

ISSN 0132-1366

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК



СЛАВЯНО ·



1997

· ВЕДЕНИЕ



«НАУКА»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Институт славяноведения и балканистики

# Славяноведение

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

Содержание

6  
1997  
НОЯБРЬ •  
ДЕКАБРЬ •

## СТАТЬИ

- Из словаря "Славянские древности" ..... 3  
Социалистический реализм как историко-культурная проблема. Человек реальный и  
идеальный ..... 29

## СООБЩЕНИЯ

- Фрейдзон В.И. (Москва). Основные тенденции межвоенной историографии югославизма,  
1918 – 1941 годы ..... 58  
Досталь М.Ю. (Москва). Проблемы закарпатского национального возрождения в трудах  
русских и украинских эмигрантов в межвоенной Чехословакии ..... 67  
Ерещенко М.Д. (Москва). Научная конференция "Международный и политико-правовой  
статус национальных меньшинств Центральной и Юго-Восточной Европы: Версаль  
1919 г. – Потсдам 1945 г. – Хельсинки 1975 г. – Страсбург 1995 г. .... 73

## ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

- Задорожник Э.Г. A Guide to historiography in Slovakia. Studia Historica Slovaca XX. Historical  
institutes. History departments. Archives. Muzeums in Gzech Republic. A guide ..... 88  
Степанова Е.В. М. Сибиновић. Словенски импулси у српској књижевности и култури..... 90  
Хаванова О.В. Society and Culture: Poland in Europe. Studies in Social and Cultural History.  
Poland at the 18th International Congress of Historical Sciences in Montreal..... 92  
Гугнин А.А. W. Zeil. Sorabistik in Deutschland. Eine wissenschaftsgeschichtliche Bilanz fünf  
Jahrhunderten ..... 95

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Заборовский Л.В. Международная научная конференция "Славяне и их соседи" ..... 101  
Фалькович С.М., Макарова Г.В. Круглый стол "Национальные и социальные программы  
в революциях 1848 – 1849 годов..... 105  
Досталь М.Ю. Конференция "Славянская идея: общества и периода" ..... 107

<i>Шведова Н.В.</i> Круглый стол "Москва в судьбе и творчестве славянских писателей".....	110
<i>Гусев Ю.П.</i> Научная конференция "Литературы Восточной Европы и общественно-политические перевороты 1980–1990-х годов" .....	112
<i>Куманов Милен.</i> Академику Веселину Хаджиниколу – 80 лет.....	116
<i>Чепелевская Т.</i> Франце Бернику – 70 лет.....	118

\* \* \*

Памяти Анджея Дравича (1932–1997).....	120
Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 1997 году.....	122
Новые издания Института славяноведения и балканистики РАН .....	126

#### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

**Ю.С. НОВОПАШИН** (главный редактор), **А.В. БОЛДОВ** (отв. секретарь),  
**М.А. ВАСИЛЬЕВ**, **Г.К. ВЕНЕДИКТОВ**, **В.К. ВОЛКОВ**, **Р.П. ГРИШИНА**,  
**А.А. ГУГНИН**, **В.И. КОСИК**, **Г.Ф. МАТВЕЕВ**, **Г.П. МЕЛЬНИКОВ**,  
**В.В. МОЧАЛОВА**, **С.В. НИКОЛЬСКИЙ**, **В.Я. ПЕТРУХИН**,  
**М.А. РОБИНСОН** (первый зам. главного редактора),  
**Л.А. СОФРОНОВА** (зам. главного редактора), **Б.Н. ФЛОРЯ**,  
**В.А. ХОРЕВ**, **Т.В. ЦИВЬЯН** (зам. главного редактора)

Зав. редакцией *И.И. Бизяева*

Сотрудники редакции: *Авакова Л.А., Васильев М.А., Веслова И.Ю., Кошкина Е.А., Масленникова Е.Н., Стежковская Ю.Е.*



## ИЗ СЛОВАРЯ "СЛАВЯНСКИЕ ДРЕВНОСТИ"\*

Публикуемые ниже статьи предназначены для готовящегося к изданию второго тома этнолингвистического словаря "Славянские древности" (первый том вышел в свет в 1995 г. под редакцией акад. Н.И. Толстого). В тематическом отношении эти статьи разнородны, однако их объединяет то, что все они посвящены реалиям обыденной жизни – элементам жилища, печной утвари, пище, железным предметам. Эти, казалось бы, далекие от мифологии, утилитарные "артефакты" обладают тем не менее высокой семиотичностью, широко используются в магических ритуалах, наделяются символическими значениями, включаясь тем самым в арсенал знаковых средств традиционной народной культуры.

*ДВЕРЬ* – часть жилища, трактовка которой в народной культуре связана с символикой границы и семантикой входа и выхода. В отличие от ворот, дверь относится к границе жилого пространства (ср. заговорную формулу: "пойду из избы дверями, из двора воротами"), обеспечивая связь с внешним миром (открытая дверь) и защиту от него (закрытая). Как часть дома дверь может противопоставляться окну: например, со времен средневековья известен обычай выносить из дома покойника (или только "нечистого" покойника, колдуна, некрещеного младенца и т.п.) не через дверь, а через окно или специально проделанный проем в стене [1]. Так поступали (в некоторых местах почти до наших дней [2. С. 302]) в случае мора и повальных болезней. "Положительная" семантика двери находит параллель в ее христианской трактовке как входа в царство небесное, в эпитетах "Дверь Спасения", относящихся к Богородице ("Радуйся, дворе едина...") и Христу ("единая Дверь Спасения") и в соответствующем оформлении Царских врат в храме.

В народных верованиях дверь, как и дом в целом, получает метафорическое осмысление в анатомическом коде, уподобляясь рту (ср. каргопольское: "если болят верхние зубы, нужно на них положить щепку с верхнего порога, т.е. с верхней балки дверного косяка, а если нижние – с нижнего" [3]) или женскому детородному органу (ср. болг. приговор при родах: "Както се отворя вратата, така да се отвори и тая жена", т.е. как открывается дверь, так бы отворилась и эта женщина – [4]; или рус. загадку о новорожденном: "Какой зверь из двери выходит, а в дверь не входит?").

В обрядовой практике дверь служит объектом и локусом магических действий (прежде всего – защитных), направленных на обитателей дома и относящихся к важнейшим моментам семейной жизни (рождение, свадьба, смерть) и повседневному быту. Утилитарное назначение двери предусматривает как соблюдение, так и преодоление границы; последнее, по народным представлениям, опасно для человека и требует особой регламентации и предупредительных мер.

\* Продолжение. Начало см.: 1993. № 6; 1994. № 2, № 3, № 5; 1995. № 3; 1996. № 5; 1997. № 4.

**Открытая и закрытая дверь.** Нормальным считается положение закрытых дверей. Украинцы Харьковской губ. при строительстве дома, вставляя дверную раму, говорили: "Двери, двери, будьте вы на заперти злomu духови и ворови", – и делали топором знак креста [5]. Открытие же двери должно было иметь свою мотивировку. Если в доме находится умирающий, дверь открывают, чтобы помочь его душе покинуть тело (особенно в случае трудной смерти), и держат ее открытой до тех пор, пока родные не возвратятся с кладбища после похорон. Иногда двери и окна держат открытыми только при выносе тела из дома, чтобы душа могла покинуть дом и уйти вслед за покойником, зато после выноса гроба (или после погребения) дверь тщательно закрывают или даже запирают, чтобы не дать душе вернуться в дом. Так же поступали при приближении к дому похоронной процессии.

В некоторых р-нах Сербии и Черногории было принято при выносе покойника снимать дверь с петель. Черногорцы из племени кучи до недавнего времени снимали с петель входные двери и переворачивали их, если в семье, где вымерло мужское потомство, скончался молодой мужчина. В юж.-серб. области Косово при выносе покойника из дома дверь снимали и ставили ее на место только тогда, когда умершего выносили со двора: таким образом защищали от смерти других членов семьи. Не положено было так делать лишь в случае, если в доме еще не рождались дети. Там же считалось, что пришедшим проститься с умершим следует непременно выйти из дома через ту же дверь, в которую они вошли.

В Рождественский сочельник дверь приоткрывали или хотя бы оставляли незапертой, чтобы души умерших могли прийти на ужин (хотя известны и противоположные предписания – запирают двери в это время во избежание проникновения в дом злых духов). В зап. Сербии (Драгачево), когда надвигалась градовая туча, в пустом заброшенном доме открывали все двери и окна, чтобы туча и град "вошли туда". В верованиях и фольклоре открытые двери нередко символизируют несчастье или опасность (ср. "пришла беда – открывай ворота"). Считается, что увидеть во сне, как открывается дверь дома – не к добру.

Особенно строгие регламентации на этот счет содержит ритуал **свадьбы**. В зап. Сербии (Чачак) девушке, когда она выходит замуж, не положено закрывать двери родительского дома, если у нее есть незамужние сестры, чтобы они могли выйти замуж. У сербов же, когда сваты входят в дом невесты, то стараются затворить дверь спиной, и тогда девушка будет "затворена" и примет предложение (в обычной ситуации закрывать дверь таким способом запрещено).

**В родинном обряде** открывание дверей, окон, шкафов и т.п. используется как магическое средство облегчения родов. При входе в дом роженицы повитуха приговаривает: "Отпирайте, отпирайте! Отперли, отперли! Запрягайте, запрягайте! Поезжайте, поезжайте! Поехали, поехали! Едут, едут!" [6]. Женщина, которая не хотела больше иметь детей, после родов закрывала двери дома ногами своего новорожденного ребенка (серб.). У русских в Нижегородской губ., когда роды происходят в семье, где часто умирали дети, "выбивают в избе косяки с дверью; женка рождает в сенях, а бабка, взяв младенца, подает его в избу, стоя задом к двери, которого в избу также принимают, стоя к двери задом" [7].

