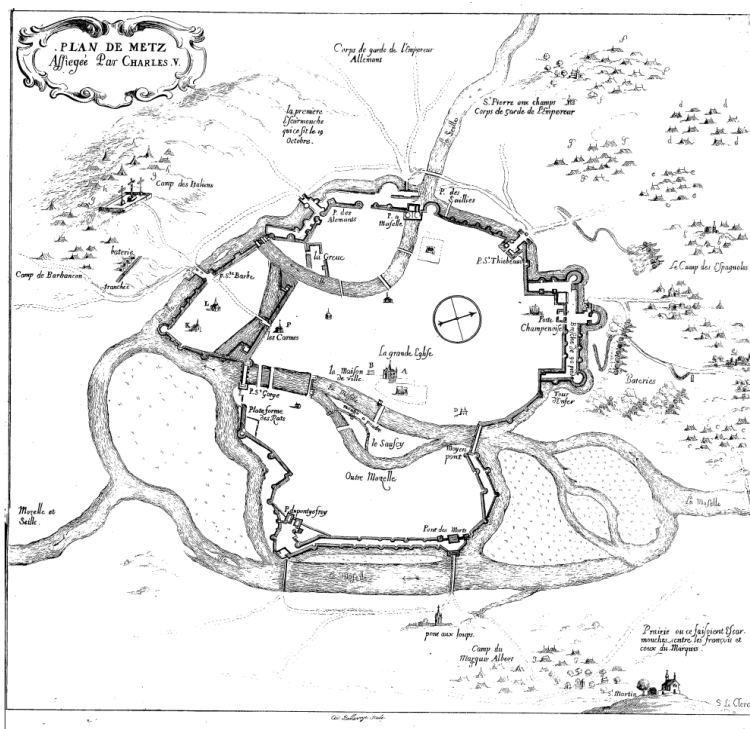


Рис. 2. План Меца 1552 г. Приводится по: Journal du siège de Metz en 1552: documents relatifs à l'organisation de l'armée de l'empereur Charles-Quint et à ses travaux devant cette place, et description des médailles frappées à l'occasion de la levée du siège, Metz, 1856

В организованных им работах, по свидетельству Амбруаза Паре, по мере возможностей участвовали все находившиеся в городе, включая принцев. Паре подчеркивает сплоченность горожан, когда каждый помогал чем мог¹⁶. По мнению Эрика Дюро, ситуация вызывала аллюзию на историю Давида и Голиафа [Durot, 2022, р. 185]. Хотя численность людей де Гиза была намного меньше, он неизменно подчеркивает моральный дух защитников города, как и собственные намерения либо одержать победу, либо погибнуть в Меце. Своим бесстрашием де Гиз был подобен Баярду [ibid., р. 190]. В числе прочих проводилась параллель образа герцога с Цезарем [ibid., р. 191]. Так что в репрезентации его публичного образа мы видим следование общим ренессансным тенденциям. В то же время это и вполне рациональный подход. Столь же рациональный, как и решения де Гиза в военных делах, которые он никогда не оставлял на волю случая [ibid., р. 191].

После отступления императора герцог демонстрирует еще одно свое качество: отправляет Амбруаза Паре и других хирургов позаботиться об оставленных раненых противниках¹⁷. Таким образом, победа французов в Меце становится еще и символом превосходства духа и благородства.

Успех в Меце для французской монархии становится моментом триумфа, равно как и для самого де Гиза. В честь обороны города выпускаются медали с изображениями короля Генриха II и герцога (рис. 3).



Рис. 3. Памятная медаль, отчеканенная в честь обороны Меца (1552 г.), бронза, 52 мм. Частная коллекция

По мнению Шарля Робера, личные качества обоих как нельзя лучше подходили для того, чтобы быть увековеченными ренессансными мастерами [Robert, 1874, p. 420]. Медалей было выпущено пять: три – от лица короля, две – от лица герцога¹⁸. Однако роль де Гиза в кампании отмечалась и в первом случае: так, например, на реверсе одной из медалей с портретом короля мы видим надпись: *MET LIBER OBSID CAR V IMPET GERM OPPVG FRANC A LOTHOR DVCE GVIS FOELICIS PROPVG 1552*¹⁹. На одной из медалей, отчеканенных от лица самого герцога, на реверсе изображена панорама города (рис. 3), где представлены его защитники, а на крепостной стене (в левой части изображения) возвышается фигура воина. Латинская надпись гласит: *HAEC TIBI META* – «это твоя цель». Робер обращает внимание также на их датировку. Учитывая, что образ обороны Меца использовался во французской визуальной культуре в последующие эпохи, ряд медалей, посвященных этому событию, содержит указание на 1553 год²⁰. Робер подчеркивает их более позднее создание, поскольку сражение за Мец произошло до установления во Франции отсчета нового года с 1 января и медали, отчеканенные непосредственно после победы, датируются 1552 г. [ibid., p. 422].

В 1553 г. герцог приобретает в Париже на правом берегу Отель де Клиссон²¹, где задумывает устроить главную резиденцию семьи. Учитывая влияние де Гиза при дворе, возводимый Отель де Гиз должен был служить дальнейшему прославлению как Лотарингского дома, так и герцога лично. И победа в Меце как нельзя лучше способствовала поддержанию публичного образа полководца, сочетая как политические, так и христианские коннотации²². Поражение императора интерпретировалось как торжество «христианнейшего короля». Так, после победы горожане приветствовали «Генриха Второго, Короля Галлии, защитника города» [Dugot, 2012, p. 309]. Христианнейший король своим мечом призван восстановить христианский мир [ibid., p. 324]. Учитывая, что еще в эпоху Франциска I популярность приобретает сборник пророчеств *Mirabilis Liber*, где на фигуру короля производится перенос идей предшествующих эпох об избранности французской монархии, образа «второго Карла Великого», предназначение «войти в Иерусалим», предсказывается сражение между «христианами и язычниками» за Иерусалим²³ – все это не только вводит апокалиптические мотивы, но и отсылает к теме Крестовых походов. Весьма примечательно, что для своей новой резиденции Франциск де Гиз заказывает Франческо Приматиччо роспись капеллы, пред-

ставляющую сюжет «Поклонение волхвов». Принято считать, что в образе одного из волхвов выступает²⁴ сам герцог и это первое во французском искусстве изображение в качестве волхва представителя неправящего дома²⁵. Поклонение волхвов занимало верхний регистр росписи стен²⁶ по всему периметру капеллы.

Политизированность данного сюжета в немецком и итальянском искусстве позволяет предположить, что выбор заказчика учитывал ожидаемые аллюзии. Это и лидерство герцога в делах католической веры, и полемика с протестантами по поводу культа волхвов, а также триумфальные мотивы. Шествие, следуя уже сложившейся традиции, напоминает возвращение из похода. Многочисленные тяжелые сундуки, наполненные то ли дарами, то ли трофеями, роскошные одежды персонажей, экзотические животные. Эрик Дюро связывает роспись капеллы в Отеле де Гиз непосредственно с победой в Меце [Durot 2022, p. 192], и в то же время это развитие более общей темы избранности Лотарингского дома. Перед нами аллюзия на реальную армию, которой командовал де Гиз, и не только в Меце. А параллель с Годфруа де Буйоном²⁷, появляющаяся в текстах, в частности, у Ронсара²⁸, позволяет говорить об интерпретации военных кампаний Гиза в христианском ключе. В политическом измерении сюжет на тему шествия волхвов представляется чрезвычайно удачным: волхвы первыми приходят к Христу, воины Годфруа первыми достигают Иерусалима, Гизы – первые защитники веры [Durot, 2012, p. 8].

Религиозные мотивы активно использовались представителями Лотарингского дома и до Франциска де Гиза. Прежде всего, следует отметить, что в религиозном ключе интерпретировались сражения его отца, Клода де Гиза, в которых он выступает верным соратником своего старшего брата, герцога Антуана Доброго²⁹. Причем подавление восстания в Эльзасе интерпретируется как борьба с ересью, новый Крестовый поход, прежде всего, в сочинениях современника событий, видного деятеля при дворе Лотарингского герцога Антуана, Николя Вольсира де Серрувиля. Автором иллюстраций сочинений Вольсира выступил Габриэль Сальмон, у которого появляется устойчивый мотив аллегории Веры с поверженным драконом – гидрой ереси [Cullière, 2010, p. 5]. Данное изображение используется им как для иллюстрации «дела Шатлена», так и в качестве аллегории сражений Лотарингских принцев, от частного случая к более широкой проблеме [ibid., p. 7]. Обращает на себя внимание выбор фрагментов текста Вольсира, которые иллюстрирует Сальмон. В частности, паломничество Лота-

рингских принцев к базилике св. Николая³⁰ – этот фрагмент акцентирован гравюрой с изображением святого. В 1553 г. Ронсар развивает мотив Крестового похода в своем прославлении Франциска де Гиза³¹. Геркулес, Давид, Цезарь, Годфруа – образный ряд довольно устойчив и соответствует как общим ренессансным тенденциям, так и тону, задаваемому королевской властью. Не обходится он, конечно, и без упоминания Трои.

Триумфальные мотивы представлены в изображении Лотарингского дома (фактически семейном портрете Гизов) в работе Леонара Лимозена³². Наряду с подобным аллегорическим способом репрезентации, в котором традиционно подчеркивается статус герцога как полководца (без акцента на конкретные победы) и защитника веры, создавались изображения, выполненные в более реалистичной манере³³. Однако символический ряд присутствует и в них. В частности, в символике цвета и ткани костюма.

На портретах мы видим преимущественно темные тона или сочетание контрастных светлых и темных цветов³⁴ (рис. 4–5), что вполне соответствует манере изображения короля, принятой в тот же период и задававшей тон для портретов аристократии. Двор был зеркалом королевского величия [Garrisson, 1991, p. 214]. И основная задача мастера в эту эпоху – не раскрывать характер персонажа, а наделять портрет чертами репрезентативности [Петрусевич, 1973, с. 162]. Придворный костюм в это время был настоящим искусством, в котором учитывалось как сочетание тканей, так и символика цвета – каждый элемент служил свидетельством высокого статуса его владельца [Meiss-Even, 2013, p. 98]. Согласно описаниям, герцог предпочитал одеваться дорого³⁵, элегантно, но при этом не вызывающе, что соответствовало, прежде всего, его положению, а также следовал общим тенденциям [ibid., p. 96]. Имел место и религиозный аспект цветовой гаммы, и если «аристократический черный», пусть и отличающийся от более тусклого оттенка, который предпочитали протестанты, не имел прямых отсылок к католицизму, то красный ассоциировался с папством. Франциск де Гиз в одежде предпочитал и насыщенный черный, и красный цвета.



Рис. 4. Портрет Франциска Лотарингского. Мастерская Франсуа Клуэ, ок. 1562 г. Дерево, масло, 32×24 см. Частная коллекция³⁶

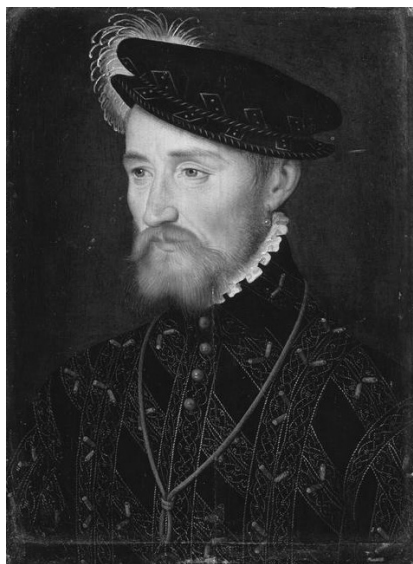


Рис. 5. Франсуа Клуэ. Франциск Лотарингский, 2-й герцог де Гиз, ок. 1550-1560. Дерево, масло, 31×23 см. Лувр

Немаловажным также представляется внимание де Гиза к статусным деталям своего публичного образа. Так, в июне 1550 г. Антуанетта де Бурбон пишет сыну о подготовке церемоний в честь его отца³⁷, обсуждая выбор тканей и Иерусалимский крест в качестве подходящего символа³⁸. Еще одно свидетельство того, какое значение имел «визуальный язык» при дворе Валуа [ibid., p. 93]. Так или иначе, в своем прославлении героического поведения герцога во время осады Меца Ронсар не случайно уделяет внимание его внешнему облику. В частности, описывая, вплоть до мелочей, великолепные доспехи де Гиза. Серебро и золото, богатый символический орнамент – по мнению Ронсара, все это подчеркивало величие полководца и вписывало его в ряд христианских воинов, уподобляя тем, кого папа Урбан призвал к освобождению Иерусалима³⁹.

Таким образом, развитие репрезентации Франциска де Гиза в подобном ключе (и демонстрация лояльности королю в выборе ее манеры, и подчеркивание заслуг перед королевством, возмож-

ность привлекать ведущих придворных художников и т.п.) говорит о росте влияния герцога при дворе. И хотя победа при Меце не была основным фактором подобного возвышения, она, безусловно, была частью образа герцога как в светской интерпретации (полководца и «меча короля»), так и в религиозной (защитник веры и королевства, в том числе, и в борьбе с императором). В публичном образе де Гиза учитывались как подчеркнутые заслуги (с прямым указанием на победы герцога), визуализированные либо прямо (как в случае с созданием медалей, посвященных Мецу), либо индиректно (как в случае с росписью капеллы Отеля де Гиз), так и статус (имели значение облик резиденции семьи, внешний облик представителей дома и т.п.). В итоге, как отмечает Пьер де Бурдей, сеньор де Брантом, автор хроник о придворной жизни эпохи Екатерины Медичи, сражавшийся под началом герцога де Гиза, даже представители иностранных держав называли его *Великим герцогом де Гизом*, а его сына в ту пору, когда он был еще юн, – *сыном Великого герцога де Гиза*⁴⁰. Список побед герцога, приводимый Брантомом, внушителен, но Мец упоминается первым. Здесь же приводится еще одна характеристика де Гиза как защитника французских законов и обычаев: когда командующий испанцами Луис Давила обратился к герцогу, желая вернуть своего бежавшего в Мец раба, де Гиз отказал, заявив, что ступивший на французскую землю обретает свободу⁴¹. Брантом подчеркивает превосходство французских законов в христианском контексте, тогда как нравы противника, по его мнению, более приличествуют «язычникам и туркам»⁴². Даже учитывая комплиментарность его текста и симпатии к Гизам в целом, нельзя не признать, что оценка репутации герцога как при жизни, так и после его гибели, вполне правдоподобна. Успех Меца закрепят последующие победы⁴³, прежде всего, взятие Кале в 1558 г.⁴⁴

Примечательно, что значение обороны Меца для прославления Лотарингского дома отмечали и его противники. В памфлете против кардинала Карла Лотарингского Франсуа Отман⁴⁵ обвиняет кардинала Лотарингского, против которого направлен памфлет в том, что тот вовлек королевство в войну с Германией в надежде стать епископом Меца [Шаповалова, 2024, с. 92] и всячески способствовал удовлетворению амбиций старшего брата⁴⁶. Однако данная точка зрения, ставящая под сомнение необходимость обороны города и пользу в свершившейся победе для французской короны, не получила своего развития.

Более того, оборона Меца как значимое событие в биографии герцога де Гиза и важная часть его публичного образа сохранится и в следующие эпохи. Так, в XVII в. кардинал Ришелье задумывает для галереи своего парижского дворца⁴⁷ серию портретов людей, прославивших Францию⁴⁸. В их число входит и Франциск де Гиз как выдающийся полководец, чей портрет написал Филипп де Шампень⁴⁹, один из любимых художников кардинала. Обращает на себя внимание выбор для иллюстрации побед герцога именно сюжета с Мецем⁵⁰, панораму которого мы видим на дальнем плане (рис. 6).



Рис. 6. Филипп де Шампень. Франциск Лотарингский, второй герцог де Гиз. Между 1630 и 1635. Масло, холст, 218,5×118,5 см, Нанси, Дворец герцогов Лотарингских

Надпись под ногами герцога на портрете кисти Шампеня гласит: *TAM VALIDE METIM PROPUGNAS CAESAR UT INDE FORTUNA INSENSUS CESSERIT IMPERIO* – «Ты так защищал Мец, что Цезарь отрекся от империи»⁵¹. И хотя, безусловно, это было художественным преувеличением, и отречение Карла V не стало следствием неудачной осады города, данная фраза отражает общий смысл заслуг герцога де Гиза.

В описании галереи дворца Ришелье, вышедшем в XVII в.⁵², с иллюстрирующей образ де Гиза гравюрой, победа в Меце – лишь одна из череды его побед, однако и здесь ей уделяется особое внимание. Герцог превозносится как французский Геркулес и защитник веры и королевства.

Даже в XIX в., когда образ Лотарингского дома приобрел во французской культуре преимущественно негативную окраску⁵³, мотив служения королевству применительно к историческим деятелям прошлого позволит интерпретировать фигуру Франциска де Гиза в положительном ключе. Так, к сюжету об обороне Меца обратится Поль Деларош (рис. 7)⁵⁴, выбирая эпизод с хирургом Амбруазом Паре и проявлением благородства герцога по отношению к раненым противникам. Упоминается Мец и в ряде исторических сочинений XIX в., что некоторым образом уравнивало популярный в XIX в. протестантский взгляд на герцога де Гиза как на зачинщика Религиозных войн⁵⁵.



Рис. 7. Поль Деларош. Герцог де Гиз и Амбруаз Паре посещают поле битвы при Меце в 1553 г. Бумага, акварель, 1826; 11,9×22,2 см. Амстердамский исторический музей, коллекция Фодора (фрагмент)

Примечания

¹ В X–XIII вв. власть в городе находилась в руках местных епископов. Наряду с Верденом и Тулем Мец входил в историческую область «Трех епископств», имевшую стратегическое значение и периодически вовлекавшуюся в территориальные конфликты региона. С XIII в. Мец имел статус вольного имперского города, что усилило политическое влияние местных знатных семей. Последнее обстоятельство сыграло свою роль и в XVI в., когда в условиях усилившихся профранцузских настроений в городе Генрих II занял Мец. «Три епископства» были объединены в провинцию, на некоторое время оказавшуюся под контролем Франции.

² *Recueil de traites conclus par la France avec l'Espagne, l'Angleterre, l'Allemagne, l'Italie et les Suisses (1526-1598)*. Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Cinq cents de Colbert 36, p. 126

³ Bertrand de Salignac. *Le Siège de Metz*, Paris, 1553, p. A.III

⁴ Одним из примеров может служить дело монаха Шатлена, казненного в 1525 г. [Klippel, 1867, p. 370]. *Осуждение Шатлена и последовавшая за этим казнь спровоцировали волнения в городе, что в свою очередь вызвало недовольство герцога Лотарингии Антуана Доброго* [Culière, 2010, p. 5]

⁵ В одном из писем к герцогу Франциску де Гизу, от 3 февраля 1552 г., отправленном из Меца, прямо говорится, что «по общему мнению, преимущества короля перед императором» зависят от Меца (Lettre de monsieur de Gonnor au dit duc, du 3 fevrier 1552, de Metz. *Mémoires-journaux de François de Lorraine* / par MM. Champollion-Figeac et Aimé Champollion fils, 1839, p. 70). Франциск де Гиз (1520–1563) – сын Клода Лотарингского, первого герцога де Гиза, представитель младшей ветви Лотарингского дома. Вместе с братом, кардиналом Карлом Лотарингским, считался одним из лидеров французских католиков.

⁶ К этому же периоду относится и вмешательство короля Генриха II в дела управления Лотарингским герцогством. Отстранив мать малолетнего герцога Карла III (1543–1608) от регентства, король увозит его в Париж в целях обеспечения потенциальной лояльности.

⁷ В августе 1552 г. в Мец для защиты города прибывает герцог Франциск де Гиз, перед которым стояла непростая задача, учитывая численность наступающего войска императора. (По свидетельству очевидца событий, французского хирурга Амбруаза Паре, Карл V привел к городу более 60 тыс. человек (*Relation du siège de Metz, en 1552*, par Ambroise Paré, Metz, 1847, p. 9)). У императорской армии было также очевидное превосходство в артиллерии [Constant, 1984, p. 26]. В письме к сыну Антуанетта де Бурбон озвучивает тревожность ситуации: «Мой сын, мой друг... Я очень боюсь услышать, что император приближается к Вам: будь это в моей власти, он избрал бы другой путь...» (*Mémoires-journaux de François de Lorraine*, p. 74). Из переписки герцога с королем, коннетаблем де Монморанси и др. во второй половине августа – начале сентября 1552 г. также можно судить о том, какое значение придавалось обороне Меца (*Mémoires-journaux de François de Lorraine*, p. 77–90 и т.д.)

⁸ Принц Генрих вместе со старшим братом оставался при дворе у Карла V в качестве заложника в 1526–1529 гг.

⁹ По мнению П.Ю. Уварова, хотя можно лишь предполагать, как далеко способен был зайти «христианнейший король» в конфликте с папой, конкретные примеры, в частности, деятельность юриста Шарля Дюмулена, в своем имевшем большой резонанс трактате, защищающим права короля от «узурпации», показывают всю серьезность намерений Генриха II [Уваров, 2017, с. 32].

¹⁰ Энрико Катерино Давила (1576–1631) – итальянский государственный деятель, в юности служивший при французском дворе.

¹¹ Коннетабль Анн де Монморанси (1493–1567) был одним из тех, кто организовал «Поход в Германию» Генриха II, в результате чего были завоеваны «Три епископства». Его люди фактически контролировали Мец во время торжественного въезда короля.

¹² *Relation du siège de Metz, en 1552.* P.11

¹³ *Le cinquième des Odes de P. de Ronsard, augmenté. Ensemble la Harangue que fit monseigneur le Duc de Guise aus soudars de Mez le jour qu'il pensoit avoir l'assaut,* Paris, 1553.

¹⁴ *Je suis empesché à remparer, ruyner murailles, apporter icy toutes choses nécessaires et requises pour me fortifier contre l'Empereur, que j'attendz icy d'heure à heure... (Mémoires-journaux de François de Lorraine, p. 101)*

¹⁵ В своем описании осады Меца Бертран де Салиньяк (один из первых дворян, кто активно поддерживал оборону Меца от посягательств императора) довольно подробно останавливается на обстоятельствах переноса реликвий (Bertrand de Salignac. Op. cit., p. C. II-C. III). О разрушении религиозных сооружений говорится также в *Bref discours du siège de Metz, en Lorraine, Metz, 1846, p. 2 etc.*

¹⁶ *Relation du siège de Metz, en 1552.* P.14

¹⁷ *Relation du siège de Metz, en 1552.* P.25–26

¹⁸ *Description des cinq médailles frappées après la levée du Siège de Metz.* In: *Journal du siège de Metz, en 1552, p. 147*

¹⁹ В честь освобождения от осады германским императором Карлом V, успешной обороны Франциском Лотарингским герцогом де Гизом в 1552 г.

²⁰ Завершение осады происходит в январе 1553 г.

²¹ С XVIII в. – Отель де Субиз. Сегодня здесь расположен Музей национальных архивов (Музей истории Франции). Комплекс, частью которого является бывший Отель де Гиз, основательно перестраивался в XVIII в.

²² Успех в Меце не был главным фактором возвышения Франциска де Гиза при дворе, однако, безусловно, способствовал ему. Что касается интерпретации военных побед в христианском ключе, то в этом вопросе герцог следовал своему отцу, Клоду де Гизу.

²³ *Mirabilis Liber, 1528, s.p.*

²⁴ На сегодняшний день это утраченное произведение, некоторое представление о котором мы можем составить по сохранившимся описаниям, подготовительным рисункам Приматиччо и рисункам Абрахама ван Дипенбека (Abraham van Diepenbeeck after Francesco Primaticcio. *The adoration of the Kings, 1650. 7 part. Drawing, chalk, paper. Städel Museum, Frankfurt am Main.*)

²⁵ О росписи капеллы в Отеле де Гиз см. [Шаповалова, 2025]

²⁶ Программа росписи восходит к описанию, которое составил видевший фреску Ш.К. Лебас де Курмон и включивший его в комментарий к изданию «Жизнеописаний» Д. Вазари. Он отмечал, что фреска была частично повреждена

водой. В том числе, и та ее часть, где в виде волхва был изображен герцог Франциск де Гиз (Vasari G. Vie de François Primatice, peintre et architecte. In: Vies des peintres, sculpteurs et architects les plus célèbres. P., 1803. P. 10–11). Еще одно описание принадлежит Антуану Дезалье д'Аржанвиллю (Dezallier d'Argenville A.N. Voyage pittoresque de Paris ou Indication de tout ce qu'il y a de plus beau dans cette grande ville en peinture, sculpture, et architecture. P., 1752. P. 198–199).

²⁷ Гизы не были прямыми потомками Годфруа де Буйона, однако мотив возведения рода к предводителю первого Крестового похода активно использовался в их репрезентации.

²⁸ Le cinquième des odes de P. de Ronsard...

²⁹ *Nicolas Volcyr de Serouville*. L'histoire et recueil de la triumpante et glorieuse victoire obtenue contre les seduyctz et abusez lutheriens mescreans du pays Daulsays et aultres. Paris: G. Du Pre, 1526.

³⁰ *Nicolas Volcyr de Serouville*. L'histoire et recueil de la triumpante..., p. VIII

³¹ *Le cinquième des Odes de P. de Ronsard...*, s.p.

³² Леонар Лимозен. *Триумф евхаристии*, ок. 1560 г. Эмаль на меди. 19,7×25,4 см. Коллекция Фрика, Нью-Йорк.

³³ Можно утверждать, что оба направления восходили к королевским портретам.

³⁴ Тот же прием контрастного сочетания цветов в облике Франциска де Гиза, пусть и в другой технике, использовал Леонар Лимозен (Леонар Лимозен. *Триумф евхаристии...*; Леонар Лимозен. *Портрет Франциска Лотарингского, герцога де Гиза*, 1557. Эмаль на меди. 46,4×31,2. Лувр).

³⁵ Из тканей де Гиз отдавал предпочтение шелку, как в одежде, так и в быту.

³⁶ Общая манера репрезентации представителей политической элиты в придворной визуальной культуре Франции XVI в. может приводить к сложностям идентификации персонажей. Так, аукционный дом Christie's, выставляя портрет Франциска де Гиза (Рис. 4), включил в провенанс картины информацию о более ранней интерпретации образа как изображения короля Генриха II.

³⁷ Клод де Гиз скончался незадолго до этого, в апреле 1550 г.

³⁸ *Mémoires-journaux de François de Lorraine*, par MM. Champollion-Figeac et Aimé Champollion fils, Paris, 1839, p. 42

³⁹ *Le cinquième des Odes de P. de Ronsard...*, s.p.

⁴⁰ *Oeuvres complètes de Pierre de Bourdeille seigneur de Brantôme*. T. 4 / publ. d'après les manuscrits par Ludovic Lalanne, Paris, 1868, p. 187

⁴¹ Ibid., p. 193.

⁴² Ibid., p. 194.

⁴³ Авторы каталога выставки, посвященной 500-летию юбилею короля Генриха II, в описании представленного в экспозиции портрета Франциска де Гиза (рис. 5) отмечают, что к герцог был лучшим полководцем, который мог быть у короля [Henrill à Saint Germain en Laye, 2019, p. 42]

⁴⁴ Город был отвоеван у англичан, которые владели им с XIV в.

⁴⁵ Pamфлет был опубликован в 1560 г. после Амбуазского заговора (попытки протестантов захватить в плен короля Франциска II), направленного против Гизов в период их максимального могущества.

⁴⁶ Современные исследователи отмечают наличие у кардинала Карла Лотарингского устойчивой «черной легенды» [Balsamo, Nicklas, Restif, 2015]. До сегодняшнего дня он остается фигурой противоречивой, в большей степени, чем его старший брат.

⁴⁷ Речь идет о Пале Кардиналь (Пале Рояль), построенном в 20-е гг. XVII в.

⁴⁸ В число выдающихся людей были включены как деятели прошлого, например, аббат Сугерий или знаменитые французские полководцы, так и современники кардинала (прежде всего, представители королевской семьи), а также он сам. Так что выбор персонажей, иллюстрирующих преемственность эпох в деле прославления Франции, представляется чрезвычайно важным для Ришелье и его видения репрезентации собственной политики.

⁴⁹ Картина была приобретена музеем Нанси в 1981 г. В 2007 г. Эрик Муане атрибутировал портрет Шампеню.

⁵⁰ В 1630-е гг. обострились отношения между Францией и Лотарингией, так что данный сюжет вполне соответствовал и актуальной проблематике.

⁵¹ Плохо читаемые фрагменты надписи в ходе реставрационных работ были реконструированы по гравюре Франсуа Биньона.

⁵² Les Portraits des hommes illustres françois qui sont peints dans la gallerie du Palais cardinal de Richelieu, avec leurs principales actions, armes, devises et éloges latins, desseignez et gravez par les sieurs Heince et Bignon, Paris, 1650

⁵³ Этому способствовало множество факторов, в том числе, политических. Не последнюю роль сыграли и писатели-романисты.

⁵⁴ Проект останется незавершенным. Работа Делароша в технике акварели представляет собой уменьшенный вариант, с которого в 1860 г. была опубликована гравюра. Изображение на рис. 2 приводится по изданию: Blanc Ch. *Album des peintres de l'ecole francaise: Ill. de 100 gravures representant les chefs-d'oeuvre des maltres*, Paris: Renouard, s.a.

⁵⁵ Прежде всего, речь идет о «резне в Васси» (1562 г.), когда люди герцога устроили избиение протестантов, и «тирании Гизов» в период непродолжительного правления короля Франциска II (1559–1560). Более того, это повлияло и на закрепление за его сыном образа классического отрицательного героя [Кущева, 2025, с. 66]

Список литературы

Кущева М.В. Образы Генриха I де Гиза в исторической культуре Франции XIX в.: дисс. ... канд. истор. наук (на правах рукописи). – Москва, 2024. – 394 с.

Петрушевич Н. Искусство Франции XV–XVI веков. – Ленинград : Искусство, 1973. – 224 с.

Уваров П.Ю. Под сводами Дворца правосудия. Семь юридических коллизий во Франции XVI века. – Москва : Новое литературное обозрение, 2017. – 248 с.

Шаповалова Е.В. Французский тигр: о диффамации кардинала Карла Лотарингского в протестантской литературе // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. – 2024. – № 2. – С. 72–95. – DOI: 10.28995/2658-4158-2024-2-72-95

Шаповалова Е.В. Крестовый поход Франциска де Гиза: Парижская резиденция в репрезентации Лотарингского дома // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. – 2025. – № 2. – С. 63–84. –DOI: 10.28995/2658-4158-2025-2-63-84

Шушкин В.В. Французский королевский двор в XVI веке, Санкт-Петербург : Евразия, 2018. – 542 с.

Энрико Катерино Давила. История Гражданских войн во Франции. Т. I / пер. с итал. Р.Л. Шмаракова. – Санкт-Петербург : Наука, 2023. – 567 с.

Balsamo J., Nicklas Th., Restif B. (dir.). *Un prélat français de la Renaissance. Le cardinal de Lorraine entre Reims et l'Europe*, – Genève : Droz, 2015. – 466 p.

Constant J.-M. *Les Guise*. – Paris : Hachette, 1984. – 266 p.

Cullière A. Le procès de Jean Châtelain (1525) vu par le graveur lorrain Gabriel Salmon. – *Le Pays Lorrain*, 2, 2010. – P. 5–10.

Durot E. François de Lorraine, Duc de Guise entre Dieu et le Roi. – Paris : Classiques Garnier, 2012. – 884 p.

Durot É. Le récit épistolaire du siège de Metz (1552) par le duc de Guise ou la valorisation de soi. In: *Le récit de guerre comme source d'histoire, de l'Antiquité à nos jours*. – Besançon : Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 2022. – P. 183–194.

Garrisson J. *Royaume Renaissance et Réforme*. – Paris, 1991. – 320 p.

Henri II à Saint Germain en Laye. Une Cour Royale à la Renaissance. – Paris, 2019. – 183 p.

Klipffel H. *Metz, cité épiscopale et impériale (Xe au XVIe siècle). Un épisode de l'histoire du régime municipal dans les villes romanes de l'empire germanique // Mémoires de l'Académie royale de Belgique*, 1867. – T. 19. – P. 1–416.

Meiss-Even M. Le corps paré de François de Guise : le paraître courtisan et ses acteurs dans la France de la Renaissance // *Artefact. Techniques, histoire et sciences humaines*. – 2013. – № 1. – P. 93–106.

Robert Ch. Médailles commémoratives de la défense de Metz en 1552 // *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1874, 18–4. – P. 420–441.

References

Balsamo, J., Nicklas, Th., Restif, B. (dir.). *Un prélat français de la Renaissance. Le cardinal de Lorraine entre Reims et l'Europe*, Genève, Droz Publ., 2015. 466 p. (In French)

Constant, J.-M. *Les Guise*. Paris, Hachette Publ., 1984. 266 p. (In French)

Cullière, A. Le procès de Jean Châtelain (1525) vu par le graveur lorrain Gabriel Salmon. In *Le Pays Lorrain*, 2, 2010, pp. 5–10. (In French)

Durot, É. *François de Lorraine, Duc de Guise entre Dieu et le Roi*. Paris, Classiques Garnier Publ., 2012. 884 p. (In French)

Durot, É. Le récit épistolaire du siège de Metz (1552) par le duc de Guise ou la valorisation de soi. In *Le récit de guerre comme source d'histoire, de l'Antiquité à nos jours*. Besançon. Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 2022, pp. 183–194. (In French)

Enriko Katerino Davila. *Istoriya Grazhdanskih vojn vo Francii. T. I [History of the French Civil Wars. Vol. I]*. Transl. from Italian by R.L. Shmarakov. Saint Petersburg, Nauka Publ., 2023. 567 p. (In Russ.)

Garrisson, J. *Royaume Renaissance et Réforme*. Paris, 1991. 320 p. (In French)

Henri II à Saint Germain en Laye. *Une Cour Royale à la Renaissance*. Paris, 2019. 183 p. (In French)

Klipffel, H. Metz, cité épiscopale et impériale (Xe au XVIe siècle). Un épisode de l'histoire du régime municipal dans les villes romanes de l'empire germanique. In *Mémoires de l'Académie royale de Belgique*, 1867. T. 19, pp. 1–416. (In French)

Kushcheva, M.V. *Obrazy Genriha I de Giza v istoricheskoy kul'ture Francii XIX v. [Images of Henry I de Guise in the Historical Culture of 19-Century France] : Diss. for the degree of Candidate of Historical Sciences (on the rights of a manuscript)*. Moscow, 2024. 394 p. (In Russ.)

Meiss-Even, M. Le corps paré de François de Guise : le paraître courtisan et ses acteurs dans la France de la Renaissance. In *Artefact. Techniques, histoire et sciences humaines*, no. 1, 2013, pp. 93–106. (In French)

Petrusevich, N. *Iskusstvo Francii XV – XVI vekov [Art of France XV–XVI Centuries]*, Leningrad, Iskusstvo Publ., 1973. 224 p. (In Russ.)

Robert, Ch. Médailles commémoratives de la défense de Metz en 1552. In *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1874, 18-4, pp. 420–441. (In French)

Shapovalova, E.V. Francuzskij tigr: o diffamacii kardinala Karla Lotaringskogo v protestantskoj literature [The French Tiger: On the Defamation of Cardinal Charles of Lorraine in Protestant Literature]. In *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 2, 2024, pp. 72–95. DOI: 10.28995/2658-4158-2024-2-72-95 (In Russ.)

Shapovalova, E.V. Krestovyy pohod Franciska de Giza: Parizhskaya rezidenciya v reprezentacii Lotaringskogo doma [The Crusade of Francois de Guise. Parisian Residence in the Representation of the House of Lorraine]. In *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 2, 2025, pp. 63–84. DOI: 10.28995/2658-4158-2025-2-63-84 (In Russ.)

Shishkin, V.V. Francuzskij korolevskij dvor v XVI veke [The French Royal Court in the 16th Century]. Saint Petersburg, Evraziya Publ., 2018. 542 p. (In Russ.)

Uvarov, P.Yu. Pod svodami Dvorca pravosudiya. Sem' yuridicheskikh kollizij vo Francii XVI veka [Under the Vaults of the Palace of Justice. Seven Legal Controversies in 16th Century France]. Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 2017. 248 p. (In Russ.)

Красавченко Т.Н.*

**«МИФ О ПАРИЖЕ» В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ:
ИСТОКИ, ТРАЕКТОРИЯ, ЛЕЙТМОТИВ**

Аннотация. С XVIII в. Париж вписался в русскую культуру, и, прежде всего, – в литературу, как топоним со смыслом и ореолом мифа, но миф этот был специфическим – двухполюсным. Его вторым, латентным полюсом была Россия. В этом мифе быстро наметились два основных вектора восприятия Парижа: как праздника, территории свободы, центра культуры и как «нового Вавилона», «средоточия безнравственности». Возобладал первый – утопический вектор, идущий от Тредиаковского и Карамзина. Но когда у русских эмигрантов первой волны, оказавшихся в Париже, Россия как почва ушла из-под ног и сама превратилась в «миф», их «парижский миф» стал амбивалентным. В СССР миф о Париже сохранялся пунктирно, неброско. Он бурно вернулся в постсоветское время в массовом виде искусства – кино, продемонстрировав все тот же утопический вектор.

Ключевые слова: миф о Париже; русская культура XVIII–XXI вв.; утопический вектор; амбивалентный Париж русской эмиграции первой волны; Маяковский; Эренбург; постсоветское кино.

Поступила: 26.06.2025

Принята к печати: 01.08.2025

Для цитирования: Красавченко Т.Н. «Миф о Париже» в русской культуре: истоки, траектория, лейтмотив // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 90–108. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.05

* *Красавченко Татьяна Николаевна* – доктор филологических наук, главный научный сотрудник Отдела литературоведения ИНИОН РАН. Москва, Россия; tatianakras@mail.ru

Krasavchenko Tatiana Nikolaevna – DSc in Philology, Chief Research Fellow at the Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; tatianakras@mail.ru

Krasavchenko T.N.

**“Myth of Paris” in Russian Culture:
Origins, Trajectory, Leitmotif**

Abstract: In the 18th century Paris fit into Russian culture, and above all into literature, as the topos with meaning and a halo of myth. This myth was specific – bipolar: the second – latent pole in it was Russia. The myth quickly identified two vectors of perception of Paris: as a feast, a territory of freedom, the center of culture and as “a new Babylon”, “the center of immorality”. The first – utopian vector, coming from Vasily Trediakovsky and Nikolay Karamzin, prevailed and became the leitmotif. But when Russian emigrants of the “first wave” found themselves in Paris, Russia as the ground shifted beneath their feet and their Parisian myth became ambivalent. The myth of Paris persisted in the USSR – discreetly. It burst to the surface in the post-Soviet era in the mass art form of cinema and again showed the utopian vector of perception of Paris.

Keywords: myth of Paris; Russian culture of the XVIII–XXI centuries; utopian vector; ambivalent Paris of Russian emigrants of the first wave; Mayakovsky; Erenburg; post-Soviet cinema.

Received: 26.06.2025

Accepted: 01.08.2025

For quoting: Krasavchenko T.N. “Myth of Paris” in Russian Culture: Origins, Trajectory, Leitmotif // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 90–108. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.05

Истоки русского «мифа о Париже» восходят к Петру I. В апреле 1717 г. – во время своей второй поездки в Европу, он посетил Париж, где 27 апреля встретился с регентом Франции – Филиппом Орлеанским, а 29 апреля – с семилетним Людовиком XV. На этих встречах он держался непринужденно, на равных (семилетнего короля – к его удовольствию и изумлению французской знати – даже взял на руки). Он побывал в Парижской обсерватории, на гобеленовой фабрике, в столярных и литейных мастерских, в королевской библиотеке, во Французской академии наук, в картинной галерее, в Люксембургском дворце, в Сорбонне, в ботаническом саду, в окрестностях Парижа – в Версале, Трианоне, Марли, Фонтенбло, живо общался с мастерами, врачами, академиками. И произвел впечатление любознательного, непосредственного, образованного царя, отнюдь не варвара и не деспота. Так он зало-

жил основы более близких дипломатических отношений между Россией и Францией, что открыло путь проникновению парижского локуса в русскую культуру и сопровождалось возникновением мифа о Париже.

Важнейшую роль в формировании парижского мифа играла литература. Как заметил Ю.М. Лотман, если во Франции культура генерировала текст, то в России нередко текст генерировал культуру [см.: Лотман, 1994, с. 29].

Одним из первых творцов русского парижского мифа был поэт, филолог, переводчик классикист Василий Кириллович Тредиаковский. В 1728 г. он изучал философию в Сорбонне и, вероятно, тогда написал первое русское стихотворение о Париже – «Стихи похвальные Парижу»: «Красное место! Драгой берег Сенски! / Тебя не лучше поля Элисейски: / Всех радостей дом и сладка покоя, / Где ни зимня нет, ни летнего зноя.<...> / Красное место! Драгой берег Сенски! / Кто тя не любит? разве был дух зверски! / А я не могу никогда забыти, / Пока имею здесь на земли быти» [Тредиаковский, 1963, с. 76–77]. Париж в восприятии Тредиаковского – почти идеальный мир: красивый, радостный; примечательно, что поэт оценил и его климат: нет крайностей – холода и зноя.

По мере распространения французской культуры в России, во второй половине XVIII в., наметился иной, критический вектор восприятия Парижа, порой воспринимаемого как синоним «заграницы». В комедиях «Бригадир» (1769) Д.И. Фонвизина, «Несчастье от кареты» (1779) Я.Б. Княжнина высмеивалось «засилье французского». Фонвизин в «Письмах из второго заграничного путешествия», посылаемых им с сентября 1777 г. по ноябрь 1778 г. своему другу Петру Ивановичу Панину, генералу в отставке, в письме из Парижа от 20/31 марта 1778 г. назвал город «мнимым центром человеческих знаний и вкуса» [Фонвизин, 1959, т. 2, с. 467], а парижан высокомерными, почитающими свой город «столицею света», а «свет своею провинцией», а в письме из Ахена от 18/29 сентября 1778 г. отмечал «неизъяснимое развращение нравов» французов, их корыстолюбие и называл деньги их «Божеством» [Фонвизин, 1959, т. 2, с. 480, 481]. Фонвизин намеревался опубликовать «Записки...» в своем «Собрании сочинений» в 1788 г., но оно было запрещено Екатериной II. «Записки» распространялись в списках и появились в печати позднее. Постепенно возникает миф о Париже как о «новом Вавилоне», в том или ином виде сохраняющийся вплоть до наших дней.

Однако возобладал русский «парижский» культурный миф, суть которого определил писатель и историк Н.М. Карамзин в «Письмах русского путешественника»: «*“Я в Париже!” <...> веселюсь и радуюсь живою картиною величайшего, славнейшего города в свете, чудного, единственного по разнообразию своих явлений*» (письмо 96. Париж, 2 апреля 1790) [Карамзин, 1984, с. 217]. Он утвердил в русском сознании миф о Париже как празднике жизни. Тут следует учесть: Карамзин был в Париже в 1789–1790-х годах, т.е. в начале Французской революции. Будучи человеком умеренно либеральных взглядов, он тем не менее заметил в одном из писем: «Я хочу жить и умереть в моем любезном отечестве, но после России нет для меня земли приятнее Франции, где иностранец часто забывается, что он не между своими» (письмо 127, Париж, июня... 1790) [там же, с. 320]. Полная версия писем Карамзина была издана в России лишь после 1801 г. – смерти Павла I, до того цензура не допускала публикации высказываний о революционном Париже.

По стопам Карамзина пошел Василий Львович Пушкин, дядя Александра Сергеевича и его первый литературный наставник. 12 сентября 1803 г. он написал Карамзину из Парижа: «Желание мое исполнилось, любезный Николай Михайлович, я в Париже <...>. Каждый день вижу что-нибудь новое и каждый день наслаждаюсь» [Пушкин В.Л., 1989, с. 204]. Он был представлен Бонапарту, который тогда с триумфом вернулся из Итальянского и Египетского походов и стал первым консулом. Василий Львович был от французов в восторге.

В этом контексте интересно шутивно-пародийное и ироническое стихотворение о нем поэта Ивана И. Дмитриева – «Путешествие NN в Париж и Лондон, написанное за три дня до путешествия» (курсив мой. – Т.К.). Автору было заведомо ясно, какими будут парижские впечатления и чувства франкофила, коим являлся Василий Львович: «Друзья! Сестрицы! Я в Париже! / Я начал жить, а не дышать / Я был в Лицее, в Пантеоне, / У Бонапарта на поклоне; / Стоял близехонько к нему, / Не веря счастьем своему» [Дмитриев, 1986, с. 248].

Сюжет о восприятии Наполеона в России – особая тема, замечу лишь, что, вероятно, культура оказалась в данном случае сильнее истории: в эпоху романтизма, несмотря на все исторические катаклизмы, парижский миф существовал в основном в карамзинской версии. Об этом в частности свидетельствуют воспоминания участника Отечественной войны 1812 г., писателя,

художника, позднее декабриста – Николая Александровича Бестужева «Русский в Париже 1814 г.» (1840) – о вступлении в Париж русско-прусской армии, где ее встретили бесчисленные толпы, тысячи женщин махали платками, в окнах – «цветные ткани» – по словам Бестужева, это был «настоящий Париж – и угрюмые лица солдат выяснились неожиданным удовольствием» [Бестужев, 1860, с. 236], т.е. Париж – это праздник.

Карамзинский миф о Париже, дополненный восприятием Парижа как «средоточия свободы и культуры», был унаследован Пушкиным и его эпохой. Пушкин был влюблен в Париж. Французскому, которым он владел в совершенстве, его учил гувернер – граф де Монфор, бежавший от Французской революции. В Лицее Пушкина звали Французом. В 1824 г., чувствуя себя запертым в ссылке в Михайловском, он был одержим Парижем и даже планировал бегство туда через Дерпт [см. подробнее: Вольперт, 2010]. Первую главу романа о своем прадеде – «Арап Петра Великого», над которым он работал в Михайловском, Пушкин предварил эпиграфом из стихотворения Дмитриева: «Я в Париже: Я начал жить, а не дышать». Париж для Пушкина – город вольнолюбия, легкости бытия.

С середины XIX в. наблюдалась демифологизация Парижа. Л.Н. Толстой в 1857 г. (ему было 29 лет) посетил Париж, где с удовольствием посещал балы, музеи, восхищался «чувством социальной свободы», но его ужаснули культ Наполеона I («обоготворение злодея») и такой чудовищный архаизм, как казнь путем отсечения головы гильотиной – и он фактически бежал из Парижа. В «Войне и мире» он развенчал и петербургский, и «парижско-французский миф».

На закате русской классики, в 1903 г. Чехов ввел в пьесу «Вишневый сад» мотив Парижа, куда намерена вернуться – с неясными перспективами – промотавшая свой наследственный «вишневый рай» Любовь Андреевна Раневская. Париж маячит у Чехова как город зыбкой, иллюзорной жизни. И этот нечеткий образ кажется теперь недобрым знаком, предвещающим, что ждет в Париже не только героиню пьесы, но – вскоре и многих представителей ее социального слоя.

* * *

С середины 1920-х – в 1930-е годы Париж стал столицей русской эмиграции. Г. Адамович писал в «Послесловии» («Воздушные пути», 1963. № 3): Запад не был «обетованной землей»

для русской эмиграции [говоря «Запад», он подразумевал прежде всего Париж. – Т.К.], он был «случайностью», «подвернулся» [цит. по: Адамович, 2016, с. 353]. Но Адамович лукавил. Русские эмигранты (раньше писали о 400 тысячах, по недавним подсчетам – 80 тысяч эмигрантов [см.: Mogard, 2010, p. 15]) оказались в Париже неслучайно. Это были аристократы, люди дворянского сословия, интеллигенция, военные, не принявшие пролетарскую революцию. Париж для их культурного сознания был привычным как символ Европы, многие из них знали французский.

После нередко опасного, мучительного, многоэтапного бегства и путешествия из России Париж поначалу вызывал у русских эмигрантов своего рода эйфорию, радовал уже его климат – с февраля начинали цвести магнолии, мимозы, розовые кустарники. Контраст с пережитым «мраком и ужасом» был очень сильным. И.А. Бунин, приехавший в Париж 28 марта 1920 г., вспоминал, что город встретил их «радостной красотой своей весны». Отметил Бунин в Париже и «многолюдство русских», чьи «многие имена» были «известны не только всей России, но и Европе, – тут были некоторые уцелевшие великие князья, миллионеры из дельцов, знаменитые политические и общественные деятели, депутаты Государственной думы, писатели, художники, журналисты и музыканты...» [Бунин, 1950, с. 228–229].

Париж воспринимался русскими эмигрантами как «территория спасения» с особой аурой свободы. «Не помню, – заметила писательница и переводчица старшего поколения Августа Даманская, в 1923 г. перебравшаяся из Берлина в Париж, – кем впервые сказаны и столько читанные, слышанные слова: “Chaque homme a deux patries – la sienne – et Paris” (“У каждого человека две родины: своя и Париж”). Да, вряд ли есть в мире город, где каждый приезжий, впервые ли или много раз в Париже бывавший, лишь оглядевшись, лишь подышав его воздухом, лишь постояв несколько минут на одном из его мостов над далеко не красивейшей из рек Европы Сеной, <...> так быстро и всем своим существом почувствовал бы себя “дома”, как в Париже. И возникает это чувство в душе каждого новоприезжего прежде всего от ощущения полной свободы» [Даманская, 1995, с. 182].

Аналогично высказывался и прозаик младшего поколения эмигрантов первой волны – Василий Яновский: «Этот особый воздух зарубежного, или классического, Парижа я определяю словом “свобода”! Насквозь пронизывает чувство: все можно подумать, сказать и в духовном, и в бытовом плане, все по-иному взвесить,

уразуметь, перестроить. <...> Свобода в каком-то будничном, на-
сушном, уютном, поэтическом сплошном потоке» [Яновский,
1983, с. 111–112].

Но между прежними – дореволюционными, праздничными
визитами русских в Париж и вынужденным, с неопределенными
сроками, пребыванием в нем была существенная разница. Ирония
Истории заключалась в том, что Париж, который в прошлом для
многих эмигрантов был чудесным городом, куда они приезжали
развешаться или мечтали о нем, сидя в своем «вишневом саду», те-
перь не радовал. Переживаемое эмигрантами душевное состояние
нашло выражение в известном ироническом рассказе Надежды
Тэффи «Ке фер?» («Что делать?»), опубликованном 27 апреля 1920 г.
в эмигрантской газете «Последние новости»: «вышел русский ге-
нерал-беженец на плас де ла Конкорд, посмотрел по сторонам,
глянул на небо, на площадь, на дома, на пеструю говорливую тол-
пу, – почесал переносицу и сказал с чувством: – Все это, конечно,
хорошо, господа. Очень даже все хорошо. А вот... ке фэр? Фэр то
кё?» [Тэффи, 2011, т. 3, с. 396].

Тут нужно учитывать, что если у русских была «своя исто-
рия» отношения к Парижу, то и у Парижа была «своя история»
отношения к русским. Он с давних пор привык к ним, но прежде
это были богатые, щедрые русские, кутившие, покупавшие произ-
ведения живописи, антиквариат..., а теперь в столицу *республики* с
солидным революционным прошлым хлынул поток в основном
обездоленных беженцев, и многие из них были *монархистами*. Ни
их бедность, ни монархизм не вызывали восторгов местного насе-
ления. «Люди, бежавшие от “прекрасной” революции, не могли не
быть, думали здесь, врагами народа» [Шаховская, 1975, с.58].

В центре внимания преобладающей республиканской фран-
цузской общественности находилась советская – республиканская,
«антимонархическая», «революционная» Россия; «левые» (а среди
них и коммунисты) были очень влиятельны. В этом контексте рус-
ские эмигранты были маргиналами.

Тем не менее Париж их принял – и не просто отдельных бе-
женцев, а «мини-Россию» – системную эмиграцию с русскоязыч-
ными газетами и журналами разных политических направлений,
издательствами, ресторанами, магазинами, своими бытовыми
службами, это «был не просто осколок России, а словно “вся” рус-
ская культура, в уменьшенном виде перенесенная в другое про-
странство. Она достаточно полно и целостно воспроизводила все
ее составные части и уровни и в том, что касается религии, и в

том, что касается основных культурно-политических течений, профессий, видов творчества» [Земсков, 2015, с. 289], и это во многом определило уникальность эмиграции первой волны, но и нарушило условия бытования мифа – его биполярность: Россия – реальность, почва, Париж – мечта, утопия. Теперь для эмигрантов реальностью стал Париж, но не по их выбору, а как результат изгнания из России – теперь она превратилась в миф не отпускавшего душу прошлого и неприятного, непонятного настоящего.

В Париже возник «русский городок» и, как писал сатирик Дон-Аминадо в книге «Поезд на третьем пути. Воспоминания» (1954): «Не все было весело в русском городке, через который протекала Сена» [Дон-Аминадо, 1991, с. 270]. Надежда Тэффи, «королева русского юмора», в рассказе «Городок (хроника)» (1927) сатирически изобразила «русский Париж»: «Это был небольшой городок – жителей в нем было тысяч сорок, одна церковь и непомерное количество трактиров. <...> Жило население скученно: либо в слободке на Пасях [эмигрантское прозвище расположенного на правом берегу Сены парижского района Пасси. – Т.К.], либо в Ривгоше [на левом берегу Сены – Латинский квартал... – Т.К.]. Занималось промыслами. Молодежь большею частью извозом – служила шоферами. <...> Собирались больше под лозунгами русского борща, но небольшими группами, потому что все так ненавидели друг друга, что нельзя было соединить двадцать человек, из которых десять не были бы врагами десяти остальных» [Тэффи, 2011, т. 3, с. 187–188]. Об отношениях эмигрантов с парижанами она пишет: окружали городок «улицы самой блестящей столицы мира», но «жители городка не сливались и не смешивались с жителями и плодами чужой культуры не пользовались», – «некогда, да и к чему – “при нашей бедности такие нежности”», а жители столицы «смотрели на них сначала с интересом», как на «ацтеков», а потом «интерес угас» [там же, с. 188].

Отношение русских эмигрантов к Парижу было амбивалентным: они понимали его достоинства: «Вокруг шумит Париж неутомонный,/Творящий, созидающий живой», но эмигранты «маялись», как генерал у Тэффи: «Живем. Скрипим. И медленно седеем./Плетемся переулками Passy/ И скоро совершенно обалдеем./От способов спасения Руси» [Дон-Аминадо, 1921, с. 63].

Писатели старшего поколения жили в Париже с головой, повернутой назад, обращенной в утраченную, существующую уже только в памяти Россию. И персонажи их немногих произведений, где действие происходит в Париже, – потерянные, одинокие рус-

ские эмигранты. Лишь в двух из 38 восьми рассказов знаменитого бунинского цикла «Тёмные аллеи» (1937–1944) речь идет о Париже, где ко времени создания цикла, писатель жил уже почти 20 лет. «В Париже» (1940) – это рассказ о мрачном, дождливом городе одиноких эмигрантов, где холод бытия лишь на миг согревается любовью молодой русской женщины и старого русского генерала, быстро обрываемой смертью. В другом рассказе – «Гая Ганская» (1940) только в начале возникает «светлый образ» Парижа: русские персонажи сидят на террасе парижского кафе и один из них восхищается: «как прекрасен Париж весной», но они тут же переключаются на воспоминания об Одессе – о прошлом [Бунин, 1982, т. 3, с. 364–365].

В романе «Дом в Пасси» (1933) Б.К. Зайцева, друга Бунина – о русских эмигрантах – царит ощущение серости и безнадежности. Роман написан реалистично, но как-то растерянно и небрежно – слово в нем вялое, полно калек с французского. Персонажи наблюдают «бездонную тьму Парижа» и демонизируют его: «на Эйфелевой башне, видневшейся в узкой полоске меж крыш, <...> грозно мигал красный глаз. Спят все, кроме ночи да дьявола» [Зайцев, 1999–2001, т. 3, с. 219]. Парижане для его персонажей, как, вероятно, и для автора, – безликая масса «Жоржей» и «Жюльет». В прозе Зайцева, глубоко православного писателя, ощутимы и отголоски «фонвизинского» парижского мифа.

Еще один писатель старшего поколения – Михаил Осоргин – сочинял о Париже малоправдоподобные, сентиментальные рассказы, где Париж похож на Москву. Например, об уличном певце, «должно быть, французе», который тратит заработанные деньги на роскошные букеты цветов на могилу незнакомой, давно умершей женщине, воображая, что это была его возлюбленная (Люсьен // Последние новости. 1936. 7 января. № 5402) [Осоргин, 2003, с. 373–374].

В результате возникает впечатление некоего палимпсеста: русские писатели старшего поколения писали о «своих» – русских сюжетах, налагая их на парижский быт, парижскую топонимику.

Оригинальный «парижский текст» был создан литераторами «молодого поколения», которые фактически вошли в литературу уже в эмиграции. Париж стал «магистральным топосом» в творчестве прозаика младшего поколения Гайто Газданова. Казалось бы, он разрушал русский парижский миф и изображал Париж не как город неисчерпаемых интеллектуальных притяжений и эстетических возможностей, а как царство «ночи», обитель опустившихся

людей. Он представил в своей прозе, прежде всего в романе «Ночные дороги» (1939, полн. отд. изд. 1952) *внелитературную* реальность 1930-х годов; в ней звучали голоса, чуждые «высокой культуре». Тем не менее, именно Париж дал писателю мощный творческий импульс к созданию подлинной картины жизни – без смягчения, без сентиментальности и он, выйдя за рамки традиционного, хронологически структурированного повествования, создал *новую прозу*, в центре которой был человек как таковой и его «экзистенциальное приключение» в Париже.

Газданов чередовал образы дневного и ночного Парижа в своих романах и рассказах и воссоздал в них особую – «топонимическую карту» французской столицы, есть она и у Бунина, и у Зайцева, и у Тэффи... Париж в творчестве русских эмигрантов имел свой «голос» – он говорил названиями улиц, площадей, районов, обладающими своей магией для русского читателя, но в творчестве Газданова, который, будучи ночным таксистом (1928–1952), исколесил Париж, она особенно завораживает.

Газданова, как никого иного, можно назвать «русским парижанином», он свободно владел парижским арго, он состоялся в Париже как писатель, но свой автобиографический, исповедальный роман «Ночные дороги» он завершил словами: «этот злоеущий и фантастический Париж», «этот чужой город далекой и чужой страны» [Газданов, т. 2, с. 214].

В кругу, близком чете Мережковских, культивировалось мнение о Париже как «столице русской словесности» в настоящем, его разделяли молодые литераторы неформального литературного объединения «парижская нота», вдохновителем и идеологом которого был Г. Адамович. У них даже возникло ощущение «избранности», ассоциируемое с Парижем как «столицей» мира, что вызвало возражения в других эмигрантских центрах – и в 1934 г. в варшавском журнале «Меч» возникла полемика между «провинциалами» и «парижанами». Но в целом молодые русские литераторы–парижане Борис Поплавский, Лидия Червинская, Владимир Варшавский и др. чувствовали себя в Париже и шире – в эмиграции амбивалентно. Адамович писал об этом поколении: «Париж, блестящий и безразличный» таил «в себе какую-то сухость и холодок, глубоко чуждые всему русскому. <...> Деятельность, если и была возможна, то не как свободный, бодрящий выбор, а как “лямка”, которую приходилось тянуть без иной цели, кроме куска хлеба, притом сухого. <...> У этого поколения писателей воспоминаний о России было мало, но затаенное чувство принадлежно-

сти к ней в них еще держалось <...> гостеприимство [Франции] ограничивалось формальной, административной вежливостью, а проникнуть во французские “круги”, даже если бы и было к тому желание, удавалось преимущественно тем, кто этого настойчиво, и не без заискивания, добивался. Приглашений никаких не бывало, а о каком-либо интересе, или хотя бы любопытстве, нечего и говорить...» [Адамович, 1955, с. 35–37].

Конечно, эмигранты испытывали на себе воздействие французской и не только французской культуры и, бывало, выходили из своего «кокона» – общались с французскими литераторами, печатались во французской прессе [см.: Livak, 2003; Morard, 2010], но все-таки в основном предпочитали оставаться в своем микромире, не желали отказываться от русского языка, ассимилироваться в принявшей его стране; они публиковались в эмигрантских изданиях и видели свою миссию в сохранении русского языка и культуры.

Ныне ясно, что эмигранты создали свой «парижский миф», в котором Париж был и территорией «спасения и свободы», и «глухим, жестоким» городом, но объективно, как показала история, именно Париж, город уникальной толерантности, стал центром русской эмигрантской культуры с середины 1920-х – до 1940 г. Конечно, эмигрантская литература создавалась не только в Париже, но и в Берлине, Праге, Варшаве, Харбине..., но Париж стал ее «ядром». Там протекала живая жизнь системной русской эмиграции с ее «общим культурным полем», полемиками, общением, взаимопомощью. И в результате именно литераторы эмиграции первой волны создали уникальный феномен – русскую литературу вне метрополии.

Бунин написал в эмиграции «Жизнь Арсеньева» (1930), сборник рассказов «Солнечный удар» (1927), цикл «Темные аллеи» (1937–1944), книгу «Освобождение Толстого» (1937), в 1933 г. он стал лауреатом Нобелевской премии. В Париже жили – Д.С. Мережковский, Зинаида Гиппиус, Ремизов, Шмелёв, В.Ф. Ходасевич, Марина Цветаева, Г. Иванов, Г. Адамович, М. Осоргин, Н. Берберова, «молодые» поэты – Б. Поплавский, Л. Червинская, А. Штейгер, Д. Кнут, А. Гингер, В. Смоленский ..., прозаики С. Шаршун, Ю. Фельзен, В. Варшавский, В. Яновский, в 1937–1940 – Набоков, прежде бывавший наездами из Берлина.

* * *

«Миф о Париже» выстоял и в России – советской и постсоветской, возможно, даже в более «первозданном» виде, чем в среде эмигрантов.

Широко известно стихотворение Владимира Маяковского «Прощанье» (1925): «Париж / Бежит, / Провожая меня, / Во всей / Невозможной красе. / Подступай / К глазам, / Разлуки жижа, / Сердце / Мне / Сантиментальностью расквась! / *Я хотел бы / Жить / И умереть в Париже, / Если б не было / Такой земли / Москва*» (курсив мой. – Т.К.). Последние строки стали «крылатой фразой», они переключаются со словами Карамзина из его парижского письма (июнь 1790 г.) о том, что он хотел бы жить и умереть в России, но после нее нет для него земли приятнее Франции (см. выше). Едва ли Маяковский читал «Письма путешественника» Карамзина, но поразительно – прошло 135 лет – сходство их размышлений о Париже: казалось бы, времена и люди кардинально изменились, но «миф» – все тот же.

В Советском Союзе о Париже писали немного. С Парижем был связан Илья Эренбург: он с 1924 г. жил там вроде бы как эмигрант, но русские эмигранты его не принимали: его публикации были просоветскими, он был близок к левым французам, часто бывал в СССР, а с 1932 г. стал парижским корреспондентом «Известий». В 1933 г. в СССР вышел его фотоальбом «Мой Париж» (1933), где, с одной стороны, Париж демифологизировался – автор представлял в книге «не парадный», будничный город, снимая его «скрытой камерой», а с другой стороны, он был явно им зачарован и создавал образ неидеального, но неотразимо привлекательного для жизни, свободного Парижа, переключаясь с русскими эмигрантами первой волны: «Мой Париж заполнен серыми склизкими домами, в них винтовые лестницы и колтун непонятных страстей. <...> Можно пройти по парижским улицам в сибирской дохе или нагишом, вряд ли прохожие обернутся. Это счастливый город – все в нем вольны делать, что только им вздумается. Это жестокий город – никому здесь нет дела до других. <...> Сколько раз здесь прошла “человеческая комедия” и неизменно она идет с аншлагом». Эренбург назвал Париж городом со «странной», «едва заметной улыбкой», «улыбкой невзначай»: серые «парижские дома умеют улыбаться столь же неожиданно и возвышенно. За эту улыбку я и люблю Париж – все в нем выдуманно, кроме выдумки: выдумка понятна и оправдана» [Эренбург, 1933, с. 14–15].

Эренбургу ошибочно приписывали распространившееся в СССР во второй половине XX в. выражение «увидеть Париж и

умереть», но ни в его сочинениях, ни воспоминаниях о нем этой фразы нет [Душенко, 2021, с. 195–196]. Изначально существовало итальянское выражение: «Vedi Napoli, e poi (po') morì» – «увидеть Неаполь, а потом можно умереть» или иными словами: нельзя умирать, не повидав Неаполя. Это выражение ввел в литературу Карло Гольдони в 1750 г. в комедии «Кофейная» (II, 16), Неаполь вскоре стали заменять Парижем, к середине XIX в. выражение «Увидеть Париж и умереть» вошло в лексикон европейской культуры, а к середине XX в. распространилось в среде советской гуманитарной интеллигенции [там же, с. 190, 194]. Американский историк Элеонора Джилбруд обыграла эту «поговорку» в названии своей книги: «Увидеть Париж и умереть: советская жизнь западной культуры» [Gilbrud, 2018].

В России это выражение «ушло в народ» в 1992 г., когда вышел в свет фильм известного кинорежиссера Александра Прошкина «Увидеть Париж и умереть», в котором миф о Париже обретает трагические коннотации из-за своей полной неуместности и несбыточности в том времени и месте, где происходит действие, а происходит оно в послевоенном Ленинграде. Героиня фильма, пережившая сталинские лагеря, убеждена, что ее сыну, талантливому пианисту, нужен Париж – мировая столица искусства. Ради этой идеи и мечты она готова на все: пытается устроить сына в престижное музыкальное училище, в котором видит ступеньку к Парижу, идет на унижение – просит помощи у бывшего мужа, успешного музыканта, разрывает роман сына с его любимой девушкой. Поступление в училище срывается из-за доносов соседа по коммуналке, в которой живут герои, узнавшего о еврейских по отцу корнях юноши. Тот, подавленный неудачами, разлукой с любимой девушкой, кончает жизнь самоубийством. Получился фильм, трагическая суть которого в максиме: «Умереть – умрешь, а Париж не увидишь».

В 1993 г. вышел имевший большой успех комедийный, фантазмагорический фильм «Окно в Париж» с элементами драмы, снятый преемником Э. Рязанова и Л. Гайдая – режиссером Юрием Маминим, при участии Аркадия Тигая. В нем остроумно реализована знаменитая метафора: Петербург – «окно в Европу». Так назвал его итальянский путешественник и знаток искусств Франческо Альгаротти в своих «Письмах о России» (1759), а Пушкин в «Медном всаднике» использовал это выражение (сославшись на Альгаротти в примечаниях) и сделал его крылатым (знаменитое пушкинское «В Европу прорубить окно»).

В центре фильма – Петербург 1990-х годов, который производит впечатление хаоса и полубезумия. И вдруг в обычной петербургской коммунальной квартире ее обитатели – интеллигентный преподаватель музыки и простецкий рабочий фабрики музыкальных инструментов (с женой и дочерью) – обнаруживают закамуфлированное шкафом окно на крышу, выходят на нее и по настенной лестнице спускаются в город, уверенные, что это Петербург, но к их изумлению, а затем и к восторгу – это Париж. Он оказывается теплым, светлым, живым, красивым городом. Персонажи фильма используют парижский шанс в соответствии со своими культурными запросами: рабочий и его семья, потрясенные материальным благополучием города, стараются «перекинуть» через заветное окно все, что им удастся раздобыть (проявив смекалку, они даже что-то зарабатывают уличными выступлениями), для музыканта Париж – город-легенда, город-мечта, кроме того, он находится там любовь.

Но тут выясняется, что «окно в Париж» открывается периодически и ненадолго, а потом на десятилетия замуровывается. Фильм завершается символической сценой: и музыкант, и рабочий, находясь на петербургской стороне, кирками долбят замурованную стену, чтобы снова открыть окно в Париж.

В обоих фильмах – и А. Прошкина, и Ю. Мамина – Россия, неявный полюс «парижского мифа», предстает как большая коммуналка, где все «присматривают» друг за другом и личное пространство постоянно нарушается.

А в 2018 г. вышел фильм Сергея Саркисова «На Париж»; он имел документальную основу – его сценарий написан по мотивам воспоминаний танкиста Александра Милюкова, которыми он поделился с одним из авторов сценария – Станиславом Говорухиным. Это фильм о трех товарищах – советских офицерах: после взятия Берлина, опьяненные победой, они решили на трофейном мерседесе поехать в город мечты – Париж и отпраздновать там победу. Далее следуют приключения и, хотя финал фильма был оптимистичным, но Париж героям увидеть все-таки не удалось – мечта оказалась недостижимой.

В постсоветский период именно кинофильмы, телесериалы, т.е. «массовая культура» свидетельствует о том, что Париж снова как мечта, как праздник присутствует в российском общественном и личном сознании.

* * *

Учитывая все вышесказанное, возникает вопрос: можно ли говорить о «парижском тексте» русской литературы по аналогии с «петербургским текстом»? В отечественном и зарубежном литературоведении о парижемском «сюжете» в русской культуре написано немного. Иногда считают, что первый русский «парижский текст» создал В.К. Тредиаковский («миф» здесь составляющая «текста»), в этом случае понятие «текст» интерпретируется буквально. Порой можно встретить мнение, что «парижские тексты» XVIII – XIX веков объединены лишь локусом, темой и образуют претекст «парижского текста», а как таковой он сложился в литературе первой волны русской эмиграции, где существует корпус произведений, объединенных «общей моделью», основанной на противопоставлении России и Франции, прежней и новой жизни, общества и себя. Тут обычно имеются в виду произведения И.А. Бунина, Б.К. Зайцева, Н. Тэффи, Г. Газданова, Н. Берберовой. В эмигрантской прозе находят даже черты «парижского метатекста» (иногда называют его «сверхтекстом»), основанного на «общем коде». Но какой «общий код» или «общая модель» у «традиционалиста», «консерватора», пишущего с неизменной «оглядкой на Россию» – Б.К. Зайцева и «экзистенциалиста», «постмодерниста» Г. Газданова, создающего «новую» прозу?

Кроме того, до сих пор не выявлен и не исследован максимально полный корпус произведений с «парижским сюжетом», не определены мотивы и коды, образующие семиосферу Парижа в русской литературе как городского текста, т.е. недостаточно изучен субстрат возможного «парижского текста».

В рассуждениях о «парижском сюжете» в русской литературе и шире – культуре пока много вопросов. Более разработан в отечественном литературоведении «сюжет о Петербурге» – Н.П. Анциферовым в книге «Душа Петербурга» (1922) и особенно В.Н. Топоровым, который, правда, свою ключевую работу «Петербург и “Петербургский текст русской литературы”» сопроводил осторожным подзаголовком «введение в тему» [Топоров, 1995]. Ученому присущ культурфилософский взгляд на Петербург как на феномен, расколовший русское общество на две непримиримые части: для одной это был «парадиз», окно в Европу, для другой – бездна, предвестие эсхатологической гибели. И попытки примирения этих крайностей не удавались.

«Петербургский текст» основывается на огромном количестве выявленных конкретных текстов о Петербурге. В.Н. Топоров видит в нем сверхважный в силу своей свёрхуплотненности конст-

рукт, выходящий за литературные рамки и содержащий «сакральные смыслы», это «текст» о жизни и смерти, несущий в себе трагедийное начало, подобно «Медному всаднику» Пушкина или «Козлиной песне» (1928) К. Вагинова. Петербургскому тексту свойственны «сверх-семантичность», «высший смысл – стрела, устремленная в новое пространство всевозрастающего смысла, который говорит о жизни и о спасении» [Топоров, 1995, с. 28]. Ничего подобного в литературе о Париже мы не находим, разве что у Газданова (тут особенно важен рассказ «Панихида» с его бытийными смыслами).

Тем не менее, Париж с XVIII в. органично вписался в «генетическую память» русской литературы как топос и главное – как «миф», он неизменно присутствует в русском культурном сознании на разных исторических этапах – прежде всего благодаря изначально заложенному в нем утопическому началу.

Список литературы

Адамович Г. Собр. соч.: Литературные заметки. Кн. 1 («Последние новости 1928–1931») / предисл., подг. текста, сост. и примеч. О.А. Коростелева. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2002. – 786 с.

Адамович Г.В. Собр. соч.: в 18 т. / вступ. ст., сост., подгот. текста и примеч. О.А. Коростелева. – Москва : «Дмитрий Сечин», 2016. – Т. 14: Комментарии (1967). Эссеистика 1923–1971. – 624 с.

Адамович Г.В. Одиночество и свобода. – Нью-Йорк : Изд-во им. Чехова, 1955. – 318 с.

Бестужев Н.А. Рассказы и повести старого моряка Н. Бестужева. – Москва : Типограф. Грачева и Комп., 1860. – 575 с.

Бунин И.А. Воспоминания. – Париж : Книгоиздательство «Возрождение», 1950. – 275 с.

Бунин И.А. Сочинения: в 3 т. / сост. и коммент. А.К. Бабореко. – Москва : Худож. лит., 1982. – Т. 3. – 534 с.

Вольперт Л.И. Пушкинская Франция / предисл. Гречаной Е.П., изд. 2-е, испр. и доп. – Тарту : Интернет публикация, 2010. – 561 с.

Газданов Г. Собр. соч.: в 5 т. / под общ. ред. Т.Н. Красавченко. – Москва : Эллис Лак, 2009. – Т. 2. – 737 с.

Даманская А. На экране моей памяти / публ. О. Демидовой // Новый журнал. Нью-Йорк. – 1995. – Кн.201. – С. 177–207.

Дмитриев И.И. Сочинения. – Москва : Правда, 1986. – 593 с.

Дон-Аминадо. Дым без отечества. – Париж : «Север», 1921. – 103 с.

Дон-Аминадо. Поезд на третьем пути. Воспоминания. – Москва : Книга, 1991. – 336 с.

Душенко К.В. Увидеть и умереть: от Неаполя до Парижа // Литературоведческий журнал. – 2021. – № 3 (53). – С. 188–200.

Зайцев Б.К. Собр. соч.: в 11 т. – Москва : Русская книга, 1999–2001. – Т. 3. – 571 с.

Земсков В.Б. Экстерриториальность как фактор творческого сознания (варианты: русский, западноевропейский, восточноевропейский, американский и латиноамериканский) // *Земсков В.Б. Образ России в современном мире и другие сюжеты.* – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив : Гнозис, 2015. – С. 285–300.

Карамзин Н.М. Письма русского путешественника / изд. подг. Ю.М. Лотман, Н.А. Марченко, Б.А. Успенский. – Ленинград : Наука, 1984. – 726 с.

Лотман Ю.М., Розенцвейг В.Ю. Русская литература на французском языке: Французские тексты русских писателей XVIII–XIX веков / вступ. ст. Ю.М. Лотмана и В.Ю. Розенцвейга; сост. В.Ю. Розенцвейга. – Wien : Gesellschaft zur Förderung slawistischer Studien, 1994. – 545 с.

Осоргин М. Свидетель истории. Книга о концах: Романы. Рассказы / сост., примеч., вступ. ст. О.Ю. Авдеевой. – Москва : НПК «Интелвак», 2003. – 496 с.

Пушкин В.Л. Стихи. Проза. Письма. – Москва : Советская Россия, 1989. – 368 с.

Топоров В.Н. Петербург и «Петербургский текст русской литературы» (Введение в тему) // *Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического.* – Москва : Прогресс-Культура, 1995. – С. 368–369.

Тредиаковский В.К. Избранные произведения / вступ. ст., подг. текста Л.И. Тимофеева, примеч. Я.В. Строчкова. – Москва ; Ленинград : Советский писатель, 1963. – 577 с.

Тэффи Н. Собр. соч.: в 5 т. / сост. И. Владимиров. – Москва : Книжный клуб Книгошек, 2011. – Т. 3. – 409 с.

Фонвизин Д.И. Собр. соч.: в 2 т. / сост., вступ. ст., подг. текста Г.П. Макагоненко. – Москва ; Ленинград : ГИХЛ, 1959. – Т. 2. – 742 с.

Шаховская З. Отражения. – Париж : Ymca-Press, 1975. – 306 с.

Эренбург И.Г. Мой Париж / Текст и фотографии И. Эренбурга; фотомонтаж и оформление Эль Лисицкого. – Москва : ИЗОГИЗ, 1933. – 238 с.

Яновский В. Поля Елисейские: Книга памяти. – Нью-Йорк : Серебряный век, 1983. – 311 с.

Gilbrud E. To See Paris and Die: The Soviet Lives of Western Culture. – Cambridge (Mass.) ; London : Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2018. – 480 p.

Livak L. How It Was Done in Paris. Russian Émigré literature and French Modernism. – Madison : The Univ. of Wisconsin Press, 2003. – 316 p.

Morard A. De l'émigré au déraciné. La «jeune génération» des écrivains Russes entre identité et esthétique (Paris, 1920–1940). – Lausanne : L'Age d'Homme, 2010. – 400 p.

References

Adamovich, G.V. *Sobraniye sochineniy: Literaturnye zametki. Kn. I* ("Posledniye novosti" 1928–1931) [Collected Works: Literary Notes. Book I]. Introd., Preparation of the Text, Compiled, Commented by O.A. Korosteliyov. Saint Petersburg, Aleteya Publ., 2002. 786 p. (In Russ.)

Adamovich, G.V. *Sobraniye sochineniy: V 18 m. T. 14: Kommentarii (1967). Esseistika 1923–1971 [Collected Works: In 18 vols. Vol. 14. Comments (1967). Essays 1923–1971]*. Introd., Preparation of the Text, Compiled, Commented by O.A. Korosteliov. Moscow, Dmitry Sechin Publ., 2016. 624 p. (In Russ.)

Adamovich, G.V. *Odinochestvo i svoboda [Loneliness and Freedom]*. New York: Chekhov House Publ., 1955. 318 p. (In Russ.)

Bestuzhev, N.A. *Rasskazi i povesti starogo moriaka Bestuzhev [Short and Long Stories of Old Seaman Bestuzhev]*. Moscow, Tipografia Grachiova I Komp. Publ., 1860. 575 p. (In Russ.)

Bunin, I.A. *Vospominaniya [Memories]*. Paris, Vozrozhdeniye Publ., 1950. 275 p. (In Russ.)

Bunin, I.A. *Sochineniya v 3 t. [Works in 3 Vols.]*. Ed. and Comment. A.A. Baboreko. Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1982. Vol. 3. 534 p. (In Russ.)

Volpert, L.I. *Pushkinskaya Frantsiya [Pushkin France]*. Introd. by Grechanaya E.P. Second, Corr. Edition. Tartu, Internet publication, 2010. 561 p. (In Russ.)

Gazdanov, G. *Sobraniye sochineniy v 5 tomakh [Complete Works in 5 Vols.]*. Ed. Krasavchenko T.N. Moscow, Ellis Luck Publ., 2009. Vol. 2. 737 p. (In Russ.)

Damanskay, A. Na ekrane moyei pamiati [On the Screen of My Memory]. Publ. by O. Demidova. In *Noviy zhurnal*, New York, no. 201, 1995, pp. 177–207. (In Russ.)

Dmitriev, I.I. *Sochineniya [Works]*. Moscow, Pravda Publ., 1986. 593 p. (In Russ.)

Don-Aminado. *Dim bez otechestva [Smoke Without Native Land]*. Paris, “Sever” Publ., 1921. 103 p. (In Russ.)

Don-Aminado. *Poezd na tretiiy puti. Vospominaniya [The Train on the Third Track. Memories]*. Moscow, Kniga Publ., 1991. – 336 p. (In Russ.)

Dushenko, K.V. Uvidet’ i umeret’: ot Neapolia do Parizha [To See and Die: from Naples to Paris]. In *Literaturovedchesky zhurnal*, no. 3 (53), 2021, pp. 188–200. (In Russ.)

Zaitsev, B.K. *Sobraniye sochineniy v 11 t. [Collected Works: In 11 Vols.]*. Moscow, Ruskaya kniga Publ., 1999–2001. Vol. 3. 571 p. (In Russ.)

Zemskov, V.B. Eksterritorialnost’ kak factor tvorcheskogo soznaniya (varianti: russkiy, zapadnoevropeyskiy, vostochnoevropeyskiy amerikaskiy i latinoamerikanskiy) [Extraterritoriality as a Factor of Creative Consciousness (Versions: Russian, Western European, Eastern European, American and Latin American)]. In *Zemskov V.B. Obraz Rossii v sovremennom mire i drugie temy. [The Image of Russia in the Modern World and Other Topics]*. Moscow ; Saint Petersburg : Center gumanitarnikh initsiativ, Gnozis Publ., 2015, pp. 285–300. (In Russ.)

Karamzin, N.M. *Pis’ma russkogo puteshestvennika [Letters of a Russian Traveler]*. Ed. by Yu.M. Lotman, N.A. Marchenko, B.A. Uspensky. Leningrad, Nauka Publ., 1984. 726 p. (In Russ.)

Lotman, Yu.M., Rozenzweig, V.Yu. *Russkaya literature na frantsuzskom yazike. Frantsuzskiy teksti russkikh pisatelei XVIII – XIX vekov [Russian Literature in French. French Texts of Russian Writers of the 18th–19th Centuries]* Ed. by V.Yu. Rozenzweig. Introd. by Yu.M. Lotman, V.Yu. Rozenzweig. Wien, Gesellschaft zur Förderung slawistischer Studien Publ., 1994. 545 p. (In Russ.)

Osorgin, M. *Svidetel' istorii. Kniga o kontsah: Romani. Rasskazi* [Witness of History. A Book About Endings: Novels. Short Stories]. Ed., Introd., Comment. by O.Yu. Avdeeva. Moscow, Intelvak Publ., 2003. 496 p. (In Russ.)

Pushkin, V.L. *Stikhi. Proza. Pis'ma* [Poems. Prose. Letters]. Moscow, Soviet Russia Publ., 1989. 368 p. (In Russ.)

Toporov, V.N. *Peterburg i "Petrburgskiy tekst russkoy literatury"* (Vvedeniye v temu) [Petersburg and "Petersburg Text of Russian Literature" (Introduction to the Subject)]. In *Toporov V.N. Myth. Ritual. Simvol. Obraz. Issledovaniya v oblasti mifopoeticheskogo* [Myth. Ritual. Symbol. Image. Research in the Field of Mythopoetic]. Moscow, Progress, Culture Publ., 1995, pp. 368–369. (In Russ.)

Trediakovsky, V.K. *Izbranniye proizvedeniya* [Selected Works]. Ed., Introd. by L.I. Timofeev, Comments by Ya.M. Storchkov. Moscow, Leningrad, Sovetskiy pisatel' Publ., 1963. 577 p. (In Russ.)

Teffy, N. *Sobraniye sochineniy: v 5 t.* [Collected Works in 5 Vols]. Ed. I. Vladimirov. Moscow, Knizhniy Club Knigivek Publ., 2011. Vol. 3. 409 p. (In Russ.)

Fonvizin, D.I. *Sobraniye sochineniy: v 2 t.* [Collected Works in 2 Vols]. Ed. by Makagonenko G.P. Moscow, Leningrad, GIHL Publ., 1959. Vol. 2. 742 p. (In Russ.)

Shakhovskaya, Z. *Otrazheniya* [Reflections]. Paris, Ymca-Press Publ., 1975. 306 p. (In Russ.)

Erenburg, I.G. *Moi parizh (My Paris)*. Text and Photos by Erenburg I. Photomontage and Design by El Lisitsky. Moscow, IZOGIZ Publ., 1933. 238 p. (In Russ.)

Yanovsky, V. *Polia Eliseisky* [Les Champs Elysées: A Book of Memory]. New York, Serebrianiy vek Publ., 1983. 311 p. (In Russ.)

Gilbrud, E. *To See Paris and Die: The Soviet Lives of Western Culture*. Cambridge (Mass.), London, Belknap Press of Harvard Univ. Press Publ., 2018. 480 p.

Livak, L. *How It Was Done in Paris. Russian Émigré Literature and French Modernism*. Madison, The Univ. of Wisconsin Press Publ., 2003. 316 p.

Morard, A. *De l'émigré au déraciné. La «jeune génération» des écrivains Russes entre identité et esthétique (Paris, 1920 – 1940)*. Lausanne, L'Age d'Homme Publ., 2010. 400 p. (In French)

Белобратов А.В.* , Сафина А.С.*

**ПАМЯТЬ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ В «ВЕНСКОМ ТЕКСТЕ»
СОВРЕМЕННОГО АВСТРИЙСКОГО РОМАНА©**

Аннотация. В данной статье рассматриваются основные аспекты, определяющие взаимосвязь между памятью и миром повседневной жизни литературных персонажей и формирующие совокупное литературное пространство города («венский текст») в современной романной литературе в Австрии. К анализу привлекаются романы Р. Кнаппа «Советы пана Куки» (“Herrn Kukas Empfehlungen”, 1999), П. Розая «Вена. Метрополис» (Wien. Metropolis, 2005), Е. Менасце “Vienna“ (2005), В. Вертлиба «Остановки в пути» (“Zwischenstationen”, 1999) и Э. Елинек «Перед закрытой дверью» (“Die Ausgesperrten”, 1980). Персонажи данных литературных произведений погружаются в повседневность, очевидность и фактичность жизненных практик, локализованных в конкретном упорядоченном времени и пространстве. Городской тоpos этого художественного мира формируется на принципах по-

* **Белобратов Александр Васильевич** – кандидат филологических наук, доцент кафедры истории зарубежных литератур филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия; austrianlibr@hotmail.com

Belobratov Alexander Vasilyevich – PhD in Philology, Associate Professor at the Department of History of Foreign Literatures, Faculty of Philology of the St. Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia; austrianlibr@hotmail.com

** **Сафина Анна Сергеевна** – аспирант кафедры истории зарубежных литератур филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия; anna.safina123@gmail.com

Safina Anna Sergeevna – Postgraduate Student at the Department of the History of Foreign Literatures of the Faculty of Philology of the St. Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia; anna.safina123@gmail.com

© Белобратов А.В., Сафина А.С., 2025

вседневности, традиционности и конвенциональности. «Венский текст», выстраивающийся из романых произведений австрийских авторов, предстает как своеобразная кросс-текстовая конструкция, объединяющая различные нарративные линии «городского романа» и создающая многомерный и разновременный портрет австрийской столицы. При этом в произведениях австрийских романистов город выступает не только как географическое пространство, пространство повседневного существования персонажей, но и как пространство памяти, сохраняющее историю прошлого. В повседневной городской среде (в привычных топонимах, деталях городского быта, местах повседневного обитания героев, в привычках их городской жизни и т.п.), в этом пространстве повседневности, австрийские писатели обнаруживают следы травматической памяти, следы вовлеченности протагонистов в «большую историю», в социальные, национальные, политические и экзистенциальные конфликты эпохи.

Ключевые слова: австрийская литература; венский роман; городской текст; память; повседневность.

Поступила: 18.06.2025

Принята к печати: 01.08.2025

Для цитирования: Белобратов А.В., Сафина А.С. Память и повседневность в «венском тексте» современного австрийского романа // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 109–120. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.06

Belobratov A.V., Safina A.S.

Memory and Everyday Life in the “Vienna Text” of the Modern Austrian Novel

Abstract. The proposed report examines the main aspects that determine the relationship between memory and the everyday world of literary characters and form the overall literary space of the city (the “Viennese text”) in modern novel literature in Austria. The novels by R. Knapp “The Advice of Mr. Cookie” (Herm Kukas Empfehlungen, 1999) and P. Rosei “Vienna. Metropolis” (Wien. Metropolis, 2005), E. Menasse “Vienna” (2005), V. Wertlieb “Stops on the Way” (“Zwischenstationen”, 1999), and E. Jelinek “In Front of a Closed Door” (“Die Ausgesperrten”, 1980). The characters of these works immerse themselves in the mundanity, evidence, and factuality of life practices localized in a certain ordered time and space. The urban space of this artistic world is built on the principles of everyday life, tradition, and

conventionality. The “Vienna text”, which is built from novelistic works by Austrian authors, appears as a kind of cross-textual construction that combines various narrative lines of the “urban novel” and creates a multidimensional and multi-temporal portrait of the Austrian capital. At the same time, in the works of Austrian novelists, the city acts not only as a geographical space, the space of the characters' daily existence, but also as a space of memory that preserves the history of the past. In the everyday urban environment (in familiar place names, details of urban life, places of daily habitation of the characters, in the habits of their urban life, etc.), in this space of everyday life, Austrian writers discover traces of traumatic memory, traces of involvement of the protagonists in the “big history”, in the social, national, political and existential conflicts of the era.

Keywords: Austrian literature; Viennese novel; urban text; memory; everyday life.

Received: 18.06.2025

Accepted: 01.08.2025

For quoting: Belobratov A.V., Safina A.S. Memory and Everyday Life in the “Vienna Text” of the Modern Austrian Novel // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 109–120. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.06

Современный австрийский роман предоставляет исследователям важный материал для анализа создаваемого литературой образа города (Вены). Особый интерес вызывает концентрация внимания современной романной литературы на тех составляющих и деталях городского пространства, которые обнаруживают взаимосвязь между индивидуальной и коллективной памятью и повседневным опытом литературных персонажей. Целью данного исследования является анализ взаимосвязи между памятью и повседневностью литературных персонажей, а также определение роли городского пространства («венского текста») в конструировании многогранного литературного образа австрийской столицы в современной романной литературе Австрии. Исследование сосредоточено на выявлении специфики репрезентации городской повседневности, традиционализма и конвенциональности, а также на анализе роли города как пространства памяти и исторического наследия в произведениях австрийских авторов. В романных произведениях Р. Кнаппа, П. Розая, Е. Менассе, В. Вертлиба и Э. Елинек исследуется повседневная реальность, которая характеризуется очевидностью и фактической обусловленностью жизнен-

ных практик. Эти практики локализованы в определённом упорядоченном временном и пространственном контексте. Художественный мир данных произведений строится на основе интеграции в него повседневного жизненного контекста протагонистов, в рамках которого они реализуют свои телесные и духовные практики. Для достижения поставленной цели исследования представляется необходимым обращение к литературно-историческому анализу, который будет направлен на выявление тематических и образных аспектов, связанных с памятью и городским пространством в выбранных романах. Анализ топосов и деталей городской среды в данном исследовании помогает понять, как они связаны с травматическим опытом исторических событий и как этот опыт влияет на формирование идентичности протагонистов. Указанные методологические подходы обуславливают логику поэтапного анализа каждого произведения, что способствует всестороннему изучению их содержания и выявлению ключевых закономерностей и тенденций в формировании «венского текста».

Понятие «повседневность» представляет собой антропологическую категорию, связанную с взаимодействием человека с привычной окружающей средой в контексте удовлетворения его базовых потребностей и реализации жизненных целей [Кравченко, 2008, с. 209].

Повседневность, которая широко представлена в современных австрийских романах, – это «реальная жизнь», происходящая «здесь и сейчас», это место встречи человека и истории. Согласно теории П. Бергера и Т. Лукмана, изложенной в труде «Социальное конструирование реальности», «повседневная реальность структурируется посредством координат «здесь» и «сейчас», которые связаны с физическим присутствием протагонистов романа на определённой территории в определённый момент времени» [Бергер, Лукман, 1995, с. 41–44]. Эти координаты находятся в фокусе внимания индивида, направленного на восприятие и интерпретацию окружающей действительности. Именно в этом «здесь-и-сейчас» проявляется фундаментальная сущность сознания, определяющая его восприятие и осмысление реальности в повседневной жизни.

В контексте теории П. Бергера и Т. Лукмана повседневность героев становится пространством, где они конструируют свою реальность в настоящий момент. В этом плане молодые герои литературного произведения Эльфриды Елинек «Перед закрытой дверью» (“Die Ausgesperrten”, 1980), погруженные в рутинные аспекты своей жизни, становятся не просто носителями сюжета, но

и носителями социального опыта, который формирует их идентичность. Представленность повседневного дискурса в «венском тексте» романа «Перед закрытой дверью» весьма насыщена. В нем скрупулезно воссоздаются городские ландшафты Вены 1960-х годов, включая улицы, парковые зоны, городские районы и окраины. Автор акцентирует внимание на тщательной проработке этих пространственных образов. В частности, при изображении мрачного жилища одного из главных персонажей приводится подробный перечень бытовых предметов: «Этот мрак берет свое начало в бесчисленных коробках из-под стирального порошка, старых чемоданах, картонках и ящиках [...] Пожелтевшие предметы одежды, битая посуда ... какие-то бумажки, предметы, доставшиеся по наследству, всевозможные приборы для всевозможных видов деятельности и среди всего этого – пожухлая и разбитая жизнь четырех человек, двух взрослых и двух подростков» [Елинек, 2007, с. 218–219]. Благодаря детальной проработке городской среды художественное пространство приобретает конкретность и реалистичность и связывается с социально-историческим контекстом повседневности персонажей. Существенной пространственной характеристикой романа выступает включение элементов исторического прошлого, связанных с событиями Второй мировой войны и их отзвуками в жизни современной Вены, в настоящем. В тексте затрагиваются такие аспекты, как распространение фашистской идеологии, присоединение Австрии к Третьему рейху, преступления, совершенные нацистами, признание Австрии жертвой нацистского режима и последующее уклонение от ответственности за участие в этих преступлениях.

Включение исторического контекста в повествование осуществляется посредством использования символических элементов, которые связывают прошлое с настоящим. Так, в квартире семьи Витковски можно увидеть револьвер, принадлежавший отцу, который был офицером СС, штык времён Первой мировой войны и кинжал, принадлежавший организации гитлерюгенд. В комнате Ханса висит портрет его отца, погибшего в концентрационном лагере. Эти детали создают непрерывную связь между прошлым и настоящим, заставляя читателя задуматься о том, как исторические события влияют на жизнь современных поколений и на их мировоззрение.

Примечателен для анализа и роман Владимира Вертлиба «Остановки в пути» (“Zwischenstationen”, 1999). Писатель рассказывает историю о семье советских евреев-эмигрантов, пытающихся

ся обрести пристанище в разных странах мира, но вынужденных вновь и вновь покидать очередную «промежуточную станцию». Рассказчик не без иронии и грусти, с точной прорисовкой обстоятельств и характеров выстраивает романную географию (Израиль, Италия, Америка, Голландия, Австрия), которую он ребенком постигал на жизненной практике. Несмотря на частые и внезапные переезды, автору удивительно точно удается передать атмосферу повседневного существования «здесь» и «сейчас». В Вене разворачивается лишь часть сюжета, но именно здесь создается неповторимое ощущение времени и городского пространства, формируется один из фрагментов мозаичного полотна «венского текста». «Зачарованно следил за тем, как меняется город и как мрачные доходные дома рушатся под натиском бульдозеров, экскаваторов и скреперов. [...] Мощный удар – и столетние здания [...] с грохотом обращались в прах и медленно оседали в облаке пыли» [Вертлиб, 2009, с. 246–247]. Главный герой романа является свидетелем масштабных трансформаций городской среды. В данном произведении Вена представлена как символ культурного и исторического наследия, которое подвергается воздействию временных процессов и современных социально-экономических условий.

Детальное описание процесса разрушения «традиционных» архитектурных и культурных элементов, а также появления «новых» архитектурных и инфраструктурных объектов сопровождается визуальными и акустическими характеристиками, что создает ощущение неизбежности изменений. Трансформации, которые описывает автор, затрагивают не только внешний облик города, но и повседневную жизнь его жителей. В ходе повествования новый облик городского пространства становится враждебным, «чужим» для рассказчика: «В Вене улицы иногда становятся странными существами, которые меняются, как будто они монстры, пожирающие время, и вдруг я снова становлюсь ребенком во враждебной среде, окруженный людьми, чей язык и образ мыслей я не понимаю. Мимо меня проходят давно снесенные здания и лица из прошлого» [Вертлиб, 2009, с.452]. Вена приобретает статус не только локации, где разворачиваются сюжетные линии, но и превращается в динамическую систему, чутко реагирующую на течение времени. Данный процесс приводит к осознанию неизбежности трансформаций и их воздействия на повседневное и привычное существование персонажей.

Для исследования повседневности в «венском тексте» современного австрийского романа необходимым представляется

обращение к исследованию немецкого философа-феноменолога Б. Вальденфельса. В своей работе «Повседневность как плавильный тигль рациональности», опубликованной в 1978 году, Вальденфельс анализирует процесс «оповседневнивания» в категориях, предложенных Максом Вебером. Этот процесс включает в себя освоение социальных традиций и норм, а также интеграцию и закрепление полученных знаний и навыков в определенной пространственной среде [Вальденфельс, 1991, с. 41–42]. Процесс «оповседневнивания» представляет собой механизм интериоризации индивидами различных элементов повседневности, которые впоследствии интегрируются в их жизненный мир. Данный процесс охватывает усвоение устойчивых языковых конструкций, социальных норм и правил, а также национальных, политических и культурных характеристик городской среды. Важным аспектом этого процесса является ориентация в городском пространстве, которая способствует формированию у индивидов навыков пространственной навигации и адаптации в городской среде.

Через постепенный процесс «оповседневнивания» проходит главный герой романа Радека Кнаппа «Советы пана Куки» (*Heinrich Kukas Empfehlungen*, 1999). Молодой человек из Польши, Вальдемар, который прибыл в Вену в качестве туриста, стремится стать частью венского общества. Однако на его пути встают препятствия в виде национальной дискриминации, культурных различий и языкового барьера. И по мере повествования, окунаясь в повседневную реальность городской жизни, совершая рутинные действия, такие как поиски работы, общение с друзьями-мигрантами, прогулки по улочкам Вены, Вальдемар постепенно усваивает нормы и правила венского общества. Город для главного героя романа становится пространством повседневного существования. «С тех пор как я живу вместе с Лотаром и Болеком, время мчится с бешеной скоростью. Болек всегда приходит с работы в шесть вечера [...]. Лотар почти не выходит из дома [...]. Я по-прежнему часто гуляю по центру города. Теперь, когда я стал зарабатывать, Вена кажется мне совсем другой. Иногда я заглядываю в кафе [...] На работе дела идут в гору» [Кнапп, 2014, с. 194–195]. Р. Кнапп в истории юного Вальдемара показывает, что повседневность не является чем-то статичным или однородным; напротив, это динамичная реальность, в которой человек постоянно осваивает, воспринимает и интерпретирует окружающий мир. Таким образом, процесс «оповседневнивания» можно считать не только фактором

формирования личности, но и инструментом, который влияет на социальные связи и коллективное самосознание.

Обращаясь к произведениям Петера Розая «Вена. Метрополис» (“Wien. Metropolis“, 2005) и Евы Менассе “Vienna” (2005), стоит отметить, что современный австрийский роман действительно представляет собой интересное поле для анализа взаимодействия памяти и повседневности, особенно в контексте так называемого «венского текста». Вена как культурный и исторический центр служит своеобразным фоном для многих современных произведений, в которых авторы исследуют, как личные и коллективные воспоминания формируют восприятие городской среды и опыт повседневной жизни.

Одна из тем, которую затрагивают в современном австрийском романе, – влияние прошлого на настоящее. Вена – город с богатой историей, оставившей след в его архитектуре, культуре и образе жизни жителей. В романах можно проследить, как исторические события влияют на жизнь горожан, формируя их идентичность и определяя повседневные привычки.

В романах П. Розая «Вена. Метрополис» и Е. Менассе “Vienna” действие развивается в столице Австрии и ее окрестностях в период с 1930-х годов до начала 2000-х. Перед читателем возникает панорама Вены, состоящая из множества временных отрезков, разнообразных историй и повседневных действий персонажей. Благодаря этому город как будто выходит за пределы текста и становится уникальным героем повествования.

Цель автора романа «Вена. Метрополис» – представить эволюцию Вены в период с послевоенного времени до современности. В повествовании раскрываются различные аспекты повседневной жизни персонажей и переплетение их судеб. В произведении отсутствует главный герой. Автор последовательно излагает истории нескольких персонажей, которые по мере развития сюжета и течения исторического времени встречаются друг с другом. Выстраивание образа повседневности начинается с внешних характеристик и постепенно переходит к внутренним свойствам героев. Так, знакомство читателя с Георгом Оберкофлером и Францем Иосифом Пандурой начинается с описания внешнего и внутреннего вида их дома, в котором они живут на углу Шёнборнской и Йозефштедтской улиц. «Здание окрашено в желтый, ‘шёнбруннский’ цвет и на первый взгляд ничем не отличается от соседних домов, построенных в последнюю треть девятнадцатого века, в эпоху грюндерства. В доме этом, в маленькой квартирке на пятом этаже с окнами на

Йозефштедтскую, проживали в ту пору два господина» [Розай, 2014, с. 9–10].

В романе «Вена. Метрополис» П. Розай виртуозно создает образ города, в котором повседневная жизнь органично взаимосвязана с его архитектурной, топографической структурой и историей. С первых страниц повествования автор погружает читателя в детально проработанный урбанистический мир, где каждый элемент городской среды – от парадных лестниц до дверных проемов – играет важную роль в формировании повседневного опыта персонажей. Упомянутые топонимы, такие как улица Рингштрассе, Дунайский канал, площадь Шварценберг и кафе «Империял», создают панораму Вены и формируют ощущение знакомства с городом, каждый уголок которого имеет свою уникальную историю и атмосферу. Взаимосвязь памяти и повседневности у П. Розая реализуется через памятные места «венского текста», которые возвращают прошлое в настоящее: «Фасады домов когда-то были украшены гипсовыми карнизами и лепными фронтонами, о чем еще напоминают то тут, то там их чудом сохранившиеся остатки, но после войны лепнину просто-напросто сбили, ведь уход за домом в этом случае обходится дешевле» [Розай, 2014, с. 91–92].

В романе места встреч героев и их повседневные занятия ярко демонстрируют разнообразие городской жизни: от многолюдных площадей до тихих улочек, от изысканных кафе до обычных квартир. Каждое место, описанное в романе, точно отражает не только географию, но и эмоциональное состояние героев.

В этом контексте личное пространство персонажей становится важной частью их взаимодействия с городом, создавая сложную картину повседневной жизни. «Во время прогулок и хождения по городу, по Шенбрунскому парку или по берегу Дуная ему иногда вдруг становилось ясно, что жизнь его протекает по большей части бездумно» [Розай, 2014, с. 205].

Французский историк Ф. Бродель утверждает, что для понимания повседневной жизни необходимо провести детальное исследование материальных объектов. «К таким объектам относятся архитектурные сооружения, урбанистические элементы, предметы роскоши, повседневные вещи, предметы одежды, городские шумы и т.д.» [Бродель, 1986, т. 1, с. 105].

П. Розай не просто рисует городской пейзаж, он изучает, как память и повседневная жизнь влияют на формирование идентичности, которая накладывается на облик города. Взаимосвязь между личным и общественным, между индивидуальным опытом и

городской средой создает уникальную атмосферу, в которой каждый шаг по венским улицам несет в себе смысловую нагрузку, а каждое чувство является проявлением невидимой связи с мегаполисом. В этом контексте Вена предстает не просто как фон повествования, а выступает в качестве активного элемента жизненного пространства, оказывая значительное влияние на своих обитателей. Она становится неотъемлемой частью их повседневной реальности, формируя их жизненный опыт и восприятие окружающего мира.

Е. Менассе в романе «Vienna» ведет речь о двух поколениях венцев, которые проживают в австрийской столице. Автор показывает возникновение и распад семейной истории, крушение идентичности персонажей, их «венскости». Автор не концентрирует внимание на описании внешнего облика города, лишь намекает его локализацию, поскольку фокус повествования сосредоточен на венской семье, из воспоминаний и повседневных практик членов которой и рождается «венский текст». Вместе с тем пространство «венского текста» складывается именно из объектов «повседневности», таких как фотоателье, которое посещает семья перед началом войны, или Восточный вокзал Вены, с которого бабушка и дедушка рассказчицы в 1939 г. отправляют своих детей в безопасную страну, Англию. Пространство города, которое создает Е. Менассе, одомашнено, «оповседневнено». Примечательно, что повседневная жизнь венцев перекликается с их историей. Повседневность представляет собой поле, на котором сталкиваются личные истории и большие исторические события, формируя общую мозаику «венского текста». Идентичность персонажей, их связь с городом, а также с еврейскими корнями и культурой становятся теми связующими ниточками, которые придают смысл их повседневности. Е. Менассе демонстрирует, как обыденные моменты – утренние прогулки по улочкам Вены, семейные обеды, разговоры в венских кафе – пробуждают воспоминания о более тяжелых душевных и исторических переживаниях, таких как утрата родины и воспоминания о жизни до войны. «Они сидели в глубоких креслах с теплым чаем в руках и предавались воспоминаниям о тех днях, что им пришлось пережить» [Menasse, 2009, S. 198]. Элементы повседневности позволяют увидеть, как коллективная память формируется и трансформируется на фоне личной истории одной семьи.

Австрийские писатели, внося свой вклад в создание «венского текста», осуществляют глубокий анализ городского пространст-

ва как динамического организма, в котором прошлое и настоящее находятся в постоянном диалоге, влияя на мировосприятие и опыт каждого жителя. Их произведения представляют собой ценный источник для понимания того, как память структурирует повседневность, а повседневная жизнь, в свою очередь, способствует восприятию и интерпретации сложной истории города.