**Объектом охранительной магии** могла выступать как дверь в целом, так и ее части: прежде всего, порог, затем косяки, притолока, ручка, дверные петли, замочная скважина. Особое внимание уделялось внешней стороне двери: для защиты дома от нечистой силы на двери со стороны улицы втыкали предметы-обереги (ножи, вилы, обломки серпов и кос) или рисовали охранительные знаки. У юж. славян как отгонное средство против вампира часто использовались ветки колючих кустарников, либо на двери укрепляли решето. Русские крестьяне с той же целью прибывали к косяку или к порогу найденную конскую подкову. У поляков принято было на весь период от родов до окончания шести недель держать воткнутый в дверь нож как оберег роженицы и новорожденного.

В праздники весенне-летнего цикла двери и окна дома и всех хозяйственных

построек были главными объектами украшения растениями-оберегами – венками, букетами, "пальмами", которые затыкали в щели, под крышу, в окна, привязывали к ручке входных дверей, прибивали над дверной перекладиной и т.п.

В роли апотропея выступали и христианские символы: в Рождество освященным мелом на дверях дома и всех хозяйственных построек чертили кресты или выжигали знак креста особой ("пасхальной", "громничной") свечой. Иногда кресты рисовали на внешней стороне двери смолой, дегтем, углем, тестом, предназначенным для пасхального хлеба. Оберегом считалась и заткнутая за дверь или укрепленная на дверной ручке свеча. На Вологодчине верили, что усмирить домового могут "христовские свечки", воткнутые во все дверные косяки и проходы.

Изнутри дома предметы-обереги размещались в дверях или возле них: на ночь рядом с дверью выставляли перевернутую вверх прутьями метлу, ухват, клали топор, нож и другие металлические предметы; и двери, и окна закрепщивали и "зааминивали". Особая выделенность дверей и окон в магии защиты жилища может быть отмечена в следующем русском поверье: чтобы предохранить дом от молнии и пожара, надо обмыть косяки и рамы молоком [8].

Дверь часто выступала и объектом **очистительных ритуалов**. По прошествии праздников или опасных календарных периодов, в случае массовых болезней, а также в заключение свадьбы двери обмывали, окуривали, кропили святой водой. У русских в Васильев день совершали обычай *смывания лихоманок*: знахарки ходили по домам со специально приготовленной водой (в которую подмешивали золу из семи печей, четверговую соль) и обмывали ею притолоки (верхнюю перекладину дверей), после чего дом, как считалось, на весь год был защищен от вторжения лихорадки [9]. В Болгарии в завершение свадьбы молодая приносила в дом воду и обливала ею столбы ворот, двери дома и углы. У капанцев (Болгария) обрядовое обливание дверей в Иванов день совершали в тех домах, где жили молодожены, вступившие в брак в течение года. Через разложенные в дверях железные предметы и горящие угли проходили женщины-болгарки, приглашенные на празднование родин.

**Почтительное отношение** к дверям проявляется в известном у болгар запрете сжигать и вообще уничтожать старую непригодную дверь. Особые способы обращения с дверью отмечаются в юж.-слав. свадьбе при входе молодой в дом жениха: у сербов (Титово Ужице) новобрачная должна была при входе поцеловать дверь либо правый дверной косяк; у болгар же в подобной ситуации молодая мазала медом и маслом сначала дверь, а затем порог дома и очаг. У южных славян кровью жертвенных животных принято было обливать порог и двери дома.

В обычае ритуальных бесчинств дверь дома (как и ворота) является излюбленным объектом "деструктивных действий": ее подпирали телегой, камнями, дровами, привязывали к дверям полено, трещотку, мазали дверь грязью, дегтем и т.п. У сербов-границар во время брачной ночи молодоженов участники свадьбы разбирали телеги, сани, кладки дров, приносили все это к двери помещения, где спали новобрачные, и нагромождали целые баррикады, которые обычно разбирали на рассвете, чтобы выпустить молодых.

К ритуальным бесчинствам примыкает и **обрядовое битье о дверь** глиняной посуды (пустой или с каким-нибудь содержимым), известное в польской традиции. В предпасхальных и средопостных обрядах молодежь в ночное время с грохотом разбивала о двери чужих домов старые горшки, наполненные "журом" (постной похлебкой), либо пеплом, а иногда и нечистотами. Мотивы отпугивания злых сил ритуальным шумом можно отметить в сходных свадебных обычаях, когда считалось необходимым бить горшки и другую посуду о двери дома, где готовились к свадьбе, с той целью, чтобы "у молодых все бы ладилось". У лужицких сербов при входе молодой в дом жениха было принято бросать в дверь глиняный горшок и лишь затем новобрачную вводили в дом.

**Дверь как обрядовый локус.** К месту входа и выхода из жилища приурочено большое число ритуальных действий, связанных главным образом с социальными

контактами и защитой "своего" пространства от внешней опасности. В дверях (у порога) хозяева встречают соседей, гостей, обрядовых посетителей. Провожают гостей тоже до дверей или ворот, за порог или за ворота.

У всех славян в свадебном обряде перед дверью (или воротами) разыгрывается сцена "выкупа дверей". В Болгарии (Странджа) для этих целей назначалось особое лицо, которое преграждало путь всем участникам свадьбы, говоря: "Вратата е малка" (т.е. "Дверь слишком мала"); получив обещание что-нибудь подарить, он позволял входящим сделать очередной шаг к двери [2. С. 287]. В дверях обычно происходит передача окрещенного младенца матери. В погребальном обряде при выносе гроба через дверь применяются различные способы защиты дома. Так, у белорусов Мозырского у. две женщины становились по разные стороны дверей (одна в сенях, другая у печи) и в момент выноса гроба из комнаты стоящая в сенях передавала через гроб в комнату хлеб и соль, что должно было означать: "покойник из хаты, а хлеб-соль в хату" [10]. В поминальных обрядах, приглашая к столу души умерших родственников, хозяин обращается к ним, стоя в дверях или возле них.

Отношение к дверям как сакральному локусу особенно характерно для рождественской обрядности (что связано с ключевой для нее семантикой "входа") и наиболее ярко выражено в юж.-слав. традиции в ритуалах внесения в дом бадняка, соломы, встречи полазника, приглашения "Божича" на рождественский ужин и др. и сопровождающих их магических диалогах, которые произносятся в дверях или по обе стороны закрытой двери. По сербскому обычаю, перед рождественским ужином хозяин, внося в дом солому, стучал в дверь и поздравлял домочадцев с праздником. К дверям дома подводят вола или другое животное-"полазника" и в дверях кормят или осыпают его житом, надевают ему калач на рог и т.п. Пастухи раскладывают в дверях хлева или загона свой пояс и прогоняют через него скот.

**Дверь в лечебной магии.** В дверном проеме клали больного, заговаривая болезнь, перешагивали через него, "обметали" веником или били им, обливали наговорной водой и т.п. Через открытую дверь вели магический диалог, направленный на избавление от недугов. Для лечения детского испуга ребенка ставили в дверном проеме и на высоте его роста просверливали в притолоке дырку, куда закладывали срезанные у ребенка волоски и ногти; забивали дырку осиновым колком в уверенность, что как только дитя перерастет эту отметину, испуг пройдет. Пытаясь избавить младенца от ночного плача, заговаривающий открывал и закрывал двери, чтобы они громко скрипели, и говорил: "Скрип-скрип, возьми Ванин крик!". На дверные петли лили молоко "испорченной" коровы, считая, что тем самым наносят вред виновнице порчи. При лечении покусанного бешеной собакой животного срезали с него клочок шерсти и затыкали в дверные петли в уверенности, что при открывании и закрывании дверей "яд" будет вытекать из раны. Чтобы "снять уроки" с пострадавшего, наговорную воду знахарка выливала "под пятау дверей", чтобы "лыхо так крутылось, як крутятся двери". С другой стороны, для того чтобы получить особенно целебное питье против порчи, проливали воду (из сосуда в сосуд) сквозь ручку двери и давали пить больному (сев.-рус.). У сербов (Титово Ужице) таким же образом проливали воду сквозь дверной засов и поили ребенка, если он долго не мог научиться говорить.

**В гаданиях и приметах** символика двери связана прежде всего с идеей "выхода" из дома – как замужества и как смерти. Согласно русскому поверью, если незакрытые глаза покойника обращены к входной двери, то в доме будет еще умерший. По направлению дыма от погашенной свечи пытались угадать будущее: тянущийся в сторону двери дымок предвещал смерть или замужество. Загадывая о свадьбе, девушки, стоя спиной к двери, перебрасывали через голову башмаки или другие предметы и по их ориентации по отношению ко входу судили о возможном замужестве; измеряли (ботинком или поясом) пол от "красного угла" до дверей, – если гадательный предмет упирался в дверь, то это сулило свадьбу. Словацкие девушки (р-н Верх. Спиша) гадали о будущем по дверному скрипу: они приносили во рту воду

из ручья, выпускали ее на дверные петли и, вращая дверь, по скрипу старались угадать характер будущего мужа.

Поскольку дверь изнутри дома символизировала "уход" из "своего" пространства, то при очищении пола нормальным считалось выметать сор от дальней стены и углов к двери, а нарушалась эта норма лишь в особых случаях: от порога к центру дома мели в период святок, или если в доме был покойник, или в течение трех дней после выгона овец на пастбище, чтобы они благополучно вернулись обратно.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Анучин Д.* Сани, лады и кони как принадлежности похоронного обряда // Древности: Труды Имп. Московского археологического общества. М., 1890. Т. 14.
2. Странджа: Материална и духовна култура. София, 1996.
3. Живая Старина. Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре. М., 1996. № 3. С. 31.
4. Пирински край: Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1980. С. 382.
5. Сборник Харьковского Историко-филологического общества. Харьков, 1889. С. 54.
6. *Забьлин М.* Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1994. С. 421.
7. *Зеленин Д.К.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1915. Вып. 2. С. 751.
8. *Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. Спб., 1903. С. 219.
9. *Сахаров И.П.* Сказания русского народа. М., 1849. Т. 2. Кн. 7. С. 4.
10. *Шейн П.В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1890. С. 540.