Список литературы

- Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – Москва : Медиум, 1995. – 323 с.
- Бродель Ф.* Структуры повседневности: Возможное и невозможное // *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.: в 3 т. – Москва : Прогресс, 1986. – Т. 1. – С. 104–105.
- Вальденфельс Б.* Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо-логос. Вып. 1. – Москва : Прогресс, 1991. – С. 39–50.
- Вертлиб В.* Остановки в пути / пер. В. Ахтырской. – Санкт-Петербург : Symposium, 2009. – 462 с.
- Елинек Э.* Перед закрытой дверью / пер. И. Ланина. – Санкт-Петербург : Symposium, 2007. – 382 с.
- Кнапп Р.* Советы пана Куки / пер. Е. Соколовой. – Санкт-Петербург : Symposium, 2014. – 285 с.
- Кравченко А.В.* Когнитивный горизонт языкознания. – Иркутск : БГУЭП, 2008. – 320 с.
- Манкевич И.А.* Поэтика обыкновенного: опыт культурологической интерпретации. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2011. – 712 с.
- Розай П.* Вена. Metropolis роман / пер. с нем. А. Белобратова. – Санкт-Петербург : Symposium, 2014. – 328 с. – (Австрийская библиотека в Санкт-Петербурге).
- Рябова М.Ю.* Знаковые структуры повседневности // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2012. – № 4 (52). – Т. 4. – С. 128–131.
- Menasse E.* Vienna.– Köln : Kiepenheuer & Witsch, 2009. – 596 S.

References

- Berger, P., Lukman, T. Sotsial'noe konstruirovanie real'nosti. Traktat po sociologii znaniia. [Social Construction of Reality. A Treatise on the Sociology of Knowledge]. Moscow, Medium Publ., 1995. 323 p. (In Russ.)
- Brodel', F. Struktury povsednevnosti: Vozmozhnoe i nevozmozhnoe [The Structures of Everyday Life: The Possible and the Impossible]. In Brodel' F. Material'naia civilizaciia, ekonomika i kapitalizm, XV-XVIII vv.: v 3 t. [Material Civilization, Economics and Capitalism, 15th–18th Centuries: in 3 Volumes]. Moscow, Progress Publ., V.1, 1986, pp. 104–105. (In Russ.)
- Val'denfel's, B. Povsednevnost' kak plavil'nyi tigl' racional'nosti. [Everyday Life as a Melting Pot of Rationality]. In Sotsio-logos. Issue 1. Moscow, Progress Publ., 1991, pp. 39–50. (In Russ.)

Vertlib, V. Ostanovki v puti [Stops Along the Way]. Trnsl. V. Ahtyrskaya. Saint Petersburg, Symposium Publ., 2009. 462 p. (In Russ.)

Elinek, E. Pered zakrytoj dver'ju [In Front of a Closed Door]. Trnsl. I. Lanin. Saint Petersburg, Symposium Publ., 2007. 382 p. (In Russ.)

Knapp, R. Sovety pana Kuki [Pan Cookie's Advice]. Trnsl. E. Sokolova. Saint Petersburg, Symposium Publ., 2014. 285 p. (In Russ.)

Kravchenko, A.V. Kognitivnyi gorizont jazykoznaniia [The Cognitive Horizon of Linguistics]. Irkutsk, BGUeP Publ., 2008. 320 p. (In Russ.)

Mankevich, I.A. Poetika obyknovennogo: opyt kul'turologicheskoi interpretacii [The Poetics of the Ordinary: the Experience of Cultural Interpretation]. Saint Petersburg, Aleteia Publ., 2011. 712 p. (In Russ.)

Rozaj, P. Vena. Metropolis roman [Vienna.Metropolis novel]. Trnsl. from German by A. Belobratov. Saint Petersburg, Symposium Publ., 2014. 328 p. (Avstrijskaya biblioteka v Sankt-Peterburge).

Rjabova, M.Iu. Znakovyie struktury povsednevnosti [Iconic Structures of Everyday Life]. In Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 4 (52), V. 4, 2012, pp. 128–131. (In Russ.)

Menasse, E. Vienna. Köln, Kiepenheuer & Witsch Publ., 2009. 596 S. (In German)

*Глушкова А.И.**

**МНЕМОНИЧЕСКИЕ МЕСТА
ГОРОДСКОГО ПРОСТРАНСТВА:
ФИЛОСОФИЯ АРХИТЕКТУРЫ ЭНЦО ПАЧИ¹©**

Аннотация. Слияние философии и культуры в трудах Э. Пачи очевидно в его видении архитектуры. Целью статьи стал анализ философии архитектуры Пачи, развивающейся в рамках диалектики традиции и инновации применительно к архитектурной практике формирования мнемонических мест. Мы обращаемся к методу архитектурной философии и кейс-методу для осмысления философии Пачи в области практической архитектуры. Конфликт прошлого и современности должен разрешиться в состоянии гармонии между преемственностью и обновлением. Метод, порождающий такой синтез, – функциональная архитектура.

Ключевые слова: городское пространство; инновация; Италия; мнемонические места; традиция; философия архитектуры; Э. Пачи.

Поступила: 05.06.2025

Принята к печати: 20.08.2025

** Глушкова Анастасия Игоревна – лаборант-исследователь Института Философии Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия; nastia.glu@mail.ru*

Glushkova Anastasiia Igorevna – Research Assistant at the Institute of Philosophy of Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia; nastia.glu@mail.ru

© Глушкова А.И., 2025

¹ Благодарности: Исследование выполнено при поддержке гранта Российского Научного Фонда, № 24-28-01707 «Современная философия архитектуры в Италии».

Acknowledgments: The research is financially supported by The Russian Science Foundation, project № 24-28-01707 «The Actual Philosophy of Architecture in Italy».

Для цитирования: Глушкова А.И. Мнемонические места городского пространства: философия архитектуры Энцо Пачи // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 121–133. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.07

Glushkova A.I.

**Mnemonic Places of Urban Space: the Philosophy
of Architecture by Enzo Paci**

Abstract. The fusion of philosophy and culture in E. Paci's works shapes his vision of architecture. This paper analyzes his philosophy of architecture, which develops within the dialectic of tradition and innovation as applied to the architectural practice of forming mnemonic places. We turn to the method of architectural philosophy and the case studies to understand Paci's philosophy in the field of practical architecture. The conflict between the past and the present must be resolved in a state of harmony between continuity and renewal. The method generating such a synthesis is functional architecture.

Keywords: urban space; innovation; Italy; mnemonic places; philosophy of architecture; tradition; E. Paci.

Received: 05.06.2025

Accepted: 20.08.2025

For quoting: Glushkova A.I. Mnemonic Places of Urban Space: The Philosophy of Architecture by Enzo Paci // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 121–133. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.07

Введение

Научный журнал «Aut-Aut»¹, учрежденный итальянским философом Энцо Пачи (Enzo Paci), практически сразу предстал в качестве манифеста философской позиции, в центре которой лежала концепция отношений², составляющая основу «положительного экзистенциализма» Пачи. Воззрения мыслителя преимущественно концентрируются на проблемах «времени» и «отношений», рассмотренных в неперменном переплетении этих концептов³. Особое развитие в философии Пачи получила также концепция «реляционности опыта»⁴. Стоит отметить, что настоящие категории коррелируют как с современной философской мыслью⁵, так и с проектной деятельностью – одной из центральных исследовательских тем Пачи. Отсутствие четкого разграничения между философской работой и культурно-социальными практиками в трактатах итальянского мыслителя второй половины XX в. позволяет нам обратить-

ся к наиболее рекуррентной теме его эссе 1950-х годов – архитектуре и городскому пространству.

Итальянский философ затрагивает одну из ключевых тем: он размышляет о сохранении архитектуры. Принятие далеко не вечного и нередко быстро приходящего в негодность характера памятников коррелирует с принятием трансформаций, которые время вносит в их формы. Современный мыслитель распознает в этом принцип естественного порядка изменений, требующего адаптивности в вопросах реагирования. Поскольку всякое постоянство относительно, задача современной архитектуры состоит в том, чтобы возродить прошлое по-новому, возродить традицию в соответствии с новыми формами. Параллельно с этим, истинная современность должна иметь дело с традицией, понимаемой в качестве диалектики между непрерывностью и обновлением, постоянным и непредсказуемым [Rovatti, Vitale, 2013, p. 10]. Память о мертвых архитектурных конструкциях-памятниках становится причиной жизни, возрождением прошлого в работе настоящего.

Согласно с этим в качестве объекта данного исследования выступают процессы формирования мнемонических мест в городском пространстве, рождаемые в борьбе традиции и инновации, с точки зрения философии архитектуры Э. Пачи. Предметом же исследования станут архитектурные практики, направленные на создание вневременных пространств, образуемых за счет динамического переплетения прошлого, настоящего и будущего в объектах, которые формируют урбанистическую ткань. В связи с этим мы обращаемся к методу архитектурной философии, концентрирующейся на механизмах переосмысления и трансляции культурных смыслов. Помимо этого, учитывая, что анализ возникновения мнемонических мест невозможен без осмысления специфики итальянской философии архитектуры, мы апеллируем к кейс-методу (case studies).

Неизбежность практики забвения, фальсификация исторической действительности и наложение одних культурных парадигм на другие предопределили необходимость поиска способов включения воспоминаний о прошлом в горизонт настоящего. Пространство культуры, рассматриваемое в качестве коммуникативной среды, в которой выстраивается диалог между ее объектами (архитектурными памятниками) и субъектами (ныне живущими горожанами), авторы настоящего исследования намерены проанализировать как динамическую взаимосвязь между настоящим,

будущим и прошлым, обращаясь к некоторым примерам из современной итальянской действительности для подтверждения философских воззрений Энцо Пачи в области практической архитектурной составляющей.

Философия архитектуры Э. Пачи: диалог традиции и инновации

Архитектура в философии Энцо Пачи равносильна умению видеть формы, в которых она является нашему взору, выражая себя и обнажая свою сущность. В исторических конструкциях, лишь инициированных проектах и уже реализованных зданиях современности, с помощью которых зодчие стремятся отыскать и воплотить наилучшие условия для существования человека, заключены культурные смыслы. Их выявлению итальянский мыслитель и посвятил ряд своих трудов [Renzi, 2021, p. 83].

Философские эссе Пачи 1950-х годов изобилуют глубокими размышлениями об архитектуре. Общий объем работ этого периода свидетельствует вовсе не об эпизодичном интересе исследователя к настоящей проблематике. Напротив, подобный отход от тривиальных тем феноменологического характера, трактуемых в его предыдущих сочинениях, определяет формирование нового, систематического образа мышления, подпитываемого дружбой с архитектором Эрнесто Натаном Роджерсом (Ernesto Nathan Rogers)⁶.

Результатом их взаимодействия явился живой диалог между дисциплинами – диалог естественный как для философской культуры, представителем которой являлся мыслитель, так и для интеллектуального стиля, который Пачи практиковал внутри университета и за его пределами. Невозможно, таким образом, разграничить личность Пачи как профессора, читающего университетскую лекцию, и Пачи, беседующего с Роджерсом: на занятиях он излагал архитектуру так, словно она была философской практикой, а в беседах с архитектором, напротив, говорил о философии так, будто эта дисциплина имела непосредственное отношение к архитектуре [Rovatti, Vitale, 2013, p. 10]. Так, например, вопрос о бытии человека в пространстве – о его существовании внутри архитектурной конструкции (доме) – представляет интерес как для философа, так и архитектора. Проблемы «смысла» и «красоты» как измерений самой жизни, согласно Пачи, коренятся именно здесь. Именно здесь начинаются размышления о взаимо-

отношениях архитектуры и эстетики как об отношениях, которые следует защищать и обогащать [Rovatti, Vitale, 2013, p. 10].

Нашему анализу подвергнутся идеи, изложенные в текстах, датирующихся 1955–1959 гг., которые Пачи подготовил специально для некоторых научных журналов об архитектуре. Лидирующую позицию среди них занимает, пожалуй, журнал «Casabella»⁷. В данных статьях «время» и «отношение» рассматриваются в связи с понятием пространства – не с общим пространством науки и философии, а с тем частным и весьма конкретным пространством, с которым работают архитекторы.

Итальянский мыслитель, прежде чем окончательно сконцентрироваться на рассмотрении архитектуры, рассуждает о том, что позволяет ей оказаться вписанной в определенный контекст. Он исследует городское пространство [ibid., p. 13]. Стратификационный характер урбанистической ткани позволяет Пачи ввести два понятия, к которым он будет непрестанно возвращаться в своих последующих работах: традиция и инновация. Очевидно, что настойчивое требование сохранения постоянных элементов и потребность в опоре на исторические предпосылки не имеют цели парализовать непредсказуемость будущего. Одна категория не должна устранять другую. Ввиду этого вся философская мысль Пачи сосредотачивается на идее соотношения этих оппозиций – эстетического равновесия или гармонии. Определяя подобное состояние, философ описывает его как «динамический синтез» между новой возможностью и обусловленностью традицией, ценность которой осознается при модификации архитектуры [ibid., p. 17]. Новая функциональность в таком случае воспринимается не как абстракция, а как эффективное обновление в рамках преемственности.

После Франкфуртского конгресса 1929 г. CIAM⁸ засвидетельствовал недопустимость отделения архитектуры от процесса городского планирования и урбанистики в целом [ibid., p. 13]. Проектирование отдельного здания невозможно: реализация архитектурной конструкции, нуждающаяся в доскональном изучении контекста размещения постройки и циркуляции людских и автомобильных потоков, предполагает изучение города как единого организма (Афинская хартия, 1933 г.)⁹. Такого рода антисепаратистская¹⁰ точка зрения позволяла с особым вниманием отнестись к формам пространства, образующим группы зданий – зданиям, которые являются выражением новой культуры и нового образа жизни [ibid., p. 17]. Стоит обратить внимание на значение, которое

приобретает термин «выражение» (*пер. мой – Г.А.*) в данном контексте. Новое здание, структура которого контрастирует с существующими архитектурными постройками, типичными для устаревших социальных ситуаций, является живым доказательством того, что новый образ жизни возможен, и, пусть даже в ограниченной степени, новое здание уже является его реализацией [Rovatti, Vitale, 2013, p. 17].

История – феномен процессуальный, подвергающийся постоянным метаморфозам. Ситуация постоянства относительна, тогда как инновации и трансформации, дистанцировавшиеся от прошлого, в попытках переосмыслить его по-прежнему позиционируются в качестве процессов, обусловленных традицией [Барышева, 2007, с. 38]. Инновация неизбежно связана с возникновением разрыва, с крахом любой перспективы постоянства и стабильности, с выходом на передний план конфликтных мотивов и распадом старого порядка [Civita, 1983, p. 8]. Каждая новая архитектурная школа, стиль, искусство строить в своей основе есть освобождение от предыдущего стиля, который закрылся и окаменел и, следовательно, больше не находится в контакте с живым опытом, с *Lebenswelt*¹¹. Лишь обновляясь традиция может жить в нас как для настоящего, так и для будущего [Барышева, 2007, с. 38]. Нашей задачей видится попытка переродить прошлое, сделать так, чтобы «мертвые» архитектурные постройки с присущими именно им культурными смыслами заговорили в нас новым голосом, поскольку лишь за счет обретения нового голоса они в состоянии переродиться.

Невозможно строить, прибегая лишь к практике воспроизведения и копирования. Современность отрицает окаменелость прошлого, а значит его смерть. Напротив, она стремится переродиться в новых формах, переосмысляя его. Город, таким образом, должен представлять собой синтез старого и нового, постоянного и непредсказуемого.

Ни одно произведение не является по-настоящему современным, если оно не имеет подлинных оснований в традиции, и все же древние произведения имеют современное значение, пока они способны резонировать с нашим голосом [Rovatti, Vitale, 2013, p. 44].

Интеграция инновации в исторический контекст, фундаментом для которого является традиция, реализуется за счет «дозирования» (*пер. мой – Г.А.*) [ibid., p. 46]. Используемые методы стремятся к наиболее передовому и прогрессивному решению, не мифологизируя и не догматизируя при этом используемую техни-

ку. Различные строительные системы и материалы всегда должны отвечать потребности в гармонизации с существующим урбанистическим контекстом. Все усилия направлены на достижение «созвучия» (*per. мой – Г.А.*) [Rovatti, Vitale, 2013, p. 17] с доминирующим стилем города.

Традиция и инновация, таким образом, являются основополагающими терминами диалектики, которая зиждется на необратимом становлении времени. Призыв к началу, к первоистоку есть повторное открытие будущего как ценности, поскольку низвержение былых устоев рассматривается не как разрушение, а, напротив, как привнесение нового. Философия архитектуры Пачи позиционирует «процессуальность, относительность, вариативность и изменчивость как подлинные категории современного проектного сознания» [Барышева, 2007, с. 38]. Единственный метод, способный породить синтез между прошлым и настоящим, согласно итальянскому мыслителю, – это метод, заложенный в основу функциональной архитектуры. Архитектура, будучи включенной в конкретный исторический процесс, может сделать синтез между старым и новым понятным.

Мнемонические места городского пространства

Первые попытки теоретизации исследуемого нами феномена стали результатом деятельности М. Хальбвакса (*Maurice Halbwachs*), обосновавшего концепт коллективной памяти. Ключевое положение, постулируемое социологом, – существование памяти, выходящей за пределы индивидуального сознания. Человеческие воспоминания зиждутся на тех исторических событиях, что определили существование целой социальной группы – группы принадлежности субъекта: «Существует столько же памяти, сколько и социальных групп» [Нора и др., 1999, с. 20]. Заклячая прошлое внутри себя, социальная группа «наносит на карту» [Хаттон, 2003] лишь те образы, которым подобает быть зафиксированными в недрах памяти. При этом создается впечатление, что мнемоническим механизмам нередко приходится апеллировать именно к объектам пространственного континуума для формирования своей образности.

Для предотвращения трансформаций, понимаемых в качестве естественного процесса искажения ортодоксальных устоев – процесса, вызванного изменением традиций, необходимо обращаться к практикам коммемораций для поддержания неизменности мнемонических мест. Коммеморация видится как попытка если

не устранения изменений, то замедления их хода. Каждая социальная группа «останавливает время», следуя своим превалирующим моделям. Воспроизводя образы памяти в отношении объектов пространства, мы запускаем процесс исторической реконструкции. Мнемонические места определяют современное понимание того, на что могло быть похоже прошлое: «Наши представления о прошлом обуславливаются обстоятельствами нашего коллективного настоящего» [Сабанчиев, 2014, с. 128].

Новая архитектура рождается в борьбе против статичного и замкнутого в себе. Однако несмотря на противостояние двух противоположностей, каждое изменение тяготеет к попытке создать пространство атемпоральности, в котором противостояние двух противоположностей вылилось бы в синтез и сосуществование нескольких темпоральностей – прошлого, настоящего и будущего и воспринималось бы в их согласованности.

Для итальянских архитекторов второй половины XX в. представлялась очевидной необходимость обновления архитектуры, которая, однако, непременно должна была стать интерпретацией историко-культурных смыслов прошлого, некогда заложенных в нее. На рассмотрение были вынесены отношения, существующие между современностью и традицией, обновлением и преемственностью. Обратимся к некоторым примерам из современной итальянской действительности для подтверждения философских воззрений Энцо Пачи.

Во второй половине 1990 гг. Альдо Росси (Aldo Rossi) воплотил рассмотренные нами теоретические воззрения на практике. После закрытия болонского хлебозавода в 1958 г. было принято решение на месте пищевой фабрики запустить фабрику культурную. В результате реорганизации неиспользуемых помещений центром культурного производства стал музей современного искусства (MAMbo). Проект, реализованный с целью привнесения новой жизни в заводские строения, акцентировал внимание и на необходимости валоризации архитектурных конструкций, существовавших прежде. Мы наблюдаем артикуляцию концепта локуса, над которым работал Росси: наследуя память о промышленном характере постройки, музей предстает в качестве креативного пространства, на территории которого создаются свои продукты нематериального производства. Выражаясь языком Т. Адорно (Theodor W. Adorno) и М. Хоркхаймера (Max Horkheimer), мы могли бы соотнести настоящие изменения с понятием «культурной индустрии» [Хоркхаймер, Адорно, 2016] – промышленным аппаратом,

передислоцировавшим искусство в сферу потребления. Стоит отметить, что в данной ситуации симптоматичным оказывается появление новых доминант в различных точках города. Реорганизация отдельно взятых архитектурных объектов и их адаптация к современным потребностям горожан одновременно с попыткой переосмысления их функциональности окажется основным направлением работы итальянских архитекторов последней трети XX в.

На мадридской конференции 1978 г. венецианский зодчий Карло Скарпа (Carlo Scarpa) в речи о собственной архитектуре сказал: «Я бы хотел, чтобы критик обнаружил в моих работах определенные намерения, которые у меня всегда были. Иными словами, великое стремление быть внутри традиции, не создавая при этом капителей или колонн, потому что они больше не могут быть созданы» [Scarpa, 1978].

Анализируя высказывание Скарпы, заметим, что он всегда работает с «археологическими останками» архитектуры. Это здания, которые, утратив свою первоначальную функцию, взяли на себя роль «свидетелей» исторических процессов, затронувших как их самих, так и место их дислокации. «Колонны», согласно архитектору, просто «не могут быть созданы», потому что все элементы, пытающиеся имитировать классические идеалы, смешны. Скарпа всегда маниакально счищает «новодел», оставляя и актуализируя лишь не подвергшуюся фальсификациям память о прошлом. Исходя из этого, задача архитектора видится в умении включать подобные пространства в архитектурный контекст так, чтобы об истории помнили.

Его намерение оказаться «внутри традиции» можно понимать буквально. Скарпа работает с архитектурным пространством строений, обладающих длительной историей. Чередование кладки предшествующих эпох с новыми материалами, вторжение новых текстур и архитектурных элементов – все это способствует актуализации истории, благодаря применению зодчим метода «высвечивания» – валоризации каждого временного слоя. Скарпа – архитектора, специализирующегося на организации внутренних пространств – нередко называют музеографом по аналогии с итальянским сценографом – мастером, оформляющим театральные декорации. Музейное пространство становится для него местом встреч темпоральностей.

Заключение

В статьях 1950-х годов Энцо Пачи рассматривает архитектуру как философскую практику, конкретизируя ее как философию архитектуры, которая позиционирует «процессуальность, относительность, вариативность и изменчивость в качестве подлинных категорий современного проектного сознания» [Барышева, 2007, с. 38]. Философская мысль итальянского исследователя, зиждущаяся на трактовке диалектики традиции и инновации применительно к искусству строить, демонстрирует необходимость стремления к потенциальному состоянию гармонии между преемственностью и обновлением.

Ввиду этого задачей архитекторов при реорганизации городского пространства становится установка на невозможность забвения исторического следа сооружений. Поддержание уважения к ушедшим эпохам посредством выстраивания диалогической системы взаимодействий между архитектурными постройками прошлого и современности принципиально важно. Подобная система возникает в так называемых мнемонических местах городского пространства, которые не являются спорадическим явлением. Напротив, они плоды осознанной и скрупулезной работы зодчих с культурными смыслами и историческим контекстом.

Проблема современной архитектуры зачастую заключается в трудности сохранения жизненной силы традиции. Однако стоит подчеркнуть, что Пачи не детерминирует ее как догму. Традиция в философской интерпретации итальянского мыслителя – это лабильный элемент, который, сохраняя нетронутой свою сущность, преломляется во всевозможных новых конфигурациях для поддержания своей витальности, по итогу выступая в качестве переосмысленной архитектурной формы или стиля.

Таким образом, архитектура – это практика трансляции культурных смыслов, выступающая в качестве связующего звена между прошлым и настоящим. В результате осмысленной работы архитекторов возникают вневременные пространства, пространства атемпоральности, образуемые за счет динамического переплетения прошлого, настоящего и будущего в объектах, формирующих урбанистическую ткань. Организованный таким образом город репрезентирует пространство «межпоколенческой» коммуникации – в нем непрерывно осуществляется циркуляция культурных смыслов от одного поколения к другому. Подобный синтез временных модальностей способствует сохранению памяти в го-

родском пространстве вопреки его структурным трансформациям. Актуализируется идея «города всех эпох» – места, где память о прошлом уживается с современностью. Искусство строить, рассмотренное под таким углом, становится этическим и культурным актом.

Примечания

¹ «Aut Aut» – ежеквартальный журнал по философии и культуре с феноменологической тематикой, основанный в 1951 г.

² В статьях об архитектуре Пачи изложил концепцию архитектуры как выражения сосуществования в свободных интенциональных отношениях, погруженных в конкретную жизнь. Его также интересовала связь архитектуры с «грамматическим» строем, который базируется на универсальных константных отношениях людей друг к другу и к окружающей среде.

³ См. перевод центральных для Э. Пачи понятий, апеллирующих к философской мысли Э. Гуссерля, который приводит В. Краева: «Всё предшествующее дает нам только намеки на важность, которую Гуссерль приписывает понятиям «времени» и «отношения». Работа Гуссерля целиком посвящена этим двум темам. Время как «Urform der welterfahrenden Leben» является не только главной темой непосредственно посвященных ему неопубликованных рукописей, но также выступает в качестве основной проблемы в работах 1904–1905 годов, а также несколько лет спустя в [работах] 1910 года. «Отношение» (Я-Другой, Я-Ты и интенциональность), согласно Гуссерлю, всегда связано не только с пространством, но и со временем, поскольку прошлое является первой формой «отличного от меня», которая есть во мне. Феноменология – это практика повторного начинания, [разворачивающегося] в темпоральном измерении и в соответствии с истиной и интенциональностью. Именно в этом Stimmung, которое мы снова и снова (immer wieder) должны возобновлять, и заключается гуссерлевское возвращение к Cogito» [Краева, 2022, с. 227].

⁴ См. Скатерщикова А.В. «Позитивный экзистенциализм Энцо Пачи»: Разочаровавшись в экзистенциализме, Пачи обратил внимание на проблему реляционности опыта. «Понятие “отношения” тесным образом связано с содержанием опыта, как временного явления, так и исторического процесса, а поэтому и с категорией “возможности”. Любое существование определяется через взаимоотношения с другими людьми. Именно эти отношения и являются основой бытия мира и человечества. А так как эти отношения постоянно изменяются и развиваются, то характеристика реальности относительна и временна» [Скатерщикова, 2015, с. 164].

⁵ Очевидна связь позитивного экзистенциализма Э. Пачи с феноменологией Э. Гуссерля. В итальянском философском дискурсе 1950-х гг. Э. Пачи осуществляет реактуализацию феноменологии немецкого мыслителя: «На сегодня Пачи является самым сильным сторонником гуссерлианского способа мышления и предлагает положить его в основу всей философской (и не только философской) современной точки зрения. Ставки были амбициозны: показать связь между фе-

номенологией и современной исторической ситуацией» [Сктерщикова, 2015, с. 165].

⁶ Эрнесто Натан Роджерс (1909–1969) – итальянский архитектор и теоретик архитектуры.

⁷ «Casabella» – периодическое издание по архитектуре, градостроительству и дизайну, издаваемое в Италии издательством Mondadori с 1928 г.

⁸ CIAM – Congrès International d'Architecture Moderne (фр.) – международная коалиция архитекторов, созданная в 1928 г. для сотрудничества европейских зодчих с целью развития современной архитектуры.

⁹ Хартия, составленная Ле Корбюзье (Le Corbusier) и учрежденная архитектурным конгрессом CIAM в Афинах в 1933 г.

¹⁰ Афинская хартия придерживается антисепаратистской точки зрения, выступая против отделения вопросов городского планирования от изучения еще не детерминированного ландшафта – того контекста, с которым урбанистам предстоит работать. Выражение «антисепаратистская точка зрения» следует трактовать как позицию, осуждающую сепарационные процессы, процессы обособления и разграничения города и контекста, в котором ему суждено возникнуть.

¹¹ Жизненный мир (нем. *Lebenswelt*) – одно из ключевых понятий «поздней» философии Э. Гуссерля.

Список литературы

Барышева В.Е. Особенности современного освоения темы движения в проектировании жилой среды // Вестник Оренбургского государственного университета. – Оренбург, 2007. – № 11–2. – С. 38–44.

Краева В. Вигорелли А. Новое феноменологическое начало: диалог между Энцо Пачи и Гуссерлем // Studia Culturae. – Санкт-Петербург, 2022. – № 51. – С. 218–251.

Нора П. и др. Франция-память. – Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского гос. ун-та, 1999. – 333 с.

Сабанчиев Р.Ю. Память как культурно-исторический феномен в работах Мориса Хальбвакса // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – Владивосток, 2014. – № 2 (28). – С. 127–132.

Сктерщикова А.В. Позитивный экзистенциализм Энцо Пачи // Вестник Российского экономического ун-та им. Г.В. Плеханова. – Москва, 2015. – № 5. – С. 162–166.

Хоркхаймер М., Адорно Т. Культурная индустрия. Просвещение как способ обмана масс. – Москва : AdMarginem, 2016. – 104 с.

Хаттон П.Х. История как искусство памяти. – Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2003. – 420 с. – URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/hatt/index.php

Civita A. Bibliografia degli scritti di Enzo Paci. – Firenze : La Nuova Italia, 1983. – 69 p.

Renzi E. Nota su Paci e l'architettura // Materiali di Estetica. Terza serie. – 2021. – N 8.1. – P. 82–89.

**Мнемонические места городского пространства:
философия архитектуры Энцо Пачи**

Rovatti P.A., Vitale D. Ernesto Rogers e Enzo Paci. Considerazioni sul rapporto tra architettura, ingegneria e pensiero filosofico. – Milan: Politecnico di Milano press., 2013. – 67 p.

Scarpa, C. Mille cipressi. Madrid, 1978. – URL: <https://web.archive.org/web/20080214201413/http://www.carloscarpacentenario.it/mille.htm>

Un'ora con Carlo Scarpa. – URL: https://youtu.be/Sp_uEis5Erk?feature=shared

References

Barysheva, V. Osobennosti sovremennogo osvoiniya temy dvizheniya v proektirovanii zhiloy sredy [Features of Modern Exploration of the Movement Theme in Residential Environment Design]. In *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta*. Orenburg, no. 11–2, 2007, pp. 38–44. (In Russ.)

Kraeva, V. Vigorelli A. Novoe fenomenologicheskoe nachalo: dialog mezhdru Enco Pachii Gusserlem [Vigorelli A. A New Phenomenological Beginning: a Dialogue Between Enzo Pacie Husserl]. In *Studia Culturae*. Saint Petersburg, no. 51, 2022, pp. 218–251. (In Russ.)

Nora, P. et al. *Franciya-pamyat' [France-Memory]*. Saint Petersburg, Izd-vo Sankt-Peterburgskogo gos. un-ta Publ., 1999. 333 p. (In Russ.)

Sabancheev, R. Pamyat' kak kul'turno-istoricheskij fenomen v rabotah Morisa Hal'baksa [Memory as a Cultural-Historical Phenomenon in the Works of Maurice Halbwachs]. In *Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoy Sibiri i na Dal'nem Vostoke*. Vladivostok, no. 2 (28), 2014, pp. 127–132. (In Russ.)

Skatershchikova, A.V. Pozitivnyj ekzistencializm Enco Pachi [Positive Existentialism of Enzo Paci]. In *Vestnik Rossijskogo ekonomicheskogo un-ta im. G. V. Plekhanova*. Moscow, no. 5, 2015, pp. 162–166. (In Russ.)

Horkhajmer, M., Adorno, T. *Kul'turnaya industriya. Prosveshchenie kak sposob obmana mass [Cultural Industry. Education as a Way to Deceive the Masses]*. Moscow, Ad Marginem Publ., 2016. 104 p. (In Russ.)

Hutton, P.H. *Istoriya kak iskustvo pamyati [History as an Art of Memory]*. Saint Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2003. 420 p. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/hatt/index.php (In Russ.)

Civita, A. *Bibliografia degli scritti di Enzo Paci*. Firenze: La Nuova Italia, 1983. 69 p. (In Italian)

Renzi, E. Nota su Paci e l'architettura. In *Materiali di Estetica. Terza serie*, no. 8.1, 2021, pp. 82–89. (In Italian)

Rovatti, P.A., Vitale, D. *Ernesto Rogers e Enzo Paci. Considerazioni sul rapporto tra architettura, ingegneria e pensiero filosofico*. Milan, Politecnico di Milano press., 2013. 67 p. (In Italian)

Scarpa, C. *Mille cipressi*. Madrid, 1978. URL: <https://web.archive.org/web/20080214201413/http://www.carloscarpacentenario.it/mille.htm> (In Spanish)

Un'ora con Carlo Scarpa. URL: https://youtu.be/Sp_uEis5Erk?feature=shared (In Italian)

Илюхина Е.В.*

**ПРОВИНЦИАЛЬНЫЙ ГОРОД НА ТЕАТРАЛЬНЫХ
АФИШАХ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА:
РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ
КАК ФОРМЫ ГОРОДСКОЙ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ[©]**

Аннотация. В работе на обширной выборке из ГЦТМ им. А.А. Бахрушина проанализированы театральные афиши дореволюционного периода с благотворительной целью как источник изучения городской повседневности, отражающий практики коллективного участия в решении общественных проблем. В центре внимания исследования – направления благотворительности, городские пространства, ставшие площадками для выступлений как любителей, так и профессиональных трупп, а также их репертуар. На отдельных примерах показано, какие суммы могли собирать организаторы благотворительных постановок.

Ключевые слова: театральные афиши; городское пространство; благотворительность; повседневность; дореволюционный театр; театральные любители.

Поступила: 04.06.2025

Принята к печати: 02.09.2025

Для цитирования: Илюхина Е.В. Провинциальный город на театральных афишах конца XIX – начала XX века: репрезентация благотворительности как формы городской повседневной жизни // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 134–161. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.08

* **Илюхина Екатерина Васильевна** – научный сотрудник отдела афиш и программ ФГБУК ГЦТМ им. А.А. Бахрушина. Москва, Россия; e.ilyuhina@bakhrushinmuseum.ru

Ilyukhina Ekaterina Vasilievna – Researcher at the Department of Posters and Programs of the State Central Theatre Museum named after. A.A. Bakhrushin. Moscow, Russia; e.ilyuhina@bakhrushinmuseum.ru

© Илюхина Е.В., 2025

Ilyukhina E.V.

**The Provincial City on Theater Posters of the Late 19th –
Early 20th Centuries: Representation of Charity as a
Form of Urban Everyday Life**

Abstract. Based on a large corpus from the A.A. Bakhrushin State Central Theatre Museum, this study analyzes pre-revolutionary theatre posters of a charitable orientation as a source for exploring urban everyday life. Such posters reflected practices of collective engagement in addressing social issues. The research focuses on the main directions of philanthropy, the urban spaces that served as venues for performances by both amateur and professional troupes, as well as the repertoire. Selected examples illustrate the amounts that could be raised by the organizers of charitable productions.

Keywords: theatre posters; urban space; charity; everyday life; pre-revolutionary theatre; amateur theatre.

Received: 04.06.2025

Accepted: 02.09.2025

For quoting: Ilyukhina E.V. The Provincial City on Theater Posters of the Late 19th – Early 20th Centuries: Representation of Charity as a Form of Urban Everyday Life // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 134–161. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.08

Введение

Изучение городской повседневности и благотворительных практик конца XIX – начала XX века связано с необходимостью обращения к разнообразным источникам, отражающим не только институциональные процессы, но и формы общественной самоорганизации, бытовые практики и досуг. В этом контексте материалы из фонда афиш и программ собрания Государственного центрального театрального музея имени А.А. Бахрушина уникальны своим объемом.

Тексты театральных афиш интересны указаниями целевых назначений благотворительных сборов – помощи нуждающимся, поддержки образовательных учреждений, благоустройства городского пространства. Эти указания, обычно размещённые в верхней части афиш, выполняли функцию привлечения внимания потенциального зрителя, который своим посещением мог внести вклад в общественно-значимое предприятие. В данном исследовании театральная афиша рассматривается как точка пересечения нескольких

сюжетов – повседневности провинциального города, благотворительности и визуально-текстовой специфики источника.

Историография. За последние десятилетия изучение повседневной жизни в России достигло значительных результатов. Как отмечает В.В. Керов, осмысление «истории повседневности» как направления исторического исследования позволило сосредоточиться на масштабной тематике «повседневности горожан» [Керов, 2017, с. 53]. С середины 2010-х годов историография заметно расширилась за счёт региональных исследований. Значимым центром обмена результатами исследований стала ежегодная конференция в городе Пушкине [Козлов, 2023, с. 43], посвящённая различным аспектам городской повседневности; материалы форума регулярно публикуются в сборниках, что способствует накоплению обширной эмпирической и методологической базы.

Вопросы благотворительности в дореволюционной России, начатые в трудах американских исследователей [Lindenmyer, 1996], получили системное освещение в работах Г.Н. Ульяновой, показавшей разнообразие форм филантропии, включая культурные мероприятия как способ привлечения средств на общественные нужды [Ульянова, 2005]. Афиша как источник по изучению благотворительности отдельно не рассматривалась, интерес к ней возникал преимущественно в контексте истории печатной рекламы и визуальной культуры. Работа Е.В. Черневич, посвящённая русскому графическому дизайну 1880–1917 гг. [Черневич, 2008], позволяет проследить художественные особенности оформления афиш и их связь с общими тенденциями изобразительного искусства рубежа веков. Фундаментальное исследование К.В. Лапиной охарактеризовало театральную афишу как комплексный источник, совмещающий информационную и репрезентативную функции, обладающий потенциалом в изучении социального аспекта [Лапина, 2017].

Теоретическая рамка. Идея афиши как медиатора символического обмена может быть рассмотрена в концепции символического капитала П. Бурдьё [Бурдьё, 2001], что позволяет объяснить, как участие в благотворительном спектакле укрепляло статус организаторов и создавало у зрителей чувство сопричастности к общественному благу. Для анализа городской среды и её репрезентаций применимы идеи А. Лефевра о производстве пространства [Лефевр 2015], которые помогают интерпретировать афишу как элемент, отражающий и формирующий образ города в повседневности, поскольку благотворительные спектакли участвуют в про-

изводстве городского пространства (посредством сборов) и делают городские площадки (думы, управы, сады, клубы, учебные заведения) на время многофункциональными.

Таким образом, историография демонстрирует междисциплинарность темы: она объединяет исследования по истории городской повседневности, благотворительности и культурологическим концепциям публичной коммуникации и символического обмена, что позволяет рассматривать театральную афишу как многослойный источник – от визуальной репрезентации городской среды до медиатора социальных практик.

Корпус. Материалом исследования стали дореволюционные театральные афиши из коллекции Государственного центрального театрального музея им. А.А. Бахрушина. Общий объём фонда дореволюционной провинции превышает 300 тысяч единиц хранения [Отдел афиш], однако на данный момент только часть из них снабжена полными подробными описаниями (место проведения, спектакли, отличительные особенности и т. д.)

Критериальная выборка. Для построения рабочей выборки был использован расширенный поиск в программе КАМИС по ключевым лексемам-индикаторам благотворительности («в пользу», «сбор», «на усиление средств», «в фонд», «на нужды», «на устройство» и т.д.) в поле «отличительные особенности». Далее последовал отбор, оставивший внутригородские цели сборов (вручную были исключены сборы для пострадавших от стихийных бедствий, отправка средств на фронт в военные годы и т.д.). Таким образом, исследование сосредоточилось на 6635 найденных записях (≈ 5 % текущего массива оцифрованных афиш), относящихся к 1870–1917 годам. Важно отметить, что рассматривается именно слой благотворительных спектаклей, охватывающий городские нужды, а не на общий массив театральных афиш.

Этапность. Корпус масштабен, но не окончателен: ввиду большого количества единиц хранения десятки тысяч афиш на данный момент представлены только скан-изображениями без структурированного текстового описания. По мере пополнения атрибутивных данных выборка будет расширяться; настоящее исследование следует рассматривать как первую итерацию. Несмотря на неполноту, выборка репрезентативна для многих провинциальных городов: полное описание имеют все находящиеся на хранении дореволюционные предметы (Борисоглебск, Калуга, Кашин, Чита и др.) Это позволяет делать обоснованные выводы о спектре благотворительных направлений.

Метод обработки. Каждая найденная запись была распределена методом контент-анализа по целевым категориям, наиболее часто встречающимся спектаклям, акторам, площадкам и т.п. Также рассмотрены кейсы, показательные для распределения, а также касающиеся количества собранных средств.

Географические рамки. Наибольшее количество афиш выборки принадлежит городам Центральной России и Поволжья с развитыми провинциальными центрами: по состоянию на 2025 год город с наибольшим количеством афиш с благотворительной направленностью на внутригородские нужды – Астрахань (242 предмета). Существенная доля приходится на Сибирь и Урал – прежде всего Иркутск (109 предметов), а также Барнаул, Пермь, Екатеринбург. Юг и Причерноморье нуждаются в уточнении данных, однако в выборке присутствуют афиши из Одессы, Севастополя и Тирасполя. Кавказ представлен такими городами, как Баку и Тифлис, а Север и Прибалтика – Архангельском, Ревелем (ныне Таллин), Либавой. Регионы Средней Азии, Забайкалья и Дальнего Востока имеют достаточно небольшое количество данных, однако присутствуют предметы из Ташкента, Самарканда, Якутска, Верхнеудинска (ныне Улан-Удэ). Широкая география демонстрирует, что практика организации благотворительных спектаклей и концертов в пользу местных нужд была общим культурным механизмом во всех уголках империи.

Новизна. Большинство работ изучает филантропию через отчёты обществ или прессу, тогда как визуальные источники – афиши – остаются периферийными. Настоящее исследование объединяет культурологические модели с масштабным визуальным корпусом провинциальных театральных афиш и статистикой их благотворительных адресатов.

Анализ корпуса

Визуальная составляющая. Подавляющее большинство афиш, включенных в выборку – шрифтовые, лишенные изображений, однако содержащие небольшие декоративные элементы. Основная задача – привлечь внимание зрителя разным размером кегелей и логикой композиционной иерархии. Графический язык отдельных афиш отражает общий подход к стилистическим приемам типографий конца XIX – начала XX века [Черневич, 2008, с. 88].

С последней четверти XIX в. большое значение приобрели формы массового сбора денег [Ульянова, 2005, с. 59]. Наличие указаний, на что шел благотворительный сбор визуально закрепляет ощущение причастности: зритель превращается в благотворителя в момент оплаты досуга. Надпись «Чистый сбор поступит на...» обычно печатали в верхней части, задавая приоритет: сначала благотворительная идея, потом перечисление спектаклей. Указание процента отчислений (часто «не менее четверти чистой прибыли») визуально гарантировало минимальный объем помощи. При этом траты на освещение улиц, бесплатные столовые или музыкальные классы, оправдывающие трату денег на развлечение и театральный досуг, становятся инструментом социальной помощи, вкладом в развитие города. Афиша соединяла экономический обмен (билет) с моральным (пожертвование); делала благотворительность видимой – адресат и сумма «прописаны» прямо в тексте, выставляемом на всеобщее обозрение. Кроме того, как отмечает Лапина К.В., даже «указание на афише конкретных цен на билеты – это важнейшая социологическая информация» [Лапина, 2017, с. 25].

Интересна афиша спектакля, состоявшегося 16 ноября 1908 года в Архангельске, которая приглашала зрителей на любительскую постановку пьесы И.С. Платона «Рабы» (Приложение 1). Представление проходило в зале Коммерческого собрания и имело ярко выраженный благотворительный характер. Предмет любопытен компоновкой указания о сборе, поскольку надпись о нем занимает достаточно много места – четверть листа. Все вырученные средства направлялись «в пользу городских яслей», информация выделена орнаментированной рамкой, сам текст напечатан крупным шрифтом. Афиша оформлена выразительно и симметрично: по обеим сторонам от названия спектакля помещены указывающие в сторону сбора крупные руки – маникулы, типичный декоративный приём дореволюционной типографики, однако обычно они изображались гораздо меньше; здесь же их размер подчеркивает значимость события. При этом в общей сложности на цель сбора и маникулы визуально отводится половина композиции. Выше размещён герб города Архангельска, который добавляет афише символическую авторитетность.

Однокрасочная печать преобладала из-за дешевизны, однако для выразительности часто использовали цветную бумагу, как это видно на анонсе о любительском спектакле, организованном в городе Муроме 23 марта 1903 года, в воскресенье, в зале Дворянского купеческого собрания (Приложение 2). Расположенное на ярко-

зеленом фоне слово «спектакль» занимает ключевое место в композиции и служит визуальной осью афиши. Сразу после него указано, что весь сбор предназначен «въ пользу бѣдныхъ гор. Муромѣ» для раздачи милостыни к празднику Святой Пасхи. Важно, что информация об адресате социальной помощи занимает центральное место.

Распределение по годам. После революционных событий 1905 года фиксируется турбулентность и перестройка механизмов контроля, что увеличивало и количество мероприятий, и объём печатной публичной коммуникации. Выборка показывает долгосрочный подъём количества благотворительных спектаклей на рубеже веков.



Рис. 1

Всплеск в 1907 г. (532 афиши) отражает результат принятия в 1906 году Указа о свободе союзов [Крижановская, 2021, с. 133], облегчившего регистрацию любительских обществ. Падение количества афиш к 1914 году объясняется общим экономическим и политическим кризисом, вызванным Первой мировой войной, который последовательно сократил театральную и печатную активность; к 1917 году показатели падают до минимума (рис. 1).

Благотворительные цели. В результате обработки корпуса афиш и анализа формулировок, инициирующих сборы, удалось условно выделить 12 ключевых направлений городской благотворительности (рис. 2). Распределение носит выраженный асимметричный характер.



Рис. 2

Было бы логичным предположить, что театральная благотворительность в значительной степени состоит из помощи самому театру, однако театральная благотворительность не ограничивалась исключительно культурой. Всего на театр собирали средства 139 афиш из выборки, что составляет сравнительно небольшое количество – чуть больше 2 %. В основном это были сборы на ремонт зданий, приобретение декораций, установку освещения и даже на создание новых театральных пространств. Так, в Кунгуре в 1896 году был организован спектакль в пользу ремонта театра и устройства гуляний в общественном саду [КП 310370/735/392]. Интересны афиши любителей из Елабуги: на одной – сборы шли «на устройство электрического освещения в городском театре» [КП 310370/717/55], а на другой – средства собирали «на постановку новой лесной декорации» [КП 310370/717/12]. В Городце средства от спектаклей поступали на

устройство театральной декорации в клубе, а также на библиотеку-читальню [КП 310370/593/6]. В Нижнем Новгороде в 1897 году сбор от выступления труппы Н.И. Соболевцова-Самарина, приуроченного к юбилею Общества распространения начального образования, был направлен на устройство Народного театра [КП 310370/139/2940].

Наибольшую долю занимают мероприятия, закрывающие потребности городского населения. Любопытно, что в пользу образовательной сферы, рассматриваемой как вклад в будущее, приходится 34,5% всех зафиксированных сборов. Дальнейший подсчет выявил, что 1261 афиша, сделанная для сборов на общеобразовательные нужды (19% от общей выборки) приходится на помощь нуждающейся категории населения из сферы образования (в формулировках по сбору средств указаны гимназисты, учащиеся школ и курсов, учителя, недостаточные студенты). Так, например, афиша из Нижнего Новгорода была создана для сбора средств в пользу малоимущих учеников механико-технического училища [КП 310370/139/3273]. Множество афиш отражают вклад в инфраструктуру. К таким, к примеру, относятся афиши, на которых отражена информация о сборе средств на городскую школу [КП 310370/407/2], на библиотеку воскресной школы [КП 310370/139/1788], на школьные столовые [КП 310370/139/5185] и общежитие для детей учителей [КП 310370/139/5306].

Второе место занимает поддержка нуждающихся слоев населения (попечительства о бедных, приюты, богадельни, ясли) – 24,4%. Такие сборы имели прямую социальную направленность. Спектакли в пользу приютов, богаделен были частью локальных систем социальной взаимопомощи. Сборы могли идти даже в пользу тюрем [КП 310370/387/528].

Третья по значимости категория – культурная инфраструктура (сбор шел на сооружение читален, библиотек, чайных, театров), на которую приходилось 20,7% сборов, что свидетельствует о важности самообеспечения культурной сферы через благотворительные механизмы. Так, в Белгороде собирали деньги «на усиление средств могущей открыться Белгородской общественной библиотеки» [КП 310370/387/458]. Любопытен «сбор в пользу музея наглядных пособий при ростовском земстве» [КП 310370/836/90].

Заметными являются сборы на безопасность – 8,8%. Иногда спектакли организовывали ради сбора средств на спасательные станции на воде, как на афише из Батума, [КП 310370/398/139], однако большая часть афиш из этой категории привлекала вложе-

ния в пользу пожарных дружин (находившихся на городском самообеспечении). Показательна афиша из Николаевска [КП 310370/1119/12], благотворительной целью которой была поддержка Вольного пожарного общества.

В меньшем количестве встречаются более редкие, но не менее интересные категории. Любопытны сборы, устраиваемые профессиональными сообществами в пользу касс взаимопомощи и на другие нужды. К примеру, на афише из Белгорода 1903 г. сбор шел «в пользу общества взаимного вспоможения приказчиков» [КП 310370/387/896]. Артистами могли быть как театральные любители, так и сами рабочие. Так, в Нижнем Новгороде в 1907 г. благотворительный спектакль в пользу секции гигиены и воспитания был поставлен рабочими казённого винного склада, причём на афише указаны их имена [КП 310370/139/4896]. В Дорогобуже сбор со спектакля предназначался на улучшение быта складских рабочих [КП 310370/626/121].

Нельзя не отметить сборы в пользу медицинской сферы, чаще на поддержку бесплатных лечебниц. К примеру, в Минусинске в 1897 году в городском театре собирали средства в пользу городской лечебницы [КП 310370/91/24]. В Нижнем Новгороде часть сбора спектакля профессиональной труппы шла «в пользу нижегородского отдела Всероссийской лиги борьбы с туберкулезом» [КП 310370/139/5751].

Средства также шли на организацию культурных мероприятий и коммеморативные проекты. Например, в Купянске благотворительный сбор предназначался «на приобретение пианино специально для любительских концертов и спектаклей» [КП 310370/36/50], а в Пржевальске любители собирали средства на памятник А.Н. Островскому [КП 310370/783/16].

Проходили сборы и по национальному признаку. В собраниях, например, находится афиша в пользу бедных евреев г. Астрахани [КП 310370/248/5]. Были благотворительные спектакли и с религиозными инициативами – так, в Поневеже собирали средства в пользу бедных местного лютеранского прихода [КП 310370/224/50], а в Армавире в пользу римско-католического молитвенного дома [КП 310370/257/973].

Для исследования городской повседневности интересны достаточно редкие спектакли, посвященные сборам на благоустройство городской среды. В Темрюке профессиональная труппа указывала, что «Сбор поступит на устройство площадки для детских игр» [КП 310370/1012/83]. В Борисоглебске в 1906 году спек-

такль [КП 310370/389/1311] был устроен с целью сбора средств на содержание городского сада – важного досугового пространства для горожан. В Лубнах сбор с благотворительной целью шел на благоустройство Петровского парка. В Городне благотворительный спектакль устраивался ради «керосинокалильных фонарей» для города [КП 310370/603/90]. В Верхнеуральске собирали средства для устройства фонарей для сада [КП 310370/549/43]. В собрании музея находится афиша о сборе средств «в пользу общества благоустройства Алупки, как курорта» [КП 310370/279/2]. В Геленджике благотворительный сбор шел на «на образование фонда для благоустройства» южной стороны города [КП 310370/595/22].

В целом распределение демонстрирует, что театральная благотворительность была ориентирована на сочетание следующих больших блоков – образовательного (поддержка учреждений), социального (помощь бедным, в том числе сферы образования, медицина), культурного (инфраструктура, мероприятия), в меньшей степени безопасности и благоустройства города. Выявленные цели демонстрируют, что досуговая культура была интегрирована в практику производства социального пространства [Лефевр, 2015, с. 97]. Доминирование образовательных, социальных и культурных целей указывает на понимание городскими сообществами значимости инфраструктурных инвестиций.

Площадки для выступлений. Выборка также позволяет проследить, какие городские объекты использовались чаще всего для благотворительных спектаклей – в тех случаях, когда на афишах были указания о месте выступлений (рис. 3). Конечно, подавляющее количество – это здания театров, поскольку они обладали сценическим оборудованием и опытом организации массовых акций. Однако городское пространство претерпело значительные изменения в XIX в., так как формировалась сеть социально-культурных учреждений разных типов [Орлова, 2015, с. 144]. Несмотря на то, что зачастую провинциальные города не могли позволить себе строительство специализированного театрального здания, функции театральных площадок выполняли альтернативные пространства, пригодные как для любительских, так и для профессиональных выступлений.

Залы общественных собраний (дворянских, военных и купеческих) занимают второе место в распределении. Они использовались не только как места собраний членов общества, но и как площадки для постановок, вечеров, концертов, направленных на сбор средств. Залы предоставляли горожанам возможность содер-

жательного досуга: здесь функционировали библиотеки, игровые помещения, регулярно организовывались танцы, а также литературно-драматические вечера [Андриец, 2003, с. 54].