© 1997 г. *ВИНОГРАДОВА Л.Н.*,  
канд. филол. наук, *ТОЛСТАЯ С.М.*,  
д-р филол. наук

**КОЧЕРГА** – предмет печной утвари, служащий для разгребания углей, разбивания головней в печи, очаге. Славянские названия (*ожег*, *ватрал*) подчеркивают связь предмета с огнем и очагом, которой определяется и семантика кочерги в народной культуре. Использование кочерги в обрядовых действиях обусловлено также символической материальной, из которого она изготовлена (железо как апотропей).

**Обращение с кочергой.** В славянской традиционной культуре зафиксировано почтительное отношение к кочерге как к предмету, имеющему отношение к очагу. Согласно народным верованиям из Северо-Западной Болгарии, хозяйка вечером обязательно должна положить кочергу (*ожег*), чтобы ночью она не стояла прямо. Иначе ожег рассердится и ночью откроет двери злым духам или разбойникам [1. С. 649]. Кочерга наделяется продуцирующими свойствами, что следует из целого ряда действий, совершаемых с ней. В Болгарии невеста перед входом в новый дом должна была подойти к очагу и ожегом расшевелить в нем угли (огонь) [1. С. 631]. Кочергой ударяют бадняк на коляду и просят "столько же плодородия (в хлебе и в скоте), сколько искр разлетается от ударяемой головни" [2. С. 133]. В Житии Прокопия Устюжского описывается, как юродивый ходил по городу, "три кочерги в левой руке своей ношаше (...) и внегда же убо кочерги святаго простерты главами впрямь, тогда избилеши велие того лета бывает хлебу и всяким иным земным плодом (...) а егда кочерги бывають непростерты главами вверх, и тогда хлебная скудость является..." [3]. С одной стороны, здесь налицо параллель с сакральными предметами (три свечи –



трикирий в руке архиерея при архиерейском богослужении), с другой – указание на предмет, имеющий магические свойства и используемый в гаданиях при контакте с потусторонним миром (ср.: "Богу свечка, а черту кочерга").

**Кочерга как оберег.** Наряду с другими предметами, имеющими отношение к огню, кочерга служила *оберегом от грозы и града*. У семейских Забайкалья, чтобы "отворотить" град, использовали железную печную утварь (заслонки, кочерги, ухваты) и при этом говорили: "Ухват, отторгни град, клюка (кочерга. – *О.Б.*), отверни град, сковородник-отворотник, отвори град" [4]. В Полесье, чтобы отвернуть тучу, остановить град, хлебную лопату и кочергу выносили на двор, складывали крестом и "говорили молитву" (киев., Полесский архив Института славяноведения и балканистики РАН (далее – ПА), 1985; ср. аналогичное свидетельство с Житомирщины [5. С. 33]). С помощью кочерги можно было также прекратить недержание мочи у детей: "*Ковеню* (кочергу) цоловали, шоб дети не ссались" (киев., ПА, 1985).

**Защита от змей, насекомых, птиц.** У южных славян (Северо-Западная Болгария) в день св. Иеремии (1 мая) девушка-подросток или девочка должна была после захода солнца обежать дом, сад, гумно и другие хозяйственные постройки, стуча при этом по стенам кочергой (*рѣжен*) – это изгоняло змей и прочих гадов [1. С. 147]. У русских "для истребления клопов и тараканов объезжают вокруг дома три раза, верхом на кочерге. Заклиная мышей, истребляющих скирды и стога, знахарь берет пучок колосьев и сена, кладет его в печь и зажигает раскаленную кочергою" [2. С. 60]. На Украине при переезде в новый дом хозяин вносит в дом икону, а хозяйка – рогач и кочергу, которыми крестит все углы хаты, "чтобы никакие насекомые не водились в ней" [6]. Желаящийся избавиться от сверчков в хате «нехай так робыть: розкошлає волосы, сяде верхом на кочергу, постукує ею по хати, та нехай і двери отворить, та тоди и каже: "Свирички-молодци, ходить сюды, клыче вас мисяць на новоження". Та й проговорить це разив зо три» [5. С. 74]. С помощью кочерги на Украине избавлялись и от птиц-вредителей: "Щоб горобці не йили сояшников (подсолнухов). Перед новим годом рано встає стара баба, сїдає на кочергу, і до сходу сонця аббїгає кругом весь город" (Архив Института искусствоведения, фольклора и этнографии им. М.Т. Рильского Украинской АН, ф. 1–7, л. 81; Котов. р-н, Днепропетров. обл.).

**Защита от нечистой силы.** Кочерга как железный предмет может служить средством отпугивания демонических существ. Русские в Сибири накануне Великого Четверга садились верхом на кочергу и объезжали вокруг хлевов со скотом, трижды повторяя: "Господи, благословесь! Стань железный тын!" [7]. В Тульской губ. 22 августа ст. ст. крестьяне караулили снопы от лешего. Надевали тулуп наыворот, голову повязывали полотенцем, в руки брали кочергу. На гумне кочергой очерчивали круг и садились в него [8]. Очерчивание магического круга при помощи кочерги (ожега) известно в Белорусском Полесье вместо ритуального опахивания [9. С. 102]. Упоминается кочерга в песнях, исполнявшихся при изгнании *Коровьей Смерти*: "Смерть, ты Коровья Смерть, / Выходи из нашего села/ Из закутья, из двора! (...) Мы тебя сождем огнем, / Кочергой загребем, / Помелом заметем / И попелом забьем" (при этом участницы обряда стучали сковородами, заслонками, кочергами) [9. С. 108]. В Тульской и Орловской губ. кочергой или расщепленным осиновым колом снимали *залом* или *закрутку* (связанные, спутанные, прижатые к земле колосья), оставленные в поле ведьмой [10]. Кочерга выступает и как защитное средство от русалок: нужно "взять кочергу и на ней подыхать к ним (...) они разбегутся от того человека, который подыхает к ним на кочерге, так как они подумают, что к ним едет ведьма, которой они боятся" [11. С. 159]. Д.К. Зеленин отметил, что предположение о том, что русалки боятся ведьмы, представляется маловероятным. Скорее, кочерга пугает русалок, как принадлежность очага, связанная с культом предков [11. С. 212]. "Помелешниками" или "кочерешниками" (от слов *помело* и *кочерга*) называются ряженые участники русальского обряда "проводы коня" в Симбирской губ. [11. С. 264]. Как оберег использовалась кочерга и в родинной обрядности. Защищала

новорожденного от сглаза и злых духов, около головы ребенка клали лук, серп, кочергу от очага, топор, ножницы (Болгария) [12. С. 141]. В то же время, кочерга могла представлять опасность для беременной: ей запрещалось перешагивать кочергу, иначе роды не будут легкими (Болгария) [12. С. 196].

**Атрибут нечистой силы.** Согласно записям из Литинского у. (Подолія), ведьма, отправляясь на промысел, вылетает в трубу верхом на кочерге или помеле [5. С. 199]; точно таким же способом в ночь на Ивана Купалу ведьмы слетаются на Лысую гору (Волинь, Луцкий у. [5. С. 201]). По сведениям из Чернобыльского Полесья, на Ивана Купалу ведьма объезжает свой дом на кочерге: "Села на *ковэню* и по хати ездить кругом. То на Купалного Ивана. Открыла окно и полетела" (киев., ПА, 1985). В великорусском обряде "проводов русалки" русалку изображает девушка с распущенными волосами, в одной рубашке или даже без нее, часто украшенная цветами, иногда верхом на кочерге и с помелом через плечо [13]. По мнению Д.К. Зеленина, здесь имеет место, вероятно, полное забвение обряда, когда русалка наделяется атрибутами, которых она боится [11. С. 252]. Кочерга – неотъемлемый атрибут адских служителей (чертей, бесов и т.п.), наказывающих в преисподней грешников. На образ "черта с кочергой" сильное влияние оказала лубочная литература и иконография.

Кочерга широко используется в свадебной обрядности, в девичьих святочных гаданиях, в молодежных играх, что позволяет предположить наличие **фаллической символики** у данного предмета. На свадьбе, когда приезжали за невестой, кочергами старались ободрать стены, потолок и печь (киев., ПА, 1985). Кочерга была также атрибутом ряженых на свадьбе: "Колись выводили молодых с хаты, одна баба надевает кожух вовной (шерстью) кверху, ставят табуретку и водят молодых кругом, и та жинка на *ковене* (кочерге) ходить вокруг той табуретки. Ну так вже вроде трэба на свадьбе. Як придут от молодого до молоде, да вже дерут хату, столу (полоток) обшкрабують *ковенею*, вилками (ухватами), – хто што ухватит – шоб молода белила" (киев., ПА, 1985). Мать невесты выходит навстречу молодым, сидя на кочерге или вилах, с горшком, наполненным водою и овсом [2. С. 371]. Кочерга "участвовала" и в молодежных играх с коржом на день св. Андрея. На вечорках к потолочной балке привязывали корж, обмазанный медом. Молодые парни с завязанными глазами должны были подъехать к коржу верхом на кочерге и попытаться откусить от него кусок. Один из участников игры в это время старался вымазать им лицо сажей. «Хлопци едут на *ковени* до того коржа кусать, а други стоять и с том (квачем) – квач мазаний у сажу. Тей, шо на *ковене*, каже: "Я вкушу", а той другой: "Я тебе запишу" (т.е. сажей вымажу)» (киев., ПА, 1985).