На третьем месте оказались здания городских клубов, которые часто предоставляли залы в аренду или безвозмездно для благотворительных инициатив, совмещая функции культурного центра и места общественной жизни. При этом городские клубы и общественные организации вынуждены были искать дополнительные источники финансирования: проведение спектаклей и лотерей, сборы по подписке, публичные лекции, кинопоказы [Долгих, 2010, с. 60]. Участие горожан в деятельности подобных объединений охватывало все слои городского населения, что стимулировало участие в различных видах активности [Балдандоржиев, 2010, с. 342] и способствовало преодолению социальной изоляции, расширяло круг общения и, в определённой степени, способствовало росту социального капитала.

Учебные заведения (включая гимназии и институты) также часто становились центрами театральной активности и благотворительности, в особенности любительской. К примеру, в городе Кириллов [КП 310370/52/69] в здании Петропавловского двухклассного М.Н.П. училища любители собирали средства на устройство в этом же училище празднества 300-летнего юбилея Дома Романовых.

Присутствовали и временные площадки – городские сады, летние эстрады, арендованные помещения, которые использовались для проведения благотворительных мероприятий в тёплое время года или при недостатке постоянных залов. Особенность городских садов заключалась в их многофункциональности: они задумывались не только как прогулочные зоны, но и как пространства для массовых развлечений, подчас замещавших театр. Помимо павильонов и беседок, в садах устраивались площадки для летних выступлений [Дубин, 2015, с. 268]. После спектаклей нередко проводились народные гуляния, о которых сообщалось на афишах в целях привлечения публики. На афишах отдельно указывалась информация о вечернем освещении территории: сад мог быть иллюминирован фонариками или даже электрическим светом. В рамках развлекательной программы также устраивались фейерверки и запускались воздушные шары, как это, например, объявлено на афише 1898 года из Смоленска, на которой посетителям предложено понаблюдать за зрелищем [КП 310370/856/558].



Рис. 3

Нередко выступления проходили и в других значимых городских помещениях. В собрании музея находятся афиши, свидетельствующие о том, что спектакли проходили в административных зданиях — залах городской думы [КП 310370/27/50] (Приложение 3) и помещениях городской управы [КП 184812/86]. Образовательные-просветительские учреждения также были популярными местами для организации спектаклей — к примеру, постановки шли в помещениях городских общественных библиотек [КП 310370/407/233]. Выступления также проводились при заводах в помещениях заводских цехов [КП 310370/429/23], гостиницах [КП 310370/736/330], в здании биржи [КП 310370/139/3068], даже в народных столовых [КП 310370/870/1]. Были и примеры, когда спектакль организовывали в клубах при железнодорожных станциях [КП 1950].

Репертуар. Анализ состава афиш показывает, что абсолютным лидером в количественном выражении стали произведения А.Н. Островского, его пьесы фигурируют в каждой шестой афише, многократно повторяясь в репертуаре разных городов. За ним следуют такие авторы, как А.П. Чехов, И.А. Крылов, В.А. Мясницкий, И.Ф. Шпагинский (рис. 4).

Комедии и водевили преобладали в репертуаре благотворительных спектаклей, несмотря на кажущееся противоречие между

лёгкостью жанра и серьёзностью социальной миссии. Комедия за счёт своей доступности и эмоциональной вовлечённости позволяла привлечь более широкую аудиторию и снизить порог вхождения для зрителей, не готовых к тяжёлым драматическим сюжетам. Помощь была формой общегородского участия, не обязательно связанного с трагизмом. При этом комедии позволяли артикулировать социальные проблемы в косвенной, сатирической форме – высмеивая пороки общества, бытовую несправедливость или лицемерие чиновников, комические ситуации ассимилировали истинные трагедии [Шестаков, 2007, с. 74].

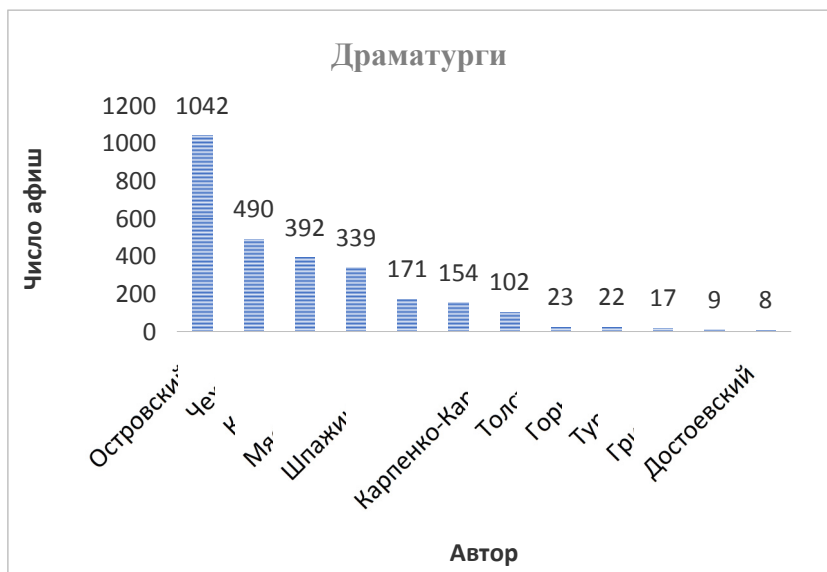


Рис. 4

Выбор пьес для благотворительных вечеров тяготел к коротким, хорошо знакомым публике произведениям (рис. 5). Пьесы А.П. Чехова уверенно занимают ведущие позиции: популярны были «Предложение», «Медведь» и «Юбилей». Это объясняется малым объёмом, комедийным жанром и востребованностью – пьесы позволяли быстро собрать труппу, сюжет не требовал сложных декораций и обеспечивал лёгкое восприятие публикой. Чеховские одноактные комедии были «универсальным инструментом», что

оказалось особенно важным при устройстве вечеров на «нетеатральных» площадках – в клубах, учебных заведениях и т.д.



Рис. 5

Организаторы. Исходя из указанных на афишах данных, основную массу благотворительных вечеров составляют любительские постановки – почти в четыре раза больше, чем профессиональные (рис. 6). Это связано с тем, что благотворительность часто строилась на вовлечении городских сообществ – клубов, учебных заведений, военных частей, кружков при обществах. Любительские постановки были более гибкими: могли проводиться в меньших залах и были ближе к повседневной жизни горожан. В отличие от гастролирующих профессиональных трупп, любительские спектакли ставили местные жители, хорошо осведомленные о проблемах городов.

Уровень игры любителей был не всегда высоким, однако иногда досуг становился дорогой в профессию. Художник М.В. Нестеров в своих мемуарах упоминал историю будущего артиста Александра Родионовича Артема, преподавателя в училище живописи. Его любительскую игру называли «главной приманкой спектакля» [Нестеров, 2005, с. 133]. Супруга отговаривала Артемьева (наст. фамилия артиста) от сценической карьеры в пользу

обеспеченности и стабильности, поэтому только добившись пенсии в гимназии, любитель реализовал свой талант в МХТ.

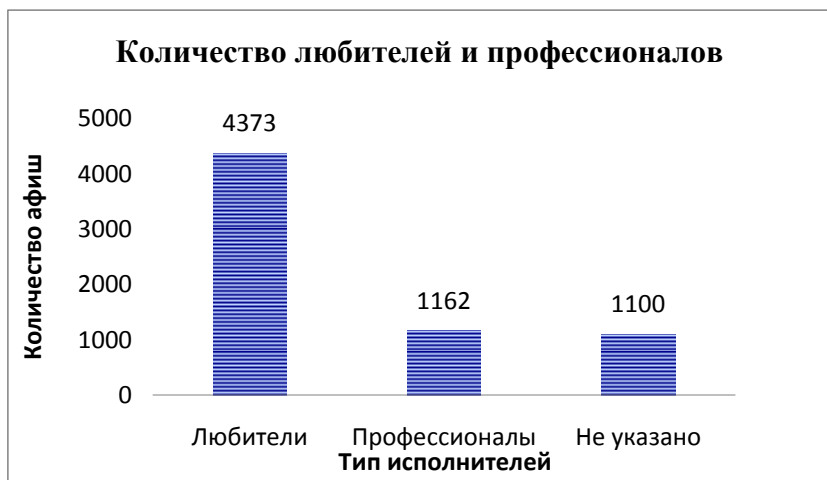


Рис. 6

Участие профессионалов усиливало престиж мероприятия, привлекало больше публики и позволяло собирать значительные суммы. Чаще всего профессиональные труппы участвовали в постановках крупных театров и клубов, а также в совместных постановках с любителями. Из текстов афиш видно, что нередко профессионалы и любители выступали вместе (Приложение 4), это повышало художественный уровень спектакля и одновременно вовлекало горожан в культурную жизнь (подобные афиши включены в группу «профессионалы», ведь именно они задавали тон постановке).

Вечера нередко проводились для помощи театральным кассам взаимопомощи или в пользу артистов, страдающих от болезни или нужды. Об этом свидетельствуют не только афиши – например, в воспоминаниях писателя С.Я. Елпатьевского приведен трогательный эпизод о помощи благотворительного общества постаревшему и больному туберкулезом артисту Л.И. Градову-Соколову, который в благодарность выступил на ялтинской сцене в пользу общества [Елпатьевский, 1984, с. 252].

Собранные средства

На закономерно возникающий вопрос о суммах, вырученных посредством благотворительных спектаклей, можно ответить сопоставляя данные афиш и местной прессы. Ярким примером является отчет в газете «Архангельск» по благотворительному спектаклю, устроенному А.П. Митрофановой 16-го ноября 1908 г. в пользу городских яслей (Приложение 1). Доходы отражены прозрачно: в заметке написано, сколько выручено после представления: от продажи билетов – 416 р., программ – 24 р. 5 к., даже подсчитано, сколько зрители потратили на напитки (чая – 35 руб. 95 к., пива – 5 р. 65 к.). Отдельной строкой напечатано, что пять человек дополнительно пожертвовали сумму общей сложностью 25 р. 50 копеек.

Расходы на организацию спектакля были значительны, однако более половины собранных средств – 244 р. 25 к. – были «переданы по назначению», на благотворительные нужды. Тут же была напечатана ответная реакция адресата: правление «Всеградских Яслей» выражало «глубокую благодарность ответственной распорядительнице спектакля», участникам постановки, кружку любителей пения за рояль и пианино, а также «названным выше жертвователям и всем лицам, содействовавшим материальному успеху спектакля» [Архангельск, 1908, № 265].

Примечательно, что в газете перечислялись фамилии, что является публичным признанием вклада щедрых посетителей и мотивацией поучаствовать в будущих сборах для других возможных жертвователей. Устроители спектакля и перечисленные лица, таким образом, зарабатывали символический капитал от признания обществом [Бурдые, 2001, с 230]. Участие в благотворительных спектаклях было способом продемонстрировать социальную ответственность и причастность к жизни города.

Кроме того, в собрании музея содержится уникальная находка – афиша г. Борисоглебска от 13 февраля 1894 г. [КП 310370/389/478], на которой размещен отчет о собранных средствах после благотворительного любительского спектакля (что было нетипичным). В левой части помещена информация об общем сборе за предыдущий спектакль – прошедший 23 января по старому стилю – в пользу Общества вспомоществования нуждающимся уездного и приходских училищ города.

Помимо перечня спектаклей (ставили комедию «Столичного гостя» С.Ф. Разсохина и фарс «И он во всем же виноват» Манс-

фельда Д.А.) и информации о месте проведения (зал Общественного собрания), афиша содержит детализированный финансовый отчет, демонстрирующий масштаб, организационные практики и структуру расходов провинциального любительского театра конца XIX века.

Всего было собрано 299 руб. 60 коп., из которых 124 руб. 25 коп. потрачены на подготовку спектакля. Заметную долю расходов составляют траты, отражающие повседневную «закулисную» логику: закупка экземпляров с текстами пьес (6 руб. 25 копек), типографские расходы (10 руб.), оплата труда маляра и столяра (9 руб.), изготовление реквизита «цветы бумажные, вазочки, графин» (3 руб.), услуги парикмахера (5 руб.), аренда мебели и стульев (5 руб. 20 коп.), закупка косметических принадлежностей (1 руб. 55 коп.). Указано, что некому «Прокофию за устройство залы, расклейку афиш и другим рабочим» заплатили 8 руб. 60 коп. Самым дорогим вложением была оплата музыки – 20 руб. Эти позиции позволяют реконструировать сцену как реальное пространство городской жизни, в которое были включены представители самых разных профессий. Любопытной является строка «25% отчислений» (43 руб. 83 коп.) – это четверть от прибыли после всех расходов, обязательный взнос в пользу городской управы или самой площадки для выступления – общественного собрания.

В результате после всех вычетов обществу вспомоществования нуждающимся было передано 131 руб. 52 коп., значительная сумма для того времени, которую можно сравнить с месячным жалованием представителей различных профессий. Так, горничные на хозяйском содержании получали плату в размере 4–6 рублей, учитель начальной школы – 15–25 рублей, земский врач – до 75 рублей [Лапина, 2017, с. 158].

Не менее интересны данные о посещаемости. Лучшие билеты, кресла первого ряда, продавались по 3 руб. 50 коп., а самые дешевые, «стоячие места» стоили 1 рубль. При этом за 5 копеек можно было купить афишу, и общая сумма проданных афиш составляла 1 руб. 70 коп., что означает выкуп 34 экземпляров. Эта цифра поражает: если афиши действительно продавались в качестве сувениров или памятных экземпляров, это свидетельствует о высокой вовлеченности публики. По подсчетам, всего спектакль посетило 177 человек, и каждый пятый приобрел афишу на память.

Для понимания масштаба помощи показательно, что разовые постановки могли быть сопоставимы со значительной частью доходов малых благотворительных обществ (доходы менее 500 руб-

лей в год), составлявших более 20% от всех благотворительных обществ [Lindenmyer, 1996, p. 239]. Конечно, это сопоставление носит характер масштабной прикидки, ведь сравниваются разовые сборы и агрегированные годовые доходы (данные за 1901 г.), причём последние формировались из смешанных источников (членские взносы, пожертвования, лотереи и др.).

Заключение

Анализ театральных афиш конца XIX – начала XX века, отражающих благотворительные мероприятия, показывает, что театральная сцена выполняла не только культурную, но и важную социальную функцию, выходящую далеко за пределы нужд самого театра. Основные направления адресатов сборов – образование, социальная поддержка, культурная инфраструктура, городская среда и безопасность – демонстрируют, что благотворительные вечера часто становились инструментом решения насущных городских проблем.

Благотворительный спектакль можно рассматривать как приглашение к причастности: входные билеты, частные взносы и труд (организаторов, актёров, жертвователей) становились публично признанными, иногда даже через прессу. Эта видимость конвертировалась в символический капитал, что укрепляло локальные сети взаимопомощи. Обращает на себя внимание широкое участие различных групп и организаций в проведении спектаклей – от профессиональных трупп до любителей самого широкого круга.

Таким образом, театральные афиши выступают ценным источником для изучения взаимосвязи культурных практик и городской благотворительности в Российской империи, позволяя реконструировать как приоритеты помощи, так и механизмы вовлечения общества в решение общегородских задач.

Список литературы

Исследования

Андреец Г.А. Хабаровские общественные и военные собрания их культурно-просветительская деятельность. Конец XIX – начало XX в. // Россия и АТР. – 2003. – № 3 (41). – С. 53–59.

Балдандоржиев Ж.Б. Город как объект культурологического исследования // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2010. – № 126. – С. 337–342.

- Бурдые П.* Практический смысл. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2001. – 562 с.
- Долгих Е.В.* Городская повседневность рубежа XIX–XX вв.: структура общественного быта // Вестник Московского университета. Серия 8. История. – 2010. – № 1. – С. 49–63.
- Дубин А.И.* Городские сады Казани (конец XIX – начало XX в.) // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2015. – № 3. – С. 265–270.
- Керов В.В.* Екатеринбург, Томск, далее везде: какая она, российская история «городской повседневности», и зачем она нужна? // Вестник ТГУ. История. – 2017. – № 48. – С. 50–59.
- Козлов Н.Д.* История повседневности в российских учебниках истории России XX в. // История повседневности. – 2023. – № 1. – С. 40–53.
- Крижановская Г.Н., Галиев Ф.Х., Дерюгин А.А.* Деятельность негосударственных обществ и союзов как институтов политической системы Российской империи в конце XIX – начале XX века в контексте правового государства // Правовое государство: теория и практика. – 2021. – № 4. – С. 129–141.
- Латина К.В.* Театр начинается с афиши. История театральной афиши в России от истоков до 1917 г. – Москва : ГЦТМ им. А.А. Бахрушина, 2017. – 224 с.
- Лефевр А.* Производство пространства. – Москва : StrelkaPress, 2015. – 432 с.
- Орлова В.Д.* Осмысление исторической наукой пространственного фактора формирования городской культуры в России во второй половине XIX – начале XX в. // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2015. – № 7. – С. 144–155.
- Отдел афиш и программ ГЦТМ. – URL: <https://www.bakhrushinmuseum.ru/collection/otdel-afish-i-programm/>
- Ульянова Г.Н.* Благотворительность в Российской империи. XIX– начало XX века. – Москва : Наука, 2005. – 403 с.
- Черневич Е.В.* Графический дизайн в России, 1880–1917. – Москва : Слово, 2008. – 120 с.
- Шестаков В.П.* Катарсис: метаморфозы трагического сознания. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2007. – 384 с.
- Lindenmyer A.* Poverty Is Not a Vice: Charity, Society, and the State in Imperial Russia». – Princeton NJ : Princeton Univ. Press, 1996. – 335 p.

Источники

- Архангельск, 27 ноября 1908 г. № 265.
- ГЦТМ¹. КП² 310370/395/1. Афиша. Балаклава, зал городской управы. Любители драматического искусства: в пользу библиотеки. 21 июля 1896 г.
- ГЦТМ. КП 310370/407/233. Афиша. Барнаул, во временном театральном помещении бывших заводских цехов. Любители драматического искусства, комитет благотворительного общества: в пользу городской общественной библиотеки. 2 февраля 1896 г.

¹ Государственный центральный театральный музей.

² Государственный каталог музейного фонда Российской Федерации.

ГЦТМ. КП 310370/398/139. Афиша. Батум, Театр Ананьева (Театр русской комической оперы). Любители драматического искусства: в пользу спасательной станции на водах. 4 февраля 1889 г.

ГЦТМ. КП 310370/387/896. Афиша. Белгород, Железнодорожный театр. Железнодорожный кружок любителей драматического искусства: в пользу общества взаимного вспоможения приказчиков города Белгорода. 25 августа 1903 г.

ГЦТМ. КП 310370/387/528. Афиша. Белгород, зал общественного собрания. Любители драматического искусства: в пользу белгородской тюрьмы. 12 февраля 1898 г.

ГЦТМ. КП 310370/387/458. Афиша. Белгород, театр общественного собрания. Любители сценического искусства: на усиление средств могущей открыться Белгородской общественной библиотеки. 4 января 1896 г.

ГЦТМ. КП 310370/389/1311. Афиша. Борисоглебск, городской сад. Московское товарищество артистов русской драмы под управлением Н.И. Зиновьева: на усиление средств по содержанию городского сада. 20 августа 1906 г.

ГЦТМ. КП 310370/389/478. Афиша. Борисоглебск, общественное собрание. Любители: в пользу бедных и недостаточных воспитанниц женской прогимназии. Отчет о сумме. 13 февраля 1894 г.

ГЦТМ. КП 310370/549/43. Афиша. Верхнеуральск, общественное собрание. Любители: сбор поступит на заведение фонарей для сада. 26 февраля 1910 г.

ГЦТМ. КП 310370/595/22. Афиша. Геленджик, южный курзал. Любители при участии артистов русской драмы: чистый сбор с вечера поступит на образование фонда для благоустройства Южной стороны Геленджика. 1 августа 1912 г.

ГЦТМ. КП 310370/593/6. Афиша. Городец, помещении библиотеки-читальни. Любители драматического искусства: декорации поступают в пользу Городецкой бесплатной народной библиотеки-читальни. 17 февраля 1908 г.

ГЦТМ. КП 310370/603/90. Афиша. Горюхино, в Народном доме. Любители драматического искусства: на приобретение керосинокалильных фонарей для города. 14 февраля 1910 г.

ГЦТМ. КП 310370/626/121. Афиша. Дорогобуж, здание склада. Рабочие Дорогобужского казенного винного склада: сбор со спектакля поступит на улучшение быта складских рабочих. 14 июля 1907 г.

ГЦТМ. КП 310370/717/55. Афиша. Елабуга, Гортеатр. Любители сценического искусства: сбор на устройство электрического освещения в городском театре. 1 декабря 1902 г.

ГЦТМ. КП 310370/717/12. Афиша с исполнителями. Елабуга, Гортеатр. Любители: сбор на постановку новой лесной декорации в городском театре. 2 февраля 1894 г.

ГЦТМ. КП 310370/27/50 Афиша. Кашин, зал городской думы. Любители: в пользу общественной библиотеки. 20 апреля 1905 г.

ГЦТМ. КП 310370/52/69. Афиша. Кириллов, здание Петропавловского двухклассного М.Н.П. училища. Любители: сбор поступит в пользу Петропавловского двухклассного М.Н.П. училища на устройство в училище празднества 300-летнего юбилея Дома Романовых. 28 декабря 1912 г.

ГЦТМ. КП 310370/735/392. Афиша. Кунгур, летний театр. Русские драматические артисты: на образование фонда для ремонта театра и устройства гуляний в городском общественном саду. 29 мая 1896 г.

***Провинциальный город на театральных афишах
конца XIX – начала XX века***

ГЦТМ. КП 310370/36/50. Афиша. Купянск, зал Купянской Городской Управы. Любители: сбор предназначается на приобретение пианино специально для любительских концертов и спектаклей. 27 декабря 1888 г.

ГЦТМ. КП 310370/6/369. Афиша. Курган, дамская чайная в помещении бирж. Сбор за вычетом расходов и половины дефицита прошлого спектакля в сумме 12 р., поступает целиком в пользу недостаточных учеников мужской гимназии. 21 октября 1912 г.

ГЦТМ. КП 310370/103/8. Афиша. Луинец, сборный пункт. Любители (служащие станции): в пользу железнодорожного училища. 15 мая 1897 г.

ГЦТМ. КП 310370/90/2. Афиша. Миасс, помещение народной библиотеки-читальни. Любители: сбор поступит на пополнение средств народной библиотеки-читальни Общества о народной трезвости. 7 января 1897 г.

ГЦТМ. КП 310370/91/24. Афиша. Минусинск, городской театр. Любители: пользу городской лечебницы. 16 февраля 1897 г.

ГЦТМ. КП 310370/139/2940. Афиша. Нижний Новгород, всесословный клуб. Труппа драматических артистов Н.И. Соболевщикова-Самарина: сбор на устройство Народного театра в Нижнем Новгороде. 9 ноября 1897 г.

ГЦТМ. КП 310370/139/1788. Афиша. Нижний Новгород, городской театр. Товарищество драматических артистов под управлением В.С. Волгина: в пользу библиотеки Нижегородской мужской воскресной бесплатной школы. 4 декабря 1892 г.

ГЦТМ. КП 310370/139/3273. Афиша. Нижний Новгород, зал коммерческого клуба. В пользу недостаточных учеников Нижегородского среднего механико-технического училища. 31 января 1900 г.

ГЦТМ. КП 310370/224/50. Афиша. Понежев, Новый театр. Любители: в пользу бедных местного лютеранского прихода. 9 сентября 1907 г.

ГЦТМ. КП 310370/429/23. Афиша с исполнителями. Поселок Богословский, заводской театр. Любители сценического искусства. Август 1904 г.

ГЦТМ. КП 310370/736/330. Программа. Кисловодск, в здании гостиницы «Гранд-отель». Любители. 13 ноября 1905 г.

ГЦТМ. КП 310370/783/16. Афиша. Пржевальск. Общество любителей драматического искусства: сбор предназначается на памятник Островскому А.Н. [2 декабря] 1912 г.

ГЦТМ. КП 310370/836/90. Афиша. Ростов-Ярославский. Любители драматического искусства: помещении Губичева. Общедоступный спектакль. Сбор в пользу музея наглядных пособий при ростовском Земстве. 22 июня 1905 г.

ГЦТМ. КП 310370/856/558. Афиша художественная. Смоленск, Лопатинский сад. Большое народное гуляние. 5 июля 1898 г.

ГЦТМ. КП 310370/1012/83. Афиша. Темрюк, Зал общественного собрания. Товарищество русских драматических артистов И.А. Покровского: сбор поступит на устройство площадки для детских игр. 26 июня 1898 г.

ГЦТМ. КП 310370/1119/12. Афишка. Николаевск (Самарская губерния), Общественное собрание. Любители: в пользу Николаевского Вольного пожарного общества. 6 декабря 1900 г.

ГЦТМ. КП 310370/407/2. Программа. Барнаул, Алтайское горное собрание. Любители: в пользу барнаульской городской школы. 11 мая 1877 г.

ГЦТМ. КП 310370/736/337. Программа. Кисловодск, в здании гостиницы «Гранд-отель». Любители: в пользу Кисловодского рабочего клуба любителями города Кисловодска. 13 ноября 1905 г.

ГЦТМ. КП 310370/137/838. Программа. Лубны. Любители: сбор с благотворительной целью на благоустройство Петровского парка. 6 августа 1910 г.

ГЦТМ. КП 310370/139/5751. Программа. Нижний Новгород, Большой театр Н.Н. Фигнера. Русская опера под управлением М.С. Циммерман: часть сбора поступит в пользу нижегородского отдела Всероссийской лиги борьбы с туберкулезом. 12 августа 1911 г.

ГЦТМ. КП 310370/139/4896. Программа. Нижний Новгород, Народный дом. Любители, рабочие Нижегородского казенного №1 винного склада: в пользу секции гигиены и воспитания. 25 апреля 1907 г.

ГЦТМ. КП 310370/139/4896. Программа. Нижний Новгород, Народный дом. Любители, рабочие Нижегородского казенного №1 винного склада: в пользу секции гигиены и воспитания. 25 апреля 1907 г.

ГЦТМ. КП 310370/139/5185. Программа. Нижний Новгород, Николаевский театр. Дирекция Д.И. Басманова: в пользу детской библиотеки и школьных столовых в Нижнем Новгороде. 14 ноября 1907 г.

ГЦТМ. КП 310370/139/5306. Программа. Нижний Новгород, Общедоступный клуб. Труппа драматических артистов: в пользу общежития учительских детей при Обществе помощи учителям и ученицам Нижегородской губернии. 19 февраля 1910 г.

ГЦТМ. КП 310370/139/3068. Афиша с исполнителями. Нижний Новгород, в здании Новой биржи на Нижнем базаре. Общество распространения начального образования. 6 июня 1899 г.

ГЦТМ. КП 310370/870/1. Афиша с исполнителями. Сормово, сормовский завод, в помещении народной столовой. Любители драматического искусства: в пользу фонда для сооружения здания «Общества распространения начального образования» в Нижнем Новгороде. 3 января 1899 г.

ГЦТМ. КП 1950. Афиша с исполнителями. Москва, мастерские при железной дороге. Антреприза под управлением артистки императорских театров И.П. Уманец-Райской: для служащих железных дорог. 28 апреля 1902 г.

ГЦТМ. КП 310370/248/5177. Афиша. Астрахань. Любители. В клубе общества велосипедистов. В пользу бедных евреев г. Астрахани. 27 ноября 1904 г.

ГЦТМ. КП 310370/279/2. Афиша с исполнителями. Енакиев. Любители драматического искусства. В помещении кн. Трубецкого. В пользу общества благоустройства Алупки, как курорта. 6 сентября 1901 г.

ГЦТМ. КП 310370/257/973. Афиша. Армавир, Общественное собрание (клуб). Украинская труппа под управлением П.В. Прохоровича и Т.П. Колесниченко. В пользу римско-католического молитвенного дома. 15 ноября 1906 г.

Елпатьевский С.Я. Воспоминания за пятьдесят лет. – Уфа : Башкирское книжное издательство, 1984. – 360 с.

Нестеров М.В. Давние дни: встречи и воспоминания. – Москва : Русская книга, 2005. – 560 с.

References

Andriets, G.A. Khabarovskie obshchestvennye i voennye sobraniia i ikh kul'turno-prosvetitel'skaia deiatel'nost'. Konets XIX – nachalo XX v. [Khabarovsk Public and Military Meetings and Their Cultural and Educational Activities. Late 19th – Early 20th Century]. In *Rossiia i ATR*, no. 3 (41), 2003, pp. 53–59. (In Russ.)

Baldandorzhev, Zh.B. Gorod kak ob"ekt kul'turologicheskogo issledovaniia [The City as an Object of Cultural Research]. In *Izvestiia Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo un-ta im. A. I. Gertsena*, no. 126, 2010, pp. 337–341. (In Russ.)

Bourdieu, P. *Prakticheskii smysl [Practical Meaning]*. Saint Petersburg, Aleteiia Publ., 2001. 562 p. (In Russ.)

Dolgikh, E.V. Gorodskaiia povsednevnost' rubezha XIX–XX vv.: struktura obshchestvennogo byta [Urban Everyday Life at the Turn of the 19th and 20th Centuries: The Structure of Social Life]. In *Vestnik Moskovskogo un-ta. Serii 8, Istorii*, no. 1, 2010, pp. 49–63. (In Russ.)

Dubin, A.I. Gorodskie sady Kazani (konets XIX – nachalo XX v.) [Kazan City Gardens (Late 19th – Early 20th Century)]. In *Gasyrlar avazy – Ekho vekov*, no. 3, 2015, pp. 265–270. (In Russ.)

Kerov, V.V. Ekaterinburg, Tomsk, dalee vezde: kakaiia ona, rossiiskaiia istoriia “gorodskoi povsednevnosti,” i zachem ona nuzhna? [Yekaterinburg, Tomsk, and Everywhere in Between: What Is the Russian History of “Urban Everyday Life” Like, and Why Is It Needed?]. In *Vestnik TGU. Istorii*, no. 48, 2017, pp. 50–59. (In Russ.)

Kozlov, N.D. Istorii povsednevnosti v rossiiskikh uchebnikakh istorii Rossii XX v. [The History of Everyday Life in Russian Textbooks on Russian History in the 20th Century]. In *Istorii povsednevnosti*, no. 1, 2023, pp. 40–53. (In Russ.)

Krizhanovskaia, G.N., F.Kh. Galiev, and Deriugin A.A. Deiatel'nost' negosudarstvennykh obshchestv i soiuзов kak institutov politicheskoi sistemy Rossiiskoi imperii v kontse XIX – nachale XX veka v kontekste pravovogo gosudarstva [The Activities of Non-Governmental Societies and Unions as Institutions of the Political System of the Russian Empire in the Late 19th and Early 20th Centuries in the Context of the Rule of Law]. In *Pravovoe gosudarstvo: teoriia i praktika*, no. 4, 2021, pp. 129–141. (In Russ.)

Lapina, K.V. *Teatr nachinaetsia s afishi. Istorii teatral'noi afishi v Rossii ot istokov do 1917 g. [The Theater Begins with a Poster. The History of Theater Posters in Russia from Its Origins to 1917]*. Moscow, GITIS im. A.A. Bakhrushina Publ., 2017. 224 p. (In Russ.)

Lefebvre, H. *Proizvodstvo prostranstva [Space Production]*. Moscow, Strelka Press Publ., 2015. 432 p. (In Russ.)

Orlova, V.D. Osmyslenie istoricheskoi naukoj prostranstvennogo faktora formirovaniia gorodskoi kul'tury v Rossii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX v. [Historical Research on the Spatial Factor in the Formation of Urban Culture in Russia in the Second Half of the 19th and Early 20th Centuries]. In *Vestnik Tambovskogo un-ta. Serii: Gumanitarnye nauki*, no. 7, 2015, pp. 144–155. (In Russ.)

Otdel afish i programm Bakhrushin Museum [Department of Posters and Programs Bakhrushin Museum]. URL: <https://www.bakhrushinmuseum.ru/collection/otdel-afish-i-programm/>. (In Russ.)

Uliianova, G.N. *Blagotvoritel'nost' v Rossiiskoi imperii. XIX–nachalo XX veka. [Charity in the Russian Empire. 19th–Early 20th Century]*. Moscow, Nauka Publ., 2005. 403 p. (In Russ.)

Chernevich, E.V. *Graficheskii dizain v Rossii, 1880–1917 [Graphic Design in Russia, 1880–1917]*. Moscow, Slovo Publ., 2008. 120 p. (In Russ.)

Shestakov, V.P. *Katarsis: metamorfozy tragicheskogo soznaniia [Catharsis: the Metamorphosis of Tragic Consciousness]*. Saint Petersburg, Aleteiia Publ., 2007. 384 p. (In Russ.)

Lindenmyer, Adele. *Poverty Is Not a Vice: Charity, Society, and the State in Imperial Russia*. Princeton, NJ, Princeton Univ. Press Publ., 1996. 335 p.

Приложения

Приложение 1



Афиша. Архангельск, Коммерческое собрание. Любители драматического искусства, в пользу городских яслей. 16 ноября 1908 г. Бумага, печать. 70,6×55,8. КП 310370/270/1822.

Приложение 2



Анонс. Муром, Зал дворянского и купеческого собрания. Любители. В пользу бедных города Муром для раздачи сбора к предстоящему празднику св. Пасхи. 23 марта 1903 г. Бумага, печать. 35×26,2. КП 310370/102/183.

Приложение 3



Афиша с исполнителями. Кашин. Любители. В зале городской думы. В пользу общественной библиотеки. 20 апреля 1905 г. Бумага, печать. 70,8×55,3. КП 310370/27/50.

Приложение 4



Афиша. Козлов, Зал Народных чтений. Любители драматического искусства. В пользу Библиотеки для учащихся в городских приходских училищах. 26 января 1897 г. Бумага, печать. 72×55,8. КП 310370/738/271.

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ: ЭССЕ

УДК 008

DOI: 10.31249/hoc/2025.04.09

Кешарпу Е.В.*

УРОКИ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ КАК СРЕДСТВО ОСМЫСЛЕНИЯ РОССИЕЙ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Аннотация. Статья посвящена исследованию уникальных качеств индийской культуры, а также перспектив развития культуры России при соприкосновении с культурой Индии. Данная работа основана на последних достижениях русской школы индологии, новейших идеях индийской социальной мысли и авторских полевых наблюдениях за культурой индийцев. В статье кратко очерчивается история взаимоотношений России и Индии, выявляются содержательные лакуны и трудности в сфере взаимопонимания, которые могут возникнуть при сближении культур, предпринимается попытка формулировать фундаментальные тезисы индийской культуры, отличающие ее от культуры западной, но обеспечивающие ее устойчивость и процветание в современном мире. Подчеркивается польза знакомства русской культуры с этими фундаментальными основами, которые не только расширяют мировидение в России, в большей степени находящейся в сфере влияния западной цивилизации, но и открывают новые возможности углубить осознание собственной культурной идентичности.

* **Кешарпу Екатерина Витальевна** – кандидат филологических наук, научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам РАН, Москва, Россия; ekesharpu@gmail.com

Kesharpu Ekaterina Vitalyevna – PhD in Philology, Researcher at the Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; ekesharpu@gmail.com

Ключевые слова: русская культура; культура Индии; культурные контакты; Ю.М. Лотман; семиотика культуры; национальное самосознание.

Поступила: 10.07.2025

Принята к печати: 19.09.2025

Для цитирования: Кешарпу Е.В. Уроки индийской культуры как средство осмысления Россией культурной идентичности // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 162–179. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.09

Kesharpu E.V.

**Lessons of Indian Culture as a Means of Russia
Understanding Its Cultural Identity**

Abstract. The article is devoted to the study of the unique features of Indian culture, as well as the prospects for the development of Russian culture in contact with the culture of India. This work is based on the latest achievements of the Russian school of Indology, the novel ideas of Indian social thought and the author's observations of Indian culture. The article briefly outlines the history of relations between Russia and India, identifies gaps and difficulties in mutual understanding, which may arise when cultures converge, attempts to formulate the fundamentals of Indian culture that distinguish it from Western culture, but, nevertheless, make it resilient and prosperous in the modern world. The article emphasizes the benefits of familiarizing Russian culture with these fundamentals, which not only expand the worldview in Russia, which is largely moulded by Western civilization, but also discovers new opportunities to raise the awareness of Russia's cultural self-identity.

Keywords: Russian culture; Indian culture; cultural contacts; Ju.M. Lotman; semiotics of culture; national identity.

Received: 10.07.2025

Accepted: 19.09.2025

For quoting: Kesharpu E.V. Lessons of Indian Culture as a Means of Russia Understanding Its Cultural Identity // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 162–179. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.09

Введение

В настоящее время для русской культуры особенно актуальным представляется поиск и переосмысление своих основ, потребность в самопознании. Время социокультурных перемен является

непростым – вновь, как уже отмечал Ю.М. Лотман в одной из своих последних книг «Культура и взрыв» (1992), коренные изменения в отношениях Восточной и Западной Европы происходят у нас на глазах. С другой стороны, время перемены предоставляет возможности для интенсивного развития, стимулирует процесс национального самосознания. Теперь уже можно сказать утвердительно, что за прошедшие несколько десятилетий Россия и ее культура развивались свободно и естественно, однако движение без конкретного направления вызвало ощущение потерянности русской культуры в беспорядочном круговороте внешних нарративов. Вынужденная остановка этого движения запустила процесс осмысления своей культуры и ее места в мире.

Мы снова стоим на пороге рождения нового и неизведанного, но при этом не стремимся разрушать старый мир до основания, чтобы построить на его развалинах другой. Более того, достаточная культурная дистанция позволяет принять весь свой исторический опыт: и синхронное с европейской цивилизацией развитие, принимая культурную и географическую близость к ней, и свою культурную самобытность (русско-славянофильский стержень и многообразие культур народов России); взять в будущее все лучшее, что было в культуре и традициях и Российской Империи, и Советского Союза, и пришедшего ему на смену с начала 1990-х периода новейшего самоопределения.

Как отмечал Лотман, «историческая судьба русской культуры – всегда быть одновременно русской и больше, чем русской, вырываться за пределы себя самой» [Лотман, 2002, с. 236]. Это является следствием особой восприимчивости России к внешним культурам и способности к их творческой переработке. Гений Пушкина родился из сплава классической западной литературы, русской народной культуры, воспринятой через няню-крестьянку, и горячей южной крови, вероятно, игравшей роль в пробуждении особого воображения, эмоциональности и яркости восприятия. «Наше все» как нельзя лучше демонстрирует все потенции культурного смешения на русской почве элементов разных культур.

Западная цивилизация сыграла большую роль в формировании русской культуры: ее значение невозможно ни оспорить, ни приуменьшить. Эти культурно-исторические, генетические связи крепко связывают Россию с Европой и формируют пространство и для дальнейшего взаимодействия и культурного обмена. С другой стороны, общезападный кризис постмодернистской культуры, в орбиту которого вовлечена и Россия, пока не имеет разрешения и

не позволяет предсказать пути выхода из него. В этих условиях совершенно новые и неожиданные возможности открываются через взаимодействие с культурами Востока. Смеем утверждать, что культурный потенциал такого взаимодействия не раскрыт даже в минимальной степени.

Почему именно восточные культуры? С одной стороны, потому что в исторической перспективе, в отличие от «окна в Европу», «дверь на Восток» никогда не открывалась в полной мере. Это нетронутая, неизведанная земля, и потому в культурном соединении русского и восточного элементов и в плодах «восточного Просвещения» заключается большая вероятность рождения нового, никогда ранее не существовавшего.

Каждая из восточных культур по своим масштабам равна целой вселенной, именно поэтому каждую из них надо рассматривать в отдельности. В нашей статье мы хотели бы остановиться на Индии. Индия нам близка, еще Н.К. Рерих говорил: «Индия – не чужбина, а родная сестра России» [Письмо Н.К. Рериха ... , 1969, с. 283]. В середине 2010-х годов известный индолог С.Д. Серебряный неоднократно выступал с лекциями, в которых сближал исторические судьбы Индии и России, на примере истории индийской культуры демонстрировал относительность и условность европейских научно-философских категорий и подчеркивал, что изучение истории и культуры Индии может стать для России существенным подспорьем в самопознании и «противоядием» от европоцентризма, способствовать осмыслению своей культуры и места в культуре мировой¹.

В данной статье мы ставим задачей очертить пространство возможностей и перспектив, которые открываются перед Россией в соприкосновении с культурой Индии, и указать на препятствия, лежащие на пути к плодотворному культурному взаимодействию, и способы их преодоления.

Проблема (не)понимания и (культурной) дистанции

Когда говорят о реформах Петра I, употребляют метафору «прорубленного окна в Европу». При создании культурных связей между Россией и Индией говорят по-другому – о «построении мостов», и в этом заключается особый смысл: Европа рядом, начинается сразу за «окном», а для понимания культуры Индии требуется преодолеть какое-то (и немалое) расстояние. Культурная коммуникация с Индией была затруднена ее географической отда-

ленностью, фактически – непреодолимостью этих расстояний в Средние века. Так, караванный путь из Руси в Индию занимал около 230 дней [Русско-индийские отношения ... , 1965, с. 580]² и пролегал по труднопроходимой местности, через страны, которые часто враждовали между собой [Загородникова, Кашин, Шаумян, 2020, с. 6]. С началом петровских реформ Россия оказалась вовлечена в европейский культурный процесс, определивший направление ее развития на два столетия вперед (XVIII–XIX вв.), и вместе с тем, в XVIII и особенно в XIX веке значительные препятствия в развитии культурного, дипломатического и торгового диалога России с Индией создавались силами английских колонизаторов³. Начало XX века отмечается отсутствием государственных отношений между СССР и Индией, находившейся под властью Британии, но подъемом интеллектуальной коммуникации между представителями российской и индийской культурных элит – в это время происходит переписка Махатмы Ганди с Л.Н. Толстым, визит Р. Тагора в СССР и т.д. После обретения Индией независимости в 1947 году сложились благоприятные условия для культурных и политико-дипломатических обменов между странами [Anand, 2021], однако СССР был атеистическим государством, следовательно, далеко не весь объем религиозного культурного наследия Индии мог быть включен в сферу обменов⁴. Духовно-религиозная сфера является важным компонентом российской культуры, а индийская культура без религии (вбирающей в себя древнюю науку, философию и литературу, которые и по сей день являются актуальным знанием) вообще не может существовать. Таким образом, в сфере культурного взаимодействия России и Индии все еще остаются обширные незатронутые области⁵.

«Окно в Европу» прорубалось с трудом, какой же эффект «сопротивления» возможен при усвоении Россией индийской культуры? Впрочем, Лотман говорил, что «искусство по своей природе есть преодоление трудностей, освобожденное от трудностей, оно чахнет» [Лотман, 2002, с. 235]. Русская культура, определяемая сменяющимися ритмами изоляционизма и западничества [там же], имеет нереализованные возможности паломничества на Восток. Европейский период был очень плодотворным, восточный обещает не меньше. Однако преодоление культурного барьера между Востоком и Западом не должно быть понято как тривиальное и бездумное заимствование.

Мы считаем, что нам донине неведомы модели культуры, довлеющие на Востоке. Европейцы, очарованные восточным ко-

лоритом, предпринимали попытки заимствовать его элементы, однако их нельзя назвать удачными, так как сам дух восточной культуры от них ускользал. Мы покажем это на примере романа Г. Гессе «Сиддхартха» (Siddhartha, 1922). Это произведение не отражает ни психологию индийцев, ни проблематику и эстетику, присущие индийской литературе. Его герой – скорее «загримированный» немец, странствующий в эзотерической проекции Германии начала XX века. Этот роман является плодом интеллектуальной переработки Гессе индийской философии (Вед, Упанишад, Бхагавад-гиты), но все же в нем угадываются скорее характерные для писателя черты юнгианского психоанализа, чем индийской мудрости. Сиддхартха движим своим эго и амбициями, он ищет то ли умерщвления эго, то ли просветления, но при этом постоянно оценивает, насколько он продвинулся на пути, не испытывает ни почтения к своим учителям, ни благодарности к благодетелям (неслыханное дело для индийской культуры!). Повествование, построенное как роман воспитания (Bildungsroman), лишено эмоций, чувств, единства внутреннего мира и окружающей природы, характерных для индийской поэтики, но изобилует христианской лексикой, такой как «спасение», «небесное царство», не имеющей параллелей в индуизме. Сиддхартха индивидуалист (как европеец) и настолько дерзок, что вступает в полемику даже с Буддой. В общем, он исповедует совершенно не индийскую этику. Главный внутренний конфликт героя – он «не способен любить», «не может отдаться всецело, до самозабвения другому человеку», и именно тем, что к нему пришло осознание, что «любовь – превыше всего» – роман заканчивается. Гессе использует лишь элементы индийского колорита, но выстраивает текст полностью в соответствии с языком своей культуры. В этом смысле роман «Сиддхартха» является «неадекватным» переводом с одного языка культуры на другой, что влечет за собой создание нового текста [см.: Лотман, 2002, с. 201]. История Сиддхартхи – это духовная автобиография писателя, и все же любопытно, что он выбрал для нее индийские декорации.

Если же мы ставим перед собой иную задачу – понимать другую культуру, то требуется принципиально иной подход. Индийская культура обладает повышенной семиотичностью, приобретенной за несколько тысячелетий в результате смешения, наслоения и преобразования культур народов, коренных для индийского субконтинента, и бесчисленных волн пришельцев. Мы исходим из определения Ю.М. Лотмана, что «культура есть сово-

купность текстов или сложно построенный текст» со свойственным ей структурным кодом культуры [Лотман, 2002, с. 28–29]. Многоуровневый «текст» индийской культуры (упорядоченный не хронологически, но структурно-функционально) трудно расплести и уложить на прямую времени, но еще более сложной задачей является его интерпретация не с точки зрения языка нашей культуры, а так, как индийская культура понимает сама себя. Чтобы понимать другую культуру, нужен перевод с одного языка культуры на другой, предполагающий владение этим кодом, вскрывающим систему ее текстовых значений (не просто языковых, а культурно-семиотических).

Существуют хорошие переводы древнеиндийских текстов («Махабхараты» В.И. Кальянова; «Рамаяны», подготовленной П.А. Гринцером; «Вед» Т.Я. Елизаренковой), но, даже если прочесть эти книги в оригинале, это не до конца приблизит нас к пониманию, что значит преданность Ханумана Раме в понимании индийцев или почему каменщик мог сказать принцу Юддхистхире заниматься своим делом и не мешать ему, каменщику, делать свое. Для адекватного перевода с одного языка культуры на другой нужны переводчики-герменевты, одинаково хорошо владеющие обоими культурными кодами, между которыми будет происходить коммуникация.

Одним из таких переводчиков был индийско-американский ученый и поэт А.К. Рамануджан (А.К. Ramanujan, 1929–1993). В статье «Существует ли индийский образ мышления?» (1989) он пишет, что для понимания индийского мышления необходимо отказать от присущего европейцам универсализма в правах, добродетелях и предписаниях и научиться мыслить *контекстно*, т.е. в зависимости от ситуации (*context-sensitive thinking*) [Ramanujan, 1989, p. 47], смириться с тем, что на любое утверждение можно найти ему противоположное, обладающее такой же истинностью (например, то, что индийская философия является одновременно и духовной, и глубоко материалистичной, а культура – и разнообразной, и единой в своем многообразии) [*ibid.*, p. 42], и принять, что в психологическом аспекте для индийцев ценность имеют не собственное «я» и его границы, а сознание, ориентированное на других (“*radar*” *consciousness*) чувство слияния, единства с окружающей средой и близкой частью социума [*ibid.*, p. 53]. Иными словами, для понимания индийской культуры необходимо усвоить совершенно иную логику мышления, для чего требуются время и значительные усилия.

Еще в конце XIX века Макс Мюллер (Friedrich Max Müller, 1823–1900) в своих лекциях «Чему нас может научить Индия?» задавался риторическим вопросом, стоит ли обычному студенту или гимназисту, и без того обремененному чтением памятников античности и европейского средневековья, учить еще и санскрит и изучать многотомные памятники древнеиндийской литературы. Он писал об особом месте Индии в истории человеческой мысли: «Какую бы сферу человеческого разума вы ни выбрали для своего специального изучения, будь то язык, религия, мифология или философия, законы или обычаи, первобытное искусство или первобытная наука – везде вам придётся отправиться в Индию, нравится вам это или нет, потому что некоторые из самых ценных и поучительных материалов в истории человечества хранятся в Индии, и только в Индии (перевод мой. – Е.К.)» [Müller, 1883, p.15].

Однако не только собственным культурным наследием Индия способна сделать нашу духовно-интеллектуальную жизнь более богатой и разносторонней. Есть целый ряд уроков, которые она могла бы нам преподать в том, как обращаться со своей собственной культурой.

Чему еще нас может научить Индия?

Многие культурологи и философы, начиная с О. Шпенглера («Закат Европы», 1918–1920), говорят о кризисе западной культуры, кризисе постмодернизма, в орбиту которого попадает и Россия. Этот эстетико-мировоззренческий кризис никоим образом не затрагивает современную Индию, которая сейчас переживает период бурного социально-экономического роста и культурного подъема, проявляющегося, в частности, в стремительном росте количества индийских писателей, известных и признанных во всем мире (Арундати Рой, Киран Десаи, Викрам Сет и др.). Не касаясь в данной статье предпосылок для индийского «бума», мы остановимся на тех принципах обращения с собственной культурой и ее свойствах⁶, которые позволили индийцам пронести свое наследие через тысячелетия более живым по сравнению с тем, как, скажем, античная или средневековая культура присутствует в повседневной жизни европейцев.

Бессмертие древности

Культура Индии не знает категорий прошлого и настоящего, как отмечал С.Д. Серебряный, долгое время у нее не было даже истории⁷. А это значит, что любое литературное произведение может быть с легкостью привязано к актуальному контексту, стать текстом в тексте – более того, именно так индийская литература и «работает». Индийские эпосы «Махабхарата» и «Рамаяна» имеют многочисленные вставки, отступления и разветвления сюжета, например, история Наля и Дамаянти или легенда о Савитри. Они и являются самостоятельными литературными произведениями, и позволяют наполнить новым смыслом тот контекст, в котором они рассказываются в «Махабхарате» [Ramanujan, 1989, p. 48–49]. Аналогичным образом и современная литература Индии снова и снова использует аллюзии, либо отсылающие к эпическим сюжетам, либо точно воспроизводящие их. Древняя литература Индии не мертва, она живет в настоящем дне, активно разговаривая с носителями этой культуры на своем языке, общем, образующем единство, незыблемом.

С другой стороны, в русской истории имеются целые эпохи, выпавшие из культурного контекста. Как отмечал Лотман, развитие русской культуры имело взрывной характер, и строительство нового социума происходило на развалинах предыдущего уже несколько раз в нашей истории [Лотман, 1992, с. 178]. Восприняв индийский подход к своей культуре, в поисках культурных и духовных скреп русская культура может обратиться в прошлое, пусть даже отдаленное, тем лучше, ведь ранее выброшенные пласты культуры, путем всего лишь перемещения с периферии в центр через значительное время, «ворвутся в культуру настолько забытыми, чтобы восприниматься как новые» [там же]. Такими ожидающими культурного воскрешения являются, к примеру, древнерусские летописи, былины и другие фольклорные жанры, культура русской усадьбы и, возможно, советская этика (товарищества, ответственности, социального неравнодушия, активного созидания).

Накопление культуры

Характерная черта индийской культуры – неотрицание новыми культурными парадигмами предшествующих и «тотальное» принятие культурных различий. Принцип «ничего не выбрасывать,

только добавлять» привел к тому, что древняя ведическая религия, впитывая мифологические представления местных племен, постепенно трансформировалась в современный индуизм [см.: Дандекар, 2002], который в свою очередь стал объединяющим началом для целого субконтинента. Этот принцип равного принятия, взаимоуважения различных культур, добрососедского сосуществования полностью отвечает вызову времени и является альтернативой битвам идей, процветающим на европейской части Евразии⁸.

Право быть другим

Индийская культура сопротивляется слиянию с западной цивилизацией и сохраняет самобытность вопреки мировым тенденциям глобализации и универсализации. С другой стороны, она гораздо более терпима к социокультурным различиям, не стремится к доминированию, экспансии ни вовне, ни внутри своего многообразия, предоставляя каждому право быть другим, быть собой. Как пишет Р. Мальхотра в предисловии к книге «Быть другими: индийский вызов западному универсализму» (Being Different: An Indian Challenge to Western Universalism, 2011): «Индия – это самобытная и единая цивилизация, доказавшая свою способность преодолевать глубокие различия, творчески взаимодействовать с различными культурами, религиями и философиями и мирно интегрировать множество различных субкультур» [Malhotra, 2011, p. 3]. Корни подобной терпимости к инаковости Мальхотра выводит из общности дхармических религий Индии, более того, он говорит, что глобализация, подкрепленная постмодернистской критикой или ощущением, что «всё едино», может быть опасной тем, что приведет не к миру, свободному от доминирования, а к миру, в котором доминирует сильнейший вместе со своей версией истории и ценностями [ibid., p.18].

Самодостаточность

Самодостаточность, аутентичность, «независимость» от западных образцов делают индийскую цивилизацию особенно интересной в культурологическом отношении. В Индии существуют собственные восемь классических стилей индийского танца, своя теория музыки и несколько аутентичных музыкальных стилей, свой театр, кинематограф, храмовое искусство, система летоисчисления, мер и весов, наука и педагогика (система наставничества –

гуру-шишья), философия, мифология, религия и литература. Все социальные и духовные потребности индийца обслуживаются собственной традицией; они легко могли бы обойтись без малейшего представления о западной культуре⁹ вовсе.

Единство в многообразии

Эту фразу, «единство в многообразии» (unity in diversity), употребленную Дж. Неру в книге «Открытие Индии» (The Discovery of India, 1964), с детства постоянно слышит каждый ребенок, с детства же ему прививается любовь и благоговейное уважение к Родине. Индийский патриотизм неотделим от почитания собственной культуры и традиций, культа семьи и родителей, предпочтения национальной кухни и одежды¹⁰. Сплоченным патриотическим чувством индийцев не смущают культурные и языковые различия: литературы, созданные на 22 официальных государственных языках Индии, образуют одну – индийскую литературу, а многообразие этносов – один народ¹¹.

«Своя» массовая культура

Даже в этой области, которая сильнее всего попадает под власть универсализации, Индия имеет культурную автономность. Специфика индийской массовой культуры заключается не только в содержании, но и в прагматике – развлекая, просвещая. Не каждый индеец прочитал все тома Вед, древних эпосов и философских трактатов (если он не брамин, разумеется), но он обязательно познакомился с этими фундаментальными для индийской культуры текстами во множестве существующих кино- и литературных адаптаций, ориентированных на массовую, даже не очень образованную аудиторию. Статус некоторых этих переложений, тем не менее, становится тоже «сакральным». Примерами тому служат сериалы экранизации «Рамаяна» (1987–1989) и «Махабхараты» (1988–1990). В доступной, визуализированной с помощью киноязыка форме они представляли не только историческую эпоху, но и индийскую философию: серии «Махабхараты» начинались или заканчивались песнопениями из Бхагавад-гиты; в сериях «Рамаяны», посвященных детству Рамы, гуру Васиштха подробно излагает основы индийской философии, морали и этики. Эти сериалы были настолько популярны, что во время их трансляции улицы

становились пустыми, люди собирались вместе и украшали в почтении свои телевизоры цветами [Mohan, 2015].

Этот подход – популяризации и массовизации культурного наследия – может быть эффективно воплощен и на русской почве. Через повторное обращение, «проигрывание» текстов своей же культуры открываются колоссальные возможности ее дальнейшего развития. Однако важно, чтобы эти переложения не пошли по пути западной модели популярной культуры: «отвергаемый, никем не понятый герой достигает в конце успеха», которая стала настолько избитой, что потеряла всякую привлекательность. В результате экспериментов с новой моделью культуры может быть создана российская массовая культура с опорой на традицию, прагматика которой – воспитывать, воскрешать в памяти и сохранять ключевые тексты. А массовые жанры сделают их доступными для тех, кто в обычной жизни вряд ли бы когда-то прочел Гильердинга, Веселовского, Афанасьева и т.д.

Заключение

Сейчас Россия находится в поиске культурной идентичности и переосмыслении основ своей культуры. Течение потока на протяжении нескольких десятилетий несло нас в сторону слияния с мировой массовой культурой (американской, по сути). Социологи и культурологи предлагают различные альтернативные варианты преодоления кризиса западной цивилизации, в их числе – даже озвученный М. Эпштейном отказ от собственной культуры, в которой человек родился и был воспитан, и формирование внеэтнической транскультуры [Эпштейн, 2016, с. 143–145].

Как бы отвечая на тезисы Эпштейна, индийский путь демонстрирует эффективность сохранения собственной культурной традиции, более того, утверждает отсутствие необходимости отказываться от культурных рамок – от того, что уже есть – для обретения свободы. Индийцы обладают абсолютной свободой гармонично совмещать самые разнообразные вещи, перед ними необходимость выбора не стоит вовсе. Об этом писал Рамануджан, когда говорил, что его отец был одновременно брамином, опоясанным дхоти, и математиком, занимавшимся современной и вполне европейской наукой [Ramanujan, 1989, p. 42–43]. Эта философия жизни и позволила индийцам сохранить свою культуру, двигаясь гигантскими шагами вперед.

Как писал Лотман, «имманентное развитие культуры не может осуществляться без постоянного притока текстов извне», причем извне – это извне жанра, традиции, данной культуры, в том числе чужих текстов, пришедших из иной национальной, культурной, ареальной традиции [Лотман, 2002, с. 204–205]. Культура Индии – чрезвычайно сложная семиотическая система, которую нам только предстоит познать. Мы слишком мало контактировали в прошлом и недостаточно используем потенциал культурного взаимодействия в настоящем. Этот прыжок в неизведанное способен принести интереснейшие результаты, так как пересечение семиотических пространств, «сближение далековатых идей», «соединение несоединимого под воздействием творческого напряжения» ведет к введению в оборот новых и омоложению старых смыслопорождающих структур [Лотман, 1992, с. 36].

У России сейчас складываются благоприятные возможности: не отказываясь от западной культуры, не замыкаясь в себе – не прибегая ни к каким формам отрицания или принудительного выбора – расширить границы мировосприятия за счет контактов с Индией, своей «родной сестрой», с которой мы связаны родственными связями, обратиться к прошлому и вступить в новое неизведанное путем культурного творчества, обрести себя, глядя в зеркало индийской культуры.

Примечания

¹ Имеются в виду лекции С.Д. Серебряного «Индия как противоядие против европоцентризма», прочитанная в рамках Международной научно-практической конференции по языку хинди и Дней индийской культуры в РГГУ 13–15 октября 2014 г., и «История Индии как противоядие европоцентризма и подспорье в самопознании России», прочитанная 29 сентября 2015 г. в Культурном центре им. Джавахарлала Неру при посольстве Индии в РФ в рамках просветительского цикла «Российские индологи об Индии».

² Описание тридцатилетнего путешествия оренбургского татарина Габайдуллы Амирова по среднеазиатским ханствам, Афганистану и Индии (1805) [см.: Русско-индийские отношения ... , 1965, с. 580].

³ Британские власти в Индии пресекали и препятствовали возникновению контактов между русскими дипломатами и индийскими махараджами (например, Марваря, Индора, Дхамму и Кашмира, Пенджаба), которые искали покровительства русского царя в деле освобождения своих земель от английских захватчиков [См.: Русско-индийские отношения ... , 1997, с. 121–128, 139–140, 142, 265–269]. Параллельно с этим англичане вели целенаправленную работу по распространению ложной негативной информации о России в Индии, в том числе в англоязычной индийской прессе, о планах русских захватить Индию. Русофобская анг-

лийская пропаганда, хотя и оказывала влияние на часть индийского общества, не могла побороть индийских симпатий к русским, которые, как они верили, напротив, придут, чтобы их освободить. Подробно об этом рассказано в главах «Колониальные власти Индии и Россия» и «Отношение к России различных слоев индийского общества в XIX – начале XX в.» [см.: Загородникова, Кашин, Шаумян. 2020, с. 19–23, 29–40].

⁴ Хотя в СССР изучалась древнеиндийская религиозная культура с научной точки зрения, выходили академические переводы Махабхараты, Рамаяны, Вед, в сфере культуры духовный контекст подчас вырезался. Например, из популярного в СССР кинофильма «Господин 420» (Shree 420, реж. Радж Капур, 1955) для советского проката был изъят трогательный и художественно-выразительный фрагмент, когда душа главной героини, отделяясь от тела, бежит вслед за уходящим возлюбленным, тогда как нравственный долг побуждает ее оставаться неподвижной.

⁵ Не принимая во внимание популярную на Западе культуру «ню-эйдж», вобравшую в себя элементы индийской духовности.

⁶ Рассмотренные далее культурные принципы были сформулированы в результате полевых наблюдений автора данной статьи и общения с представителями трех поколений, проживающих как в Индии [штаты Одиша (бывш. Орисса), Карнатака], так и за ее пределами.

⁷ Мы сознательно не обращаемся к научным спорам о наличии или отсутствии истории в Индии, различиям в концепциях западной и советской индологии, о которых упоминала Е.Ю. Ванина [см.: Ванина, 2019, с. 226], и хотим лишь подчеркнуть, что для носителя индийской культуры не так важны временные привязки исторических событий, как для ученого европейского типа мышления. Антиисторичность индийцев понимается нами не как неполноценность, которую необходимо преодолеть, а как специфическая черта культуры. Какова государственная культурная политика Индии и насколько историчной окажется концепция нового национального музея Индии в Нью-Дели «Yuge Yugeen Bharat National Museum», мы сможем увидеть после его открытия, однако уже сейчас в проспекте акцент сделан на «тысячелетнем цивилизационном и культурном наследии», и «воспевания вечной и непреходящей Индии». – URL: <https://www.pib.gov.in/PressReleasePage.aspx?PRID=2114398> (дата обращения: 14.09.2025).

⁸ Как отмечал Г. фон Штитенкрон, «внутри индуизма оказалось возможным сформировать атмосферу признания многообразия, довести отношения либеральности и терпимости между религиями и идеологиями до такой степени, какой никогда не удавалось добиться цивилизациям, основанным на иудаизме, христианстве и исламе» [см.: Штитенкрон, 1999, с. 263].

⁹ Хотя Великобритания и в целом Запад оказали и продолжают оказывать существенное влияние на культуру Индии, оценка этого влияния сильно зависит от источников: западные авторы склонны подчеркивать значение этого влияния, индийские патриоты, напротив, заявляют о нерушимости индийских традиций. В этом вопросе беспристрастное социологическое исследование, выполненное третьей стороной, было бы наиболее информативным.

¹⁰ Большое количество индийцев, даже признавая наличие в Индии социальных проблем, не будет ругать страну в целом. Как показал Р. Мальхотра в книге «Змеи в Ганге» (Snakes in the Ganga, 2022), критика Индии исходит в ос-

новном со стороны индийцев, воспитанных в западных университетах и, посредством этих носителей новой идеологии – «новых колонистов», имеет целью не устранение несовершенств общественной системы, а подрыв индийской государственности [см.: Malhotra, 2022].

¹¹ Очень ярко этот тезис нашел отражение в социальной трилогии кино-фильмов режиссера Мани Ратнама «Роза» (Roja, 1992), «Бомбей» (Bombay, 1995), «Любовь с первого взгляда» (Dil Se..., 1998), посвященных тяжелым страницам в истории Индии – кашмирской проблеме, проблеме взаимоотношений между индустрами и мусульманами и угрозам терроризма. Через все три фильма лейтмотивом проходит песня, звучащая в финале фильма «Роза», написанная «индийским Моцартом» – маэстро А.Р. Рахманом, чья музыка делает любое художественное высказывание особенно проникновенным: «Индия, мы любим тебя больше, чем свою жизнь. Мы ценим свою землю. Мы веками гордились этим миром. Мы отдаем свои жизни родной земле. Сможет ли эта нация не разрушиться? Может ли эта страна не развалиться? Мы никому не позволим нарушить гармонию. Здесь есть храмы и мечети. Есть индусы и мусульмане. Мы будем жить в мире и согласии. Всегда». Сколько бы ни было написано о социальных проблемах в Индии, необходимо помнить, что в основе индийского патриотического чувства лежит именно эта идея.

Список литературы

Ванина Е.Ю. Вместо заключения: индология и современность (размышления на примере изучения в России истории Индии – и не только // Труды Института востоковедения РАН. Вып. 24. Индия: история и историография / отв. ред. вып. Т.Н. Загородникова. – Москва : ИВ РАН, 2019. – С. 225–226.

Дандекар Р.Н. От Вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / сост., вступ. ст., коммент. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. – Москва : Восточная лит., 2002. – 286 с.

Древо индуизма / отв. ред. И.П. Глушкова. Российская академия наук, Институт востоковедения. – Москва : Восточная лит., 1999. – 559 с.

Загородникова Т.Н., Кашин В.П., Шаумян Т.Л. Россия – Индия: от диалога к сотрудничеству и партнерству. Очерки российско-индийских отношений в XX – начале XXI в. / отв. ред. Т.Н. Загородникова; Институт востоковедения РАН. – Москва : ИВ РАН, 2020. – 364 с.

Лотман Ю.М. Культура и взрыв. – Москва : Гнозис; Издат. группа «Прогресс», 1992. – 272 с.

Лотман Ю.М. Статьи по семиотике культуры и искусства / сост. Р.Г. Григорьева, пред. С.М. Даниэля. – Санкт-Петербург : Академический проект, 2002. – 544 с.

Письмо Н.К. Рериха В. Булгакову от 7.11.1946 г. // *Булгаков В.* Встречи с художниками. – Ленинград, 1969. – С. 283.

Русско-индийские отношения в XVIII веке. Сборник документов / сост. Р.В. Овчинников, М.А. Сидоров. – Москва : Наука, Главная ред. восточной лит., 1965. – 656 с.

Русско-индийские отношения в XIX веке. Сборник архивных документов и материалов / сост. А.А. Вигасин и др. – Москва : Восточная лит., 1997. – 656 с.

Индия: история и историография. Труды Института востоковедения РАН. Вып. 24. / отв. ред. вып. Т.Н. Загородникова. – Москва : ИВ РАН, 2019. – 236 с.

Штитенкрон Г. фон. О правильном употреблении обманчивого термина / пер. с англ. Е.Ю. Суровой // *Древо индуизма* / отв. ред. И.П. Глушкова. Институт востоковедения РАН. – Москва : Восточная лит., 1999. – С. 262–263.

Эпштейн М.Н. От знания – к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 479 с.

Anand P. Cultural Interaction Between Russia and India: Historical Experience and Current State / P. Anand, O. I. Bychkova, A.A. Gutsalov // *Nasledie vekov.* – 2021. – N 1. – С. 13–32. – DOI: 10.36343/SB.2021.25.1.001

Malhotra R. Being Different: An Indian Challenge to Western Universalism. – New Delhi : Harper Collins Publishers India, 2011. – 488 p.

Malhotra R., Viswanathan V. Snakes in the Ganga: Breaking India 2.0. – Occam, Blu One Ink, 2022. – 864 p.

Mohan L. Epic Television // *The Hindu.* – 2015. – 16 Oct. – URL: <https://www.thehindu.com/features/metroplus/radio-and-tv/retelling-of-mahabharata-on-television-over-the-years-epic-television/article7770181.ece> ; 31 years of Mahabharat on Doordarshan: Interesting Facts about One of Most Popular TV Shows Ever // *The Financial Express.* – 2025. – 18 July. – URL: <https://www.financialexpress.com/life/entertainment-31-years-of-mahabharat-on-doordarshan-know-interesting-facts-about-one-of-most-popular-tv-shows-ever-1724556/> (date of access: 18.07.2025)

Müller M. India: What Can It Teach Us? A Course of Lectures Delivered Before the University of Cambridge. – London : Longmans, Green & Co., 1883. – 423 p.

Ramanujan A.K. Is There an Indian Way of Thinking? An Informal Essay // *Contributions to Indian Sociology.* – 1989. – N 23/1. – P. 41–58.

References

Anand, P. Cultural Interaction Between Russia and India: Historical Experience and Current State / P. Anand, O.I. Bychkova, A.A. Gutsalov. In *Nasledie vekov*, no. 1, 2021, pp. 13–32. DOI: 10.36343/SB.2021.25.1.001

Dandekar, R.N. *Ot Ved k induizmu. Evolyucionniruyushchaya mifologiya [From the Vedas to Hinduism: The Evolutionary Mythology. Comp., (introd. article, comments)].* Ya.V. Vasil'kov; Chief-ed. G.M. Bongard-Levin; transl. from Eng. K.P. Luk'yanenko. Moscow, Vostochnaya lit. Publ., 2002. 286 p. (In Russ.)

Drevo induizma [The Tree of Hinduism]. Ed. by I.P. Glushkova. Russian Academy of Sciences, Institute of Oriental Studies. Moscow, Vostochnaya lit. Publ., 1999. 559 p. (In Russ.)

Epshtein, M.N. *Ot znaniya – k tvorchestvu. Kak gumanitarnye nauki mogut izmenyat' mir [From Knowledge to Creativity. How the Humanities Can Change the World].* Moscow, Saint Petersburg, Centr gumanitarnykh iniciativ Publ., 2016. 479 p. (In Russ.)

Lotman, Ju.M. *Kul'tura i vzryv [Culture and Explosion].* Moscow, Gnozis, Progress Publ., 1992. 272 p. (In Russ.)

Lotman, Ju.M. *Stat'i po semiotike kul'tury i iskusstva [Articles on the Semiotics of Culture and Art]*. Comp. R.G. Grigor'eva, introd. S.M. Danielya. Saint Petersburg, Akademicheskij proekt Publ., 2002. 544 p. (In Russ.)

Malhotra, R. *Being Different: An Indian Challenge to Western Universalism*. New Delhi, Harper Collins Publishers India, 2011. 488 p.

Malhotra R., Viswanathan, V. *Snakes in the Ganga: Breaking India 2.0*. Occam, Blu One Ink Publ., 2022. 864 p.

Mohan, L. Epic Television // The Hindu. – 2015. – 16 Oct. URL: <https://www.thehindu.com/features/metroplus/radio-and-tv/retelling-of-mahabharata-on-television-over-the-years-epic-television/article7770181.ece> ; 31 Years of Mahabharat on Doordarshan: Interesting Facts about One of Most Popular TV Shows Ever // The Financial Express. 2025. 18 July. URL: <https://www.financialexpress.com/life/entertainment-31-years-of-mahabharat-on-doordarshan-know-interesting-facts-about-one-of-most-popular-tv-shows-ever-1724556/> (date of access: 18.07.2025)

Müller, M. India: *What Can It Teach Us? A Course of Lectures Delivered Before the University of Cambridge*. London, Longmans, Green & Co. Publ., 1883. 423 p.

Pis'mo N.K. Reriha V. Bulgakovu ot 7.11.1946 g. [Letter from N.K. Roerich to V. Bulgakov, dated November 7, 1946]. In *Bulgakov V. Vstrechi s hudozhnikami [Meetings With Artists]*. Leningrad, Khudozhnik RSFSR Publ. 1969, pp. 283. (In Russ.)

Ramanujan, A.K. Is There an Indian Way of Thinking? An Informal Essay. In *Contributions to Indian Sociology*, no. 23/1, 1989, pp. 41–58.

Russko-indijskie otnosheniya v XVIII veke. Sbornik dokumentov [Russian-Indian Relations in the 18th Century. Collection of Documents]. Comp. R.V. Ovchinnikov, M.A. Sidorov. Moscow, Nauka, Glavnaya redakciya vostochnoj lit. Publ., 1965. 656 p. (In Russ.)

Russko-indijskie otnosheniya v XIX veke. Sbornik arhivnyh dokumentov i materialov [Russian-Indian Relations in the 19th Century. Collection of Archival Documents and Materials]. Comp. A.A. Vigasin et al. Moscow, Vostochnaya lit. Publ., 1997. 656 p. (In Russ.)

Shtitenkron, G. fon. O pravil'nom upotreblenii obmanchivogo termina [On the Correct Use of a Deceptive Term]. Transl. from Eng. by E.Yu. Surova. In *Drevo induizma [The Tree of Hinduism]*. Ed. by I.P. Glushkova. Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Moscow, Vostochnaya lit. Publ., 1999, pp. 262–263. (In Russ.)

Trudy Instituta vostokovedeniya RAN. Vyp. 24. Indiya: istoriya i istoriografiya [Proceedings of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Issue 24. India: History and Historiography]. Ed. by T.N. Zagorodnikova. Moscow, IOS RAS Publ., 2019. 236 p. (In Russ.)

Vanina, E.Yu. Vmesto zaklyucheniya: indologiya i sovremennost' (razmyshleniya na primere izucheniya v Rossii istorii Indii – i ne tol'ko [Instead of a Conclusion: Indology and Modernity (Reflections on the Example of Studying Indian History in Russia – and Not Only)]. In *Trudy Instituta vostokovedeniya RAN. Vyp. 24. Indiya: istoriya i istoriografiya [Proceedings of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Vol. 24. India: History and Historiography]*. Ed. issue, T.N. Zagorodnikova. Moscow, IOS RAS Publ., 2019, pp. 225–226.

Zagorodnikova, T.N., Kashin, V.P., Shaumyan, T.L. *Rossiya – Indiya: ot dialoga k sotrudnichestvu i partnerstvu. Ocherki rossijsko-indijskih otnoshenij v XX –*

***Уроки индийской культуры как средство осмысления Россией
культурной идентичности***

nachale XXI v. [Russia – India: from Dialogue to Cooperation and Partnership. Essays on Russian-Indian Relations in the 20th – Early 21st Centuries]. Ed. by T.N. Zagorodnikova; Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Moscow, IOS RAS Publ., 2020. 364 p. (In Russ.)

ПАМЯТЬ О ВОЙНЕ И ХОЛОКОСТЕ: ЭССЕ

УДК 930.1

DOI: 10.31249/hoc/2025.04.10

*Шнирельман В.А.**

ХОЛОКОСТ И ОСОБЕННОСТИ ТРАВМАТИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ^{©1,2}

Аннотация. В статье рассматриваются особенности травматической памяти бывших узников нацистских лагерей, анализируются разные виды их памяти, мешающие успешной интеграции в современное общество и дистанцирующие бывших узников от окружающего мира. Изучаются изменения памяти с приходом новых поколений и обращается внимание на высокую роль эмоций. Обсуждается объективизация этой памяти в разнообразных памятниках и музеях, демонстрирующих различия между локальной, национальной и глобальной памятью.

Ключевые слова: память; Холокост; концлагерь; узники; евреи; антисемитизм; памятники; музеи.

* *Шнирельман Виктор Александрович* – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, Москва, Россия; shnirv@mail.ru

Shnirelman Victor Aleksandrovich – DSc in History, Chief Researcher at the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; shnirv@mail.ru

© Шнирельман В.А., 2025

¹ О социальной памяти см.: [Шнирельман, 2016, с. 100–129; он же, 2018, с. 12–34].

² Благодарности. Работа выполнена по Гранту РНФ 23-28-00796. Проект «Каталог текстов и сюжетов о Холокосте (на материалах экспедиций, соцмедиа и СМИ)».

Acknowledgements. The research is financially supported by RNF grant, project No. 23-28-00796

Поступила: 09.06.2025

Принята к печати: 18.08.2025

Для цитирования: Шнирельман В.А. Холокост и особенности травматической памяти // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 180–221. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.10

Shnirelman V.A.

Holocaust and Special Aspects of Traumatic Memory

Abstract. The traumatic memory of former prisoners of Nazi camps is analyzed including its various types that hindered their integration into contemporary society and created gap between them and the surrounding world. Changes in the generational memory are studied with an emphasis on a high role of emotions. The objectification of traumatic memory is discussed with reference to various monuments and museums which demonstrate the differences between local, national and global memories.

Keywords: memory; Holocaust; concentration camp; prisoners; Jews; anti-Semitism; monuments; museums.

Received: 09.06.2025

Accepted: 18.08.2025

For quoting: Shnirelman V.A. Holocaust and Special Aspects of Traumatic Memory // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 180–221. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.10

Введение

Память о Холокосте – это память о запредельной трагедии, память о том, что невозможно себе представить, о чем неимоверно трудно рассуждать. Не случайно, по словам многих бывших узников, эсэсовцы издевательски им говорили: «Даже если вы выживете и будете об этом рассказывать, никто вам не поверит, так как это неподвластно уму, это не подлежит разумному объяснению» [Леви, 2010. Предисловие]. И, как ни печально, это действительно так. За последние десятилетия проведено множество исследований, выпущено огромное количество литературы, посвященной Холокосту, и, тем не менее, многое остается неясным, многое скрыто от взора ученых и вызывает споры у мыслителей. Тем более, если речь идет о социальной и исторической памяти. Как выстраивается эта память? В чем она выражается и на чем акцентирует внимание? Кто является ее носителями, как и что именно они вспоминают? Чем отличается память свидетелей и память потомков? Изменяется ли

эта память во времени? Как эта память визуализируется и материализуется? Что именно вызывает сегодня споры? В данной статье обсуждается, во-первых, как память о Холокосте влияет на бывших узников и их потомков и как это понимается и анализируется западными учеными, а во-вторых, какое выражение она находит во всевозможных монументах, мемориалах и музейных экспозициях.

Следовательно, такую память можно разделить на два больших разнородных блока. Во-первых, это человеческая память: память бывших узников, их потомков, соседей, тех, кто был свидетелем событий, а также память тех, кто узнал о происходящей катастрофе из вторых рук. Во-вторых, это объективированная память¹, воплощенная в памятниках и музеях.

Память в воспоминаниях

Первый вид памяти всегда вызывал и вызывает множество вопросов. Насколько достоверны показания бывших узников, перенасыщенные эмоциями, в особенности, если эти показания даются много лет спустя, когда людям преклонного возраста нелегко вспомнить детали? Они путаются в показаниях, собственный опыт переплетается у них со слухами, их рассказы нередко страдают противоречиями, а слова одних расходятся с другими и не находят подтверждения в иных источниках. И в то же время их память иной раз доносит до нас уникальные данные, которые больше нигде не сохранились. Поэтому и возникают вопросы о том, как относиться к их версии, чему можно верить, а что следует подвергать сомнению. А может быть, главное здесь – вовсе не факты, а эмоции людей, переживших страшные испытания? Именно на это обращают внимание те западные исследователи, которые убеждены в том, что, хотя трагические события можно наблюдать или почувствовать, их невозможно запомнить и осознать, ибо они оказывают огромное влияние на человеческую психику и трансформируют её, оставляя в ней не знание, а лишь мерцающий след [Bernard-Donals, 2009].

Занимавшийся шесть лет в Йельском архиве анализом памяти бывших узников, Л. Лангер выделяет пять ее видов: глубокую, мучительную, униженную, стыдную и негероическую [Langer, 1991]. Глубокая память отличается тем, что она прочно засела в голове, от нее невозможно отделаться, и она мучает человека всю жизнь. Мало кому удавалось полностью восстановить свою нервную систему и вернуться к нормальной жизни. Их терзает «раз-

двоение личности», ибо частично они продолжают «жить в Освенциме», и это нарушает последовательность событий и даже хронологию. Глубокая память как бы застряла в концлагере, в отличие от обычной памяти, сохраняющей представление о том, что было до него и что происходило после². Эти два вида памяти постоянно пересекаются и переплетаются, ставя в тупик своих носителей, которые порой видят себя двумя разными людьми: один навечно остается в концлагере (глубокая память), а другой ведет нормальную жизнь (обычная, интеллектуальная память). Глубокая память возвращается внезапно и несет человеку дискомфорт, доходящий до непереносимой боли. Ведь она подсказывает, что никакого хорошего исхода нет и не будет. Речь идет как о безвозвратных тяжелых утратах, так и о чувстве беспомощности, о полной потере собственной воли, агентности. В крайнем случае человек по сути превращался в лагере в живой труп, которого, по словам Примо Леви, называли «мусульманином» [Леви, 2010], хотя нашему читателю понятнее пришедший из ГУЛАГа термин «доходяга» [Полян, 2018, с. 18]. Такие воспоминания мешали людям встроиться в современное общество. Некоторые воспринимали свою современную жизнь как «жизнь после смерти» [Langer, 1991, p. 35]. Их не оставляло чувство, что они – другие, и окружающие не могут и никогда не смогут их понять. Действительно, в своих интервью и публичных выступлениях бывшие узники порой вспоминали такие ужасные немыслимые вещи, что люди отказывались их слушать. Да и их самих собственные воспоминания порой ставили в тупик [Langer, 1991, p. 1–38].

Мучительная память, по Л. Лангеру, имеет дело со столь страшными событиями, что человеку не просто трудно их вспомнить, но он и сам начинает сомневаться в том, что такое могло происходить и он в этом участвовал. Поэтому люди иной раз молчат, не находя слов для того, чтобы передать все ужасы пережитого, которые с трудом воспринимаются аудиторией или понимаются превратно. Многие сознают, что в лагере эмоции застилали разум, можно было чувствовать, но невозможно было понять и запомнить. Именно поэтому их рассказы выглядят сбивчивыми, хаотичными, нарушающими хронологию. Иногда для описания пережитых ужасов слов не хватает, и их заменяют мимикой и жестами. Люди задаются вопросами, почему они не сопротивлялись депортации, почему вовремя не спрятались, почему не смогли спасти своих близких, почему в сложной ситуации поступили так, а не иначе. Но что-либо исправить уже невозможно, и это приводит

их в отчаяние. Такая память сковывает сознание и мешает нормально жить, и людей охватывает бесконечная тоска, они теряют вкус к жизни. Как признавалась одна женщина, «мы не похожи на вас. У вас один единый взгляд на мир, а у нас два разных. Я живу одновременно на двух планетах» [[Langer, 1991, p. 53]. Поэтому, как это ни парадоксально, люди признаются, что освобождение не приносило им особой радости, и возвращение к нормальной жизни не давало облегчения [ibid., p. 39–76, 171]. И это подчеркивал еще Примо Леви.

В отличие от рваной мучительной памяти, память об унижениях содержит в себе целостный образ чистого горя, который устойчиво держится десятилетиями. Многим узникам, у которых отобрали будущее, унижения казались хуже смерти. Память об унижениях не имеет отношения ни к культуре, ни к истории. Связи между прошлым и настоящим утрачены. В такой памяти царит перенесенный когда-то голод, который невозможно утолить. Это — главное чувство, оттеснявшее в лагере все остальное и заставлявшее идти на предосудительные поступки. Поэтому в лагере чувство собственного достоинства теряло всякий смысл, и бывшие кошмары заставляли сомневаться в принятых в обществе этических нормах. Ни о каком героизме в таких условиях говорить не приходится. Лангер называет такую память «самой острой формой воспоминаний, не допускавшей никакой компенсации». Ведь она возвращает худшие моменты пережитого [ibid., p. 83–84], не вызывавшие ничего, кроме стыда, и именно по этой причине некоторые бывшие узники хранили молчание [ibid., p. 77–120].

В свое время Примо Леви обратил внимание на поведение узников, резко противоречившее принятой этике мирного времени. Он представлял это некой «серой зоной», где под угрозой гибели прежняя этика оказывалась бесполезной и даже смертельно опасной. И это заставляло нарушать принятые моральные нормы ради того, чтобы выжить [Леви, 2010; также см.: Brown, 2018; Полян, 2018]. Лангер называет оправдание предосудительного поведения стыдной памятью, которая ничего не создает, а только все разрушает [Langer, 1991, p. 121–161]. У узников не было хорошего выбора. Порой их под страхом смерти заставляли совершать бесчеловечные поступки, и они на это соглашались. Одна бывшая узница признавалась, что в концлагере люди вели себя как звери, и иначе вести себя было невозможно. Мало кому хотелось жертвовать собой ради другого [ibid., p. 125–126]. По словам Лангера, в этих условиях грань между героизмом и злодейством стиралась, и

в своих рассказах бывшие узники их не различали, не замечая содержащихся там противоречий [[Langer, 1991, p. 135–138, 147–149].

Редко кому из бывших узников удавалось сохранить самообладание после того, как они не только все это наблюдали, но и сами в этом участвовали. Это ломало людей, и им было очень не просто, если вообще возможно, вернуться к нормальной жизни. Большой радости от последней они не чувствовали. Они и сами бывали неприятно поражены расхождением своего реального поведения в лагере с моральными нормами, которым когда-то обучались. Понятно, что им было больно об этом вспоминать и трудно об этом рассказывать. Поэтому многие из них молчали, некоторые все же шли на это, однако аудитория, воспитанная на этических нормах цивилизованного общества, далеко не всегда их понимала: сегодня трудно понять рассуждения о таких недостойных поступках и видеть их мотивацию. Как пишет Лангер, рациональный подход здесь бессилён.

Наконец, он выделяет такую категорию, как «негероическая память», и приходит к выводу о том, что Холокост создавал не героическую, а ущербную личность. Проанализировав десятки воспоминаний, он скептически относится к утверждениям о «высоком духе сопротивления» и о героизме узников. По его наблюдениям, если таковое имело место, то лишь в виде редкого исключения. Он пишет о духовном параличе, о чувстве беспомощности, что позволяло нацистам делать с людьми все, что они хотели [ibid., p. 162–200]³. Лангер замечает, что насилие, пассивность и безразличие были естественными и неудивительными в подобных жутких обстоятельствах, где значение семьи, дружбы, свободы настолько изменялось, что эти понятия теряли всякий смысл [ibid., p. 168–169]. Однако оставались в силе и некоторые моральные соображения, мешавшие героическому сопротивлению. По словам одной узницы, чтобы выступить против, надо было понять, что за это наказан будешь не только ты, и многие другие. Легче было сказать: «я принесу себя в жертву ради вашего освобождения», чем «я выступлю и тем приговорю к смерти всех вас». Кто мог взять на себя такую тяжелую ответственность [ibid., p. 181–182] ?

В заключение Лангер выражает крайний пессимизм относительно дальнейшей жизни бывших узников, переживших страшную трагедию. Он подчеркивает, что опыт концлагеря вел не к укреплению личности, а к ее распаду, и бывших узников концлагерей с

их навсегда травмированной памятью невозможно было избавиться от меланхолии [ibid., p. 203–204].

Нетрудно заметить, что в рассуждениях Лангера отсутствует строгость, и в описании отдельных видов памяти встречаются сходные сюжеты и сходные характеристики. Очевидно, этого трудно избежать в силу гетерогенности человеческой памяти. Но в целом его книга дает хорошее представление о бесчеловечной атмосфере концлагерей, о трудностях интеграции бывших заключенных в современное общество, об особенностях их травматической памяти и о сложностях их контактов с аудиторией. Главный вывод автора сводится к тому, что бывшие узники концлагерей теряли цельность натуры, так как там они не были свободны, не были хозяевами своей судьбы и во всем зависели от воли случая и, прежде всего, нацистов. И он на протяжении 200 страниц пытается объяснить западному читателю, как это разрушает человека. Нашему читателю, мне кажется, это объяснять не нужно. При жестком авторитарном режиме человек оказывается в приближенных к тому условиях, хотя и не похожих на нацистский концлагерь, причем даже ГУЛАГ от него отличался. Однако существование в такой атмосфере вызывало сходные чувства и кое в чем похожее поведение. Это тоже не способствует формированию целостного характера, если приходится хитрить, притворяться, обходить обсуждение острых вопросов, проявлять двоемыслие. Это калечит человеческую душу и разрушает ее, как это происходило с узниками.

В таких условиях и складывались особенности памяти бывших узников. Они никак не могли расстаться со своим страшным прошлым и как бы жили одновременно в двух разных мирах — здесь и все еще там. Некоторых мучили ночные кошмары, другие испытывали стыд и вину. И это не позволяло им полностью вписаться в современность. А третьи просто не выдерживали груза страшных воспоминаний и кончали жизнь самоубийством.

Память всегда соседствует с забвением, и М. Бернард-Дональдс разрабатывает такое понятие, как «забывчивая память» [Bernard-Donals, 2009]. Понимая, что рассказ о событии отличается от самого события, он изучает, как событие превращается в нарратив. Еще Э. Левинас замечал, что нельзя отождествлять событие с памятью о нем [Levinas, 1998; 2007]. Действительно, память не позволяет воссоздать событие во всех деталях, причем в воспоминаниях всегда обнаруживается отношение к событию, включая этический момент. Кроме того, рассказывая о былой трагедии, человек с трудом подбирает слова и говорит далеко не все. А в слу-

чае с такими трагедиями, как Шoa, провалы в памяти неизбежны. Здесь-то и проявляется то, что Бернард-Дональдс называет забывчивой памятью. Об утратах и лакунах, постоянно сопровождающих память, говорит и известный фильм Клода Ланцмана «Шoa» [Ланцман, 1985]. Когнитивный психолог Э. Лофтус описывает это явление как «вытеснение воспоминаний», понимая под этим намеренное выталкивание одного или нескольких воспоминаний о травматических событиях в подсознание. Вернуть такие воспоминания, по ее мнению, невозможно [Лофтус, Кетчем, 2018].

Уже известная нам «мучительная память» подчеркивает разрыв между тем, что человек знает по личному опыту, и тем, о чем готов рассказать. Участие в событии рождает жизненный опыт, который, будучи перегруженным эмоциями, выдает себя за событие. А восприятие ужасного события настолько перегружено эмоциями, что само событие исчезает из памяти, оставляя только слабый след и пустоту [Bernard-Donals, 2009, p. 11–15, 34–35]. И память сохраняет лишь обобщенный коллективный образ⁴. Поэтому рассказ о нем и получается сбивчивым, путаным, будто бы лишенным логики. Рассказчику не хватает слов, или же он понимает, что для описания пережитой когда-то трагедии вообще нет нужных слов. Иногда он говорит то, что говорить вовсе не собирався, поэтому выступать означает ставить себя под удар. Это приводит человека в трепет, он теряется и в смятении замолкает или прибегает к языку жестов. А несоответствие события тому, что мы запоминаем и о чем рассказываем, само по себе травматично. К этому добавляется также то, что аудитория может воспринять сказанное по-своему; кто-то вообще может счесть это ложью [ibid., p. 26–27; см. также: Edkins, 2003, p. 174, 177].

Например, хорошо известен эпизод из шоу Фила Донахью, показанного в 1994 году, где бывшая узница высказала твердое убеждение в том, что из трупов заключенных нацисты делали мыло, хотя к тому времени этот слух уже был убедительно опровергнут⁵. За это тут же ухватился отрицатель, пытавшийся на этом основании полностью дезавуировать все ее воспоминания [Bernard-Donals, 2009, p. 103]. Бернард-Дональдс упоминает также известную книгу Яна Гросса о Ядвабне, где вскоре после прихода нацистов поляки сожгли в амбаре всех местных евреев. Между тем, как показали последующие исследования, в собранных им данных обнаружилось много спорного, хотя сам факт погрома подтвердился. Выяснилось, что воспоминания об исторических событиях всегда содержат разночтения и вызывают вопросы [ibid., p. 104–110].

Здесь-то и требуются этика и чувство ответственности за свои слова, о чем рассуждал Левинас.

Тема Холокоста не свободна и от фальсификаций, самой яркой из которых служат так называемые воспоминания Вилкомирского, ставшие поначалу бестселлером, пока не был раскрыт их поддельный характер. Эта книга была впервые опубликована в Германии в 1995 году, причем ее автор выдавал себя за человека, в четырех-пятилетнем возрасте побывавшего в нескольких концлагерях. После войны его как сироту усыновила швейцарская семья, окружившая его заботой и не желавшая, чтобы он помнил свое ужасное детство. Лишь в школе он понял, что война закончилась, а став взрослым, принялся за воспоминания. Они были поданы настолько мастерски, что книга быстро получила признание и была переведена на иностранные языки. Однако в 1998 году она была признана подлогом. Было установлено, что ее автором был Бруно Дессекер, который, вопреки его утверждениям, родился вовсе не в Латвии, а был незаконным сыном швейцарской матери-одиночки, неспособной его прокормить и в двухлетнем возрасте уступившей его усыновителям. Его воспоминания были основаны на его собственных фантазиях и на воспоминаниях реальных узников, которые он прочел во множестве. Специалисты полагают, что в детстве Дессекер перенес травму как брошенный матерью ребенок и затем поддал эту травму в виде воспоминаний о Холокосте [ibid., p. 82–85; Suleiman, 2008, p. 164–172].

Известно еще несколько такого рода фальшивок, и они активно используются ревизионистами для того, чтобы поставить Холокост под сомнение. Иногда среди бывших узников попадают малокомпетентные самодеятельные экскурсоводы, которые лишь запутывают посещающих концлагеря туристов своими небылицами [Edkins, 2003, p. 169–170].

Здесь возникают важные вопросы, напрямую касающиеся оценки воспоминаний. Даже в воспоминаниях авторитетных авторов, прошедших концлагеря, встречаются неточности. Например, это было обнаружено в воспоминаниях Эли Визеля. Тем не менее, если говорящий допускает ошибки, если в его словах содержится путаница, надо ли на этом основании полностью отвергать его воспоминания как очевидную ложь? Ревизионисты и даже некоторые историки так и поступают. Однако, признавая, что личные воспоминания часто перегружены семейными мифами, некоторые специалисты призывают бережно к ним относиться, отвергая огульное недоверие. Свидетель может ошибиться просто в силу

незнания каких-либо фактов, которые он может узнать много лет спустя. Следует лишь отделять реальные факты от вымысла [Suleiman, 2008, p. 137–138, 151–152, 172–177].

Воспоминания неизбежно несут налет субъективности и перегружены эмоциями, нередко так или иначе искажающими реальность. По словам Бернард-Дональса, видеть – это не значит понимать ситуацию и ее причины. Это лишь зафиксированный момент катастрофы и момент забвения. Свидетель не может внятно объяснить, что произошло. Поэтому и мы не можем это адекватно понять [Bernard-Donals, 2009, p. 97]. Ни один нарратив не раскрывает все детали, а индивидуальные переживания исчезают прежде всего.

Холокост – это совершенно особое событие, многие детали которого не сохранились. Об этом говорят многочисленные фотографии эпохи войны, вырванные из контекста. Все они указывают на коллективную трагедию, причем нередко лишь косвенным образом, своими второстепенными деталями, но мы мало что знаем об изображенных там людях, об обстоятельствах их жизни, трагической истории и смерти [ibid., p. 60–79]. А то, о чем говорят свидетели, – частичное неполное знание. Но за отсутствием строгих данных очень важными оказываются слова очевидцев – не профессиональных историков, а обычных людей с их сложными эмоциями. И именно здесь, как считает Бернард-Дональс, требуется особый язык, отличающийся от языка историков [ibid., p. 32]. Следуя Й. Йерушалми в его трактовке понятия «анамнез» как забвения ради изобретения мифического прошлого [Yerushalmi, 2002, p. 106–117.], Бернард-Дональс утверждает, что в воспоминаниях о Холокосте надо видеть не воспроизведение реальных событий, а глубокий разрыв и лишь указание на утраченное. Речь идет о движении от увиденного к высказываемому. Холокост в этом смысле является самым последним и самым ярким провалом в еврейской памяти [Bernard-Donals, 2009, p. 161–163, 177]. Разумеется, радикализм этого подхода вовсе не является отрицанием Холокоста как реального события, подтверждающегося самыми разнообразными многочисленными документами.

Поднимая сходные вопросы, историк С.Р. Сулейман делает акцент на конфликте памяти – индивидуальной и коллективной, которые при этом остаются в симбиозе. Речь идет о различном восприятии события индивидом и группой, что, по ее мнению, вызывает кризис памяти. В своей книге она обращается к вопросу о динамике памяти о Второй мировой войне во второй половине

XX века на примерах памяти о сопротивлении и коллаборационизме во Франции, а также памяти о Холокосте в США и Европе. В частности, она задает вопрос о том, кому сегодня важна память о Холокосте – только ли евреям или же она имеет глобальное значение. Сулейман также отделяет травматическую память от нарративной: первая наполнена неизбывной меланхолией, тогда как вторая предполагает смену объекта и реинтерпретацию, позволяя приспособиться к окружающей действительности [Suleiman, 2008, p. 139–140]⁶.

Эта память и отношение к ней со временем менялись: в течение первых послевоенных десятилетий многие евреи не хотели, а в Восточной Европе и не могли об этом вспоминать. В особенности это касалось Польши и Венгрии, где отмечался высокий уровень антисемитизма. Эта ситуация стала постепенно меняться в 1970-е годы, а 1990-е были уже заполнены самыми разными воспоминаниями, принявшими вид бурлящего потока. Причем в Венгрии прогремел фильм Иштвана Сабо «Восход солнца», посвященный трагической еврейской истории в XX века от благоденствия в Австро-Венгрии до преследований и истребления при нацистах и вплоть до ассимиляции и плавающей идентичности в послевоенный период, который знал и антисионистские кампании. Анализируя его, Сулейман с тревогой замечает, что, если в современной демократической Венгрии главный герой возвращает себе еврейскую идентичность, то к еврейской культуре он вернуться не способен: прошлое ему ничего не дает, а будущее остается пустым местом [Suleiman, 2008, p. 130].

Как известно, со сменой поколений меняется и память. Сегодня специалисты выделяют в особую категорию малолетних детей (от 3-х до 10-летнего возраста), выживших в Шоа. Они своими глазами видели происходившие вокруг события, но не были способны их осознать, глубоко понять, лишь испытывали недоумение и беспомощность. Таких людей относят к поколению 1.5, и среди них встречаются писатели. Обращаясь к теме Холокоста, они с трудом находят нужные слова, а иногда вовсе их не находят и тогда говорят намеками, иносказаниями. По словам С. Сулейман, они ухитряются многое сказать, ничего не говоря [Suleiman, 2008, p. 179–184, 202–211]⁷. Их следует отличать от детей бывших узников, получавших сведения напрямую от родителей. Память такого поколения 2.0 М. Хирш назвала «постпамятью» [Hirsch, 1997; 2012]⁸. По словам А. Ассман, «дети и внуки включают часть вос-

поминаний старших членов семьи в состав собственного опыта, где смешиваются услышанное и пережитое» [Ассман, 2014, с. 22].

Многие узники ничего или почти ничего не рассказывали детям, так как не хотели их травмировать воспоминаниями об утратах. Чтобы восполнить эти пробелы в своих знаниях, дети бывших узников ездили в местечки, откуда происходили родители, посещали бывшие концлагеря, собирали рассказы старших родителей, обращались к старым письмам, ходили в архивы и музеи, после чего снимали фильмы, писали мемуары, описывали биографии родителей, а в последние десятилетия проявляли высокую активность в социальных сетях, пытаясь по крупицам собирать информацию о событиях Холокоста. Это достигло кульминации в 1980–1990-х, когда старики умерли, а поколение 2.0 достигло среднего возраста. Некоторые искали родственников, другие восстанавливали историю семьи, и им была интересна жизнь родителей, третьих привлекали события войны, четвертые просто поминали погибших сородичей. Их главной бедой было то, что, в отличие от окружающих, они были способны проследить свои генеалогии лишь на одно-два поколения, а дальше всякие связи обрывались. Туристические поездки по Восточной Европе показывали им, что их родина исчезла навеки; на месте бывших общин они находили пустоту и теперь могли представить родину только в своем воображении. С одной стороны, они все-таки обретали корни, но с другой, видя последствия Холокоста, чувствовали ужас. После таких поездок они лучше понимали своих родителей, но сами они ощущали себя чужаками, оторванными от среды, и их мучил кризис идентичности. Впрочем, туристические поездки имели некоторый терапевтический эффект. Они помогали преодолеть горечь бывших утрат, понять место этих утрат в своей жизни и установить солидарность с подобными себе [Stein, 2009, p. 293–309].

Как отмечает В. Ааронс, изучавшая особенности памяти людей второго и третьего поколения, дети чувствовали, что их родители являлись заложниками травмы, и остро это переживали. А память внуков движется по очень условной карте, руководствуясь искореженным нарративом. Они всеми силами стремятся воссоздать прошлое, заполнить зияющие пробелы. Ведь для них Холокост остается глубокой ямой, куда они постоянно проваливаются. Он находится на периферии их сознания. Это как бы тени на задворках их жизни. Речь идет об отсутствии своего собственного опыта, на место которого заступает воображение, уподобляемое Ааронс старым фотографиям, пришедшим из совсем другого неве-

домого мира [Aarons, Berger, 2017, p. 4]. По ее словам, авторы третьего поколения находятся в биологическом или воображаемом родстве с теми, кто пережили Холокост, т.е. это связи родственные или культурные, что позволяет людям наследовать травму и переживать страдания [ibid., p. 14]. Но, наследуя боль от родителей, дети живут амбивалентными чувствами: они разрываются между долгом перед родителями и необходимостью строить свою жизнь, которой не должны мешать события Холокоста. Они испытывают гнев за порушенную прошлую жизнь и испытывают страх перед будущим, часто не понимая, как им перенести родительскую травму. У третьего же поколения остается лишь чувство утраты и пустоты, перемежающееся с остаточным гневом, и оно живет воображением [ibid., p. 28–31].

Наконец, есть еще одна тема, связанная с травматической памятью. Холокост – это событие международных масштабов; он стирал государственные границы, охватывая огромные территории, откуда депортировали евреев туда, где их методично убивали – будь это концлагеря или оккупированные территории СССР. Но и это еще не все, ибо память о Холокосте сильновыплескивается за эти пределы – евреи-беженцы расселились далеко за границы Европы и, прежде всего, в США и Израиле, принеся с собой и свою травматическую память. Поэтому-то и встает вопрос о глобализации памяти, что уже годами обсуждается специалистами. Еще М. Хальбвакс показал социальный характер памяти, зависящий от коллективных форм и способов восприятия – таких как язык, идеи, концепции, время и пространство и пр. При этом, хотя главными уровнями памяти остаются локальный, общинный/групповой или этнический и национальный, некоторые специалисты выступили с идеей о формировании космополитической памяти, основанной на памяти о Холокосте, транслируемой глобальными СМИ [Levy, Sznajder, 2001; 2002, p. 87–106], а также представленной с 1999 года в международных образовательных программах и закрепленной в международном дне памяти 27 января, учрежденном ООН в 2005 году. Правда, в данном случае правильнее говорить не о глобальной, а о транснациональной памяти [Transnational Memory ... , 2014; Kansteiner, 2017, p. 305–343].

Но и это вызывает множество сложных вопросов, ведь реальность и ныне организована по национальным лекалам: разные европейские государства знали свою историю Холокоста, и именно она более всего сохраняется в национальной памяти, нередко вызывая конфликты памяти [Bensoussan, 2013, p. 13–17; Wetzel,

2013, р. 19–28]. Причем во многих азиатских странах и в Латинской Америке акцент делается на свои собственные национальные травмы («национальная виктимизация»). И иной раз попытки широко распространять память о Холокосте воспринимаются там как «американизация» и новый вид западной гегемонии. Поэтому прийти к какой-либо универсальной трактовке Холокоста не получается [Alexander, 2002, р. 5–86; Assmann, 2010, р. 97–117; Lim, 2010, р. 138–162; Dreyfus, Stoetzler, 2011, р. 69–78; Ryan, 2012, р. 501–514; Bartov, 2023, р. 13–16; Struve, 2023, р. 7–11]. Например, образование государства Израиль было негативно воспринято в арабском мире как незаконная оккупация бывших арабских земель. С тех пор ненависть к Израилю сопровождается там как отрицанием Холокоста, так и отождествлением сионизма с нацизмом. Появление в последние 20 лет либеральных арабских интеллектуалов, не разделяющих эту позицию, кардинально картины не меняет [Webman, 2013, р. 41–59]. В Турции проблема Холокоста находится на обочине общественных дебатов. Иногда турецкие дипломаты, отрицая армянский геноцид, подчеркивают, что турецкие паспорта помогали евреям спастись от нацистов. Некоторые другие авторы, признавая Холокост, упрекают израильтян в том, что, пережив такой страшный опыт, они допускают угнетение палестинского народа [Bali, 2013, р. 61–69].

Объективированная память

Не меньше вопросов вызывает и материализованная память. Как она выглядит или должна выглядеть? Как именно она изменялась в течение десятилетий? Кому она принадлежала и как была представлена в разных национальных традициях? Как именно можно выразить весь ужас Холокоста в памятниках, монументах и музеях?

С самого начала было ясно, что прежние традиционные формы памятников для этого непригодны. Ведь речь шла о столь ужасных событиях, связанных с сознательным планомерным уничтожением целого народа, которых история прежде не знала. По словам Зигмунта Баумана, индустрия, предназначенная ранее для производства материальных благ, теперь была всемерно использована для уничтожения, поставленного на поток [Bauman, 1989; Бауман 2010; также см.: Полян, 2018]. И посвященные этому памятники должны были демонстрировать не нечто осязаемое, а полную пустоту, крошечную бездну, не только поглотившую мас-

су ни в чем не повинных людей, но призванную поглотить и саму память о них. Как когда-то объяснил мне сотрудник Яд Вашема, там удалось достоверно установить имена примерно 4 млн погибших, но многие уходили в небытие целыми общинами, от которых не осталось никаких следов; не осталось и соседей, которые могли это наблюдать и дали бы соответствующие показания. Поэтому многие имена остались неизвестными, и нет больших надежд установить их все в будущем.

За послевоенные десятилетия память о Холокосте не оставалась неизменной. Она показывала определенную динамику, и это отражалось на памятниках и музеях. Первое широкое исследование такого рода проблем провела С. Милтон в сотрудничестве с фотографом И. Новинской во второй половине 1980-х гг. [Milton, 1991]. Милтон показала, как в различных странах такая память находилась в плену у местной политики, старавшейся всеми силами снять с себя ответственность за геноцид. Например, хотя в Нацивайлер-Штрутхоф, где находился единственный во Франции немецкий концлагерь, были устроены мемориал и музей, в других местах, где то же самое делали французы, не возникло ничего подобного, так как это ставило неприятные вопросы о коллаборационизме. В ГДР Бухенвальд связывали с местом заключения коммунистов, и евреи там выглядели политическими активистами, а не этнической или религиозной группой. И речь шла о триумфе освобождения, а не о жертвах нацизма. В Хиросиме был построен музей, посвященный атомной бомбардировке и геноциду в XX веке, но там ни слова не говорилось о японском милитаризме 1931–1945 гг., о нанкинской резне или о медицинских опытах в Манчжурии.