Подборка материалов из Нижегородской обл. демонстрирует использование кочерги в святочных гаданиях. Девушки кидали кочергу через забор, чтобы узнать, откуда будет суженый. При гадании очерчивались ожогом. Девушка скакала на кочерге по деревне и выкрикивала: "Сижу или еду?" Если раздавалось "еду" – быть свадьбе. Гадающая с завязанными глазами скакала на кочерге по деревне. К какому дому прискачет – там суженый. Мерили дорогу кочергой. Стукнешься о дверь – быть замужем [14. С. 36, 48, 49, 41, 53].

Кочерге приписывается **способность наделять людей здоровьем**. Чтобы не болела спина во время жатвы, в Белорусском Полесье "топталы спыну", опираясь при этом на кочергу [15]. В Северо-Западной Болгарии считалось, что кочерга помогает при заговаривании от испуга [1. С. 631].

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Маринов Д. Избрани произведения в два тома. Т. 2. Етнографическо (фолклорно) изучаване на Западна Болгария (Видинско, Кулско, Белоградчишко, Ломско, Берковско, Оряховско, Врачанско). София, 1984.
2. Афанасьев А. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. М., 1996.

3. Успенский Б.А. Антиповедение в культуре древней Руси // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1994. С. 326.
4. Болонев Ф.Ф. Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX – начало XX в.). Новосибирск, 1978. С. 92.
5. Чубинський П. Мудрість віків. Київ, 1995. Кн. 1.
6. Байбури А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 114.
7. Макаренко А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губерния. Новосибирск, 1993. С. 103.
8. Сахаров И.П. Сказания русского народа. Народное чернокнижие, игры, загадки, присловья и притчи, народный дневник, праздники и обычаи. М., 1990. С. 297.
9. Журавлев А.Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. М., 1994.
10. Власова М. Новая Абевега русский суеверий. Иллюстрированный словарь. СПб., 1995. С. 76.
11. Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки. М., 1995.
12. Дети в обычаях и обрядах народов зарубежной Европы. М., 1995. Т. 1.
13. Зеленин Д.К. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994. С. 290.
14. Календарные обряды. 1983–1996. Новые поступления в фольклорный архив Нижегородского университета. Нижний Новгород, 1997.
15. Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья. М., 1995. С. 355.

© 1997 г. БЕЛОВА О.В., канд. филол. наук

**ЗАСЛОНКА** – металлическая доска, закрывающая устье печи; в народной культуре восточных славян ассоциируется с предметами и локусами, отделяющими "свое" пространство от "чужого", прежде всего с дверью, окном, порогом, воротами и др. Этим объясняется двойственность значений, приписываемых заслонке в обрядах и верованиях: с одной стороны, заслонка коррелирует с печью как центром дома и соответственно – стабильностью и порядком, а, с другой стороны – при открытой заслонке дом связывается с "тем" светом и областью потустороннего. В восточнославянской магии широко практикуется открывание и закрывание заслонки, стояние на ней и сажание на нее, кормление с нее, а также создание с помощью заслонки ритуального шума.

Заслонка как часть печи прежде всего символизирует принадлежность к "своему" пространству, его устойчивость и неотъемлемость. В скотоводческой обрядности имеет место кормление скота с печной заслонки с целью приобщения, привязывания его к дому и двору. В Архангельской губернии при первом выгоне скота в лес хозяйка кормила корову хлебом с заслонки в надежде, что корова каждый вечер будет благополучно возвращаться домой. При этом хозяйка говорила: "Как этот заслон в каждую ночь стоит на своем месте, так бы наша коровушка Пеструнюшка в каждую ночь стояла в нашем дворе" [1]. В Курской губернии, приведя в дом только что купленную корову, хозяйка давала ей с заслонки хлеб-соль и приговаривала: "Как заслонка от печи не отходит, так и ты не отходи от двора" [2]. В Калужской губернии при покупке лошади ее кормили хлебом с печной заслонки, произнося при этом: "Не уходи, лошадушка, будь при нас так же неотлучно, как заслонка" [3]. В России и в Белоруссии на заслонку ставили недавно купленную или принесенную в дом кошку, поросенка, курицу, цыпленка, обливали им лапы водой, "шобы вин нэ утыкаў нкуда, шоб так глядиў дому, як той заслон коля пэчкы стоить" [4]. В Архангельской области в Страстной четверг корову закармливали на рассвете с заслонки, положив хлеб на ее внутреннюю сторону, "чтоб заслон все летушко скрывал коровушку".

Вместе с тем, в приметах и гаданиях заслонка воспринимается чаще как граница, приближение к которой чревато опасностью, потерей достатка и одновременно – открывает перспективы контакта с иным миром. Повсеместно считалось, например, что если каша в печи вытечет из горшка и упадет ближе к заслонке, то в хозяйстве будет убыток, а если в глубь печи – прибыль (ср. аналогичные приметы, связанные с метением дома от порога и к нему, с направлением дыма или пламени свечи от двери или к ней и т.п.). Заслонка использовалась и в девичьих гаданиях о замужестве. Обычно вечером в Сочельник девушка выносила на заслонку мусор во двор, становилась на нее и так "гукала Долю", прислушиваясь к ночным звукам: туда, откуда залаяли бы собаки, ей и суждено было выйти замуж (ср. слушание звуков в гаданиях у колодца, на перекрестке и в других пограничных локусах).

В восточнославянской мифологии печная труба традиционно представлялась путем, связывающим жилище человека с "тем" светом. Поэтому в повседневной жизни по апотропеическим соображениям рекомендовалось держать заслонку закрытой. Это правило актуализировалось в некоторых критических ситуациях. Так, например, во время грозы принято было обязательно закрывать двери, окна и заслонки, иначе черт или другой нечистый дух влетит в дом (в.-слав.). Широко известно также обыкновение закрывать печь заслонкой, когда кто-нибудь из домочадцев отлучается из дому надолго, "чтобы человеку повезло в дороге", "чтобы дорога была удачной", "чтобы домой вернулся" и т.д. По-видимому, открытая печная труба в этом случае метафорически обозначала дорогу на "тот" свет, а ее закрывание заслонкой гарантировало человеку благополучное возвращение домой, помогало избежать смерти.

Устье печи в символическом плане отождествлялось со ртом человека, поэтому в обыденной жизни печь закрывали из убеждения, что иначе после смерти у покойника "рот буде роззявлен" [5]. То же правило – держать печь закрытой – мотивировалось иногда необходимостью "закрыть" рты сплетникам и болтунам: "заслони печь, а то на тебя будущь разяляца, стануць балакаць, сварица" [6].

В то же время в восточнославянской магии широкую известность получило и ритуальное открывание заслонки. На Волыни, например, во время свадебного пира хозяева открывали печную заслонку, чтобы гости охотнее ели за праздничным столом. Характерное для обрядов и верований уподобление печи женскому лону провоцировало использование заслонки в родинной и свадебной обрядности. Для облегчения родов роженице повсеместно давали пить воду, слитую с печной заслонки, открывали заслонку (как и двери, окна) при тяжелых родах, а в Калужской губернии ставили роженицу на заслонку и заставляли плясать на ней. В Поволжье во время свадебного пира дружка и женщины под пение эротических песен торжественно снимали с печи заслонку, что должно было способствовать дефлорации и одновременно – обозначало ее. На восточнославянской свадьбе популярно было также кормление молодых с печной заслонки. С другой стороны, при тяжелом поносе человека сажали на заслонку, положенную поперек порога, как бы "запирая" его болезнь (укр.).

На Русском Севере и северо-востоке заслонка как металлический предмет, постоянно связанный с огнем (наряду с кочергой, лопаткой для углей и др.), в качестве оберега подкладывали под порог хлева при первом выгоне скота в поле, чтобы корова обязательно переступила через нее.

Наряду с другими предметами печной и домашней утвари (кочергой, сковородой, сковородником, косой, ухватом и др.) заслонка использовалась для создания ритуального шума – главным образом в обрядах, отмечающих заключительный этап того или иного праздника или торжества и нередко символизирующих его изгнание или провозы. Подобный "оркестр" сопровождал шествие ряженных в последний день масленицы (вологод.), шутовскую травестийную "свадьбу", навещавшую родственников невесты по окончании настоящей свадьбы (перм.), шествие участниц помочей с украшенным снопом по завершении жатвы (орлов.) и т.п. С помощью битья в

заслонку изгоняли из дома блох и тараканов – их выносили на заслонке через дорогу и возвращались домой, звеня в заслонку (ю.-рус.).

В некоторых старообрядческих согласиях, где игра на музыкальных инструментах считалась грехом, принято было "играть" на некоторых металлических и деревянных предметах домашней утвари – ложках, пилах и заслонках, по которым ударяли ножом. Под такую музыку на свадьбах и помочах исполнялись плясовые песни.

Заслонка иногда выступала в роли вспомогательного ритуального предмета. В частности, на ней разводили небольшой костер или огонь в тех случаях, когда это необходимо было сделать дома (например, на русском северо-востоке в Страстной четверг). Через такой символический костер перешагивали взрослые, переводили или переносили детей, а также окуривали дымом от него весь дом.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Круглый год / Составитель А.Ф. Некрылова. М., 1989. С. 170.
2. *Машкин А.С.* Приметы и предрассудки обоянских простолюдинов // Курский сборник. Курск, 1903. С. 73.
3. Российский этнографический музей, ф. 1, оп. 7, д. 523, л. 15.
4. Полесский архив, Брестская обл., Малоритский р-н, с. Олтуш.
5. Полесский архив, Житомирская обл., Овручский р-н, с. Выступовичи.
6. Полесский архив, Гомельская обл., Лельчицкий р-н, с. Стодольичи.

© 1997 г. АГАПКИНА Т.А., канд. филол. наук

**ДРОВА** подобно другим предметам из древесины по народным представлениям, с одной стороны, сохраняют свойства целого дерева (принесенного из "чужого" пространства), а с другой – входят в ряд "одомашненных" вещей хозяйственного назначения. Существенной оказывается также их связь с печью и огнем. Ср. рус. загадку о дровах: "Шкаф большой, дверцы маленькие, кладут белое, вынимают черное". Особое мифологическое осмысление приобретают время заготовки, место рубки и хранения дров.