Везде память об ужасах войны имела свою специфику. В Израиле это было связано с историей антисемитизма и становлением государства, в США подавалось в более широком контексте расизма, и список жертв расширялся за счет цыган. В Германии делался акцент на немецкую историю, в Польше и СССР – на варварство времен войны, в Японии вспоминали об атомной бомбардировке Хиросимы [ibid., p. 8]. Если до Второй мировой войны памятники прославляли патриотизм и героизм, то после нее акцент был перенесен на трагедии и страдания. При этом многие мемориалы Восточной Европы социалистической эпохи не упоминали евреев⁹. С. Милтон объясняла это тем, что здесь, с одной стороны, требовалось подчеркивать антифашистское сопротивление, а с другой, официальная идеология, апеллировавшая к идее гражданского равенства, не различала жертвы по национальному признаку.

Причем в Западной и, отчасти, Восточной Европе акцент часто делался на национальной идентичности, и во Франции евреи становились французами, в Польше – поляками, в Венгрии – венграми. Но в СССР, где этничность указывалась в паспорте, евреи оставались евреями, и власти чинили препятствия для мемориального закрепления памяти о Холокосте (рис. 1), опасаясь укрепления еврейского этнического самосознания, а также подрыва узаконенной иерархии народов, возглавляемой славянами¹⁰. В США и Израиле тоже подчеркивалась еврейская идентичность, но там редко упоминали цыган или инвалидов.



Рис. 1. Памятник жертвам фашизма в Кисловодске

В Восточной Европе памятники возводились, главным образом, при поддержке властей, а в Западной Европе это были местные инициативы, прежде всего со стороны евреев. В Германии, причем как в ФРГ, так и в ГДР, в первые послевоенные десятилетия концлагеря были уничтожены, и на их месте возникали военные казармы, тюрьмы, коммерческие предприятия или просто поля. В Польше в Лодзи на месте гетто тоже никаких памятников не появилось. До начала 1960-х годов в Европе встречались лишь

единичные памятники, посвященные Холокосту. Многого стало меняться только после шумного суда над Адольфом Эйхманом в 1961 году и после выхода голливудских фильмов «Дневник Анны Франк» (1959) и «Нюрнбергский процесс» (1961).

В ГДР в этот период мемориальные комплексы были созданы в трех концлагерях: в Бухенвальде (1958), Равенсбрюке (1959) и Заксенхаузене (1961, реконструкция в 1990-х). В 1960-е годы эту эстафету подхватили во Франции (Нацвайлер-Штутхоф, 1960), ФРГ (Дахау, 1965, реконструкция в 1997–2003 гг.), Италии (Сан Сабба в Триесте, 1965), Австрии (Маутхаузен, 1970), а после объединения Германии музей возник в Дора-Миттельбау (2006). Теперь новое поколение смело ставило вопросы об истории, на что определенное влияние в Западной Европе оказали студенческие волнения 1968 года, а в США к ним прибавились движение за гражданские права в 1950-1960-х и протесты против войны во Вьетнаме. В ФРГ молодые волонтеры начали ухаживать за памятниками в концлагерях. В 1960–1970-е годы стали проводиться научные конференции и возникать музейные экспозиции, посвященные Холокосту и участи европейских евреев.

В 1960–1970-е годы памятники появились в США, Израиле и ЮАР, куда направлялись потоки беженцев и бывших узников. В Филадельфии в центре города в апреле 1964 года поставили большую бронзовую скульптуру евреев, но в неудачном месте, где было слишком большое движение. Но время для широкой публичной памяти о Холокосте еще не пришло [Milton, 1991, p. 10–12].

В 1970-х годах в ФРГ наблюдался расцвет туризма, направленного на посещение концлагерей. Обычно это поддерживалось бывшими узниками, студентами и левыми. Тогда ставили таблички на месте разрушенных в 1938 году синагог и на месте концлагерей, где проводились раскопки с участием студентов. Все это подготовило почву для четырехсерийного телевизионного фильма «Холокост. История семьи Вайс» в США и Европе в 1978–1980 гг., когда началась новая фаза мемориализации Холокоста. В 1980-е годы в разных странах Европы стали возникать музеи и появились памятники, причем не только евреям, но также цыганам и геем. Однако иной раз это сопровождалось жаркими дискуссиями, как это произошло в 1987 году в Амстердаме с памятником геем и лесбиянкам как жертвам Холокоста.

В США не было каких-то особых исторических мест, связанных с Холокостом. Большую роль там сыграли следующие факторы: 1) скопилось много беженцев из Европы, 2) американцы

участвовали в освобождении концлагерей, 3) в США нашли убежище как многие бывшие узники и их потомки, так и бывшие нацисты, 4) американцы играли большую роль в Нюрнбергском процессе. Но в условиях Холодной войны там долго не хотели придавать значение Холокосту, события которого происходили в Европе. А бывшие узники поначалу занимались устройством своей жизни [Milton, 1991, p. 15]. Зато к началу 1980-х годов в США уже имелось до ста центров Холокоста с большим участием евреев, особенно молодых, желавших знать свою историю. В 1987 году в США возникла национальная Ассоциация организаций Холокоста. В итоге в 1970-х годы в США и Западной Европе было поставлено несколько сотен памятников, но многие низкого качества и в мало подходящих местах.

Общей чертой таких памятников и музеев было то, что они говорили о страданиях, а не об их причинах. Это, например, было присуще задуманному мемориалу в Бонне, посвященному, по словам канцлера Хельмута Коля, «немецким жертвам войны и репрессивного режима». Смешение жертв и мучителей, как и посещение Рейганом и Колем кладбища СС в Битбурге в 1985 году, вызвало тогда немало критики [ibid., p. 16–17].

Из былых концлагерей высокой степенью сохранности отличаются лишь Освенцим-Биркенау в Польше и Маутхаузен в Австрии. На месте Освенцима 1 в 1947 году был создан музей, где многие разрушенные оригиналы были заменены реконструкциями, к которым были добавлены груды вещей, привезенных из Биркенау, где и убивали евреев [Carrier, 2005, p. 24; Edkins, 2003, p. 149–150]. А в 1967 году там появился памятник жертвам нацизма. В Маутхаузене был открыт мемориальный музей и устроен парк скульптур. На месте других концлагерей мало что сохранилось, но и там со временем появились музеи и мемориальные комплексы.

Первый нацистский концлагерь Дахау был создан Гиммлером для политических противников в 1933 году. Евреев туда стали свозить только в 1938 году после Хрустальной ночи, а в годы войны к ним добавили различных оппозиционеров и священников, привезенных из других стран. Дахау не был лагерем смерти, но в нем погибли более 30 тыс. заключенных. В частности, там в 1941–1942 годы производился массовый расстрел советских военнопленных. После войны контингент заключенных изменился, и в лагере держали офицеров СС. Многие лагерные постройки были разрушены или перестроены, и сегодня туристы там видят в основном реконструкции. Поэтому об аутентичности говорить не приходится.

При этом, хотя за годы состав узников не раз менялся, туристам показывают только нацистский лагерь. Их записи в книге отзывов ошеломляют, ибо там встречаются как антинацистские, так и пронацистские высказывания. Кроме того, посетители проводят параллели с геноцидом в Руанде, на Балканах и т.д. Этот разброс мнений не позволяет считать проблему решенной [Edkins, 2003, p. 135–148].

В книге Милтон материализованная память о Холокосте представлена сотнями фотографий, сделанных И. Новинской. Там показаны ландшафты ряда концлагерей, причем как оригинальные сооружения, так и реконструкции: входные ворота, ряды колючей проволоки, караульные башни, камеры пыток, помещения для чудовищных медицинских опытов, крематории с газовыми камерами.

На месте бывших концлагерей возводилось множество монументов. Причем за десятилетия их форма менялась: в 1940–1950-е годы она повторяла традиционные памятники неизвестному солдату или изображала колокольню (в Бухенвальде), в 1960–1970-х появились более абстрактные мемориалы с элементами модерна, в частности, в виде скульптур мучеников или миноры, а в 1980-х репертуар обогатился новыми абстрактными формами. Например, памятник в Треблинке показывал железнодорожный путь в никуда. Там же в 1964 году возникло символическое кладбище из каменных стел разного размера и формы, увенчанное огромной расколотой посередине колонной из каменных блоков, показывающей еврейскую жизнь после Треблинки. Оригинальный памятник, поставленный в Маутхаузене в 1964 году, состоял из нескольких практически одинаковых фигур с поднятыми вверх руками со сжатыми кулаками. С одной стороны, этим демонстрировалась обезличенность жертв, а с другой – их солидарность. В Бухенвальде скульптурная группа напоминала о восстании узников накануне освобождения лагеря американцами.

Со временем памятники стали появляться в публичном пространстве городов, прежде всего в старых еврейских кварталах. В Праге в Майзеловой синагоге был сохранен «Музей исчезнувшего народа», организованный в свое время нацистами и хранящий память об их чудовищных планах [Шнирельман, 2015, с. 37]. В Варшаве сперва в 1946 году, а затем в 1948 году на месте Варшавского гетто были поставлены памятники восставшим. А в Амстердаме появились памятники не только евреям, но и таким жертвам нацизма как цыгане и гомосексуалисты.

Одним из самых красноречивых памятников стал памятник жертвам Холокоста в Берлине, возведенный американцами – архи-

тектором Питером Эйзенманом и скульптором Ричардом Серра – и открытый в 2005 году (рис. 2) Там посетители видят бесконечные ряды из 2700 бетонных тумб разного размера, которые уходят в землю все глубже и глубже, показывая страшную участь невинных жертв, лишенных не только голоса, но и имени. В четырех полу-подземных помещениях содержатся документы с длинными списками имен погибших и описанием их трагической жизни и смерти. Причем речь идет обо всех жертвах, а не только о евреях. Создателей занимала политическая идея; они не думали о конкретных исторических фактах и их истолкования. Мемориал задумывался как универсальный символ, независимо от интерпретации, а последняя могла быть очень разной.



Рис. 2. Памятник Холокосту. Берлин

Этот мемориал изначально вызывал и до сих пор вызывает много вопросов как у специалистов и политиков, так и у широкой публики: для кого он был построен, какое понимание истории давал, адекватен ли он теме геноцида, насколько вообще такого рода памятник является эффективным видом коммеморации. Евреи видели Холокост своей уникальной трагедией, а цыгане требовали себе места в этой трагической истории. Именно поэтому во избе-

жание конфликтов памятник принял абстрактную форму [Cartier, 2005, р. 99–142].

Идею пустоты и безнадежности, несет и известный построенный в 1999 году и открытый в 2001 году. Еврейский музей в Берлине, где посетителя встречает уходящий во мрак бетонный туннель («Ось Холокоста»), стены которого содержат названия концлагерей (рис. 3). А пол другого туннеля, «Провал памяти», покрыт небрежно разбросанными несчетными стилизованными и стандартизованными изображениями человеческого лица, названными создателем инсталляции израильянином Менаше Кадिशманом «упавшими листьями». Здесь тоже речь идет о бессловесных жертвах, поглощенных ненасытным чревом ненависти и обреченных на забвение. Есть там и туннель, обещающий надежду, но на самом деле представляющий «путь в изгнание». Таким образом, если некоторые писатели, будучи не в силах адекватно высказаться, заполняют воспоминания о Холокосте пустотами и пробелами [Suleiman, 2008, р. 188–89, 202], то, как мы видим, скульпторы и архитекторы тоже прибегают к образу пустоты, но трактуют ее с помощью своих изобразительных средств [Young, 2001, р. 187–188, 191–193].



Рис. 3. Ось Холокоста. Еврейский музей в Берлине

По-своему идея пустоты, оставленной Холокостом, нашла выражение в Вене, где перед Еврейским музеем на Юденплац стоит памятник 65 тыс. венским евреям, уничтоженным нацистами. Он сделан британской скульпторшей Рейчел Уайтред в виде закрытой библиотеки с полками, занятыми бесконечными изданиями одной и той же книги, доступа к которой ни у кого нет. Но в Вене есть и иные трактовки трагедии, к которой привел нацизм. Там в бывшем еврейском квартале на мостовой можно видеть длинную надпись, оставленную подростком: «Я был на Леопольдгассе/Мальцгассе, когда услышал страшный шум. В нашей школе избивали учителей, и директор Йозель Поллак лежал в крови. У него была сломана переносица. Я побежал домой. Но боевики из Гитлерюгенд охотились за мной. Я побежал по короткой улочке, где жил “арийский” торговец, а рядом стояли дома еврейских мясников». В центре города на площади Альбертина напротив гранитного памятника, поставленного скульптором Альфредом Хрдличкой в память о погибших при авиационном налете в марте 1945 года, стоят возведенные им же скорбные Врата насилия, посвященные узникам Маутхаузена, а перед ними на бульжной мостовой распласталась фигура старого еврея, вынужденного по издевательскому приказу нацистов чистить площадь обувной щеткой (рис. 4). А на углу Грюненфоргассе можно увидеть огороженную стальной решеткой и перекрытую стеклом квадратную яму, дно которой усеяно табличками с именами убитых евреев Вены и прикрепленными к ним ключами от их квартир. В свою очередь на Кармелитенмаркт стоит памятник 12 евреям-антифашистам, погибшим как в Испании в составе боевых интернациональных бригад и в рядах французского сопротивления, так и в нацистских концлагерях (Маутхаузене, Дахау, Освенциме)¹¹.

В Париже располагаются три мемориальных комплекса, посвященных депортации евреев. Первый из них, «Памятник мученикам депортации», был устроен под землей на восточной окраине Иль-де-ля-Сите сразу за собором Нотр Дам. Торжественно открытый Шарлем де Голлем 12 апреля 1962 года, он должен был олицетворять единство Франции, которая мужественно сопротивлялась [Edkins, 2003, p. 128–130; Carrier, 2005, p. 58]. Поэтому там речь шла о 200 тыс. французах, включая 76 тыс. евреев («жертвах нацизма»), погибших в нацистских концлагерях, но о коллаборационизме и правительстве Виши не упоминалось. А Южная Франция была показана на карте «свободной зоной». Памятник сделан в виде длинных туннелей, стены которых покрыты 200 тыс. точками

в память погибших, названиями трех десятков концлагерей, высказываниями известных французских писателей и поэтов. Имеются и карты, показывающие численность депортированных из различных департаментов, а также расположение концлагерей. Отдельно отмечены лагеря для евреев и для цыган. Говорится о селекции новоприбывших евреев: большинство отправлялись на смерть, других использовали для различных видов трудовой деятельности. Описываются также порядки и нравы, царившие в концлагере, одежда и метки для различных категорий узников, камеры пыток, смертность заключенных и ее причины, солидарность и обоюдная поддержка узников, показаны их рисунки, а также упоминаются случаи восстаний в концлагерях и подготовка узников к освобождению. Туннели ведут к месту захоронения урны с останками неизвестных депортированных¹².



Рис. 4. Памятник старику-еврею. Вена

В столичном районе Марэ имеется также Мемориал Шоа, выросший на основе еврейского архива, созданного в Гренобле на юго-востоке Франции 28 апреля 1943 года. Исааком Шнеерсоном и превратившегося после войны в Центр документации современно-

го еврейства. Этот Мемориал тоже находится под землей¹³. Спускаясь туда, посетитель первым делом видит огромный цилиндр с названиями концлагерей. Там хранится пепел жертв Освенцима. Затем визитер встречает настенные доски с именами праведников мира, спасавших евреев. Далее идет туннель, стена которого испещрена именами 76 тыс. депортированных евреев, большинство из которых погибли в нацистских лагерях в 1942–1944 годы. Отдельно размещены фото, показывающие выпавшие на их долю испытания. В частности, посетитель знакомится с участью обитателей Каунасского гетто, многие из которых погибли в 1941–1944 годы.

Отдельная экспозиция посвящена истории антисемитизма в Европе, приведшей к нацистскому «Окончательному решению». Причем корни гонений авторы экспозиции находят в завоевании Иудеи вавилонскими войсками в 586 году до н.э. и разрушении Иерусалима императором Титом в 70 году н.э. – в обоих случаях жертвой захватчиков оказывался Иерусалимский Храм, главная святыня еврейского народа. Там же целый стенд посвящен «Протоколам сионских мудрецов», их истории и Делу Дрейфуса. В специальной крипте находится урна с прахом неизвестной жертвы и горит вечный огонь. Этим экспозиция не заканчивается, и в довершение посетителя знакомят с геноцидом в Руанде в 1990–1994 годы¹⁴. Иными словами, здесь Холокост представлен на широком историческом фоне, что придает мемориалу жгучую актуальность: несмотря на лозунг «Никогда больше», история геноцида повторяется. Об этом, по замыслам создателей мемориала, должны предупреждать проходящие в музее дни поминовения, посвященные памяти общин, уничтоженных нацистами.

Наконец, в Париже известно и третье знаковое место, связанное с депортацией евреев в Освенцим в 1942 году, – стадион Вель д' Ив (Зимний Велодром), расположенный недалеко от Эйфелевой башни. Когда памятная табличка была впервые установлена в 1946 году, скрывалось, что к депортации были причастны французские полицейские. В течение многих лет бывшие узники и их родственники устраивали там поминальные церемонии, но не приглашали представителей власти. Лишь в 1982 году церемонию посетил Жак Ширак, бывший тогда мэром Парижа. В 1986 году он открыл стелу перед стадионом и дал площади название в честь Еврейских жертв.

Но, когда в 1992 году на церемонию приехал Франсуа Миттеран, его встретили гневными выкриками, так как он ежегодно возлагал венок на могилу маршала Петена, возглавлявшего прави-

тельство Виши. Тогда Миттеран при поддержке парламента учредил «Национальный день памяти о расистских и антисемитских гонениях» и приказал возвести новый памятник, который и был поставлен в 1994 году в саду, получившем название Мемориального сада детей Вель д' Ив. Он показывает людей с детьми и чемоданами, ожидающих своей участи, а чуть дальше – двух плачущих малышей и фотографии депортированных детей, развешанные на деревьях. На стене длинная вереница имен таких детей, а перед ней – круглый камень со звездой Давида.

Если ранее память о гонениях и воспоминания жертв считались помехой для консолидации и национальной идентичности, то теперь они были узаконены государством и получили общественную поддержку. Коллаборационизм и участие правительства Виши в депортациях евреев были окончательно признаны, и президент Жак Ширак в 1995 году участвовал в такого рода публичных дебатах. Двумя годами ранее состоялась первая официальная церемония, но она утратила демократичность, и те, кто раньше ее устраивал, встретили это без воодушевления [Edkins, 2003, p. 130–131; Carrier, 2005, p. 23–24, 49–92]. А в 2002 году в ряде районов Парижа появились памятные доски, говорящие о депортации и гонениях.

Обсуждая все эти мемориалы, П. Карьер обнаруживает парадокс в том, что евреи оказывались жертвами нации, от имени которой идет коммеморация [Carrier, 2005, p. 59]. Но, отвечая на взлет антисемитизма в начале 2000-х годов, премьер-министр Пьер Раффарен отождествил национальные ценности с интересами меньшинства и заявил, что «агрессия против еврейского меньшинства – это агрессия против Франции» [ibid., p. 65]. Фактически же такая память не столько спланивала, сколько раскалывала нацию, обостряя политическое противостояние в течение всей первой четверти текущего века.

При всей их выразительности такие памятники и музеи вызывают бесконечные споры, ибо идеи их создателей поддаются интерпретации далеко не однозначной. В особенности это касается музеев. Например, вышеупомянутый Еврейский музей в Берлине страдает очевидными противоречиями, так как его традиционное содержание не соответствует его модернистской форме. Если, по планам устроителей музея, он должен был демонстрировать, с одной стороны, вписанность еврейской истории и культуры в германский контекст, а с другой, как много Берлин терял от отсутствия евреев, то, по замыслу архитектора-деконструктивиста Даниэля Либескинда, музей символизировал «Ситуацию Конца»,

пустоту, оставленную Холокостом. Но у ряда ответственных лиц это архитектурное решение вызывало отторжение. В итоге, вопреки замыслам архитектора, экспозиция музея была выстроена в традиционном духе и знакомила посетителя с историей и культурой евреев в Центральной Европе от бывшей римской провинции и до наших дней и особенностями местного антисемитизма. Однако Холокост был представлен там весьма скромно как «событие рядового значения» [Young, 2002, p. 179–197; Супрыгина, 2008, с. 69–84; Супрунчук, 2015].

Много споров вызывает и Музей Холокоста в Вашингтоне. Например, М. Бернард-Дональдс, изучавший книгу отзывов, увидел там подтверждение своей идеи о забывчивой памяти. Он критикует нарочитую нарративность экспозиции, где увиденные события не запоминаются, а проникают в индивидуальную и культурную память, оставаясь там в запечатанном виде. Он упрекает организаторов экспозиции в некоторой всеядности, предлагающей понимать Холокост через призму других событий с американской окраской. Пытаясь избежать возникновения у посетителя превратного впечатления, его внимание привлекали массой документов, которые должны говорить сами за себя. Но ведь нет гарантии, что посетитель это поймет в нужном духе, так как у него уже имеется свое мнение.

Дизайнеры старались, чтобы образы Холокоста никак не ассоциировались с другими трагедиями. Они боялись, что Холокост будет потерян в этой массе впечатлений, и желали, чтобы посетители не соотносили его с другими ужасными событиями и геноцидами, чтобы ни у кого не появилось желания их тоже назвать Холокостом. Поэтому они хотели, чтобы посетителю было непросто расстаться с полученным впечатлением.

Музей был открыт в период кровавых балканских войн, и тогда возникла жаркая дискуссия о том, следует ли ему реагировать на этнические или племенные войны, столь многочисленные в современном мире. При этом смешались три вида памяти: историческая, индивидуальная и забывчивая. Такое смешение рождало не коллективную память с ее выводами, а провал или отсутствие, прямо противоположные знанию.

По мнению Бернард-Дональдса, Холокост можно сопоставлять в памяти с другими подобными ужасами лишь в виде образов, воздействующих своим эффектом на зрителя. Этот эффект вызывается не индивидуальной памятью и не нарративом постоянной экспозиции, а указанием на событие, как это понимает посетитель,

но это не память и не знание. Ведь в своих отзывах, как и в Дахау, посетители постоянно перекидывали мостик от Холокоста к 11 сентября 2001 года и интифаде, а одной даме убийство 6 млн евреев напомнило об абортах. Так насилие, терроризм и геноцид слились в единую картину, и все это поражало напором страстей. Вовсе не такого эффекта ожидали организаторы музея. Наконец, увиденные в музее фото исчезали из памяти, и их заменяли современные образы. Тем самым, иллюстрации оказывались важнее исторического нарратива [Bernard-Donals, 2009, p. 125–143].

В свою очередь, отмечая, что этот музей утверждает американские ценности и показывает то, что им противостоит, Дж. Эдкинз полагает, что это упрощает сложную проблему ответственности и ошибочно убеждает в своей безусловной правоте. Она отмечает нарративный характер музейной экспозиции и ее линейную организацию, что призвано привести посетителей к моральным выводам. Но реальность была много сложнее, и все это работает не совсем так, как задумали дизайнеры. Многие из показанных там фото и фильмов были сделаны нацистами в пропагандистских целях. Причем узнаются риторические приемы, до сих пор принятые в демократических государствах. А фото, сделанные нацистами и союзниками, трудно различить. Многие критики указывали, что половина карточек принадлежит выжившим, что искажает реальную статистику смертей в лагерях. Хотя освободителей было немного, значительная часть экспозиции посвящена им, а также возникновению государства Израиль и еврейскому сопротивлению. И возникает вывод, что огромную роль могут сыграть освободители, пришедшие извне, а посетителю предлагается роль пассивного наблюдателя. Но самым сложным вопросом Эдкинз представляется следующий: что бы мы делали, если бы нам предложили участвовать в этих преступлениях или если бы мы хорошо знали тех, кто это делает? Если бы США были завоеваны, как это случилось с Францией, стали бы они депортировать своих евреев и сотрудничать с завоевателями? Этот вопрос в музее не задают. Там выносятся за скобки тот факт, что американцы сами участвовали и в истреблении людей, и в рабовладении, причем это сочеталось с ценностями либеральной демократии. По мнению Эдкинз, большой радости выжившим такой музей не приносит [Edkins, 2003, p. 153–163].

В этой связи привлекает внимание Центр Холокоста и геноцида в Кейптауне, который соседствует с Еврейским музеем. В отличие от берлинского музея, там история евреев в Южной

Африке и Холокост разделены в пространстве, и истории последнего отведено свое особое место¹⁵. Экспозиция небогата реальными артефактами, но в ней с помощью кратких аннотаций, разнообразных карт и многочисленных фотографий детальнейшим образом представлена трагическая история Холокоста, причем указывается его расовое обоснование, что имеет особое значение для Южной Африки, где немецкие колонизаторы еще в 1904–1907 годы устраивали массовые убийства людей гереро и нама. Не забыта и печальная участь армян в 1915 году. Причем со ссылкой на Руанду отмечается, что геноцид в XX веке продолжался, и его угроза не исчезла и в XXI веке.

Экспозиция начинается с объяснения терминов «Холокост» и «геноцид» и истории расовой теории и расизма, причем подчеркивается, что раса является социальной конструкцией и концепция «расы» не имеет никаких научных оснований. Делается экскурс в длительную историю гонений на евреев и говорится о появлении термина «антисемитизм» в 1879 году. Средневековый антисемитизм сопоставляется с современным, апеллирующим к «Протоколам сионских мудрецов», еще в 1934 году признанным южноафриканским судом фальшивкой. Говорится и о системе апартеида, основанной на расизме. Именно расизм лежал в основе нацистской политики в отношении европейских евреев в 1933–1945 годы, когда две трети их были целенаправленно истреблены.

Вкратце описывается жизнь евреев Восточной и Западной Европы. Подчеркивается, что, хотя к началу XX века евреи Германии были хорошо интегрированы в немецкое общество, это не мешало нацистской политике, опиравшейся на расовую теорию. Прослеживается становление нацизма с 1919 году, его приход к власти в 1933 г. и история Третьего Рейха в 1933–1939 годы. Впечатляющий раздел посвящен антисемитской пропаганде и ее рупору – газете «Дер Штюрмер», чьи чудовищные и безосновательные обвинения дожили до наших дней. Показано, что во имя чистоты «арийской расы» преследованиям подвергались и другие группы: инвалиды, цыгане, славяне, чернокожие, Свидетели Иеговы, гомосексуалисты.

Подробно рассказывается о Второй мировой войне и о реализации нацистами программы «Окончательного решения еврейского вопроса», принятой на Ванзейской конференции в январе 1942 года. Здесь и изоляция евреев в гетто, и активность айнзацгрупп и коллаборационистов, и работа лагерей смерти (на примере Освенцима). Гетто представлено историей Варшавского гетто, а

участь евреев СССР показана на примере событий в Ковно (Каунасе), так как еврейская община Южной Африки формировалась в основном из выходцев из Литвы и Латвии (Литва и Латвия показаны «балтийскими государствами», хотя в начале войны они уже стали республиками СССР). Кроме того, упоминается Бабий Яр, но судьба советских евреев отражена лишь мельком. Зато отмечается, что южноафриканские летчики одними из первых сделали фотографии лагерей смерти в Польше. На стендах также размещена информация о сопротивлении нацизму, включая действия еврейских партизан, и звучит их известная песня «Зог нит кейн мол» («Никогда не говори»).

Экспозиция завершается освобождением выживших узников, причем подчеркивается, что после понесенных страданий и потери близких большой радости у них не было. Последние стенды посвящены тем из них, кто переселился в Южную Африку. Там размещены их фотографии, и на видео можно познакомиться с их печальными воспоминаниями.

Таким образом, Холокост поставил по-новому вопрос о закреплении в публичном пространстве памяти о значимых исторических событиях, причем на Западе произошел ощутимый сдвиг от героизации к виктимизации. Все это вызвало споры и даже конфликты: о чьей именно памяти идет речь, кому отдавать предпочтение, ибо жертв оказывалось очень много и они были весьма разнообразными; в чем должна выражаться эта память и как должны выглядеть коммеморации; какие ассоциации и у кого именно должны вызывать соответствующие памятники и музейные экспозиции? Мало того, оказывалось, что объективированные образы допускают различную интерпретацию и иной раз вовсе не такую, на которую рассчитывали их создатели.

Заключение

Холокост – это величайшая трагедия XX века, бросившая вызов индустриальной цивилизации, поставившая под вопрос веру в безудержный прогресс и разрушившая мечты о бесконфликтных человеческих взаимоотношениях. Мало этого, в кризисе оказалась и социальная память, пережившая разочарование идеей героики и сконцентрировавшаяся на неисчислимых потерях и утратах, понесенных в ходе Второй мировой войны и ее последствий. Причем дело не ограничивалось Европой. Речь шла и о военных преступлениях Японии в Восточной и Юго-восточной Азии, и об атомной

бомбардировке Хиросимы и Нагасаки, и о колоссальных жертвах, понесенных в результате распада Британской Индии. Но и это еще не все. Впервые в мировой истории была сделана целенаправленная попытка полного истребления целого народа, опиравшаяся на считавшуюся в тот период научной расовую теорию, еще не потерявшую своего авторитета, – это произойдет лишь позднее. Поэтому подмоченной оказалась и репутация науки.

Под ударом оказалась и социальная память, которую раздирали бесконечные конфликты. Кому принадлежит эта память? Кого и как надо помянуть? Как быть с искореженными судьбами и памятью выживших узников концлагерей? Следует ли им преодолеть эту память и вырвать ее из своего сердца или бережно сохранить для потомков? Если сохранять, то в каком виде, ибо она была представлена рваными фрагментами или исчезающими на глазах следами былой трагедии? Как донести эту память до современной аудитории, часто неспособной понять всю глубину катастрофы и нередко воспринимающей с сомнением и скепсисом рассказы бывших узников? Как все это должно звучать сегодня, когда свидетелей катастрофы почти уже и не осталось, а их потомки многое знают лишь из вторых рук? Наконец, какое выражение такая память должна находить в мемориалах и музеях, как должны выглядеть памятники скорби и музейные экспозиции?

На все эти вопросы нелегко ответить, ибо порой они вызывают весьма неоднозначную реакцию, частично по политическим, частично по эмоциональным причинам. Между тем, несмотря на лозунг «Никогда больше», практики геноцида в современном мире продолжают, причем иной раз фашисты выступают под маской антифашистов, а расисты – под маской антирасистов. Именно поэтому память о Холокосте сохраняет острую актуальность, по-прежнему вызывая споры и дискуссии в обществе. И как отмечает Ли Дэвид, результаты таких «моральных воспоминаний» о былых травмах очень неоднозначны: иногда они ведут к борьбе за демократию и права человека, а иногда усиливают вражду и порождают радикальный национализм [David, 2020, p. 4].

Память – дама капризная. Она не отличается постоянством, и ее содержание зависит от множества факторов – от контекста воспоминаний (время, место и окружающая среда), половозрастных параметров, поколенческой принадлежности, имеющегося личного опыта, национальных традиций, социального и профессионального статуса, эмоционального напряжения, наконец. В различной обстановке свидетель может менять свои показания или же просто

смещать акценты. Со временем что-то забывается, а что-то видится в ином свете. Всеми этими качествами обладает травматическая память, добавляющая к этому огромный груз эмоций, существенно влияющих как на характер воспоминаний, так и на манеру их изложения [Шнирельман, 2021, с. 6–29]. Свидетель может допускать противоречия, искажать хронологию событий, преувеличивать значение одних фактов и недооценивать или вовсе замалчивать другие. Бывшие узники с ужасом вспоминают о параличе воли, когда они во всем зависели от своих мучителей и главным всеподающим чувством был голод, а связи между прошлым и будущим утрачивались.

При этом мало кому хочется рассказывать о малоприятных сторонах своего опыта, в особенности, о недостойном поведении – своем или своих близких. Иногда, напротив, допущенный непростительный поступок накладывает печать на всю последующую жизнь, и глубокое раскаяние преследует человека до самой смерти. И тогда он готов говорить об этом, не переставая. Кроме того, как это не раз замечали исследователи, в своих воспоминаниях люди концентрировались на перенесенных страданиях и утратах и вовсе не занимались обличением своих мучителей и виновников произошедшего.

Многие бывшие узники испытывали тяжелый груз пережитого, сопровождавший их всю жизнь, что не давало нормально вписаться в окружающее общество. Они чувствовали себя другими и нередко не находили взаимопонимания с окружающими. Многим страстно хотелось поделиться своими воспоминаниями, но они очень быстро наталкивались на стену скепсиса или вовсе не встречали отклика. Ведь слушатели обитали в совершенно ином мире, где господствовали иные отношения между людьми, иная этика и иная система ценностей, мешавшие с пониманием отнестись к опыту тех, кто прошел концлагеря. И это нередко обрекало бывших узников на мучительное молчание.

Сегодня наступили новые времена, когда бывших узников почти не осталось, а те, кто еще живы, относятся к поколению 1.5, которое познакомилось с Холокостом в раннем детстве и чьи воспоминания своеобразны и ограничены. В наши годы острее всего память о Холокосте воспринимается людьми 2.0 и 3.0 поколений, наследующими семейную травму. Реальный опыт выживания в концлагерях практически исчез, знания затухают, зато эмоции сохраняются. Люди часто неспособны отличить истинные факты от вымысла и иной раз поддаются влиянию фальшивок, которые не-

редко появляются в виртуальном пространстве. Поэтому изучение памяти о Холокосте теперь ведется не столько ради установления новых фактов прошлого, сколько для анализа роли эмоций, порожденных семейной травмой, а также для исследования особенностей политического использования истории геноцида, устроенного нацистами [Olick, Levy, 1997, p. 921–936; Cole, 2000; Zertal, 2005; Perception of Holocaust ... , 2013]. Остается остро актуальным вопрос о том, способна ли память о Холокосте предотвратить новые случаи этнических чисток и геноцида. В этом контексте в Европе воспринимается и обсуждается вопрос о правах человека [Sands, 2016], чему, в частности, служит введение истории Холокоста в образовательные программы. Наконец, важной остается задача противостояния отрицателям Холокоста [Альтман, 2001; Полян, 2008, с. 21–102; Bauer, 2020, p. 209–227].

Мировое значение Холокоста было осознано далеко не сразу. В Германии это потребовало смены поколений, когда дети стали задавать неудобные вопросы, касавшиеся поведения своих родственников в эпоху нацизма [Olick, 2016]. Еще большую роль сыграл суд над Адольфом Эйхманом, проходивший в Иерусалиме в 1961 году и широко освещавшийся в международной прессе, что помогло донести до мировой общественности всю глубину трагедии еврейского народа.

С рубежа 1950–1960-х годов в различных странах начали появляться памятники, посвященные трагедии Холокоста. Причем изначально было ясно, что круглая скульптура, типичная для предшествовавших времен и изображавшая властных особ, мужественных героев, отважных завоевателей и колонизаторов, не отвечала новому запросу. Наступали новые времена, требовавшие проявления сочувствия к жертвам и страдальцам. В этот тренд хорошо вписывалась и память о Холокосте как о величайшей мировой трагедии. Таким настроениям лучше соответствовали абстрактные формы искусства эпохи модерна, способные передавать сильные эмоции, чувство утраты, запредельную скорбь, идею пустоты и отсутствия. Как следствие, память о Холокосте произвела целый переворот в монументальном искусстве.

Между тем, как памятники, так и музеи оказывались теснейшим образом связаны с политикой. И власти, и различные общественные группы предъявляли к ним свои требования и пытались использовать их в своих собственных интересах. Оказалось, что Холокост не остается только лишь трагической страницей истории, а до сих пор служит самым разнообразным политическим

целям, причем не только для смягчения межэтнической и межнациональной напряженности, но и, напротив, для новых этнических чисток. Кроме того, сегодня сочувствие мировой общественности к жертвам геноцида самым парадоксальным образом вызывает борьбу за статус страдальца, более других заслуживающего не только сострадания, но и компенсации [Финкель, 2011, с. 123–143; 2012, с. 292–328; также см.: Robins, Spiegel, 2022]. Отсюда бесконечные споры о форме памятников и о содержании музеев, посвященных памяти Холокоста.

Примечания

¹ О категории «объективированная память» см.: [Шнирельман, 2016, с. 100–129; 2018, с. 12–34].

² Об этих двух видах памяти, хотя по-своему, писал когда-то и З. Фрейд, определяя их как меланхолию и печаль. См.: [Freud, 1917, S. 288–301; 1966, p. 237–260; Фрейд, 1998, с. 211–231].

³ Случаи героизма и сопротивления в лагерях все же встречались, хотя и крайне редко. Самым ярким было восстание в Собиборе в октябре 1943 г. под руководством Александра Печерского. Похожие выступления известны в Треблинке в августе 1943 г. и в Освенциме-Биркенау в октябре 1944 г. [Полян, 2018, с. 85–122; Bartosik, 2019; Bartosik, Beattie, Nowak, 2021]. См. также: [Холокост и еврейское сопротивление, 2023; Круглов, 2025].

⁴ Э. Лофтус сравнивает воспоминания с облаками и паром, которые дрейфуют по разуму человека и грозят исчезнуть при прикосновении. И в них накапливается немало фантазий [Лофтус, Кетчем 2018].

⁵ О нестабильности памяти, ее абберациях и ложных воспоминаниях см.: [Вельцер, 2005; Лофтус, Кетчем, 2018].

⁶ Нетрудно заметить, что это напоминает глубокую и обычную память, по Лангеру.

⁷ О выделении поколения 1.5 в особую когорту см. также: [Rumbaut, 2004, p. 1162–1163].

⁸ Об этом поколении, наследующем травматическую семейную память, см. также: [Schwab, 2012, p. 17–33].

⁹ О ситуации в Восточной Европе см.: [Holocaust Memory and Antisemitism, 2007]. В отчете советской чрезвычайной комиссии, расследовавшей ситуацию в Освенциме, евреи вовсе не упоминались [Полян, 2018, с. 33].

¹⁰ В СССР погибшие евреи тоже шли по разряду «мирных советских граждан». О памятниках и мемориалах в СССР, посвященных Холокосту см.: [Альтман, 2005; он же, 2008, с. 148–163; Альтшулер, 2009, с. 171–192; Zeltser, 2018; Rebrova, 2020; Křůmířa–Korčková, 2021, p. 20–25; Кирзюк, 2024, с. 14–38]. Об особенностях советской памяти о Холокосте и причинах этого см.: [Baranova, 2015].

¹¹ Личные наблюдения автора статьи.

¹² Личные наблюдения автора статьи. Также см.: [Milton, 1991, p. 204–211, figs. 91–94].

¹³ См. также: [Шнирельман, 2015, с. 35–36].

¹⁴ Личные наблюдения автора статьи.

¹⁵ Личные наблюдения автора статьи.

Список литературы

Альтман И.А. Мемориализация Холокоста в России: история, современность, перспективы // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2–3. – С. 252–263.

Альтман И.А. Мемориализация Холокоста в Российской Федерации: состояние, проблемы, тенденции // Евроазиатский еврейский ежегодник. – 5768 (2007/2008) год. – Москва, 2008. – С. 148–163.

Альтман М.М. Отрицание Холокоста. История и современные тенденции. – Москва : Фонд «Холокост», 2001. – 86 с.

Алтышулер М. Деятельность евреев по увековечению памяти о Холокосте в Советском Союзе в эпоху Сталина // Яд Вашем. Исследования: Сборник / сост. Д. Романовский, Д. Зильберкланг. – Иерусалим : Яд Вашем, 2009. – Вып. 1. – С. 171–192.

Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. – Москва : НЛЮ, 2014. – 328 с.

Бауман З. Актуальность Холокоста. – Москва : Европа, 2010. – 316 с.

Вельцер Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2–3. – С. 28–35.

Кирзюк А.А. Змиёвская балка (Ростов-на-Дону): память о Холокосте в конкуренции жертв // Фольклор и антропология города. – 2024. – Т. VI, № 1–2. – С. 14–38.

Круглов А.И. Холокост в России. Потери евреев в оккупированных регионах России, 1941–1944. – Chişinău : The Historical Expertise, 2025. – 464 с.

Ланцман К. Шоа, 1985. – URL: https://vk.com/video/@izh_cinemaclub?z=video-143404563_456239048%2Fclub143404563%2Fpl_-143404563_-2; https://vk.com/video-143404563_456239047 (дата обращения 10.09.2024).

Леви П. Канувшие и спасенные. – Москва : Новое изд-во, 2010. – 196 с.

Лофтус Э., Кетчем К. Миф об утраченных воспоминаниях. Как вспомнить то, чего не было. – Москва : Азбука-Аттикус, 2018. – 480 с.

Полян П. Отрицание и геополитика Холокоста // Отрицание отрицания, или Битва под Аушвицем. Дебаты о демографии и геополитике Холокоста / сост. Кох А., Полян П. – Москва : Три квадрата, 2008. – С. 21–102.

Полян П. Жизнь и смерть в Аушвицком аду. – Москва : АСТ, 2018. – 640 с.

Супрунчук А.П. Музей – пространство для ретрансляции культурной памяти на примере современных еврейских музеев // Studia Humanitatis. – 2015. – № 3. – URL: <https://st-hum.ru/content/suprunchuk-ap-muzey-prostranstvo-dlya-retranslyacii-kulturnoy-pamyati-na-primere-sovremennyh> (дата обращения 15.09.2024).

Супрыгина Г.Г. Еврейский музей в Берлине // Вестник Томского государственного университета. – 2008. – № 2. – С. 69–84.

Финкель Е. В поисках «потерянных геноцидов» // Pro et Contra. – 2011. – № 3–4. – С. 123–143.

Финкель Е. В поисках «потерянных геноцидов»: историческая политика и международная политика в Восточной Европе после 1989 г. // А. Миллер, М. Липман (ред.). Историческая политика в XXI в. – Москва : НЛЮ, 2012. – С. 292–328.

Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. Очерк истории психоанализа: Сборник. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. – С. 211–231.

Холокост и еврейское сопротивление во время Второй мировой войны. Региональные особенности на Северном Кавказе и в других регионах СССР / науч. ред. К.А. Пахалюк. – Иерусалим : (б. изд-ва), 2023. – 346 с.

Шнирельман В.А. Еврейские музеи: культурный императив и вызовы современности // *Наследие веков*. – 2015. – № 3. – С. 26–38.

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

Шнирельман В.А. Социальная память – вопросы теории // В.А. Тишков, Е.А. Пивнева (ред.). Историческая память и российская идентичность. – Москва : РАН, 2018. – С. 12–34.

Шнирельман В.А. Травматическая память: подходы к изучению и интерпретации // *Сибирские исторические исследования*. – 2021. – № 2. – С. 6–29.

Aarons V., Berger A.L. Third-Generation Holocaust Representation: Trauma, History, and Memory. – Evanston, Ill. : Northwestern University Press, 2017. – 263 p.

Alexander J.C. On the Social Construction of Moral Universals: The “Holocaust” from Mass Murder to Trauma Drama // *European Journal of Social Theory*. – 2002. – Vol. 5 (1). – P. 5–86.

Assmann A. The Holocaust – a Global Memory? Extensions and Limits of a New Memory Community // *Assmann A., Conrad S. (eds.). Memory in a Global Age Discourses, Practices and Trajectories*. – London : Palgrave Macmillan, 2010. – P. 97–117.

Bali R.N. Perceptions of the Holocaust in Turkey // G. Jikeli, J. Allouche-Benayoun (eds.). Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities. – New York : Springer, 2013. – P. 61–69.

Baranova O. Politics of Memory of the Holocaust in the Soviet Union // Dimensions of Modernity. The Enlightenment and Its Contested Legacies / ed. by P. Marczewski, S. Eich. – Vienna : IWM Junior Visiting Fellows’ Conferences. – 2015. – Vol. 34. – P. 1–14.

Bartosik I. The Sonderkommando Revolt October 7, 1944. – Oswiecim, Poland : Auschwitz-Birkenau State Museum, 2019. – 38 p.

Bartosik I., Beattie A., Nowak A. The Sonderkommando in Auschwitz and the Revolt of October 7, 1944 // *Auschwitz: History, Place and People. An Academic Guide to the Camp Complex*. – Auschwitz : Auschwitz-Birkenau State Museum, 2021 – P. 61–78.

Bartov O. Should There Be One Universal Narrative for Remembering the Holocaust? On a Universal Narrative of the Holocaust and Remembering the Past in Ukraine // *Eastern European Holocaust Studies*. – 2023. – Vol. 1(1). – P. 13–16.

Bauer Y. Creating a “Usable” Past: On Holocaust Denial and Distortion // *Israel Journal of Foreign Affairs*. – 2020. – Vol. 14. – No. 2. – P. 209–227.

Bauman Z. Modernity and the Holocaust. – Ithaca, N.Y. : Cornell University Press, 1989. – 267 p.

Bensoussan G. History Aside? // G. Jikeli, J. Allouche-Benayoun (eds.). Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities. – New York : Springer, 2013. – P. 13–17.

Bernard-Donals M.F. Forgetful Memory: Representation and Remembrance in the Wake of the Holocaust. – New York : State University of New York, 2009. – 212 p.

Brown A. Judging “Privileged” Jews: Holocaust Ethics, Representation, and the “Grey Zone.” – New York : Berghahn Books, 2018. – 234 p.

Carrier P. Holocaust Monuments and National Memory Cultures in France and Germany since 1989. – New York : Berghahn Books, 2005. – 280 p.

Cole T. Selling the Holocaust. – New York : Routledge, 2000. – 214 p.

David L. The Past Can’t Heal Us: The Dangers of Mandating Memory in the Name of Human Rights. – Cambridge and New York : Cambridge University Press, 2020. – 300 p.

Dreyfus J.-M., Stoetzler M. Holocaust Memory in the Twenty-First Century: Between National Reshaping and Globalization // European Review of History: Revue Européenne d'histoire. – 2011. – Vol. 18. – No. 1. – P. 69–78.

Edkins J. Trauma and the Memory of Politics. – Cambridge : Cambridge University Press, 2003. – 265 p.

Freud S. Trauer und Melancholie // Internationale Zeitschrift für Ärztliche Psychoanalyse. – Leipzig und Wien : Hugo Heller, 1917. – Bd. 4 (6). – S. 288–301.

Freud S. Mourning and Melancholia (1917) // Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. – 1966. – Vol. 14. – P. 237–260.

Hirsch M. Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory. – Boston, MA : Harvard University Press, 1997. – 304 p.

Hirsch M. The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust. – New York : Columbia University Press, 2012. – 305 p.

Holocaust Memory and Antisemitism in Central and Eastern Europe. Comparative Issues. International Conference. – Bucharest, May 14, 2007.

Kansteiner W. Transnational Holocaust Memory, Digital Culture and the End of Reception Studies // The Twentieth Century in European Memory: Transcultural Mediation and Reception / ed. by Tea Sindbæk Andersen, Barbara Törnquist-Plewa. – Leiden : Brill, 2017. – P. 305–343.

Krūmiņa-Koņkova S. Places of Memory: Holocaust Memorials in Vidzeme and Their Symbolic Language // Yearbook of Balkan and Baltic Studies. – 2021. – P. 20–25.

Langer L.L. Holocaust Testimonies: the Ruins of Memory. – New Haven and London : Yale University, 1991. – 216 p.

Levinas E. Otherwise than Being, or Beyond Essence. – Pittsburgh, Pennsylvania : Duquesne University Press, 1998. – 220 p.

Levinas E. Totality and Infinity. An Essay on Exteriority. – Pittsburgh, Pennsylvania : Duquesne University Press, 2007. – 297 p.

Levy D., Sznajder N. Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2001. – 250 S.

Levy D., Sznajder N. Memory Unbound. The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory // European Journal of Social Theory. – 2002. – Vol. 5 (1). – P. 87–106.

Lim J.-H. Victimhood Nationalism in Contested Memories: National Mourning and Global Accountability // Assmann A., Conrad S. (eds.). *Memory in a Global Age Discourses, Practices and Trajectories*. – London : Palgrave Macmillan, 2010. – P. 138–162.

Milton S. In *Fitting Memory: the Art and Politics of Holocaust Memorials*. – Detroit : Wayne State University Press, 1991. – 346 p.

Olick J. *The Sins of the Fathers: Germany, Memory, Method*. – Chicago : University of Chicago Press, 2016. – 496 p.

Olick J. K., Levy D. Collective Memory and Cultural Constraint: Holocaust Myth and Rationality in German Politics // *American Sociological Review*. – 1997. – Vol. 62. – No. 6. – P. 921–936.

Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities / G. Jikeli, J. Allouche-Benayoun (eds.). – New York : Springer, 2013. – 196 p.

Rebrova I. *Re-Constructing Grassroots Holocaust Memory. The Case of the North Caucasus*. – Berlin : Walter de Gruyter, 2020. – 357 p.

Robins S., Spiegel A. Uneven “Genocide” Memorialisation: a Hindrance to Achieving Postcolonial Equality? // *Dialectical Anthropology*. – 2022. – Vol. 47 (4). – DOI:10.1007/s10624-022-09672-7

Rumbaut R.G. Ages, Life Stages, and Generational Cohorts: Decomposing the Immigrant First and Second Generations in the United States // *International Migration Review*. 2004. – Vol. 38. – No. 3. – P. 1162–1163.

Ryan L. Cosmopolitan Memory and National Memory Conflicts: On the Dynamics of Their Interaction // *Journal of Sociology*. – 2012. – Vol. 50 (4) – P. 501–514.

Sands Ph. *East West Street: on the Origins of Genocide and Crimes Against Humanity*. – London : Weidenfeld & Nicolson Publishers, 2016. – 448 p.

Schwab G. Replacement Children: The Transgenerational Transmission of Traumatic Loss // Assmann A., Shortt L. (eds.). *Memory and Political Change*. – London : Palgrave Macmillan, 2012. – P. 17–33.

Stein A. Trauma and Origins: Post-Holocaust Genealogists and the Work of Memory // *Qualitative Sociology*. – 2009. – Vol. 32. – P. 293–309.

Struve K. Should There Be One Universal Narrative for Remembering the Holocaust? // *Eastern European Holocaust Studies*. – 2023. – Vol. 1 (1). – P. 7–11.

Suleiman S.R. *Crises of Memory and the Second World War*. – Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press Paperback Edition, 2008. – 286 p.

Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales / Ed. by Chiara De Cesari and Ann Rigney. – Berlin : DeGruyter, 2014. – 376 p.

Webman E. The Evolution of Arab Perceptions of the Holocaust // G. Jikeli, J. Allouche-Benayoun (eds.). *Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities*. – New York : Springer, 2013. – P. 41–59.

Wetzel J. Antisemitism and Holocaust Remembrance // G. Jikeli, J. Allouche-Benayoun (eds.). *Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities*. – New York : Springer, 2013. – P. 19–28.

Yerushalmi Y.H. *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*. – Seattle and London : Univ. of Washington State, 2002. – 192 p.

Young J.E. Daniel Libeskind's Jewish Museum in Berlin: The Uncanny Arts of Memorial Architecture // *Visual Culture and the Holocaust* / Ed. by Barbie Zelizer. – London : The Athlone press, 2001. – P. 179–197.

Zeltser A. Unwelcome Memory: Holocaust Monuments in the Soviet Union. – Jerusalem : Yad Vashem, 2018. – 386 p.

Zertal I. Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood. – Cambridge : Cambridge University Press, 2005. – 248 p.

References

Al'tman, I. Memorializatsiia Kholokosta v Rossii: istoriia, sovremennost', perspektivy [Memorialization of Holocaust in Russia: History, Modernity, Perspectives]. In *Neprikosnovennyi zapas*. Moscow, no. 2–3, 2005, pp. 252–263. (In Russ.)

Al'tman, I. Memorializatsiia Kholokosta v Rossiiskoi Federatsii: sostoianie, problemy, tendentsii [Memorialization of Holocaust in Russian Federation: State of Art, Problems, Trends]. In *Evroaziatskiy evreyskiy ezhegodnik*. 5768 (2007/2008) year. Moscow, 2008, pp. 148–163. (In Russ.)

Al'tman, M. *Otritsanie Kholokosta. Istoriia i sovremennye tendentsii* [Holocaust Denial. A History and Modern Trends]. Moscow, Kholokost Foundation, 2001. 86 p. (In Russ.)

Althuler, M. Deiatel'nost' evreev po uvekovecheniiu pamiati o Kholokoste v Sovetskom Soiuzе v epokhu Stalina [The Jewish Efforts to Perpetuate Memory of Holocaust in the Soviet Union in the Stalin's Epoch]. In *Yad Vashem. Issledovaniia* / ed. by D. Romanovsky and D. Zilberklang. Jerusalem, Yad Vashem Publ., 2009. Issue. 1, pp. 171–192. (In Russ.)

Assmann A. *Dlinnaia ten' proshlogo. Memorial'naia kul'tura i istoricheskaia politika* [A Long Shadow of the Past. A Memorial Culture and a Politics of History]. Moscow, NLO, 2014. 328 pp. (In Russ.)

Bauman, Z. *Aktual'nost' Kholokosta* [A Topicality of Holocaust]. Moscow, Evropa, 2010. 316 pp. (In Russ.)

Kirziuk, A. Zmievskaia balka (Rostov-na-Donu): pamiat' o Kholokoste v konkurentsii zhertv [Zmievskaia Balka (Rostov-at-Don): a Memory of Holocaust in a Competition of the Victims]. In *Folklor i antropologiii goroda*, 2024, vol. 6, no. 1–2, pp. 14–38. (In Russ.)

Kruglov, A.I. *Holokost v Rossii. Poteri evreev v okkupirovannykh regionakh Rossii, 1941–1944* [The Holocaust in Russia. Jewish losses in the Occupied Regions of Russia, 1941–1944]. – Chişinău, The Historical Expertise Publ., 2025. 464 p. (In Russ.)

Lanzmann, C. Shoah, 1985. URL: https://vk.com/video/@izh_cinemaclub?z=video-143404563_456239048%2Fclub143404563%2Fpl_-143404563_-2; https://vk.com/video-143404563_456239047 (In Russ.) (data of access : 10.09.2024).

Levi, P. *Kanuvshie i spasennye* [The lost and the saved]. Moscow, Novoe izdatel'stvo, 2010. 196 p. (In Russ.)

Loftus, E., Katherine Ketcham, K. *Mif ob utrachennykh vospominaniiah. Kak vspomnit' to, chego ne bylo* [The Myth of Lost Memories. How to Remember Something That Wasn't There]. Moscow, Azbuka-Attikus Publ., 2018. 480 p. (In Russ.)

Polian, P. Otritsanie i geopolitika Kholokosta [A Denial and Geopolitics of Holocaust]. In *Otritsanie otritsaniia, iki bitva pod Aushvitsim. Debaty o demografii i geopolitike Kholokosta* [Denial of Denial, or the Battle of Auschwitz. Debates About the Demography and Geopolitics of the Holocaust]. Comp. ed. by A. Kokh and P. Polian. Moscow, Tri kvadrata Publ., 2008, pp. 21–102. (In Russ.)

Polian, P. *Zhizn' i smert' v Aushvitskom adu [Life and Death in the Auschwitz Hell]*. Moscow, AST Publ., 2018. 640 p. (In Russ.)

Suprunchuk, A. Muzei – prostranstvo dlia retransliatsii kul'turnoi pamiati na primere sovremennykh evreiskikh muzeev [Museum as a Space for a Retransmission of the Cultural Memory: a Case of the Modern Jewish Museums]. In *Studia Humanitatis*, no. 3, 2015. URL: <https://st-hum.ru/content/suprunchuk-ap-muzei-prostranstvo-dlya-retranslyacii-kulturnoy-pamyati-na-primere-sovremennykh> (In Russ.) (data of access : 16.09.2024).

Suprygina, G. Evreiskiy muzei v Berline [The Jewish Museum in Berlin]. In *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo un-ta*, no. 2, 2008, pp. 69–84. (In Russ.)

Finkel, E. V poiskakh “poteriannykh genotsidov” [In Search of the Lost Genocides]. In *Pro et Contra*, no. 3–4, 2011, pp. 123–143. (In Russ.)

Finkel, E. V poiskakh “poteriannykh genotsidov”: istoricheskaya politika mezhdunarodnaya politika v Vostochnoi Evrope posle 1989 g. [In Search of the “Lost Genocides”: Historical Politics and International Politics in Eastern Europe After 1989]. In *Istoricheskaya politika v 21 veke* / ed. by A. Miller and M. Lipman. Moscow, NLO Publ., 2012, pp. 292–328. (In Russ.)

Freud, Z. Osnovnye psikhologicheskie teorii v psikhoanalize [The Main Psychological Theories in Psychoanalysis]. In *Ocherk istorii psikhoanaliza* [Essays in History of Psychoanalysis]. Saint Petersburg, Aleteia Publ., 1998, pp. 211–231. (In Russ.)

Kholokost i evreiskoe soprotivlenie vo vremia Vtoroi mirovoi voiny. Regional'nye osobennosti na Severnom Kavkaze i v drugih regionakh SSSR [Holocaust and the Jewish Resistance at the Time of the Second World War. Regional Peculiarities in the North Caucasus and in the Other Regions of the USSR]. Ed. by K. Pakhaliuk. Jerusalem, 2023. 346 p. (In Russ.)

Shnirelman, V. Evreiskie muzei: kul'turny imperativ i vyzovy sovremennosti [Jewish Museums: Cultural Demand and Contemporary Challenges]. In *Nasledie vekov*, no. 3, 2015, pp. 26–38. (In Russ.)

Shnirelman, V. *Sotsial'naya pamiat' i obrazy proshlogo [Social Memory and Images of the Past]*. In *Novoe proshloe*, no 1, 2016, pp. 100–129. (In Russ.)

Shnirelman, V. *Sotsial'naya pamiat' – voprosy teorii [Social Memory – Theoretical Problems]*. In *Istoricheskaya pamiat' i rossiyskaya identichnost' [Historical Memory and Russian Identity]*. Ed. by V.A. Tishkov and E.A. Pivneva. Moscow, RAN Publ., 2018, pp. 12–34. (In Russ.)

Shnirelman, V. Travmaticheskaya pamiat': podkhody k izucheniiu i interpretatsii [A Traumatic Memory: Approaches to Its Study and Interpretation]. In *Sibirskie istoricheskie issledovaniya*, no. 2, 2021, pp. 6–29. (In Russ.)

Welzer H. Istoria, pamiat' i sovremennost' proshlogo. Pamiat' kak arena politicheskoi bor'by [History, Memory and Modernity of the Past. Memory as an Arena of Political Struggle]. In *Neprikosnovennyi zapas*, no. 2–3. 2005, pp. 28–35. (In Russ.)

Aarons, V., Berger, A.L. *Third-Generation Holocaust Representation: Trauma, History, and Memory*. Evanston, Ill., Northwestern University Press Publ., 2017. 263 p.

Alexander, J.C. On the Social Construction of Moral Universals: The “Holocaust” from Mass Murder to Trauma Drama. In *European Journal of Social Theory*. Vol. 5, no. 1, 2002, pp. 5–86.

Assmann, A. The Holocaust – a Global Memory? Extensions and Limits of a New Memory Community. In *Memory in a Global Age Discourses, Practices and Tra-*

jectories. Ed. by Assmann A. and Conrad S. London, Palgrave Macmillan Publ., 2010, pp. 97–117.

Bali, R.N. Perceptions of the Holocaust in Turkey. In *Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities*. Ed. by G. Jikeli and J. Allouche-Benayoun. New York, Springer Publ., 2013, pp. 61–69.

Baranova, O. Politics of Memory of the Holocaust in the Soviet Union. In *Dimensions of Modernity. The Enlightenment and Its Contested Legacies*. Ed. by P. Marczewski and S. Eich. – Vienna, IWM Junior Visiting Fellows' Conferences Publ. Vol. 34, 2015. pp. 1–14.

Bartosik, I. *The Sonderkommando Revolt October 7, 1944*. Oswiecim, Poland, Auschwitz-Birkenau State Museum, 2019. 38 p.

Bartosik, I., Beattie, A., Nowak, A. The Sonderkommando in Auschwitz and the Revolt of October 7, 1944. In *Auschwitz: History, Place and People. An Academic Guide to the Camp Complex*. Oswiecim, Poland, Auschwitz-Birkenau State Museum, 2021, pp. 61–78.

Bartov, O. Should There Be One Universal Narrative for Remembering the Holocaust? On a Universal Narrative of the Holocaust and Remembering the Past in Ukraine. In *Eastern European Holocaust Studies*. Vol. 1, no. 1, 2023, pp. 13–16.

Bauer, Y. Creating a “Usable” Past: On Holocaust Denial and Distortion. In *Israel Journal of Foreign Affairs*. Vol. 14, no. 2, 2020, pp. 209–227.

Bauman, Z. *Modernity and the Holocaust*. Ithaca, N.Y., Cornell University Press Publ., 1989. 267 p.

Bensoussan, G. History Aside? In *Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities*. Ed. by G. Jikeli and J. Allouche-Benayoun. New York: Springer Publ., 2013, pp. 13–17.

Bernard-Donals, M.F. *Forgetful Memory: Representation and Remembrance in the Wake of the Holocaust*. New York, State University of New York Publ., 2009. 212 p.

Brown, A. *Judging “Privileged” Jews: Holocaust Ethics, Representation, and the “Grey Zone.”* New York, Berghahn Books Publ., 2018. 234 p.

Carrier, P. *Holocaust Monuments and National Memory Cultures in France and Germany since 1989*. New York, Berghahn Books Publ., 2005. 280 p.

Cole, T. *Selling the Holocaust*. New York, Routledge Publ., 2000. 214 p.

David, L. *The Past Can't Heal Us: The Dangers of Mandating Memory in the Name of Human Rights*. Cambridge and New York, Cambridge University Press Publ., 2020. 300 p.

Dreyfus, J.-M., Stoetzel, M. Holocaust Memory in the Twenty-First Century: Between National Reshaping and Globalization. In *European Review of History: Revue Européenne d'Histoire*. Vol. 18, no. 1, 2011, pp. 69–78.

Edkins, J. *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge, Cambridge University Press Publ., 2003. 265 p.

Freud, S. Trauer und Melancholie. In *Internationale Zeitschrift für Ärztliche Psychoanalyse*. Leipzig und Wien, Hugo Heller Publ. Bd. 4(6), 1917, pp. 288–301. (In Germ.)

Freud, S. Mourning and Melancholia (1917). In *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Vol. 14, 1966, pp. 237–260.

Hirsch, M. *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*. Boston, MA, Harvard University Press Publ., 1997. 304 p.

Hirsch, M. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. New York, Columbia University Press Publ., 2012. 305 p.

Holocaust Memory and Antisemitism in Central and Eastern Europe. Comparative Issues. International Conference. Bucharest, May 14, 2007.

Kansteiner, W. Transnational Holocaust Memory, Digital Culture and the End of Reception Studies. In *The Twentieth Century in European Memory: Transcultural Mediation and Reception*. Ed. by Tea Sindbæk Andersen, Barbara Törnquist-Plewa. Leiden, Brill, 2017, pp. 305–343.

Krūmiņa-Konkova, S. Places of Memory: Holocaust Memorials in Vidzeme and Their Symbolic Language. In *Yearbook of Balkan and Baltic Studies*, 2021, pp. 20–25.

Langer, L.L. *Holocaust Testimonies: the Ruins of Memory*. New Haven and London, Yale University Publ., 1991. 216 p.

Levinas, E. *Otherwise than Being, or Beyond Essence*. Pittsburgh, Pennsylvania, Duquesne University Press Publ., 1998. 220 p.

Levinas, E. *Totality and Infinity. An Essay on Exteriority*. Pittsburgh, Pennsylvania, Duquesne University Press Publ., 2007. 297 p.

Levy, D., Sznajder, N. *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Publ., 2001. 250 S. (In Germ.)

Levy, D., Sznajder, N. Memory Unbound. The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory. In *European Journal of Social Theory*. Vol. 5, no. 1, 2002, pp. 87–106.

Lim, J-H. Victimhood Nationalism in Contested Memories: National Mourning and Global Accountability. In *Memory in a Global Age Discourses, Practices and Trajectories*. Ed. by Assmann A. and Conrad S. London, Palgrave Macmillan Publ., 2010, pp. 138–162.

Milton, S. *In Fitting Memory: the Art and Politics of Holocaust Memorials*. Detroit, Wayne State University Press Publ., 1991. 346 p.

Olick, J. *The Sins of the Fathers: Germany, Memory, Method*. Chicago, University of Chicago Press Publ., 2016. 496 p.

Olick, J.K., Levy, D. Collective Memory and Cultural Constraint: Holocaust Myth and Rationality in German Politics. In *American Sociological Review*. Vol. 62, no. 6, 1997, pp. 921–936.

Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities. Ed. by G. Jikeli and J. Allouche-Benayoun. New York, Springer Publ., 2013. 196 p.

Rebrova, I. *Re-Constructing Grassroots Holocaust Memory. The Case of the North Caucasus*. Berlin, Walter de Gruyter Publ., 2020. 357 p.

Robins, S., Spiegel, A. Uneven “Genocide” Memorialisation: a Hindrance to Achieving Postcolonial Equality? In *Dialectical Anthropology*. Vol. 47 (4), 2022. DOI:10.1007/s10624-022-09672-7

Rumbaut, R.G. Ages, Life Stages, and Generational Cohorts: Decomposing the Immigrant First and Second Generations in the United States. In *International Migration Review*. Vol. 38, no. 3, 2004, pp. 1162–1163.

Ryan, L. Cosmopolitan Memory and National Memory Conflicts: On the Dynamics of Their Interaction. In *Journal of Sociology*. Vol. 50, no. 4, 2012, pp. 501–514.

Sands, Ph. *East West Street: on the Origins of Genocide and Crimes Against Humanity*. London, Weidenfeld & Nicolson Publishers, 2016. 448 p.

Schwab, G. Replacement Children: The Transgenerational Transmission of Traumatic Loss. In *Memory and Political Change*. Ed. by Assmann A. and Shortt L. London, Palgrave Macmillan Publ., 2012, pp. 17–33.

Stein, A. Trauma and Origins: Post-Holocaust Genealogists and the Work of Memory. In *Qualitative Sociology*. Vol. 32, 2009, pp. 293–309.

Struve, K. Should There Be One Universal Narrative for Remembering the Holocaust? In *Eastern European Holocaust Studies*. Vol. 1, no. 1, 2023, pp. 7–11.

Suleiman, S.R. *Crises of Memory and the Second World War*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press Paperback Edition Publ., 2008. 286 p.

Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales. Ed. by Chiara De Cesari and Ann Rigney. Berlin, DeGruyter Publ., 2014. 376 p.

Webman, E. The Evolution of Arab Perceptions of the Holocaust. In *Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities*. Ed. by G. Jikeli and J. Allouche-Benayoun. New York, Springer Publ., 2013, pp. 41–59.

Wetzel, J. Antisemitism and Holocaust Remembrance. In *Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities*. Ed. by G. Jikeli and J. Allouche-Benayoun. New York, Springer Publ., 2013, pp. 19–28.

Yerushalmi, Y.H. *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*. Seattle and London, Univ. of Washington State Publ., 2002. 192 p.

Young, J.E. Daniel Libeskind's Jewish Museum in Berlin: The Uncanny Arts of Memorial Architecture. In *Visual Culture and the Holocaust*. Ed. by Barbie Zelizer. London, The Athlone press Publ., 200, pp. 179–197.

Zeltser, A. *Unwelcome Memory: Holocaust Monuments in the Soviet Union*. Jerusalem, Yad Vashem, 2018. 386 p.

Zertal, I. *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*. Cambridge, Cambridge University Press Publ., 2005. 248 p.

УДК 82-192.

DOI: 10.31249/hoc/2025.04.11

*Абельская Р.Ш.**

ГРАНИЦЫ ЖАНРА И ЖАНРОВОЕ СВОЕОБРАЗИЕ АВТОРСКОЙ ПЕСНИ[©]

Аннотация. В работе предлагается интегральный критерий – который мы назвали «эстетическая концепция действительности», – позволяющий рассматривать «классическую» авторскую песню (1960-х, 70-х, отчасти 80-х годов) как единый жанр в системе поэтических жанров. Описаны черты, отражающие жанровую специфику авторской песни: при имманентности песенного начала ее основой является поэтический текст; авторская песня включает черты конкретных песенных и поэтических жанров; словесный смысл в ней обусловлен ритмом в большей степени, чем в «книжной» поэзии; структура авторской песни сложилась в результате синтеза «высоких» и «низких» элементов указанных жанров.

Как итог, показана правомерность причисления авторской песни к жанрам лирической поэзии.

Ключевые слова: авторская песня; жанровая природа; сущностные черты; поэтико-музыкальная структура; синтез «высоких» и «низких» элементов; эстетическая концепция действительности.

Поступила: 20.02.2025

Принята к печати: 20.08.2025

* *Абельская Раиса Шоломовна* – кандидат филологических наук, доцент Института фундаментального образования Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия; rashelabelskaya@mail.ru

Abelskaya Raisa Sholemovna – PhD in Philology, Associate Professor at the Institute of Fundamental Education of the Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russia; rashelabelskaya@mail.ru

[©] Абельская Р.Ш., 2025

Для цитирования: Абельская Р.Ш. Границы жанра и жанровое своеобразие авторской песни // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 222–239. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.11

Abelskaya R.Sh.

Boundaries of the Genre and Genre Originality of the Bard Song

Abstract. The work proposes an integral criterion – which we call the “aesthetic concept of reality” – that allows us to consider the “classical” bard song (1960s, 70s, and partly 80s) as a single genre in the system of poetic genres. The features that reflect the genre specificity of the bard song are described: with the immanence of the song principle, its basis is the poetic text; the bard song includes features of specific song and poetic genres; the verbal meaning in it is determined by rhythm to a greater extent than in “book” poetry; the structure of the bard song was formed as a result of the synthesis of “high” and “low” elements of these genres.

As a result, the validity of classifying the bard song as a genre of lyric poetry is demonstrated.

Keywords: bard song; genre nature; essential features; poetic and musical structure; synthesis of “high” and “low” elements; aesthetic concept of reality.

Received: 20.02.2025

Accepted: 20.08.2025

For quoting: *Abelskaya R.Sh.* Boundaries of the Genre and Genre Originality of the Bard Song // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 222–239. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.11

Проблема определения жанровой природы авторской песни обсуждается несколько десятилетий, и полемика на эту тему далека от завершения. По мнению одних ученых, нельзя называть авторскую песню поэтическим жанром, т. к. она является «многожанровым» или «наджанровым» образованием ([Новиков, 1997б, с. 9], [Кулагин, 2008, с. 17]).

Другие исследователи пользуются определениями «жанровый феномен» ([Аннинский, 1999, с. 16]) и «жанр» ([Соколова, 2002, с. 36]), хотя И. Соколова и оговаривается, что употребление дефиниции «жанр» в данном случае следует считать условным.

В ряде концептуальных работ предлагается рассматривать авторскую песню как более широкое в жанровом отношении явление, соединяющее поэзию не только с музыкой, но также с драмой

[Свиридов, 2001, с. 109], «с музыкой, театром, кино и прочим» [Левина, 2002, с. 47], вводится понимание авторской песни как «неосинтетического искусства» [там же].

Учитывая идеи коллег, мы, тем не менее видим свою цель в том, чтобы преодолеть скепсис по поводу возможности вписать авторскую песню в ряд поэтических жанров; стремимся не размыть жанровые границы авторской песни, а провести их с наиболее возможной определенностью, по крайней мере, сделать шаг в этом направлении.

Чтобы понять, правомерно ли в данном случае применение терминологического обозначения «жанр», рассмотрим явление авторской песни с точки зрения жанровой структуры.

Феномен авторской песни разными исследователями понимается по-разному. Мы будем подразумевать под авторской песней (по-другому: бардовской поэзией, бардовской песней, бардовской лирикой) такие песенно-поэтические произведения, автором и исполнителем которых в каждом случае является один человек, традиционно аккомпанирующий себе на гитаре, и у которых имеются собственные жанровые черты.

Среди исследователей с 1990-х годов высказываются суждения о естественном завершении периода «классической» авторской песни в начале, или середине, или конце 1980-х как актуального явления культуры и социальной жизни ([Ничипоров, 2006, с. 15], [Кулагин, 2008, с. 18]).

Можно дискутировать о том, является ли творчество бардов XXI в. принципиально новым явлением или трансформацией традиционной авторской песни – но не вызывает сомнения, что её существование в прежних, классических очертаниях пришло к определенному финалу. В связи с этим, начавшись в 1990-е годы, продолжается осмысление авторской песни 1960–1980-х годов как целостного поэтического – хотя и с учетом его музыкального своеобразия – феномена, его жанровых черт, его места в русской поэзии XX века. О «классической» авторской песне и пойдет далее речь.

Но прежде чем начать разговор об особенности бардовской поэзии, следует, на наш взгляд, очертить ее границы. Охарактеризуем признаки, позволяющие отграничить ее, с одной стороны, от эстрадной песни и рок-поэзии, с другой – от произведений «книжной» поэзии.

Авторская песня возникла в 1960-е годы как явление, во многом оппозиционное по отношению к советской песенной эст-

раде. Музыкальный и частично поэтический аспекты авторской песни берут начало в фольклорных творениях городской улицы (исследователи-филологи называют их «городскими», «уличными» или «дворовыми» песнями и романсами). Приемы городского песенного фольклора в немалой степени послужили основой для творчества Б. Окуджавы, В. Высоцкого, А. Галича и других бардов.

Поэтика стихотворных текстов авторской песни складывалась по-другому. С одной стороны, обращенность к слушателю, разговорные интонации, кажущаяся простота говорят о том, что корни бардовского поэтического творчества, подобно музыкальным ритмам и мелодиям, принадлежат к городскому фольклору. С другой стороны, авторская песня обладает философской глубиной, ей свойственны образы, порожденные классической литературой – что сближает ее с «книжной» поэзией. Философская глубина текста в лучших произведениях бардовской лирики зачастую достигается обращением к Библии, образам и сюжетам европейской культуры – что также говорит о ее ориентации на «книжную» поэзию.

Итак, жанровые границы, с одной стороны, отделяют авторскую песню от песни эстрадной. С другой стороны, авторскую песню вряд ли можно приравнять и к «книжной» поэзии, несмотря на преобладание в ней поэтического начала, так как мелодия и музыкальный ритм являются ее неотъемлемой частью.

Еще одна музыкально-поэтическая традиция, в каком-то смысле родственная авторской песне и граничащая с ней, – это ее «младшая сестра», рок-поэзия. Родственность этих явлений обусловлена, во-первых, значимостью для них обоих стихотворной основы, во-вторых – реализацией в них – и через поэтическую, и через музыкальную составляющую – идейной оппозиционности по отношению к официальной песенной культуре.

Но здесь же лежит и различие между авторской песней и рок-поэзией: последняя в ряде случаев противостоит культуре в целом, заявляя себя как антикультура.

Музыкальная основа авторской песни и рок-поэзии также различна. Авторская песня питается кругом музыкальных тем, порожденных морем российского городского фольклора. Рок-поэзия с начала своего возникновения училась у западных музыкальных групп, таких как Beatles, Rolling Stones, Led Zeppelin, The Doors и

др., за исключением, быть может, Ю. Шевчука с его ориентацией на манеру и стиль В. Высоцкого¹.

С начала 2000-х годов появились исследования, рассматривающие авторскую песню и рок-поэзию в одном культурном контексте (в данном случае речь идет о Высоцком) [Доманский, 2001], в едином поле «авторской песенности» [Свиридов, 2007], «песенной поэзии» [Гавриков, 2011], «литературной песенности» [Марков, 2024, с. 11]. С этой точки зрения, песенное произведение представляет собой «синтетический текст», для которого поэтическое слово, мелодия, инструментальное сопровождение, сценическое шоу и иные составляющие выступают как «субтексты» [Гавриков, 2011, с. 73]. Таким образом, поэтическое слово становится лишь одним компонентом в ряду субтекстов песенной поэзии. Если для рок-поэзии эта концепция выглядит релевантной, то для авторской песни она представляется спорной.

Задача данной статьи, по сути, противоположна: не объединить авторскую песню со смежными жанровыми явлениями, а отграничить ее от них, в том числе и от рок-поэзии. Мы сделали это в первую очередь через музыкальный компонент; можно к этому добавить, что для рок-поэзии (с нашей точки зрения, правильное было бы называть это направление рок-музыкой) музыкальная и сценическая сторона существенно важнее, чем для авторской песни, для которой, напротив, поэтическая основа произведения является преобладающей. Иными словами, речь идет о разнонаправленных жанровых тенденциях.

После того как очерчены границы явления авторской песни, перейдем к определению жанровой природы этого феномена. Если считать, что авторская песня принадлежит к поэзии, хотя и отличается своеобразием, логично в данном исследовании обратиться к теории литературных жанров.

В соответствии с традиционной «нормативной теорией» (Ж.-М. Шеффер и др.) под жанром понимается «канон, фиксированная форма» [цит. по: Лейдерман, 2010, с. 13]. Будем руководствоваться сформулированным с опорой на эту теорию определением понятия «жанр», осознавая при этом расплывчатость

¹ Позднее, в середине 1980-х, появились и другие рок-исполнители и группы с «русским уклоном», например, А. Башлачев, «Калинов мост» и др. – которые, в отличие от бардов, ориентировались не на городской, а на «традиционный» (деревенский) фольклор, и в этом они по-прежнему следовали за одним из веяний в западной рок-музыке.

предлагаемого определения, которая связана с объективным состоянием современной теории жанра: «Литературные жанры – это группы произведений, выделяемые в рамках родов литературы. Каждый жанр обладает комплексом устойчивых свойств» [Хализев, 1999, с. 319].

В то же время жанр представляет собой не только устойчивое, но и подвижное образование, структура которого подвержена изменениям в русле развития культурного и литературного процесса, что в полной мере относится и к авторской песне.

Современные исследователи теории жанра предлагают различные подходы, полемизируя о философском наполнении и соотношении понятий «жанр» и «стиль» ([Лейдерман, 2010, с. 16], [Тамарченко, 2004, с. 226, 374]).

В нашей работе учитываются идеи разных исследователей, но прежде всего мы будем опираться на вклад в теорию жанра, сделанный Н.Л. Лейдерманом, определявшим «сферу действия жанра как сферу преобразования всегда ограниченного художественного материала в завершённый образ мира, “сокращённую Вселенную”» [Лейдерман, 2010, с. 41]. Учёный обосновал понимание жанра как образной модели мира, структурный аспект которой соответствует определённому типу «художественного мироздания» [там же, с. 108]. Для лирических жанров, в том числе для авторской песни, это означает существование соответствующей каждому жанру художественной структуры, которая выражает с помощью средств лирики миропереживание и мироотношение, эксплицирующее особую «эстетическую концепцию действительности» [там же, с. 105].

В.И. Тюпа в статье «Генеалогия лирических жанров» справедливо утверждает: «Писатель... не может избежать принадлежности создаваемого текста к той или иной линии жанровой преемственности; иногда – не одной, а разных, конструктивно взаимодействующих в построении художественного целого» [Тюпа, 2012, с. 8]. Исследователь анализирует лирические жанры (оду, элегию, балладу и др.) с точки зрения их происхождения от заклинаний, восхвалений, молитв – протожанровых образований, которые реализовывались в декламации и пении. В рамках этой теории было бы логично рассматривать возникновение авторской песни как новое обращение к протожанровым истокам лирической поэзии.

Но если признавать авторскую песню явлением поэзии, приходится согласиться с тем, что она каким-то образом должна быть

встроена в систему лирических жанров, хотя и рискует при этом оказаться в «сумеречной зоне» между поэзией и музыкой.

Для многомерного в жанровом отношении феномена, каким многие исследователи считают авторскую песню, представляется релевантным использование такого интегрального критерия, введенного Н.Л. Лейдерманом, как «эстетическая концепция действительности» [Лейдерман, 2010, с. 105] (хотя и следует признать, что он недостаточно учитывает поэтику). Этот подход позволяет установить жанровое родство различных произведений, относящихся к данному явлению.

Итак, с одной стороны, имеет смысл остановиться на традиционном для теории литературных жанров понимании обозначения «жанр авторской песни». С другой стороны – целесообразно включить в определение жанра такую категорию, как «эстетическая концепция действительности», так как это дает возможность применить по отношению к авторской песне понятие «жанр», хотя и с определенной степенью условности, связанной с тем, что авторская песня вобрала в себя черты разных жанров.

Обратимся к жанровой специфике авторской песни, которая, на наш взгляд, определяется несколькими устойчивыми (сущностными) чертами.

Во-первых, при имманентности песенного начала, содержательной основой авторской песни является прежде всего словесная, поэтическая составляющая.

Авторская песня зарождалась как явление поэзии – недаром, прежде чем утвердилось название «бард», представители этого жанра именовали себя «поэтами с гитарой», а сам жанр предлагали называть «гитарной поэзией». Такого понимания, в частности, придерживался Б. Окуджава.

Еще более явно, чем у Окуджавы, поэтическая составляющая доминирует у Галича, песни которого ближе к сценической декламации на фоне гитарных переборов, чем к традиционному мелодическому пению. Музыкальная составляющая творчества Высоцкого также представляет собой скорее ритмическую, нежели мелодическую аранжировку его стихотворных текстов.

Преобладание стихотворной основы над музыкальной характерно и для авторской песни в целом – ученые придерживаются общего мнения, что главное в ней – поэзия, а не музыка. Первым привел обоснование такого взгляда В. Новиков [Новиков, 1997б, с. 5], с ним согласились другие ученые-филологи. Поддержали эту точку зрения и музыковеды: «В связи с доминирующим значением

текста творцами авторской песни являются обычно не музыканты, а поэты» [Булучевский, 1998, с. 4].

Во-вторых, авторская песня несет в себе родовые черты определенных песенных, песенно-поэтических и поэтических жанров: «бытового» романса и «уличной» песни, массовой советской песни, русской поэтической лирики и публицистики, элементов европейской и библейской поэзии.

Доминирующее поэтическое начало уравнивается и органически сочетается с музыкальным – как правило, это гитарное сопровождение, формировавшееся с опорой на традицию городского песенного фольклора, которая в общественном пространстве «оттепели» воспринималась как маргинальная.

Эту манеру бардовского исполнительства с опорой на «городские» («уличные», «дворовые») песенки и романсы искусствовед Т. Чередниченко охарактеризовала как принадлежащую к «упрощенным вариантам романсовой традиции, которые к 1910–1920-м годам объединились под названием “жестокоего романса”» [Чередниченко, 1994, с. 207].

В связи с отсутствием общепризнанной терминологии, относящейся к городским песенно-фольклорным жанрам, у Чередниченко под этим названием подразумеваются и разновидности городского (в другой терминологии «бытового») романса, и разновидности городских (по-другому «уличных», «дворовых») песенок.

С освоения жанровой специфики «уличного» фольклора начинал свой творческий путь В. Высоцкий, лирическим субъектом ранних песен которого становится то уличный хулиган, то вор, то беспризорник («Татуировка», «Я был душой дурного общества», «Ленинградская блокада» и др.). Б. Окуджава в ранний период творчества «пробовал перо», создавая стилизации уличных песен («Ванька Морозов», «А мы швейцару – отворите двери...», «Король»). Использование же поэтом элементов стилистики городского романса можно считать его «визитной карточкой», характерной особенностью творческого почерка («По Смоленской дороге», «Я вновь повстречался с Надеждой...» и др.). Первые песни А. Галича зачастую облечены в популярную в 1920-е годы вальсовую форму городского романса («Старательский вальсок», «Облака»).

Авторская песня вобрала в себя не только элементы «городских» песен и романсов, но и некоторые особенности советского

песенного искусства, хотя и позиционировала себя как явление, оппозиционное по отношению к официальной массовой культуре.

В 1920-е годы, когда происходило становление новой революционной песенной культуры, в жанре советской песни объединились «казавшиеся ранее несоединимыми поэтико-музыкальные жанры: марш с жестоким романсом, вальсом или частушкой» [Абельская, 2008, с. 20–24], элементы «уличных» песенок и романсов с элементами революционных гимнов и маршевыми структурами военных песен.

Иногда преемственность авторской песни по отношению к советской проявляется в иронической или шуточно-пародийной форме, как, например, в случае одной из первых песен Галича «Леночка» (1962). Возможно, она представляет собой шуточную аллюзию на песню «Танечка» из кинокомедии Э. Рязанова «Карнавальная ночь», вышедшей на экраны за несколько дней до Нового 1957-го года [Кулагин, 2003]. При этом и «Танечка» (муз. А. Лепина, сл. В. Лифшица), и «Леночка» Галича, несомненно, опираются на общие корни, идущие из городского фольклора.

Однако в первую очередь авторская песня взяла у советской романтическую устремленность к идеалу («За туманом» Ю. Кукина, «Кораблик» Н. Матвеевой, «Союз друзей» Б. Окуджавы, военные песни В. Высоцкого и др.), объединила в себе лирику и маршевость («Веселый барабанщик» и «Сентиментальный марш» Б. Окуджавы, «Сергея Санин» Ю. Визбора, «Песня полярных летчиков» А. Городницкого), а также почерпнула у советской песни прием «подтекстовывания»¹ [Абельская, 2008, с. 26] произведений с помощью музыкальных и поэтических выразительных средств. Этот прием использовался в песенной лирике, творениям которой придавался подтекст в виде советских идеологем, что можно увидеть в массовых песнях 1930-х годов. Это явление проиллюстрировано нами на примере песни «Катюша» (1938) М. Исаковского и М. Блантера в одной из наших прежних работ ([Абельская, 2008, с. 26–27]).

«Катюша» поразительно сочетает в себе ритмы и интонации веселого танца, напоминающего кадрили, лирического распева и

¹ Мы использовали это терминологическое обозначение вслед за Т. Чердниченко, называющей подобное явление «социальной подтекстовкой» [Чердниченко, 1994, с. 141]. В нашем исследовании слово «подтекстовывание» имеет иной смысл: в авторской песне подтекст может иметь не социальный, а наоборот, личный характер, что будет ниже показано на примере.

военного марша. Каждому из этих жанров придавалось символическое содержание, которое в постреволюционное время прочно вошло в традицию сочинения песенных произведений.

Веселый или лирический танец, «подтекстованный» маршем, – знак оптимизма и радости жизни («Нас утро встречает прохладой» [Славим победу Октября ... , 1987, с. 140]); лирический распев с описанием русской природы, «подтекстованный» маршем, – символ лиризма любви, содержащего значительную долю семантики любви к Родине («Широка страна моя родная, много в ней лесов, полей и рек!» [там же, с. 178]); маршевый ритм, проходящий через всю песню, – знак готовности в любую минуту сразиться с врагом («Если завтра война, если враг нападет...» [там же, с. 248]).

Все три семантические основы на уровне мелодии и стихотворного текста ярко представлены в «Катюше» – песне о любви и верности «простой девушки», но в то же время песне с непростым подтекстом, объединявшим всех советских людей в их надеждах на будущее и тревогах за судьбу страны.

В авторской песне прием «подтекстовывания» претерпел диалектическую трансформацию, высвечивая те скрытые смыслы, которые не могли напрямую репрезентироваться публично («Песенка о комсомольской богине» и другие песни Б. Окуджавы, многие песни А. Галича, В. Высоцкого и др.).

Мы продемонстрировали этот прием, анализируя «Песенку о комсомольской богине» Б. Окуджавы [Абельская, 2008, с. 29–31].

Героиня «Песенки...», на первый взгляд, подобна героям пионерских и комсомольских песен, появившихся в конце 1920-х и 1930-е годы, таких как «Орленок» на стихи Я. Шведова, (1936); «Прощание» М. Исаковского, (1935); «Гренада» М. Светлова (1926) (см. [Славим победу Октября ... , 1987, с. 182, 169], [Светлов, 1974, с. 156]).

И сходство, несомненно, имеется; но оно проявляется диалектически, как следование образцам и их отталкивание одновременно.

На уровне стихов и мелодии в «Песенке о комсомольской богине» отчетливо выражена оппозиция запева в фокстротном ритме, связанном с музыкой арбатского двора, и припева в маршевом ритме довоенных советских песен.

Рефрен переводит песню не только в мирный план из военного, но и в личный из партийного и общественного. Песня написана в 1958 году, в разгар «оттепели» после развенчания культа

личности, когда любой слушатель мог легко догадаться, какая судьба ждала комсомольскую богиню в 1937-ом. «Ах, это, братцы, о другом!» – волнующая горечь этих слов объединяла слушателей, рождая чувство общности у многих, переживших личные трагедии, подобные той, что подразумевалась автором этих строк. Но «о другом» не сказано прямо, личная трагедия скрыта в подтексте – и именно этот личный подтекст делает песню общественно значимой (см. [Абельская, 2008, с. 29–31]).

О русской поэзии как об одном из важнейших истоков феномена авторской песни, написано множество исследований, авторы которых (Г. Белая, В. Новиков, А. Кулагин, С. Бойко и др.) рассматривают авторскую песню как явление русской поэзии – с учетом ее своеобразия. Исследователи неоднократно перечисляли и поэтические жанры, черты которых обнаруживаются в творениях бардов.

Речь идет о таких жанрах, как литературная песня и романс («Если ворон в вышине...», «Еще один романс» Б. Окуджавы, «Городской романс» А. Галича и др.), баллада («Баллада о танке Т-34...» и другие баллады М. Анчарова, «Песня-баллада про генеральскую дочь» А. Галича, «Баллада о детстве» В. Высоцкого и др.), дружеское послание («Пожелание друзьям» Б. Окуджавы, «Друзьям» Ю. Кима и др.), поэтический цикл, поэма (получили развитие в творчестве А. Галича). Черты этих литературных жанров прослеживаются в приведенных нами примерах и на уровне авторских жанровых определений, и на уровне стихотворных текстов.

Для полноты к этому нужно добавить, что в бардовской поэзии отразились и черты стихотворных публицистических жанров, таких как политическая пародия («Товарищ Сталин» Ю. Алешковского, «Лекция о международном положении...» В. Высоцкого), памфлет («Вот пришли и ко мне седины» А. Галича), сатирические произведения с чертами пародии и фельетона («Антисемиты» и «Песенка про козла отпущения» В. Высоцкого, «Красный треугольник», цикл «Коломийцев в полный рост» А. Галича и др.).

Более тонкий анализ позволяет определить пути проникновения в авторскую песню элементов библейской поэзии, которые попадали туда в основном через поэтическую классику или непосредственно через Библию.

В-третьих, авторская песня как стихотворная форма обладает особенностями, диктуемыми наличием музыкального начала, которое требует соответствующей стиховой структуры, не тождественной структуре «книжной» поэзии. В одной из своих работ,

исследуя стиховую организацию (а именно строфику и метроритмику) авторской песни на примере песенной лирики Б. Окуджавы, мы пришли к следующим выводам:

– в отличие от «книжной» поэзии, где ритмику стиха выстраивает смысл, в бардовской поэзии ритм стиха в полной мере диктуется ритмической структурой мелодии (а музыкальный ритм, как известно, инвариантен);

– «по сути, это уже не поэтический ритм, а усложненный до степени ритма поэтический метр» [Абельская, 2008, с. 234];

– строфика и ритм стиха определяют семантику авторской песни в большей мере, чем семантику «книжной» поэзии.

На основе этих результатов можно уверенно предположить, что произведения бардовской лирики, которые соотносимы с такими традиционными лирическими жанрами, как элегия, дружеское послание, баллада и др., на самом деле существенно от них отличаются, так как свобода поэтического самовыражения в песне ограничена наличием музыкально-ритмического «каркаса». Можно также предположить, что в песенных произведениях, в отличие от «книжных», ограничена длина строки, нежелательны переносы, смысловые акценты в значительной степени определяются музыкальным аспектом произведения. Следовательно, поэтическая составляющая авторской песни обладает собственной семантикой и не может рассматриваться только в границах традиционных жанров «книжной» поэзии, у нее должен быть другой критерий жанровой принадлежности. В настоящем исследовании нами принята попытка сформулировать такой критерий – с пониманием, что эта тема требует дальнейшей разработки.

В-четвертых, поэтико-музыкальная структура авторской песни сформировалась в результате синтеза «высоких» и «низких» элементов, перечисленных выше жанров.

Если доминирование поэтической составляющей и многомерность жанровой основы неоднократно рассматривались и обсуждались во множестве научных работ, посвященных авторской песне, то идея о ее жанровом своеобразии как результате синтеза «высоких» и «низких» элементов определенного, иногда неожиданного происхождения до сих пор не привлекала сколько-нибудь значимого внимания исследователей.

По отношению к творчеству Б. Окуджавы обозначил эту тему В. Новиков, отметивший, что в песнях Б. Окуджавы отразился «идеологический сдвиг», произошедший в обществе: «от “маршевости” к “сентиментальности”, от идеологичности к человечности,

от приоритета общего – к приоритету личного» [Новиков, 1997а, с. 30]. Этот сдвиг, с точки зрения ученого, определил «систему контрастов» в стихах-песнях Окуджавы, например, «пальцы тонкие» и «кобура» в «Песенке о комсомольской богине» (1958), а также «диссонансную» – в другой терминологии «консонансную» – систему рифмовки (тонкие – тенькают), подчеркивающую с помощью звуковых диссонансов несоответствие между обликом и статусом героини:

За окном все дождик тенькает:
Там ненастье на дворе.
Но привычно пальцы тонкие
Прикоснулись к кобуре.
[Окуджава, 2001, с. 150]

Оксюмороном, по меткому замечанию В. Новикова, является здесь само название «Комсомольская богиня», как и название другой песни того же периода – «Сентиментальный марш» (1957).

Еще один пример «системы контрастов», хотя и в других терминах, можно найти в книге И. Ничипорова, который, изучая песни М. Анчарова, сумел увидеть «неожиданное соединение в языке баллад Анчарова далеких стилевых регистров – от сниженно-разговорного, “блатного”, “профессионального” языка до высокой патетики» [Ничипоров, 2006, с. 274].

С нашей точки зрения, выводы исследователей, относящиеся к отдельным авторам и их творениям, относятся и ко всей бардовской поэзии целиком, так как примеры соединения «лагерной» реальности и евангельского мифа или, например, элементов «уличной» поэтики и возвышенных образов «золотого» и «серебряного века» можно найти также у Высоцкого (см.: [Абельская, 2019]), Галича [Фрумкин, 1992, с. 218] – другими словами, у всех основоположников авторской песни.

Подобные примеры отражают объективные жанровые свойства авторской песни, выявляют художественную структуру, генеалогию, а также механизм формирования этого жанра путем синтеза элементов «уличных» жанров с возвышенными поэтическими и библейскими образами или романтическими образами советских песен.

Можно возразить, что синтез «высокого» и «низкого» присущ не только авторской песне, что такой синтез можно найти, например, у Пушкина или Маяковского. Это так, однако в данном случае речь идет не о любых «низких» элементах: не просто об

элементах общенной лексики, не об использовании «языка улицы», как у Маяковского, или применении Пушкиным приемов созданного Барковым специфического жанра – «барковщины». Речь о конкретных жанрах городского песенного фольклора – городских песенках и романсах, – которые в соединении с другими жанровыми элементами, пришедшими из классической русской и европейской поэзии, из Библии, из романтических советских песен в авторскую песню как «высокие», стали основой для качественно нового поэтико-музыкального явления.

Вернемся к вопросу о жанровом единстве авторской песни. На наш взгляд, имеет смысл утверждение, что произведения, относящиеся к авторской песне, воплощают некую единую «эстетическую концепцию действительности» [Лейдерман, 2010, с. 105], единое мироощущение. Одним из примеров, выражающих этот общий образ мира, может служить песня Б. Окуджавы, превратившаяся в гимн бардовского движения, «Поднявший меч на наш союз...» (1967).

Мир, создаваемый поэтом в произведении, – это мир духовного родства, общность «своих», атрибутом и знаменем которого является гитара, символизирующая поэзию, духовность, высокие идеалы:

Поднявший меч на наш союз
достоин будет худшей кары.
И я за жизнь его тогда
не дам и самой ломаной гитары...
[Окуджава, 2001, с. 310]

Этот мир не поддается чуждым, враждебным силам («веку»):

Как вожделенно жаждет век
нащупать брешь у нас в цепочке.

Он противостоит «мещанам», для которых главная ценность – материальные блага:

Когда ж придет дележки час,
не нас калач ржаной помнит...

Он противостоит «властям предрержащим»:

Пока безумный наш султан
сулит дорогу нам к острогу...

Этот мир хрупок, он не обещает земного рая, но зато предлагает нечто более ценное – человечность, поэзию, красоту, любовь, – которые в песне символизирует Офелия.

Как видим, явление авторской песни имеет вполне отчетливые жанровые границы и обладает такими сущностными свойствами, которые позволяют выделить его среди других поэтических и музыкальных явлений. Так, его жанровая природа характеризуется, во-первых, доминированием поэтической составляющей над музыкальной при имманентности последней; во-вторых, присутствием в художественной структуре авторской песни родовых черт некоторых конкретных песенных и поэтических жанров, указывающих на генеалогию явления и позволяющих отнести авторскую песню к определенной линии жанровой преемственности; в-третьих, наличием музыкального начала, задающего строфику, метрику и ритмику, а следовательно, оказывающего существенное влияние на семантику произведений авторской песни; в-четвертых, синтезированием в структуре авторской песни оппозиционных друг другу «высоких» и «низких» элементов перечисленных выше конкретных песенных и поэтических жанров.

Наконец, можно говорить о единой эстетической концепции действительности, едином типе миропереживания, присущем всем творениям бардов. Эта концепция и этот тип миропереживания воплощаются в противопоставлении общности единомышленников, определяемой как «мы», – и окружающего враждебного и бездуховного мира.

Какие-то из перечисленных черт по отдельности могут быть обнаружены и в произведениях других песенных или поэтических жанров. Так, «эзопов язык» широко используется в «книжной» поэзии, а мелодии городских песен и романсов часто являются тривиальными – но комплекс этих черт, соединившихся вместе, создает качественно новое явление – авторскую песню.

Все сказанное позволяет, на наш взгляд, применить к феномену авторской песни терминологическое обозначение «жанр», хотя и с некоторой долей условности в силу жанровой многомерности данного феномена, – а также рассматривать авторскую песню, с учетом ее своеобразия, в качестве жанра лирической поэзии.

Список литературы

- Абельская Р.Ш.* В. Высоцкий: высокие поэтические образы в «уличной» аранжировке // Владимир Высоцкий: поэт, актер, певец: сб. науч. ст. – Гродно : ГрГУ, 2019. – С. 103–113.
- Абельская Р.Ш.* «Каждый пишет, как он слышит»: Поэтика Булата Окуджавы. – Екатеринбург : УГТУ–УПИ, 2008. – 256 с.
- Аннинский Л.* Барды. – Москва : Согласие, 1999. – 164 с.
- Булдучевский Ю.С.,* Фомин В.С. Краткий музыкальный словарь. – Санкт-Петербург ; Москва : Музыка, 1998. – 461 с.
- Гавриков В.А.* Русская песенная поэзия XX века как текст. – Брянск : ООО «Брянское СРП ВОГ», 2011. – 634 с.
- Доманский Ю.В.* Феномен Владимира Высоцкого в культуре русского рока // Владимир Высоцкий и русский рок. – Тверь, 2001. – 127 с.
- Кулагин А.В.* Об источнике первой авторской песни Галича // Галич: Новые ст. и материалы. – Москва : ЮПАПС, 2003. – С. 6–16.
- Кулагин А.В.* Окуджава и другие: Из исследований и рецензий 2002–2007 гг. – Москва : Булат, 2008. – 248 с.
- Левина Л.А.* Грани звучащего слова (эстетика и поэтика авторской песни): Монография. – Москва: Изд-во «Нефти и газа» РГУ нефти и газа им. И.М. Губкина, 2002. – 352 с.
- Лейдерман Н.Л.* Теория жанра. – Екатеринбург : УрГПУ, 2010. – 904 с.
- Марков А.В.* Песенная поэзия А. Галича: проблематика, поэтика, литературные связи : автореф. дис. ... канд. филол. наук: 5.9.1. – Москва : МГУ им. М.В. Ломоносова, 2024. – 32 с.
- Ничипоров И.Б.* Авторская песня в русской поэзии 1950–1970-х гг.: творческие индивидуальности, жанрово-стилевые поиски, литературные связи. – Москва : МАКС Пресс, 2006. – 436 с.
- Новиков В.И.* Авторская песня. – Москва : АСТ ОЛИМП, 1997а. – 512 с.
- Новиков В.И.* Авторская песня как литературный факт // Авторская песня. – Москва : АСТ ОЛИМП, 1997б. – С. 5–12.
- Окуджава Б.* Стихотворения. – Санкт-Петербург : Гуманитарное агентство «Академический проект», 2001. – 712 с. (Новая б-ка поэта.)
- Светлов М.* Собр. соч.: в 3 т. – Москва : Худож. литература, 1974. – Т. 1. – 782 с.
- Свиридов С.В.* «Литераторские мостки». Жанр. Слово. Интертекст // Галич. Проблемы поэтики и текстологии / сост. А.Е. Крылов. – Москва : ГКЦМ В.С. Высоцкого, 2001. – С. 99–128.
- Свиридов С.В.* Русский рок в контексте авторской песенности // Русская рок-поэзия: текст и контекст. – Вып. 9. – Екатеринбург ; Тверь, 2007. – С. 6.
- Славим победу Октября: Избранные русские советские песни 1918–1940 гг. – Москва : Музыка, 1987. – Вып. 1. – 304 с.
- Соколова И.А.* Авторская песня: от фольклора к поэзии. – Москва : Благотворительный фонд В.С. Высоцкого, 2002. – 292 с.
- Тамарченко Н.Д.* Теоретическая поэтика: понятия и определения. (Хрестоматия). – Москва : Academia, 2004. – 399 с.

Тюна В.И. Генеалогия лирических жанров // Известия Южного федерального университета. Филологические науки. – 2012. – № 4. – С. 8–31.

Фрумкин В. Не только слово: вслушиваясь в Галича // Заклинание Добра и Зла / сост. Н. Крейтнер. – Москва : Прогресс, 1992. – С. 216–239.

Хализов В.Е. Теория литературы. – Москва : Высшая школа, 1999. – 398 с.

Чередниченко Т. Типология советской массовой культуры: Между Брежневым и Пугачевой. – Москва : РИК «Культура», 1994. – 256 с.

References

Abel'skaya, R.Sh. V. Vysockij: vysokie poeticheskie obrazy v «ulichnoj» aranzhirovkе [V. Vysotsky: High Poetic Images in a “Street” Arrangement]. In *Vladimir Vysockij: poet, akter, pevec: sb. nauch. st. [Vladimir Vysotsky: Poet, Actor, and Singer: Collection of Scientific Articles]*. Grodno, GrGU Publ., 2019, pp. 103–113. (In Russ.)

Abel'skaya, R.Sh. «Kazhdyj pishet, kak on slyshit»: Poetika Bulata Okudzhavy [“Everyone Writes as He Hears”: The Poetics of Bulat Okudzhava]. Yekaterinburg, UGTU–UPI Publ., 2008. 256 p. (In Russ.)

Anninskij, L. *Bardy [Bards]*. Moscow, Soglasie Publ., 1999. 164 p. (In Russ.)

Buluchevskij, Yu.S., Fomin, V.S. *Kratkij muzykal'nyj slovar' [Brief Dictionary of Music]*. Saint Petersburg; Moscow, Muzyka Publ., 1998. 461 p. (In Russ.)

Cherednichenko, T. *Tipologiya sovetskoj massovoj kul'tury: Mezhdubrezhnevym i Pugačevoj [Typology of Soviet Mass Culture: Between Brezhnev and Pugačeva]*. Moscow : RIK «Kul'tura» Publ., 1994. 256 p. (In Russ.)

Domanskij, YU.V. Fenomen Vladimira Vysockogo v kul'ture russkogo roka [The Phenomenon of Vladimir Vysotsky in the Culture of Russian Rock]. In *Vladimir Vysockij i russkij rok*. Tver', 2001. 127 p. (In Russ.)

Frumkin V. Ne tol'ko slovo: vslushivayas' v Galicha [Not Just Words: Listening to Galich]. In *Zaklinanie Dobra i Zla [The Spell of Good and Evil]*. Comp. by N. Kreitner. Moscow, Progress Publ., 1992, pp. 216–239. (In Russ.)

Gavrikov, V.A. Russkaya pesennaya poeziya XX veka kak tekst [Russian Song Poetry of the 20th Century as a Text: Monograph]. Bryansk, OOO «Bryanskoe SRP VOG» Publ., 2011. 634 p. (In Russ.)

Khalizev, V.E. *Teoriya literatury [Literary Theory]*. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1999. 398 p. (In Russ.)

Kulagin, A.V. Ob istochnike pervoj avtorskoj pesni Galicha [About the Source of Galich's First Bard Song]. In *Galich: Novye st. i materialy [Galich: New Articles and Materials]*. Moscow, YuPAPS Publ., 2003, pp. 6–16. (In Russ.)

Kulagin, A.V. *Okudzhava i drugie: Iz issledovanij i recenzij 2002–2007 gg. [Okudzhava and Others: From Research and Reviews 2002–2007]*. Moscow, Bulat Publ., 2008. 248 p. (In Russ.)

Levina, L.A. *Grani zvuchashchego slova (ehstetika i poehtika avtorskoj pesni): Monografiya [Facets of the Sounding Word (Aesthetics and Poetics of the Bard Song): Monograph]*. Moscow, Izd-vo «Neff' i gaza» RGU nefti i gaza im. I.M. Gubkina Publ., 2002. 352 p. (In Russ.)