**Дрова в обычаях и обрядах календарного цикла.** В Словении (Прекмурье) в день св. Люции при обходах домов парни, взяв дрова во дворе и войдя в дом, вставали на них коленями и произносили благопожелания. У сербов в Лесковацкой Мораве в Сочельник во время ужина парней посылали за дровами: кто первым принесет их и вновь окажется за столом, тот будет самым проворным весь год [1. С. 240, 252]. В Белоруссии (Гродно) в день Сорока мучеников ребятишек побуждали встать пораньше и принести в избу дров, суля тому, кто раньше других это сделает, успех в отыскании птичьих гнезд и яиц [2. С. 98–99].

На Масленицу молодежь в воскресенье собирала с каждого двора дрова, щепки, хворост, солому для костра, на котором вечером или в ночь на Чистый понедельник сжигали чучело Масленицы (ярослав., калинин., костром., ветлуж., москов.) [3. С. 28, 30, 31, 42]. Ребятишки, собирая дрова для костра, пели: "Ельник, березник / На Чистый понедельник. / Уж то ли не дрова – / Осиновы дрова, / Березовы дрова! / Давайте их сюда / На Масленицу, / На горельщицу!" (4. С. 449). В селах близ Болевца (Сербия) дрова для общесельского масленичного костра заготавливали семьи, похоронившие в истекшем году кого-либо из близких. Иногда дрова для костра надо было украсть (ярослав., твер.) [5. С. 18, 23]. Подобный обычай отмечен в Закарпатье (Ниж. Колочава): перед пасхальной всенощной крали дрова для костров, горевших всю ночь вокруг церкви [6].

В селах Менского и Борзнянского р-нов Черниговского Подесенья на первой неделе Великого поста главным моментом обряда "палить веснянку" было сжигание за селом снесенных для этого дров, соломы, старых вещей [7]. В Дорогобуже (з.-рус.) собирались дрова для обряда "родителей греть". Костер возжигали в поле вечером накануне Радоницы и вторника Фоминой недели [6]. Описывая южнорусский поминальный обряд "греть покойников", Д.К. Зеленин замечает, что материалом для костров "нигде не служат дрова, а всегда солома и навоз часто с хлебными зернами. ...что говорит о тесной связи обряда с чисто земледельческим культом...". У раскольников обычай "отогревание покойников" совершался иначе: тело усопшего, положенное на железную решетку, подогревалось снизу костром из березовых дров. Делалось это тайно и непременно ночью [8].

На Страстной неделе в пятницу (словенцы, хорваты) в среду или субботу (чехи, мораване) зажигали костры около храмов, для чего приносили дрова (в Моравии обычно березовые), старую деревянную утварь. Священник освящал огонь. В Моравии из несгоревших дров делали крестики и в "крижовые" дни (понедельник, вторник, среда перед Вознесением) втыкали на своем поле по три крестика в каждом углу [9].

Сбор дров и другого горящего материала для купальского (бел.), ивановского общесельского (серб.) костра был существенным моментом ритуала. По мнению Зеленина, "коллективный материал для обрядового костра может служить признаком того, что в костре видят жертву, в которой желают участвовать все жители селения" [10]. Дрова заранее собирала молодежь, чаще парни, но в некоторых местах (Быховский у. Могилевской обл.) первыми на место гулянья приходили девушки с охапками дров и разжигали костер [5. С. 238].

**Дрова в свадебных ритуалах.** В Скопской Котлине специально приглашенные парни (*дрвари*) готовили дрова для свадьбы. На Русском Севере для бани жениха и невесты заготавливали особые дрова (*бáннички*) из березы, сосны, кедра. В обряде ипытания молодых в Борисоглебске утром после свадьбы невеста должна была носить дрова в киоту, а жених колоть дрова обухом топора [3. С. 295]; в Моравской Словакии (Говораны) жениха заставляли рубить дрова для невесты тяжелым топором дровосека, чтобы показал, каким он будет хозяином [11]. В некоторых областях Болгарии существует обычай ходить за дровами после свадьбы, которыми молодые зажигают огонь в своем очаге (Родоны, Пештерско) [12. Кн. 21. С. 28].

В некоторых селах Подольской губ. в брачную ночь жениху стелили постель на дровах, а под голову клали большой камень. В русских деревнях Костромской (Нерехта) и Ярославской областей (Пошехонье), чтобы сватовство было удачным, девушки – подруги невесты наваливали дрова в сани сватов [3. С. 91].

**Дрова в окказиональных обрядах.** Во Враньском Поморавье ребенка, долго не начинавшего ходить, мать и ее брат несли к поленнице и прикрепляли к его спинке немного дров. Дядя, махая топором, спрашивал: "Будешь ходить?", а мать отвечала: "Будет ходить". В других местах Сербии с той же целью тетка клала ребенку на спину вязаночку дров и обводила три раза вокруг дома, затем входила в комнату, подводила ребенка к очагу и бросала дрова в огонь, говоря: "Како ово бреме брзо горело, тако Н. брзо ходио!" ("Как эта вязанка быстро горела, так Н чтобы быстро ходил") [13].

В числе бесчинств, совершавшихся в святочный период, было растаскивание поленницы дров, иногда в отместку за то, что ряженных не пустили в дом, водружение на нее тяжелых предметов (Русский Север, Полесье, Орава), обливание ее водой (Поветлужье); ритуальная кража дров в канун Нового года (брест., волын., житомир.) [14].

**Поверья, связанные с дровами. Защита от нечистой силы.** Горящими дровами (их называли *jidašskými*) из костра (*Jidašské ohně*), зажженного утром в Страстную субботу, отпугивали волков и других диких зверей, прогоняли вампиров, русалок, ведьм. Чтобы поймать вурдалака, делали яму и помещали в ней три креста из дров, горевших в пасхальном костре (чеш.) [15].

**Использование дров в ритуалах распознавания (вызывания) ведьмы, колдуна. У**

восточных славян существовало представление, что ведьму, колдуна можно заставить обнаружить себя, если в Великий четверг или на Пасху растопить печь дровами, специально для этого приготовленными или дровами определенных пород деревьев. Полагали, что это доставляет им нестерпимые муки. В течение всего Великого поста собирали дрова по одному полону от каждой утренней топки (Сургутский край: "чтобы переловить всех вещей" [ведьм]) [16]; оставляли по воскресеньям (Вольнь), по понедельникам (карпатоукр.), по четвергам поленя, которыми мальчики стучали во время колокольного звона (воронеж.). Для приготовления четверговой соли, помогавшей от сглаза и порчи, использовали "воскрёсные" дрова, оставленные от топки в первое великопостное воскресенье (Енисейская губ.) [5. С. 104]. Кое-где украинцы карпатской зоны откладывали дрова в течение Петровского поста, чтобы сжечь их в день св. Петра [17]. В украинско-белорусской зоне ведьму вызывали, кипятя "цедилку" (тряпку, через которую цедают молоко) на купальском костре [18. С. 299]. В Пензенской губ. полагали, что все колдуны придут просить золу, если в Великий четверг истопить печь *осиновыми* дровами. В Гродненской губ. накануне Иванова дня парни и девушки "вызывали ведьму": собравшись в одном доме, они всю ночь варили в кипятке "цедилку" с воткнутыми в нее булавками. Для этого требовались только *осиновы* дрова и немного лозы, освященной в Вербное воскресенье. Верили, что перед рассветом ведьма явится в этот дом [2. С. 129]. Пастухи Вологодчины изготавливали ритуальные предметы (барабаны) из осины ночью при свете костра из *осиновых* дров. Это должно было усилить отгонную силу инструмента [19]. Залом из колосьев, сделанный ведьмой для нанесения ущерба человеку и его хозяйству, сжигают на распутье на однолетних побегах осины (Стодоличи Лельчицкого р-на Гомельской обл.) или выдергивают осиновым колом [14]. В Польше (р-н Пиньчова) полагали, что мать может вернуть украденное богинкой дитя, натопив печь березовыми дровами и поднеся подмёныша (ребенка богинки) на хлебной лопате к устью печи. Верили, что испуганная богинка прилетит, подбросит похищенного ребенка и заберет своего [20. С. 300].

В западнославянской традиции распознавали ведьму с помощью дров зимой. Дрова откладывали с дня св. Люции (с Сочельника) до праздника Трех Королей, прибавляя к ним ветку осины, ежедневно приносимую из лесу. Печь топили в день Трех Королей и ждали, что ведьма придет обогреться или попросить огонь. В Чешской Силезии дрова собирали с дня св. Люции до Сочельника и, разведя огонь, ожидали прихода ведьмы с просьбой дать что-нибудь взаймы [1. С. 207]. В Горегронье, выслав всех из дома, девушка раздевалась донага и, сев на магический стульчик, сделанный в период от Люции до Сочельника, топила печь, полагая, что вскоре из трубы начнут выскакивать ведьмы в образе кошек, которым следовало отсекать острым ножом головы [21. С. 40]. В Моравии (Валашско, Бродско), истопив печь на Рождество отложенными дровами, девушка шла к заутрене, ожидая в костеле увидеть всех ведьм [22]. В Валахии угли от дров, истопленных с дня св. Люции до Сочельника или праздника Трех Королей, хранили как апотропей против чар ведьмы.

В Вармии и на Мазурах существовало поверье, что в канун Нового года духи предков приходят в дом обогреться. К их приходу надо было убрать дрова, сваленные между печью и стеной – иначе это сделали бы гости-пришельцы [23. С. 36].