Lejderman, N.L. *Teoriya zhanra [Genre Theory]*. Yekaterinburg, UrGPU Publ., 2010. 904 p. (In Russ.)

Markov, A.V. *Pesennaya poehziya A. Galicha: problematika, poetika, literaturnye svyazi: avtoref. dis. ... kand. filol. Nauk: 5.9.1 [Song Poetry of A. Galich: Problems, Poetics, Literary Connections: Abstract of Dis. ... Candidate of Philological Sciences: 5.9.1]*. Moscow, MGU im. M. V. Lomonosova Publ., 2024. 32 p. (In Russ.)

Nichiporov, I.B. *Avtorskaya pesnya v russkoj poezii 1950 – 1970-h gg.: tvorcheskie individual'nosti, zhanrovo-stilevye poiski, literaturnye svyazi [Bard Song in Russian Poetry of the 1950s – 1970s: Creative Individuals, Genre and Style Searches, Literary Connections]*. Moscow, MAKSS Press Publ., 2006. 436 p. (In Russ.)

Novikov, V.I. *Avtorskaya pesnya [Bard Song]*. Moscow, AST OLIMP Publ., 1997a. 512 p. (In Russ.)

Novikov, V.I. *Avtorskaya pesnya kak literaturnyj fakt [Bard Song as a Literary Fact]*. In *Avtorskaya pesnya*. Moscow, AST OLIMP Publ., 1997b. Pp. 5–12. (In Russ.)

Okudzhava, B. *Stihotvoreniya [Poems]*. Saint Petersburg, Gumanitarnoe agentstvo «Akademicheskij proekt» Publ., 2001. 712 p. (Novaya b-ka poeta.) (In Russ.)

Svetlov, M. *Sobr. soch.: v 3 t. [Collected Works in 3 Vol.]*. Moscow, Hudozh. literature Publ., Vol. 1, 1974, 782 p. (In Russ.)

Sviridov, S.V. «Literatorskie mostki». Zhanr. Slovo. Intertekst [“Literary Bridges”. Genre. Word. Intertext]. In *Galich. Problemy poetiki i tekstologii [Galich. Problems of Poetics and Textology]*. Comp. by A.E. Krylov. Moscow, GKCM V. S. Vysockogo Publ., 2001, pp. 99–128. (In Russ.)

Sviridov, S.V. *Russkij rok v kontekste avtorskoj pesennosti [Russian Rock in the Context of Author's Songwriting]*. In *Russkaya rok-poezhiya: tekst i kontekst. Vyp. 9*. Ekaterinburg; Tver', 2007, p. 6. (In Russ.)

Slavim pobedu Oktyabrya: Izbrannye russkie sovetskie pesni 1918–1940 gg. [Glorifying the Victory of October: Selected Russian Soviet Songs 1918–1940]. Moscow, Muzyka Publ., Issue 1, 1987. 304 p. (In Russ.)

Sokolova, I.A. *Avtorskaya pesnya: ot fol'klora k poezii [Bard Song: From Folklore to Poetry]*. Moscow, Blagotvoritel'nyj fond V. S. Vysockogo Publ., 2002. 292 p. (In Russ.)

Tamarchenko, N.D. *Teoreticheskaya poetika: ponyatiya i opredeleniya. (Hrestomatiya) [Theoretical Poetics: Concepts and Definitions. (Reader)]*. Moscow, Academia Publ., 2004. 399 p. (In Russ.)

Tyupa, V.I. *Genealogiya liricheskikh zhanrov [Genealogy of Lyrical Genres]*. In *Izvestiya Yuzhnogo federal'nogo universiteta. Filologicheskie nauki*, no. 4, 2012, pp. 8–31. (In Russ.)

Поздеев В.А.*

**МАССОВАЯ СОВЕТСКАЯ МОЛОДЕЖНАЯ
ШУТОЧНАЯ ПЕСНЯ 1920–1940-х годов[©]**

Аннотация. В статье рассматриваются особенности молодежных шуточных песен 1920–1940-х годов. В период после революции октября 1917 года песни прививали молодым новые не только идеологические, но и эмоциональные качества, оптимистическое видение будущего. В песенниках публикуются революционные песни, «песни смены» (комсомольские, пионерские), помимо революционных значительное место занимают шуточные. Рассмотрение песен связано с макроконтэкстом эпохи, что накладывало отпечаток на тексты, их образность, формальные элементы. Показано, что шуточные молодежные песни являются знаком эпохи.

Ключевые слова: массовая песня; шуточная песня; социокультурное своеобразие; молодежные песенники.

Получена: 20.02.2025

Принята к печати: 02.09.2025

Для цитирования: Поздеев В.А. Массовая советская молодежная шуточная песня 1920–1940-х годов // Вестник культурологии. – 2025. – № 4 (115). – С. 240–261. – DOI: 10.31249/hoc/2025.04.12

* **Поздеев Вячеслав Алексеевич** – доктор филологических наук, доцент, главный научный сотрудник Института языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН: Сыктывкар, Россия; slavapozd@yandex.ru

Pozdeev Vyacheslav Alekseevich – DSc in Philology, Associate Professor, Chief Researcher at the Institute of Language, Literature and History, Komi Scientific Center, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences Syktyvkar, Russia; slavapozd@yandex.ru

© Поздеев В.А., 2025

Pozdeev V.A.

Mass Soviet Youth Joke Song of the 1920–1940s

Abstract. The article examines the features of youth joke songs of the 1920-1960s. After the October Revolution of 1917, songs instilled in young people not only new ideological, but also emotional qualities, an optimistic vision of the future. Songbooks publish revolutionary songs, “songs of the shift” (Komsomol and Pioneer songs), in addition to revolutionary ones, jokes occupy a significant place. The consideration of songs is associated with the macrocontext of the era, which left an imprint on the texts, imagery, and formal elements. It is shown that humorous youth songs are a sign of the era.

Keywords: mass song; humorous song; socio-cultural uniqueness; youth songbooks.

Received: 20.02.2025

Accepted: 02.09.2025

For quoting: Pozdeev V.A. Mass Soviet Youth Joke Song of the 1920-1940s // Herald of Culturology. – 2025. – No.4 (115). – P. 240–261. DOI: 10.31249/hoc/2025.04.12

Введение

Представления о культурной памяти, репрезентируемые в музыкально-песенной культуре, многоаспектны и позволяют создать картину ее формирования, особенностей функционирования и прагматики в советском обществе. В этой связи можно привести мнение Яна Ассмана: «Циркуляция общего смысла порождает «чувство общности» [Ассман, 2004, с. 151].

Октябрьская революция 1917 года наряду со сменой политической власти обусловила потребность в изменениях в культурной политике, в том числе в сфере музыкально-песенного искусства. Массовая музыкально-песенная культура в советское время является результатом общественного запроса, возникающего вследствие совпадения жанровых свойств песни и условий ее бытования. В 1920–1930-х годах большое внимание уделялось революционной пропаганде в молодежной среде. Такую цель ставили перед наглядной агитацией, музыкально-песенной культурой, театром, массовыми представлениями – все они были нацелены на закрепление нового видения жизни после революции.

Даже в далекой Вятке пролетарский поэт, комсомольский деятель П.А. Щелканов (Александр Рабочий) обратил внимание на

действенность песни в деле агитации. Он писал в очерке «Пойте пролетарские песни»: «Любовь к общему пению песен сильно развита у молодежи. Пройдете вы в один из темных, осенних вечеров по заводу и вы услышите, как где-нибудь» под лихое взвизгиванье гармоники группа рабочей молодежи распевает пустые частушки или любимую:

Мы, заводские ребята,
Любим с кистенем гулять.

А в деревне – шатанье, по колено в грязи, с пением «Прохожей» – обычное занятие крестьянских ребят. <...> Пусть через полгода ни одной старой песни не будет звучать в деревне. А стройные, смелые, могучие песни творческого труда, песни ненависти к кошмарному прошлому и готовности бороться за царство трудящихся наполнят собой все глухие уголки нашей губернии. Через песню – к организации, свободе, творчеству и яркому счастью» [Щелканов, 1920, с.14–15].

Прививались молодым новые не только идеологические, но и эмоциональные качества, прежде всего, оптимистическое видение будущего, при этом авторы текста опирались на традиции фольклора и «третьей культуры». Некоторые лирические, игровые и плясовые, шуточные и сатирические песни, частушки при всем многообразии отражения эмоций, чаще всего обладали эмоционально-положительным потенциалом, так как в народной культуре они создавались для исполнения во время календарных и семейно-бытовых обрядов и праздников, а также в некоторых бытовых ситуациях.

Методология. В работе использованы основные культурологические и литературоведческие методы анализа и синтеза информации: историко-культурный, проблемно-хронологический и метод анализа жанрово-стилистических особенностей советской песни. К истории советской молодежной (комсомольской, пионерской, армейской молодежи) песни обращались Я.В. Глушаков [Глушаков, 1997], Х. Гюнтер [Гюнтер, 1997], Б.М. Добровольский [Добровольский, 1968], Л.В. Домановский [Домановский, 1968], Е.В. Душечкина [Душечкина, 2022], В.А. Поздеев [Поздеев, 2024, 2025], М. Раку [Раку, 2009], И.В. Сибиряков [Сибиряков, 2018], И.Ф. Стародубцева, Г.А. Хаит, К.С. Башкеева [Стародубцева, Хаит, Башкеева, 2022], А. Сохор [Сохор, 1959, 1968, 1974], В. Тяжельникова [Тяжельникова, 2002] и др. В большинстве исследований чаще рассматривались идеологические цели советской молодежной песни, к жанрово-стилевым особенностям обраща-

лись мало. Интерес исследователей к комсомольским и пионерским песням (к текстам и музыке) проявлялся уже в 1920-е годы.

В статье Л.В. Домановского 1968 г. показаны этапы становления и развития комсомольской песни, изменение ее тематики, идеологической наполненности. В некоторых работах рассматривалась социокультурная направленность массовой песни. В статье Б.М. Добровольского (1968) отмечается, что молодежное «городское песнетворчество» вобрало различные традиции городского фольклора (различных социальных групп), самодеятельности, авторской песни. Автор статьи оговаривает, что наименование «бытовые песни городской молодежи» носит условный характер..., и в большей части обращается к «авторской песне» [Добровольский 1968, с. 178].

Идеология в массовой песне в исследованиях 1990–2000-х годов как бы уходит на второй план, а больше внимания уделяется социокоммуникативной функции и поэтике массовой песни. В статье В. Тяжельниковой функция массовых песен обозначалась как «формирование образа страны», а Х. Гюнтер переносил функцию песни на формирование «советского слушателя». В 2000-х годах о пионерских песнях вышел ряд статей Е.В. Душечкиной [Душечкина, 2022]. Она обратилась к особенностям не только тематики, но и поэтики песен. Период 1920–1930-х годов связан с «эпохой НЭПа», которая «возродила» в городской молодежной среде некоторые музыкально-песенные традиции городского фольклора и ресторанно-эстрадного направления. Об этом направлении с разбором истории создания отдельных песен подробно написал С.Ю. Неклюдов [Неклюдов, 2024, 2025].

Е. Добренко и Н. Джонссон-Скрадоль в книге «Госсмех: сталинизм и комическое» достаточно подробно рассматривают все аспекты «нового советского смеха». Авторы во введении отмеают: «Эта книга о сталинизме и комическом – о том, как трансформировалось, какую роль играло и какие жанровые формы принимало комическое (понимаемое здесь как эстетическое измерение смешного) в столь специфической политико-эстетической среде. Из всех эстетических категорий связь сталинизма с комическим наименее очевидна. Куда легче связать сталинизм с героическим, монументальным, возвышенным, даже трагическим. Для большинства людей, знакомых с соцреализмом как советским официальным искусством, нет на свете ничего более скучного, беспросветно тоскливого и далекого от смеха и веселья» [Добренко, Джонссон-Скрадоль 2022, с. 11]. Сатира и юмор в советской литературе, ки-

но, карикатурах, в песнях трактуется авторами несколько предвзято и даже утрированно, они отмечают, что многие советские авторы-сатирики и юмористы (в разных видах искусства) забыты, как забыты и их тексты, однако это явление характерно для всех народов. Для своего времени сатирические и юмористические произведения были актуальны и пользовались успехом в массах, хотя авторы считают, что советский человек был «наполовину сельский, наполовину городской житель». Авторы в одном правы: «Будучи социальным феноменом, смех не может быть понят вне социально-исторических и, по необходимости, политических параметров». [там же, с.17]

Результаты

Шуточные песни бытовали в народной культуре, в них нашли отражение народный юмор, сатирическое осмеяние человеческих и социальных недостатков. В XX веке в народной и авторской шуточной песне сочетаются юмористическое и сатирическое начала, поэтому можно выделить собственно сатирические песни и шуточные / юмористические (размышления о сатире без комизма и собственно комизме – это давние проблемы эстетики и литературоведения). В шуточных песнях используются различные виды комического. По классификации В.Я. Проппа, в народной культуре существуют различные виды комизма (исследователь выделил эти особенности в отдельных главах): смешное в природе; физическое существо человека; комизм сходства; комизм отличий; человек в обличье животного; человек-вещь; осмеяние профессий; пародирование; комическое преувеличение; посрамление воли; одурачивание; алогизм; ложь; комические характеры; один в роли другого [Пропп, 1997]. Различные формы комизма могут быть в пародии, карикатуре, сатире, бурлеске, клоунаде, остроумии – некоторые формы комизма можно найти и в музыкально-песенном искусстве.

В.Я. Пропп писал, что «высшим видом комизма считается комизм сатирический и связанный с ним смех. Смех, вызванный этим видом, – смех идейный, ценный, нужный. Но есть и другой вид комизма – комизм юмористический, не связанный с сатирой. Смех, вызванный таким видом комизма, не несет социальной направленности, это смех безыдейный, внешний, природный, балаганный, смех низшего порядка» [Пропп, 1997, с. 243]. В музыкально-песенной культуре XX века соединяются «высший» и

«низший» комизм, так как после революции социальная направленность песни связана с развенчанием старого мира. В молодежных (комсомольских и пионерских, армейских) песенниках преобладают песни, нацеленные на идеологическое воспитание, однако публиковались и шуточные песни, в которых эмоционально-положительный настрой также способствовал стремлению к новой жизни [Поздеев, 2024, с. 81–92].

В формировании положительного эмоционального мира «нового» человека задействованы все виды искусства. Так, в сборнике «Веселый декламатор-рассказчик» (1928) как предисловие приведено стихотворение Е. Тарасова:

«Будем смеяться!»

Смеха не надо бояться.
Слишком мы долго молчали,
Слишком отвыкли смеяться.
Смех благородней печали –
Смеха не надо бояться.
<...>
Смейтесь светло над врагами,
Смейтесь в бою, умирая,
Дрогнут враги перед вами.
Трупы врагов попирая,
Смейтесь светло над врагами

[Веселый декламатор-рассказчик, 1928 с. 3].

Стихотворение отражает, что смех, веселье – это важный компонент психического здоровья молодежи, это великое оружие в борьбе с врагами, в нем подчеркивается, что «смех ... сердца им отравит...», и оно призывает: «Смейтесь безоблачным смехом».

В Предисловии к «Комсомольскому песеннику» (1926) отмечали: «Вместе с новой жизнью, с новым бытом рабоче-крестьянская молодежь создает свои новые песни. <...> Песня спаивает молодежь в тесный коллектив, песня является лучшим помощником в минуту отдыха. Но песня имеет и воспитательное значение. До сих пор у нас нет еще в достаточном количестве тех новых песен, которые могут помочь воспитанию молодого поколения рабочих и крестьян. И поныне распеваются старые песни или на старые мотивы новые слова. А то небольшое количество новых песен, которые имеются – не собраны и поются лишь в отдельных организациях,

оставаясь неизвестными широким слоям молодежи. Вот почему и в нашем песеннике мы вынуждены в большинстве прибегнуть к этим песням» [Комсомольский песенник, 1926, с. 3–4].

Наряду с «серьезными» песнями начала XX века есть веселые, шуточные, которые, однако, имеют идеологическую направленность. Так, в «Песеннике революционных, антирелигиозных, комсомольских и украинских песен», изданном «Центральным Домом коммунистического воспитания рабочей молодежи», есть разделы «Революционные», «Комсомольские», «Антирелигиозные», «Украинские», «Волжско-бурлацкие». В песне «Мы фабричные ребята» используется особая форма, которая придает серьезному содержанию некоторую шутливость и даже особое ироническое отношение к себе («у нас кудри кудреваты»).

Мы, фабричные ребята, мы фабричные ребята,
Мы фабричные ребята, у нас кудри кудреваты, раз!
Мы на горе всем буржуйам
Мировой пожар раздуем, да!
Мировой пожар горит
Буржуазия дрожит, браво!

[Песенник революционных ... , 1923 с. 27].

Не только содержание песен нацелено на искоренение старого, но формальные элементы подвергаются осмеянию, пародированию. Например, используются пародийные формы церковных служб, песнопений – особенно в антирелигиозных песнях. Такие приемы пародирования имеют глубокие корни у молодежи, например, в творчестве семинаристов [Лихачев, Панченко, Понырко, 1984; Поздеев, 2011; Алпатов, 2023]. Так, в песне «Акафист Марксу» используется форма жанра православной церковной гимнографии, представляющей собой хвалебно-благодарственное пение, посвящённое Богу, Богородице, ангелу или святому. В данной песне раскрывается учение Маркса.

Радуйся науке, тобою обновленной,
Статике, в архивах истории запыленной.
Радуйся динамике, вновь воскрешенной,
Радуйся, о Марксе, великий чудотворче! (2 р)
Радуйся диалектике Гегеля тобою углубленной,
С головы на ноги установленной...

[там же, с. 38].

Антирелигиозная тематика достаточно распространена в молодежных песенниках 1920–1930-х годов. Это связано с осмеянием не столько самих основ религии, сколько церковных обрядов, служителей церкви. В этой песне видится явная переключка с фольклорными традициями и антиклерикальной поэзией «третьей культуры» (например, в народно-демократической сатире: «Служба кабаку», фольклорные песни «Против солнца на восходе...» и др.)

На горе стоит монастырь большой (3 р.),
В нем монахов великое множество (3 р.),
А монахи-то все горькие пьяницы (3 р.),
А игумен-то у них не пролей капельки (3 р.).
Раз монахи взбунтовались (3 р.):
Не хотят пить вино красное (3 р.),
А хотят пить вино белое (3 р.).
Не пошли они к заутрени (3 р.),
А уселися на паперти (3 р.)
И запели песнь иерусалимскую (3 р.),
Ах вы, сени, мои сени,
Сени новые мои.
Сени новые, кленовые,
Решетчатые
[там же, с. 39].

Еще один прием в шуточных песнях – использование известных мелодий (народных, профессиональных, даже классических), а также «переделки» текстов известных песен. Стихотворение Демьяна Бедного «Проводы» было написано в 1918 г. и напечатано в газете «Беднота», в 1921 г. Д. Васильев-Буглай переложил мотив на ноты. Песня стала очень популярной, поэтому появились многочисленные «переделки».

В пионерский клуб меня провожали.
Все старухи со двора прибежали.
«Ай, куда ты, паренек, ай куда ты?»
В пионерский клуб идешь, в клуб проклятый!
<...>
Слушал речи я старух, слушал речи
И в ответ на это им я ответил:
«Пионерский красный клуб – наше дело,
Грудью встанем за него, встанем смело!...»
[Молодые побеги ... , 1928, с. 59].

В другой песне на мотив «Проводов» девушка решила вступить в комсомол вопреки матери:

Эх била меня мать и ругала,
С комсомольцами гулять не пускала.

<...>

Хоть ругай меня, хоть бей, – не боюсь,
В Комсомол я все равно запишуся

[Красный корабейник ... , 1929, с.178–179].

Как писал Ю.М. Лотман, «тексты, образующие «общую память» культурного коллектива, не только служат средством дешифровки текстов, циркулирующих в современно-синхронном срезе культуры, но и генерируют новые» [Лотман, 1992, с. 202]. В первые десятилетия после революции в сатирических и шуточных песнях не только обличают старый мир, но и выявляют недостатки уже «новой» жизни, нового устройства. Такой действенной критике способствовали представления движения «Синяя блуза», «живая газета»¹. В их репертуаре были сценки, литмонтажи, песни, а также популярные куплеты периода НЭПа. Для пропаганды, а по большому счету предоставления «нужной» агитационной продукции и, конечно, пополнения репертуара издавались многочисленные репертуарные сборники, песенники, журналы. Так, в сборнике «Живая газета» опубликованный фельетон-сценка «Дела клубные» начинается песней на мотив «Добрый вечер, тетя Рая»²:

В наших клубах непорядки –
Прямо хоть ты брось
И дела идут, ребятки,
Часто вкривь и вкось!
В клубах много безобразий,
Много всяких бед:
Дыму, семечек и грязи,
И чего не след!

[Живая газета, 1925, с. 19].

Опора на традиции и интерес к ним дореволюционной культуры не исчезают, часто за неимением новых форм приспособляются старые. Этот процесс отмечали многие исследователи, в частности Ю. Минералов писал: «С созданием (в противовес песенному «наследию») новых, советских песен торопились. Торопились настолько, что, как известно, первые песни с «советской» тематикой рождались зачастую методом перетекстовки старых

популярных, всеми узнаваемых, окруженных фиксированным ассоциативным ореолом мелодий. Так, старый гусарский марш «Оружьём на солнце сверкая» получил в 20-е годы новый текст: «Да здравствует Первое мая»; на мотив «Вдоль да по речке, вдоль да по Казанке» сочинили текст «Ай да ребята, ай да комсомольцы»; перетекстовок было много – перетекстована была даже известная шуточная походная песня старой армии «Как ныне собирается вещий Олег» (включавшая теперь вместо «монархического» рефрена «Так за царя, за родину, за веру» слова: «Так за союз крестьянина с рабочим»). Затея с перетекстовками была крайне наивна; профессиональный филолог может в подобных случаях достоверно предсказать, что упомянутый ассоциативный ореол мелодии со временем перекроет новые слова (ибо мелодия вовсе не чистая «форма», лишённая семантики) и песни скорее всего снова начнут петься с прежними текстами. Так и получилось – лихие поделки пролеткультовцев ныне прочно забыты» [Минералов, 1991].

Так, название песенника «Красный корабейник» отсылает к ярмарочной культуре, а также указывает на то, что в книге представлены разные песни. Песенник разделен на три части: «Старые русские песни», «Новая жизнь – новые песни», «Женская доля». В разделе «Хороводные, плясовые и шуточные» приводятся русские народные песни «Вошел козел в огород», «Я с комариком плясала», «Как на улице репей», «Уж вы, девушки-хахоньки», «На угоре шум», «Уж и я ли молода», «Козел (Пошел козел в огород)», «День я хлеба не пекла, печку не топила», которые исполнялись на праздниках и посиделках в деревне, но были популярны и в мещанско-ремесленной и рабочей среде города.

Новые дела молодежи должны были вдохновлять, стремиться вперед, поэтому в песнях, в отличие от «старых» революционных маршей и гимнов, появляются бодрые веселые мелодии. Авторы в песнях сочиняют веселые припевы даже для песен, отражающих скорбь по Ленину:

Барабан,
Бей, звучи!
Браво, браво,
Веселей!
Содрогайтесь, палачи –
Всходит солнце красных дней!
[Молодые побеги ... , 1928, с. 20].

Шуточные песни богаты на разнообразие тем и сюжетов. В 1920–1940-х годах молодежь была призвана помогать в разнообразных делах: от уборки и охраны урожая до возведения промышленных и гражданских объектов.

Песня «Картофельный аврал» (текст К. Митрейкина, муз. В. Энке)

Под шуточки и песенки, запевочки, смешки
Разбухали от картофеля мешки

Припев:

Пара барабанов била бурю,
Пара барабанов била бурю,
Пара барабанов била бурю,
Била бурю, била бурю,
Била, била бой, бой, бой!

Когда ж победой кончили картофельный аврал,
Провожали нас колхозники до дальнего двора.

[Комсомольский песенник, 1936, с.138–139]³.

В этих песнях авторы используют для создания особого настроения звукоподражание боя барабанов: в первом тексте барабан зовет вперед к светлым дням, а во втором тексте создает эмоциональный напряженный, связанный с бурной деятельностью порыв молодых сил.

Как отмечал Ю.С. Дружкин, «песня – маленький, но очень чувствительный культурный организм, обладающий способностью гибко приспосабливаться ко всем особенностям своей среды, ко всем контекстам своего существования. Культурным, социальным, экономическим, технологическим... Песня – довольно простой организм, но живущий в сложном мире и предельно открытый для этого мира. Сложность отношений песни с различными сторонами мира, в котором она живет и с которым взаимодействует, становится ее собственной сложностью» [Дружкин, 2013, с. 6].

В пионерских песнях преобладали веселые бодрые мотивы. Такая установка на формирование нового эмоционального состояния молодого поколения как бы отвлекала от действительных трудностей жизни. В песне «Веселое звено» (слова С. Михалкова) подчеркивается, что с друзьями «не страшно ничего», а припев довольно точно указывает цель песни:

Если песенка всюду поется,
Если песенка всюду слышна,
Значит, с песенкой легче живется,
Значит, песенка эта нужна.
[Всегда готов ... , 1972, с. 68].

Во многих пионерских песнях подчеркивается тема дружбы, взаимовыручки, особое место уделяется образу песни. В работе Е.В. Душечкиной показаны различные приемы создания песен для нового поколения, нацеленных «на социальный и культурный переворот, чтобы на смену столь надоевшим «ноющим и унылым звукам» пришла «песня дерзкая, песня пионерская» [Душечкина, 2013, т. 3, с. 163].

Так, в песне «Лейся, песнь моя...» (на мотив комсомольской):

Смотрят вожатые, смотрят все звенья,
Что за отряд показался в дали?
Лейся, песнь моя
Пионерская.
Берегись, фашисты,
Мы дети Октября!
Красные флаги, дробь барабанная
То Горрайонцы идут на парад.
Лейся, песнь моя...
<...>
Стройно шагая, песнь напевая,
Владивостока отряды идут.....
[Всегда готов ... , 1972, с. 41].

Для пионерских песен тексты писали известные поэты: А. Барто, С. Михалков, А. Жаров, А. Сурков, В. Лебедев-Кумач, Л. Ошанин. Текст популярной шуточной песни «Любитель-рыболов» написала А. Барто:

С утра сидит на озере
Любитель-рыболов.
Сидит, мурлычет песенку,
А песенка без слов.
Тра-ля-ля, тра-ля-ля-ля...
[там же, с. 196].

Песенники 1930-х годов отражали новый взгляд на песенную культуру пионеров и комсомольцев. В эти сборники уже

большей частью включались «новые революционные песни», имеющие авторские стихи и музыку. Однако было и обращение к народному наследию: в разделе «народные песни» помещены русские народные песни («Ходила Машенька по борочку», «Во поле березонька стояла», «Журавель», «Пойду ль я, выйду ль я», «Посеяли девки лен» (муз. А.Гречанинова), «Эй, ухнем», «То ли ястреб» (татарская), «Песня» (татарская, текст Евгении Манучаровой). Также есть раздел «музыкальное наследие», в котором помещены «Походная песня» Л. Бетховена (текст Т. Сикорской), «Мельник» Ф. Шуберта, «Поздно вечером сидела» (из оперы «Хованщина» М. Мусоргского) [Комсомольский песенник, 1936]. В основном это шуточные и плясовые песни.

Появление нового на фабриках и заводах, в деревне, изменения в быту в песнях отмечались как признак лучшей жизни. М. Исаковский в песне «Вдоль деревни» с юмором, но очень образно показывает такие изменения.

Вдоль деревни, от избы и до избы,
Зашагали торопливые столбы;
Загудели, заиграли провода, —
Мы такого не видали никогда;
Нам такое не встречалось и во сне,
Чтобы солнце загоралось на сосне...
[Народный песенник, 1943, с. 20].

В это время шло активное строительство Красной Армии. Песни как доступная агитационная форма призывали молодежь стать летчиками, моряками, танкистами, артиллеристами и др. В армию шли комсомольцы, молодежь; пионеры мечтали летать на самолетах, прыгать с парашютом, плавать на кораблях, поэтому в армейских песнях и песнях о Красной Армии также присутствуют шуточные мотивы.

«Комсофлотская»

(На мотив «Вдоль да про бережку»)
Написал на крейсер
Ваньке-комсомольцу:
Сам итти хочу во флот.
<Привет (первый)>.
Часто на собраниях
Секретарь ячейки
Речь такую нам ведет...

<Припев (второй)>.

Вот мобилизован
Я в морскую школу.
Ног не чую под собой.

<Припев (первый)>.

На постройку гидро
Из своей полочки
Внес вчера я золотой...

[Красный корабейник ... , 1929, с. 258–259].

С появлением радиовещания и после выхода на экраны звуковых фильмов, в которых были песни, они становились очень популярными. Так, песня «Веселый ветер» («А ну-ка, песню нам пропой, веселый ветер...», слова В. Лебедева-Кумача) из кинофильма «Дети капитана Гранта» (1936) стала своеобразным гимном пионеров-туристов того времени. В припеве есть призывы к дружбе, настойчивости, достижению цели – всем качествам нового молодого человека:

Припев:

Кто привык за победу бороться,
С нами вместе пускай запоем:
«Кто весел – тот смеется,
Кто хочет – тот добьется,
Кто ищет – тот всегда найдет!»
[Всегда готов ... , 1972, с. 108].

В шуточной «Песенке Паганеля» обыгрывается любовная ситуация взрослого капитана, который влюбился, – как «простой мальчуган» в этом сравнении тоже прослеживается дидактичность, как и в самом персонаже Паганеля – чудака, исследователя, секретаря Парижского географического общества.

Припев:

«Капитан, капитан, улыbnитесь,
Ведь улыбка – это флаг корабля.
Капитан, капитан, подтянитесь,
Только смелым покоряются моря!»
[На привале, 1986, с. 26].

Пионеры часто выезжали за город в лагерь, в свободное время они у костра пели свои любимые песни. Темы песен были разнообразными, часто связанными с походами по родному краю. Так, в «Лагерной пионерской песне» (на мотив «Казнь Степана

Разина») пионеры «легким шагом» идут по «оврагам, по болотам и кустам», ищут место для палатки. В другой песне «Пионеры» (на мотив «Оружием на солнце сверкая») есть строчки, которые показывают, что в лагере – «игры, смех, голоса удалые / Разольются в широкий простор» [Молодые побеги ... ,1928, с. 36]. Туризм стал одним из видов досуга молодежи, который знакомил с родным краем, природой, достопримечательностями. Походные песни-марши как бы организовывали отряды туристов, в то же время они стали отражать стремление узнать свой край.

Песня «У дороги чибис» написана в 1947 г., текст Антона Пришельца (Антон Ильич Ходаков), музыка М. Иорданского. Композитор вспоминает, что через год на отдыхе он услышал, как «ее пели дети, танцуя у костра». Он отмечает: «Было так красиво, что показалось: моя песня нужна детям, именно детям, для радости, для танца, для отдыха» [У дороги чибис, 1947 ...].

Небо голубое,
Лес шумит травую, –
Тут тропу любую выбирай!
Это нам с тобою,
Всем нам дорогое –
Это наш родной, родной, любимый край
[Всегда готов,1972, с. 182].

В 1920-е годы среди пионеров была популярна походная песня «Баклажечка». До революции песенка «Летние маневры» пользовалась огромной популярностью в среде воспитанников юнкерских училищ и считалась неофициально-строевой, также были варианты на драгунский и казачий лад.

Едут поют юнкера гвардейской Школы
Трубы, литавры на солнце горят
Лейсь, песнь моя, любимая!
Буль-буль-буль бутылочка казенного (как вариант –
зеленого) вина.

После революции эта юнкерская песня была переделана, в ней произошла замена на пионерские атрибуты советского времени:

Такт выбивая,
Стройно шагая,
Вдоль да по дорожке
Отряд наш идет.

Припев:

Лейся, песнь моя,

Пионерская!

Буль-буль-буль баклажечка походная моя!

[Юнак].

Для Страны Советов нужна была сильная, смелая молодежь, поэтому в песнях поддерживались занятия спортом, физкультурой. Поэты и композиторы стремились подчеркнуть в этих песнях маршевый ритм. Песня из кинофильма «Вратарь» (слова В.И. Лебедева-Кумача) стала своеобразным гимном молодых спортсменов. Хотя в песне используется шутливое обращение к вратарю, за ним стоит важное – защита границ Родины.

Эй, вратарь, готовься к бою,

Часовым ты поставлен у ворот!

Ты представь, что за тобою

Полоса пограничная идет

[Славим победу Октября ... , 1987, с. 206].

Шуточные молодежные песни в действительности просты по лирическому сюжету, в них нет сложных художественных приемов. Если рассматривать песню как отдельное произведение, то можно судить, хороша или плоха песня, стала она популярной или нет, в какой степени отразила историко-культурную ситуацию. Однако если мы исследуем песни определенного периода, социальной группы не изолированно, а в их единстве с макроконтекстами, в связи с метатекстовыми маркерами (лирические сюжеты, образы, форма, мелодия), то выстраивается ряд закономерностей. Лирические жанры⁴ не только являются знаком эпохи, но и отражают социальные ценности общества, а также эмоционально-психологические установки. Авторы текстов молодежной шуточной песни, с одной стороны, выполняли социально-пропагандистский заказ, а с другой – их творческая индивидуальность, поэтическое мастерство давали возможность создавать произведения, оставшиеся в памяти следующих поколений. Роль шуточной массовой песни XX века важна в понимании функционирования культурной памяти, выявлении исторических изменений в эстетико-художественных предпочтениях молодежи.

Примечания

¹ «Живая газета» – форма устной агитации, преемница «устной газеты», которая возникла в 1918 г. для агитации в рядах солдат русской армии. В дальнейшем «Живая газета» стала основой «Синей блузы», которая была организована в 1923 г. в Московском институте журналистики на базе «Живой газеты». Инициатор движения, его создатель, автор и один из исполнителей – Борис Южанин. Впоследствии это движение стало действенным средством политической пропаганды в Советском Союзе.

² Эта песня имеет много вариантов начала: «Добрый вечер тетя Рая, Вам письмо от самурая»; «Добрый вечер тетя Лада, Вам посылка из Белграда»; «Добрый вечер дядя Слава, Вам посылка из Варшавы»; «Добрый вечер дядя Степа, Вам посылка из Европы»; «Добрый вечер дядя Саша, Вам посылка из Киншаса»; «Добрый вечер баба Лизка, Вам письмо из Сан-Франциско».

³ К. Митрейкин, вероятно, заимствовал этот припев из поэмы Ильи Сельвинского «Сивашская битва (Станица Хлебниковская)» (1933). Этот стих используется как скороговорка.

⁴ В понятие «лирические жанры» в данном контексте мы включаем разные жаровые формы: «лирические песни», в том числе «шуточные», «сатирические», «плясовые». Тематически они достаточно разнообразны.

Список литературы

Исследования

Аллатов С.В. «Солдатский Отче наш» в русской рукописной и фольклорной традиции XVIII–XX веков: монография. – Москва: Изд-во Московского университета, 2023. – 144 с.

Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М.М. Сокольской. – Москва: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.

Брюггеманн К. Миф о «большой советской семье» в массовых песнях 1930-х годов, или Советский Союз как поющий пионерский лагерь. Daugavpils Universitātes Humanitārās fakultātes XII Zinatnisko lasījumu materiāli. Vesture. VI sejmums, I daļa. Daugavpils: Daugavpils Universitātes izdevniecība Saule, 2003. – URL: <http://www.historia.lv/raksts/karsten-bryuggemann-mif-o-bolshoy-sovetskoy-seme-v-massovyh-pesnyah-1930h-godov-ili-sovetskij-y>.

Глушаков Я.В. Массовая песня в отечественной культуре первой половины XX века: дисс. ... канд. иск.-ния: 17.00.02. – Москва, 2016. – 191 с.

Гюнтер Х. Поющая родина (Советская массовая песня как выражение архетипа матери) // Вопросы литературы. – 1997. – № 4. – С. 46–61.

Добренко Е., Джонсон-Скрадоль Н. Госсмех: сталинизм и комическое. – Москва: Новое литературное обозрение, 2022. – 768 с.

Добровольский Б.М. Современные бытовые песни городской молодежи // Фольклор и художественная самодеятельность. – Ленинград: Наука, 1968. – С. 176–200.

Домановский Л.В. Массовые комсомольские песни первых лет революции // Фольклор и художественная самодеятельность. – Ленинград : Наука, 1968. – С. 154–175.

Дружкин Ю. Песня как социокультурное действие. – Москва : Государственный институт искусствознания, 2013. – 226 с.

Душечкина Е.В. «Если песенка всюду поется...» // Детские чтения. – 2013. – Т. 3. – № 1. – С. 148–165.

Душечкина Е.В. «Если рядом друзья настоящие...» // Душечкина Е.В. «Строгая утеха созерцанья». Статьи о русской культуре. – Москва: Новое литературное обозрение, 2022а. – С. 595–608.

Душечкина Е.В. «Если песенка всюду поется» // Душечкина Е.В. «Строгая утеха созерцанья». Статьи о русской культуре. – Москва : Новое литературное обозрение, 2022б. С. 608–627.

Душечкина Е.В. «Чтобы тело и душа были молоды...»: тема оздоровительной профилактики здоровья в советской детской песне // Душечкина Е.В. «Строгая утеха созерцанья». Статьи о русской культуре. – Москва : Новое литературное обозрение, 2022в. – С. 627–639.

Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырко Н.В. Смех в Древней Руси. – Ленинград : Наука : Ленинград. отд., 1984. – 295 с.

Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. – Таллинн : «Александра», 1992. – С. 200–202.

Неклюдов С.Ю. Между фольклором и эстрадой: «Бублички» // Традиционная культура. – 2024. – Т. 25. – № 1. – С. 61–80.

Неклюдов С.Ю. Между фольклором и эстрадой: «Папиросы» // Традиционная культура. – 2025. – Т. 26. – № 1. – С. 68–82.

Минералов Ю. Контуры стиля эпохи (Еще раз о массовой песне 30-х годов) // Вопросы литературы. – 1991. – №7. – С. 3–37. Цит. по: URL: <https://voplit.ru/article/kontury-stilya-epohi-eshhe-raz-o-massovoj-pesne-30-h-godov/> (дата обращения 14.06.2025)

Поздеев В.А. Семинаристы в русской литературе XIX – начала XX в. – Киров: Изд-во ВятГТУ, 2011. – 123 с.

Поздеев В.А. Социокультурные и эмоционально-психологические особенности комсомольских и пионерских песен 1920–1980-х гг. // Традиционная культура. – 2024. – Т. 25. – № 1. – С. 81–92.

Поздеев В.А. От фольклорной песенной традиции к советской молодежной массовой культуре: концепты «путь», «дорога», «движение» // Традиционная культура. – 2025. – Т. 26. – № 1. – С. 54–67.

Пропт В.Я. Проблемы комизма и смеха. – Санкт-Петербург : Алетей, 1997/ – 287 с.

Раку М. Поиски советской идентичности в музыкальной культуре 1930–1940-х годов: лиризация дискурса // Новое литературное обозрение. – 2009. – № 100. – С. 184–203.

Сибиряков И.В. Советские массовые песни 20-х гг. Как инструмент конструирования новой советской реальности // Советский проект. 1917–1930-е гг.: этапы и механизмы реализации: сборник научных трудов. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2018. – С. 104–112.

Сохор А. Русская советская песня. – Ленинград : Сов. композитор, 1959. – 508 с.

Сохор А. Путь советской песни. – Москва : Сов. композитор, 1968. – 107 с.

Сохор А. Статьи о советской музыке. – Ленинград : Музыка, 1974. – 214 с.

Стародубцева И.Ф., Хаит Г.А., Баикеева К.С. Советская массовая песня 1920–1940-х годов в зеркале эпохи // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: История и право. – 2022. – № 12 (6). – С. 224–232.

Тяжельникова В. Советская песня и формирование новой идентичности // Отечественная история. – 2002. – № 1. – С. 174–181.

У дороги чибис 1947. История песни. – URL: <https://ok.ru/group52164921655466/topic/156183474560426> (дата обращения 21.08.2025)

Юнак В. История пионерских песен 1920–1930-х годов. – URL: <https://proza.ru/2017/02/13/2173> (дата обращения 21.08.2025)

Щелканов П.А. (Александр Рабочий). Пойте пролетарские песни // Зарево. – 1920. – № 7. – С.13–15.

Источники

Веселый декламатор-рассказчик / сост. Б. Фукс. [Б. м.] : Издание автора-составителя, 1928. – 231 с.

Всегда готов: Песни пионеров 20–40-х годов [Для пения в сопровождении фортепиано]. Сост., предисл.: О. Апраксиной, В. Попова. – Москва : Музыка, 1972. – 198 с.

Живая газета. – Ленинград ; Москва : Изд-во МОДПиК, 1925. – 52 с.

Комсомольский песенник / составила И. Горинштейн. – Москва : Молодая гвардия, Музгиз, 1936. – 304 с.

Комсомольский песенник / составлен ячейкой РЛКСМ изд-ва «Молодая гвардия». Изд. 3-е. – Москва ; Ленинград : Молодая гвардия 1926. – 164 с.

Красный корабейник: песенник. – Москва ; Ленинград : Государственное издательство, 1929. – 362 с.

Молодые побеги: пионерский песенник / сост. А. Андреева. – Москва ; Ленинград : Государственное издательство, 1928. – 94 с.

На привале. Песенник туриста. – Москва : Музыка, 1986. – 64 с.

Народный песенник. – Ленинград : Искусство, 1943. – 432 с.

Песенник революционных, антирелигиозных, комсомольских и украинских песен, собранных для массового пения преподават. Ком. ун-та им. Свердлова, К. Поставничевым. Москва, 1923. – 58 с.

Славим победу Октября. 1918–1940. – Москва : Музыка, 1987. Вып. 1. – 392 с.

References

Alpatov S.V. “Soldatskij Otche nash” v russkoj rukopisnoj i fol'klornoj tradicii XVIII–XX vekov: monografiya [“Soldier's Prayer” in Russian Manuscript and Folklore Traditions of the 18th-20th Centuries: Monograph]. Moscow, Moscow University Publishing House, 2023. 144 p. (In Russ.)

Assman, Ya. Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i poli ticheskaya identichnost' v vysokih kul'turah drevnosti [Cultural Memory: Writing, Memory of the Past, and Political Identity in the High Cultures of Antiquity]. Trnsl. from German by M.M. Sokol'skaya. – Moscow, Yazyki slavyanskoj kul'tury Publ., 2004. 368 p. (In Russ.)

Brüggemann, K. Mif o "bol'shoj sovetskoy seme" v massovyh pesnyah 1930-h godov, ili Sovetskij Soyuz kak poyushchij pionerskij lager' [The Myth of the "Big Soviet Family" in Mass Songs of the 1930s, or the Soviet Union as a Singing Pioneer Camp]. Daugavpils Universitātes Humanitārās fakultātes XII Zinatnisko lasijumu materiāli. Vesture. VI sejums, I dala. Daugavpils: Daugavpils Universitātes izdevniecība Saule, 2003. URL: <http://www.historia.lv/raksts/karsten-bryuggemann-mif-o-bolshoy-sovetskoy-seme-v-massovyh-pesnyah-1930h-godov-ili-sovetskiy>. (In Russ.)

Gunter, H. Poyushchaya rodina (Sovetskaya massovaya pesnya kak vyrazhenie arhetipa materi) [The Singing Homeland (Soviet Mass Song as an Expression of the Mother Archetype)]. In Voprosy literatury, no. 4, 1997, pp. 46–61. (In Russ.)

Dobrenko, E., Jonsson-Skradol, N. Gosmekh: stalinizm i komicheskoe [Gosmekh: Stalinism and the Comic]. Moscow, Novoye literaturnoye obozrenie Publ., 2022. 768 p. (In Russ.)

Dobrovolsky, B.M. Sovremennye bytovye pesni gorodskoj molodezhi [Modern Everyday Songs of Urban Youth]. In Fol'klor i hudozhestvennaya samodeyatel'nost' [Folklore and Amateur Art]. Leningrad, Nauka Publ., 1968, pp. 176–200. (In Russ.)

Domanovsky, L.V. Massovye komsomol'skie pesni pervyh let revolyucii [Mass Komsomol songs of the first years of the revolution]. In Fol'klor i hudozhestvennaya samodeyatel'nost' [Folklore and Amateur Art]. Leningrad, Nauka Publ., 1968, pp. 154–175. (In Russ.)

Druzhkin, Yu. Pesnya kak sociokul'turnoe dejstvie [Song as a Socio-Cultural Action]. Moscow, State Institute of Art Studies Publ., 2013. 226 p. (In Russ.)

Dushechkina, E.V. "Esli pesenka vsyudu poetsya..." ["If a Song Is Sung Everywhere..."]. In Detskie chteniya [Children's Readings]. V/ 3, no. 1, 2013, pp. 148–165. (In Russ.)

Dushechkina, E.V. «Esli ryadom druz'ya nastoyashchie...» ["If There Are Real Friends Nearby..."]. In Dushechkina E.V. "Strogaya utekha sozercan'ya". Stat'i o russkoj kul'ture [Dushechkina E.V. "The Strict Joy of Contemplation." Articles on Russian Culture]. Moscow, Publishing house "New Literary Review," 2022a, pp. 595–608. (In Russ.)

Dushechkina, E.V. "Esli pesenka vsyudu poetsya" ["If the song is sung everywhere"]. In Dushechkina E.V. «Strogaya utekha sozercan'ya». Stat'i o russkoj kul'ture [Dushechkina E.V. "The Strict Joy of Contemplation." Articles on Russian Culture]. Moscow, Publishing house "New literary review" Publ., 2022b, pp. 608–627. (In Russ.)

Dushechkina, E.V. «Chtoby telo i dusha byli molody...»: tema ozdorovitel'noj profilaktiki zdorov'ya v sovetskoy detskoj pesne ["So that the Body and Soul Were Young ...": the Theme of Health Prevention in the Soviet Children's Song]. In Dushechkina E.V. "Strogaya utekha sozercan'ya". Stat'i o russkoj kul'ture [Dushechkina E.V. "The Strict Joy of Contemplation." Articles on Russian Culture]. Moscow, Publishing house "New literary review" Publ., 2022c, 627–639. (In Russ.)

Glushakov, Ya.V. Massovaya pesnya v otechestvennoj kul'ture pervoj poloviny XX veka: Diss. ... Kand. isk.-niya: 17.00.02. Moscow, 2016. 191 p. (In Russ.)

Likhachev, D.S., Panchenko, A.M., Ponyrko, N.V. Smekh v Drevnej Rusi [Laughter in Ancient Rus']. Leningrad, Nauka Publ., 1984. 295 p. (In Russ.)

Lotman, Yu.M. Pamyat' v kul'turologicheskom osveshchenii [Memory in Cultural Studies]. In Lotman Yu.M. Izbrannye stat'i. T.1 [Lotman Yu.M. Selected Articles. V. 1]. Tallinn, "Aleksandra" Publ., 1992, pp. 200–202. (In Russ.)

Neklyudov, S.Yu. Mezhdru fol'klorom i estradoj: "Bublichki" [Between Folklore and Pop Music: "Bublichki"]. In Traditional Culture, Vol. 25, no. 1, 2024, pp. 61–80. (In Russ.)

Neklyudov S.Yu. Mezhdru fol'klorom i estradoj: "Papirosy" [Between Folklore and Pop Music: "Cigarettes"]. In Traditional Culture, Vol. 26, no. 1, 2025, pp. 68–82. (In Russ.)

Mineralov, Yu. Kontury stilya epohi (Eshche raz o massovoj pesne 30-h godov) [Contours of the Era's Style (Once Again About the Mass Song of the 1930s)]. In Questions of Literature, no. 7, 1991, pp. 3–37. Cit. by: URL: <https://voplit.ru/article/kontury-stilya-epohi-eshhe-raz-o-massovoj-pesne-30-h-godov/> (date of access 14.06.2025) (In Russ.)

Pozdeev, V.A. Seminaristy v russkoj literature XIX– nachala XX v. [Seminarists in Russian Literature of the 20th – Early 20th Centuries]. Kirov, Publishing house of Vyatka State University, 2011. 123 p. (In Russ.)

Pozdeev, V.A. Sociokul'turnye i emocional'no-psihologicheskie osobennosti komsomol'skih i pionerskih pesen 1920–1980-h gg. [Sociocultural and Emotional-Psychological Features of Komsomol and Pioneer Songs of the 1920–1980s]. In Traditional culture, Vol. 25, no. 1, 2024, pp. 81–92. (In Russ.)

Pozdeev V.A. Ot fol'klornoj pesennoj tradicii k sovetskoj molodezhnoj massovoj kul'ture: koncepty "put", "doroga", "dvizhenie" [From the Folk Song Tradition to Soviet Youth Mass Culture: Concepts of "Path", "Road", "Movement"]. In Traditional Culture, Vol. 26, no. 1, 2025, pp. 54–67. (In Russ.)

Propp, V.Ya. Problemy komizma i smekha [Problems of Comedy and Laughter]. Saint Petersburg, Aleteya Publ., 1997. 287 p. (In Russ.)

Raku, M. Poiski sovetskoj identichnosti v muzykal'noj kul'ture 1930–1940-h godov: lirizaciya diskursa [The Search for Soviet Identity in the Musical Culture of the 1930s–1940s: Lyricization of Discourse]. In New Literary Review, no. 100, 2009, pp. 184–203. (In Russ.)

Sibiryakov, I.V. Sovetskie massovye pesni 20-h gg. Kak instrument konstruirovaniya novoj sovetskoj real'nosti [Soviet Mass Songs of the 1920s as a Tool for Constructing a New Soviet Reality]. In Sovetskij proekt. 1917–1930-e gg.: etapy i mekhanizmy realizacii: sbornik nauchnyh trudov [Soviet Project. 1917–1930s: Stages and Mechanisms of Implementation: Collection of Scientific Papers]. Ekaterinburg, Ural Publishing House. Univ., 2018, pp. 104–112. (In Russ.)

Sokhor, A. Russkaya sovetskaya pesnya [Russian Soviet Song]. Leningrad, Sov. composer Publ., 1959. 508 p. (In Russ.)

Sokhor, A. Put' sovetskoj pesni [The Path of the Soviet Song]. Moscow, Sov. composer Publ., 1968. 107 p. (In Russ.)

Sokhor, A. Stat'i o sovetskoj muzyke [Articles About Soviet Music]. Leningrad, Music Publ., 1974. 214 p. (In Russ.)

Starodubtseva, I.F., Khait, G.A., Bashkeeva, K.S. Sovetskaya massovaya pesnya 1920–1940-h godov v zerkale epohi [Soviet Mass Song of the 1920–1940s in the

Mirror of the Era]. In *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya i pravo* [News of the South-Western State University. Series: History and Law], no. 12(6), 2022, pp. 224–232. (In Russ.)

Tyazhelnikova, V. Sovetskaya pesnya i formirovanie novoj identichnosti [Soviet Song and the Formation of a New Identity]. In *Domestic history*, no. 1, 2002, pp. 174–181. (In Russ.)

By the Road Lapwing 1947. History of the Song. URL: <https://ok.ru/group/52164921655466/topic/156183474560426> (date of access 08/21/2025) (In Russ.)

Yunak, V. Istoriya pionerskih pesen 1920–1930-h godov [History of Pioneer Songs of the 1920–1930s]. URL: <https://proza.ru/2017/02/13/2173> (date of access 08/21/2025) (In Russ.)

Shchelkanov, P.A. (Alexander Rabochy). Pojte proletarskie pesni [Sing Proletarian Songs]. In *Zarevo*, no. 7, 1920, pp. 13–15. (In Russ.)

ВЕСТНИК КУЛЬТУРОЛОГИИ

Научный журнал

2025 № 4 (115)

Дизайн обложки А.А. Демочкина

Техническое редактирование
и компьютерная верстка В.Б. Сумерова

Корректоры: Р. Абдрахманова, Д. Корнейчук, Е. Мелешко,
Д. Ушакова

Подписано к печати 28.11.2025

Печать офсетная

Усл. печ. 16,5

Тираж 850 экз.

Цена свободная

Уч.-изд. л. 13,8

Заказ №

**Институт научной информации по общественным наукам
Российской академии наук (ИНИОН РАН)**

Нахимовский проспект, д. 51/21,

Москва, 117418

<http://inion.ru>

Контакты редакции:

e-mail: culturology-journal@inion.ru

ИНИОН РАН. Отдел культурологии

Отдел печати и распространения изданий

Тел.: 8(499) 124-32-15

e-mail: izdat@inion.ru

Отпечатано в типографии

АО «Т8 Издательские Технологии»

109316, Москва, Волгоградский проспект, д. 42, корп. 5, к. 6