**С рубкой дров связан ряд запретов:** нельзя рубить дрова в Сочельник – весь год будет болеть голова; это вызовет летом град и неурожай (Подбескидзе, Ниж. Силезия) [24]; на поле будут пустые колосья на всем пространстве, куда доносился звук ударов топора (варм.-мазур.) [23. С. 28]; плодовые деревья "оглохнут" и не дадут урожая (р-н Прудника) [24. С. 45]; зайцы летом потравят жито (ю.-вост. Сербия). В связи с этим запретом во многих регионах было правилом накануне рождественских праздников сделать все необходимые работы, в том числе нарубить дров для обогрева помещения на все дни. Запрещалось рубить дрова в дни после двенадцатых праздников (полес.), после захода солнца в период от Рождества до Нового года или праздника Трех Королей (пол.), в Страстную пятницу (ю.-укр.); в градовую среду (среда

после Пасхи и Троицы) – иначе град побьет хлеба (Дрогичинское Полесье); в день св. Михаила (8/21. XI), который праздновался, чтобы "не бил гром" (гомел.); в период Святков – иначе молодняк домашних животных родится увечным (брест.) [14]; в воскресенье и праздники – чтобы волк не тронул скотину и человека (з.-укр.). Иногда запрет рубить дрова относился к дню св. Андрея: в Словакии (Турец) опасались срубать дерево из боязни, что при падении оно может придавить [21. S. 26]. У части восточных славян на Русалкин день (четверг на Троицкой неделе) запрещалось ездить в лес за дровами. Того, кто нарушил запрет, обратившиеся в птиц русалки могли заклевать, что вызывало болезнь и даже смерть [25]. Не советовали рубить дрова (лес, хворост) в полнолуние, считая, что их источит червь или они сгниют (рус.). Почти у всех славян запрещалось что-либо рубить или резать в день Ивана Головосека (29.VIII/11.IX). На двенадцатый праздник нельзя кидать дрова, чтобы "громом не било" (брест.) [14]. По польской легенде рубить дрова, точить ножи, топоры в праздники нельзя, потому что истоньшается цепь, которой Бог приковал дьявола в аду.

В ряде мест запрещалось использовать на дрова некоторые деревья: в Сольвычегодске не топили березовыми дровами, так как береза была тотемом. Не брали на топку бузину, рябину, так как нарушение запрета вело к болезни, смерти (з.-укр., пол.), к зубной боли (в.-слав., чеш., словац.). Не использовали на дрова дерево, в которое ударила молния (громобой), – это могло привести к болезни и смерти домашних животных (болг. Странджа) [26]; гром ударит в дом (брест.); если жечь дрова из громобоя и кипятить на огне белье, оно распадется на клочки (сев. Босния) [18. С. 560]. Заметим, что в Полесье (Радчицк Столинского р-на Брестской обл. и др.) зафиксировано неоднозначное отношение к этому запрету: одни считают, что топить дровами из громобоя нельзя, другие не видят в этом опасности [14]. Такое же противоречивое отношение к дровам из дерева, вывернутого бурей с корнем.

Ряд запретов, связанных с дровами и их рубкой, направлен на охрану беременной женщины и ребенка. Она не должна рубить дрова на Святки (дни после главных праздников) (чернигов.), не должна переступить место (колоду), где колют дрова (Закарпатье) [27], порог, на котором кто-то что-нибудь рубил, иначе ребенок родится с заячьей губой, другими физическими недостатками; (ср. запрет, существовавший в Каневском у.: муж не должен был работать топором в праздник, иначе ребенок родится калекой). Беременной не следовало носить дрова, ибо это могло принести несчастье ребенку (Россия, Украина, Польша, Сербия) [20. С. 83], ходить к дровяному сараю, к поленнице, чтобы обитающие там злые духи не навлекли беду на ребенка в утробе матери (серб.), ходить там, где пилят дрова, – это может в последствии вызвать у ребенка болезнь "ризачку" (*резать* 'пилить') (витеб.).

Кроме временных ограничений запрет рубить дрова касался некоторых локусов, прежде всего порога (внутреннего и внешнего). Нарушение этого запрета могло вызвать смерть кого-нибудь из домочадцев (Серадз).

**Приметы, связанные с дровами.** Рассыпавшиеся в печи дрова предвещали беду в доме. При рубке дров следовало избегать покалечить живое существо, даже насекомое, иначе в тот же день можно было покалечиться самому (с.-пол.). [23. S. 136]. По тому, как горели дрова в печи, угадывали погоду: горят с треском, с писком – к морозу, плохо разгораются, шипят, дымят – к оттепели; горят сильно и пламя устремляется в трубу с каким-то гоготанием – жди бурю (рус.). Если обронить полено, неся дрова к печи, быть гостям (с.-рус.).

Ягнята будут белые, если накануне Рождества после выпечки хлеба в печь положить березовые дрова (в.-пол. Радзынь).

Ритуальная кража дров, деревьев из лесу, мелких предметов из чужого дома в Рождественский сочельник предвещала удачу в будущем году (чеш.) [1. С. 206].

Место (колода) для рубки дров или помещение, где они хранятся, продолжает ряд таких локусов, как порог, перекресток, мусорная яма, мельница, кладбище. В народной традиции оно считается нечистым и осмысливается как пограничное пространство



между "своим" и "чужим" миром. Здесь появляются или живут болгарские самодивы и сербские вилы. Поэтому его избегают, особенно в вечернее и ночное время (ю.-слав.). Вместе с тем, как нечистое, этот локус часто избирается для ворожбы, гаданий, лечебной магии. Сюда приходят, чтобы установить контакт с мифологическими персонажами, например, в Сочельник в юго-восточной Сербии (Лужница и Нишава) хозяин идет туда и приглашает на ужин Германа, повелителя грома, града, небесной влаги, чтобы он летом пощадил поля.

В зоне Буджак (серб., болг.) на месте рубки дров с невесты снимают венки и надевают платок (убор замужней женщины), в других зонах изредка происходит обрядовое бритье жениха перед свадьбой [28]. Обрядовое прядение, совершавшееся в некоторых местах Болгарии во время свадьбы с целью повлиять на способность молодых иметь детей, происходит на месте, где сложены дрова. А в селах Гонта (Словакия) в момент прихода невесты в дом жениха приносили колоду для рубки дров, клали ее посреди избы, и дружба, держа три свечи в одной руке, другой брал невесту и три раза обводил вокруг колоды, а присутствовавшие пели: "Stratila som partu, zelení veňies" ("Потеряла я парту, зеленый венок") после чего дружба убежал с невестой в комору. [29. 1974. R. 22. S. 314].

На месте рубки и пилки дров, рядом с дровяным сараем (в нем) совершали обряды: в Сербии на Рождество кормили кур в обруче (Вране); в Болгарии на Бабин день обряд смывания рук повитухи и женщин-матерей (Самоков). Здесь танцевали кукеры после Масленицы. Обряд изгнания змей на Благовещение и в день св. Еремии начинался от *дръвника* – места, где пилят и колют дрова – и здесь же заканчивался [28]. В Белоруссии на Благовещение закликали весну песнями, стоя на поленницах, на крышах бань. Перед внесением в дом бадняк в редких случаях ставят у дровяного сарая, рядом с поленницей (серб.); накануне "Медвежьего дня" (день св. Андрея) хозяйки клали початки кукурузы на дрова как "ужин медведю" [18. С. 129, 110]; в Волчьих праздники, желая обезопасить себя и скот от волков, забивали топор в поленницу. На поленнице оказывался новорожденный ребенок, унесенный лешим в виде вихря (вологод.). Для избавления от мора скота приносили жертву, сжигая живьем на поленнице животное или петуха (серб.).

В Полесье топчан, на котором лежал покойник, относили туда, где хранят дрова (житомир.) [14]. У лемков публично наказывали девушку, родившую ребенка вне брака, на пне для рубки дров.

Наказывалось тяжелой болезнью нарушение запрета справлять естественную нужду на месте, где рубят и пилят дрова (серб., болг.). Девушкам запрещалось садиться на колоду для рубки дров – не выйдут замуж (Закарпатье) [27] до тех пор, пока эту колоду не разобьют в щепки при употреблении (витеб.).

**Время заготовки дров** было строго регламентировано. В Сибири в день Василия-дроворуба (13.III) (Тюменский край) в лес за дровами отправлялись почти все мужчины деревни. С марта до пахоты начинался *дроворуб* – "та же страда", говорили в Тюмени [4. С. 119, 126]. Срубить первое дерево должен был каждый поодиночке: кто быстрее срубит, у того жизнь будет теплее и богаче. Обязательно топили в этот день печь, чтобы весна была теплее. В Забайкалье начинали заготовку дров в Великий пост и заканчивали к дню св. Алексея (17.III). В день св. Якова-древопильца (22.X/5.XI) – покровителя дровосеков – кончались "древопильные недели" – пора заготовки дров на зиму. Первое разрубленное полено хранили возле печи в течение всей зимы, считая, что это приносит в дом тепло.

В Пермской губ. бытовал вид взаимопомощи *дроворубка*, когда всем крестьянским обществом ехали в лес и каждый привозил на своей лошади воз дров. Вечером хозяин угощал всех ужином, после которого пели песни и плясали (перм.). У народов Югославии период от Успения до Рождества Богородицы считается благоприятным для заготовки дров. Поляки готовили дрова во время Адвента (период перед Рождеством).

Дроворубы в Люпчанской долине близ Липтова (Словакия) в знак окончания

работы стучали обухами топоров в очень дробном ритме по поваленным деревьям и пели знаменитую "Zot'ali brezu" [Срубил березу]. Хозяин ставил на венок из еловых веток угощение.

**Лечебная магия.** Лечение болезней, этиология которых была неясна, часто совершалось на месте рубки дров, у поленицы, дровяного сарая (в нем): больного сажали на *сечник* 'пень, на котором рубят дрова', лекарь делал взмах топором, как при рубке дров, после чего следовал ритуальный диалог: "Какво ще сечеш?" – "Далак сеча" – "Сечи та го отсеци" ("Что рубишь?" – "Далак (название болезни) рублю" – "Руби его и отруби"), лечащий трижды слегка ударял больного и он выздоравливал (Хаджиелеска околия) [12. Кн. 1. С. 86]. Лечили близ поленицы ребенка от испуга, от конвульсий и припадков эпилепсии (Лесковацкая Морава), от крикс, выливая воду после купания больного ребенка на чурбан для рубки дров (Закарпатье) [27], исцеляли болезнь "перештец" (Зап. Болгария: Софийско). В целях профилактики в день св. Варвары (4.XII) – покровительницы детских болезней и оспы – в некоторых местах Болгарии дети разводили на мусорной яме костер из принесенных ими дров, варили бобы для бабы Шарки (оспы).

Мать, у которой умирали новорожденные, желая рожать здоровых детей, купалась на колоде для рубки дров, затем рубила топором снятую с себя рубаху и сжигала ее (Обоянь Курской губ.). пеной горящих в печи дров лечили лишаи, трещины (витеб.).

**Дрова служили платой за аренду помещения** для игр, посиделок. Молодежь снимавшая у какой-нибудь одинокой женщины избу, заранее заготавливала дрова для обогрева и в качестве компенсации за доставляемые неудобства.

**Гадания.** В святочный период девушки гадали о своем будущем. Они бежали (пятясь задом) к поленице дров (дровяному сараю), и стоя спиной, закрыв или завязав глаза, вытаскивали полено. По его виду (ровное, шероховатое, суковатое) угадывали возраст, рост, внешний вид, характер, социальное положение (вдовец, холостой) будущего жениха, количество детей в браке, количество людей в семье, в которую выйдут замуж, будущее материальное положение – в богатстве или бедности будут жить (ярослав., вят., сиб.). В других местах девушки приносили охапку дров из сарая, крали у соседей (полес.; словаки Закарпатья) и пересчитывали их в избе, иногда с приговором: "Вдовец, хлопец..." (Можайский у. Московской губ.; пол.). Четное количество поленьев предвещало гадавшей замужество в ближайшем будущем (в.-слав., пол., словац., хорв., серб.). Гадание с дровами на Щедрый вечер было записано в 1823 г. в Угровце под Рокшом [29. 1972. R. 20. S. 111–112]. В Словакии (Вайноры) в Страстную субботу под звон колоколов девушка пересчитывала поленья в охапке дров: чет – холостой, нечет – вдовец. В канун Андрея дня из принесенных дров девушки строили в хате колодец, если оставалось одно полено, значит, с замужеством придется подождать (чернигов.) [14]. В Великопольше четное число поленьев вообще было добрым знаком; в некоторых местах Словакии непарное число поленьев означало смерть одного из членов семьи.

В канун дня св. Андрея в Словакии (Турец) девушка гадала на колоде для рубки дров, "сея" льняное семя и произнося приговор. В других местах (Горегронье, Верхняя Орава) крали дрова, воду и муку (по возможности из дома, в котором был мужчина по имени Андрей) для гаданий [21. S. 27–28]. На сербско-болгарском пограничье (Заечар) гадали под Новый год: девушки и парни рассеивали ячмень по дровам с приговором. Девушка, гадая, шла вспать от поленицы, сея просо (серб.).

На Крещение гадали, бросая сапог через поленицу: если бросавшей удавалось перекинуть его, значит, скоро будет свадьба (ярослав.).

**Дрова в снах:** если снится, что в лесу рубят дрова, значит будет мор на людей и на скотину (укр.). Если снится привоз дров, это предвещает смерть женщины (Новы Сонч). Дрова в печи – к морозу (брест.) [14].

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973.
2. *Крачковский Ю.Ф.* Быт западно-русского селянина. М., 1874.
3. Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. Л., 1985.
4. Круглый год. Русский земледельческий календарь / Сост. А.Ф. Некрылова. М., 1991.
5. *Соколова В.К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в. М., 1979.
6. *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 235.
7. *Чекан Е.Э.* Культ мертвых в весенне-летней обрядности Подесенья (этномузыковедческий аспект) // Традиционные ритуалы и верования. М., 1995. Ч. 2. С. 321.
8. *Зеленин Д.К.* Народный обычай "греть покойников" // *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре. М., 1994, С. 167, 169.
9. *Húsek J.* Hraňice mezi zemí Moravsko-slezskou a Slovenskem / Studie etnografická. Praha, 1932. S. 263.
10. *Зеленин Д.К.* "Обыденные" полотенца и обыденные храмы (Русские народные обычаи) // *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре. М., 1994. С. 201.
11. Moravské Slovensko. Praha, 1918, 1922. S. 682.
12. Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, Кн. 21. С. 28.
13. *Требјешанин Ж.* Представа о детету у српској култури. Београд, 1991. С. 210, 211.
14. Полесский архив, хранящийся в Отделе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН.
15. *Václavík A.* Výtoční obyčaje a lidové umění. Praha, 1959. S. 128.
16. *Неклепаев И.Я.* Поверья и обычаи Сургутского края (Отд. оттиск из Записок Западно-Сибирского отделения РГО). Омск, 1903.
17. *Гнатюк В.* Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С. 405.
18. Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Под ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1. А–Г.
19. *Финченко А.Е.* Пастушеские орудия труда // Сб. Музея антропологии и этнографии. СПб., 1992. Т. 45. С. 88.
20. *Biegeleisen H.* Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i praktykach ludu polskiego. Lwów, 1927.
21. *Horváthová E.* Rok vo zvykoch našho l'udu. Bratislava, 1986.
22. *Bartoš F.* Moravský lid. Sebrané rozpravy z oboru moravské lidovědy. Telč, 1892. S. 143.
23. *Szyfer A.* Zwyczaj, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków. Olsztyn, 1979.
24. *Pościech J.* Zwyczaj i obrzędy doroczne na Śląsku. Opole, 1987. S. 44, 45.
25. *Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии. М., 1994. С. 183, 197.
26. Странджа: Материална и духовна култура. София, 1996. С. 219.
27. Карпатский архив, хранящийся в Отделе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН.
28. Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994. С. 103.
29. *Slovenský národopis.* Bratislava.

© 1997 г. УСАЧЕВА В.В., канд. филол. наук.

*КАША* с давних времен являлась не только основным ежедневным кушаньем славян, но и одним из главных ритуальных блюд. Ее готовили во время важнейших событий в жизни индивидуума и коллектива: при рождении ребенка, на крестинах, на свадьбе, на похоронах, в поминальные дни, в большие календарные праздники, как правило, поминального характера (святки и, особенно, Рождество, Пасху, Троицу и др.), при строительстве дома, при переезде в новый дом, при отеле коровы, на дожинках, при

засевании. Во многих обрядах каша имеет значение жертвы. Наиболее распространена каша (до сих пор) у восточных славян. Она дала название некоторым обрядам и элементам обрядов. У русских в некоторых местах крестины, где повивальная бабка обходила гостей с кашей, так и назывались *каши*; праздник повивальных бабок и рожениц, 26 декабря, назывался *бабьи каши*; утро поле свадьбы и обед у молодых в средневековой Руси также назывались *кашами*. У западных и южных славян каша сохранилась до начала XX в. в основном как обрядовое кушание, главным образом, в рамках похоронно-поминального цикла и родовых праздников (во время общесельских праздников, как правило, совпадавших с днем патрона местного храма – у западных славян, и с праздниками "слава" – у южных). При этом западные славяне называют кашами различные жидкие блюда из муки типа супа, которые, строго говоря, кашей не являются.

Каша – это кушание из вареных целых или дробленых зерен. В качестве родового названия у всех славян представлена лексема *kaša*, в то время, как в отдельных ритуалах появляются другие названия: рус., укр., бел. *кутья* 'ритуальная каша на святках', 'поминальная каша', болг. *коливо*, *куча* 'поминальная каша', серб. *варица* 'вареные зерна разных видов злаков в дни св. Варвары, Саввы, Николая'; *васильева каша* 'кутья, приготавливаемая под Новый год', рус. *бабина каша* 'каша от повитухи, подаваемая на крестинах' и др.

Обычно кашу варили из пшеницы, ячменя, проса, гречихи. Болгары называли просяную кашу *захрани дете*, потому что ею прикармливали грудных детей, веря, что ребенок в течение всей жизни будет сыт [1]. Для приготовления ритуальной каши почти не использовалась рожь.

Семантика каши как обрядового блюда складывается из нескольких компонентов. Во-первых, как архаическое и сакральное кушанье (из "природного", почти некультурного, необработанного продукта – целых зерен) каша является обязательным угощением иномирных персонажей. В качестве составляющих частей сюда входят "кормление" душ умерших, стихий (воды, ветра, мороза); угощение домового, приглашаемого в новый дом; одаривание болезней (жертвование ради откупа). Цель подобных ритуалов – задабривание духов.

Во-вторых, сорт зерна, из которого приготавливалась каша, и множественность сваренных зерен придавали этому блюду семантику обилия, богатства, сытости. Магическое продуцирование богатства и плодородия актуализировалось преимущественно в свадебной обрядности, в обрядах зимнего календарного цикла. В этом случае каша сближалась в употреблении с зерном.

В-третьих, способность каши при варке увеличиваться в объеме, "расти", мотивировала такие ее значения, как пожелания быстрого роста, развития и сытости, главным образом, в обрядах родинного цикла, а также в животноводческих обрядах, связанных с отелом скота.

В-четвертых, дополнительные значения "своего", "священного", "семейного" каша получала благодаря технологии ее приготовления – варке в печи. Эта семантика просматривается в гаданиях и предсказаниях жизни дома и семьи (смерть, замужество, богатство, урожай) и др.

Каша была обязательным ритуальным блюдом на праздновании **родин и крестин** ребенка. Употребление ее сопровождалось магическими действиями, призванными обеспечить новорожденному счастье, здоровье, и быстрый рост, женщинам – плодovitость, земле – плодородие. Широко распространены поднимание горшка с кашей вверх, накрывание его полотенцем или холстом, бросание (жертвование) денег в горшок, разбивание горшка с кашей. У русских на крестинный обед подавали две каши: жидкую – от хозяина дома и густую (пшеничную, просяную и гречневую, иногда с медом) – от повитухи. Горшок с кашей повитухи разбивали тут же на столе. У белорусов черепки от разбитого горшка бросали женщинам в фартуки, "чтобы детки водились" [2. С. 109], на Волыни их относили в огород, чтобы хорошо уродилась

тыква [3. С. 324]. В Орловской губ. в конце крестинного обеда "*молили кашу*": повивальная бабка ставила на стол горшок каши и две пустые тарелки, накрытые свернутыми полотенцами. После молитвы повитуха несколько раз поднимала и опускала над столом ребенка, а крестный – кашу. Иногда горшок ставили на какое-то время на полку под потолком – чтобы обеспечить быстрый рост новорожденного [4. С. 185–186]. Иногда давали отцу ребенка ложку сильно посоленной каши (называемой *пересол*). Он съедал ее, а ложку забрасывал на полати и прыгал по избе, чтобы новорожденный быстро рос. Гости старались съесть кашу побыстрее, чтобы новорожденный рано начал говорить (твер.) [3. С. 324].

В Нижегородской и Тверской губ. на крестинную кашу приглашали детей со всей деревни. Во время еды дети выбегали с кашей из избы и, съев ее, клали в пустую посуду петуха или курицу (в зависимости от пола новорожденного) ногами кверху, чтобы появившийся на свет ребенок научился петь и быстро бегать. В других местах участие в угощении детей выражалось опосредованно: каждый гость уносил с крестинного обеда немного каши в платке для своих детей [3. С. 322–323, 324].

Чтобы жизнь новорожденного была богатой, "не голела", во время крестинного обеда повитуха подавала на стол горшок каши, накрытый подаренным роженицей холстом, или обернутый в меховую шапку. На холст хозяева и гости клали деньги, часть которых получала повитуха, остальные предназначались роженице (калуж.) [2. С. 107]. В Полесье в сваренную повитухой на крестины кашу клали два яйца. Затем угощали кашей всех присутствующих, а гости давали деньги для ребенка: кто положит на тарелку больше денег (обычно это был крестный новорожденного), тот получал право разбивать горшок. В Средней Словакии кашу (*krúpy*) приносили роженице кума и другие посетители в день рождения ребенка или в первые дни после родов, и на крестины.

Аналогичные обряды совершались **при отеле скота** [5. С. 48–49, 53–55]. О приготовлении ритуальной каши по этому случаю говорили: *právить новотел, молить корову* или *молить кашу*. Каша съедалась в конце обеда, часть ее почти везде отдавали корове, вместе с сеном, овсом и хлебом со стола. Употребление каши сопровождалось магическими действиями, которые должны были способствовать здоровью, росту и сохранности теленка от волков, а также были направлены на провоцирование рождения телочек (женского приплода). Через неделю после отела на обед пекли молочную пшеничную кашу, горшок ставили на сено, молились, а потом старшая в семье женщина поднимала и опускала горшок с кашей вверх и вниз, приговаривая: "штоп кароўкі бяжали памыкавали, а тияткі пабрыкавали" и дважды откладывала немного каши в сено – для коровы и для теленка (курск.) [5. С. 54]. Или ставили решето с сеном, куда помещался горшок с кашей, на брус, чтобы теленок вырос под брус. Трапезу начинала самая полная женщина, чтобы коровы были сыты и телили телочек (калуж., вологод.). Чтобы корова на следующий год отелилась телушкой, кашу ели сначала женщины, потом мужчины. Деньги, вложенные в горшок с кашей, стараются найти женщины (орлов.). По каше также гадали о поле следующего приплода: если часть пенки от каши возьмет прежде женщина, то корова в будущем году принесет телушку, а если мужчина – то бычка (курск.).

Значение ритуальной платы (выкупа) за приплод имели медные деньги, которые бросали в горшок, когда варили кашу. За них потом ставили в церкви свечку. Если же монеты в горшке не оказывались, верили, что жеребенка съедят волки (смолен.). В качестве жертвоприношения, вероятно, могла выступать и сама каша: горшок с кашей из молока очистившейся после отела коровы ставили в решето овса на стол, в него клали деньги, и старшая в семье женщина, сидя в переднем углу, с накрытой скатертью головой, черпала ложкой кашу, с приговором клала ложку обеими руками себе на голову, потом помещала ее на божницу и опять садилась за стол (орлов.) [5. С. 49].

Каша была непременным блюдом **на свадьбе**. По свидетельству русских летописей, "молодым в подклет приносят кашу, и они кашу черпают и за себя мечут". Само

свадебное угощение в Воскресенской летописи называется *каша*. На царских свадьбах XVI–XVII вв. молодые в бане ели кашу. Кроме того, рассылали кашу почетным особам [4. С. 183–184]. В Архангельской губ. молодым за княжим столом разрешалось есть одну только кашу, причем на молодую накидывали платок, под которым она и ела. В Калининской обл. после венчания, усадив молодых за стол, перед угощением сваха подавала горшок с кашей, говоря: "Руки ожгла, руки ожгла!" Тогда невеста дарила ей полотенце [6. С. 269]. В русском Поморье, где каша вообще была редким блюдом, пшенная каша непременно подавалась на свадьбе. Свекровь приносила горшок каши с криком "Руки жгет!", и молодая одаривала ее (Онежский берег) [7]. Обязательной принадлежностью свадебного стола была каша у чехов, словаков и поляков. В Моравии (около Рожнова) главным блюдом была пшеничная (*žitná [pšeničná] krupice*) или пшенная каша (*zapečená prosná kaše*) [8]. Словаки на Верхнем Гроне давали пшенную кашу, называемую "желтой" (*žolta kaše*), молодым, возвращающимся с венчания, с пожеланием, чтобы они были плодovitы, как просо [9]. Каша из пшеницы была излюбленным кушаньем на всей территории Средней Словакии, ее подавали как заключительное блюдо на свадьбе и во время рождественского ужина.

На **похоронах и поминках** у восточных славян принято было подавать *кутью* (*коливо, канун*) – вареный ячмень или пшеницу с разведенным водою медом – наряду с другими обрядовыми блюдами. Украинцы в день похорон устраивали *горячие поминки*, на которых вначале ели *канун* (ячменная или пшеничная кутья, позже рис, облитый разведенным медом). Болгары также готовили *коливо (куча)* – подслащенную вареную пшеницу. Вареное жито (*коливо, куча*), как и хлеб, раздавали "за Бог да прости" ("чтобы Бог простил") на поминках и в дни общих **календарных поминок** в субботы перед масленичным заговеньем, перед Пятидесятницей и днем Архангела Михаила и в некоторые другие дни календаря [10]. Сербь в области Скопской Црной Горы в поминальные дни (перед Масленицей, Троицей и днем св. Дмитрия) носили в церковь *задушу*, в состав которой входили хлеб, немного разных кушаний, вино и *коливо*. Русские варили овсяную кашу в Чистый четверг и в "родительский день" на Фоминой неделе; украинцы устраивали угощение на кладбище, в конце которого ели молочную кашу, в понедельник Фоминой недели. В Чехии и Моравии в эти дни ели сами и раздавали нищим "сладкую", или "медовую", кашу (*sladká, medová kaše*).

В качестве поминального блюда каша входила в состав угощения на Троицу. После "завивания венков" на березках русские девушки устраивали совместную трапезу, в которой обязательно присутствовали каша, яичница, пироги, квас. Первая ложка каши давалась березке (поволжск.) [6. С. 61]. В Чехии на Троицу раньше в красном углу всегда стояла каша с медом для гостей, которые обязательно ели ее вместе с хозяином [11]. Болгары на Троицу освящали в церкви, а потом оставляли на могилах близких вареную пшеницу с сахаром, маком, изюмом и орехами, с воткнутой в нее зажженной свечой.

После осенних поминок ночью вывешивали из окна полотенце, и ставили на окно блины и кутью – для угощения покойников (бел.). В Задушный день (2.XI) среди блюд, предназначенных для душ умерших, обязательно оставляли гречневую кашу (пол.); различные виды каши, наряду с хлебом, раздавали в этот день на кладбище нищим (Жешовское воев.).

У сербов кашу варили при праздновании "славы" (родовой, церковной, цеховой) – праздников общественного и поминального характера. Наряду с другими обрядовыми блюдами для угощения готовили вареную пшеницу – *пченцу*, или *пченицу* – с сахаром или дроблеными орехами. Пшеница, приготовленная на родовой "славе" "за мртве" (для покойников), также с сахаром, носила другое название – *коливо*. Каша из пшеницы, сваренная для храмового праздника, освящалась, а потом ставилась перед дверью церкви, чтобы каждый выходящий мог взять немного [12]. У чехов, мораван и словаков на храмовом празднике *hody*, имевшем поминальный и жертвенный

характер, среди других блюд присутствовала каша. Угощаться ею могли также чужие, прохожие, и, особенно, нищие. Русские подавали кашу в конце обеда на "троещеплятицу" – обряд жертвенного и обетного характера [13].

Во время рождественских праздников каша также имеет значение поминального блюда, жертвы покойникам. Каша из вареной пшеницы или ячменя с медом и маком (*кутья*) дала название ужину в сочельник у украинцев и белорусов, и канунам Рождества, Нового года и Крещения. Русские в северных областях называют сочельник *кутейником*. Украинцы на всю ночь перед Рождеством оставляли после ужина ложку в кутье, ожидая прихода умерших родственников. Горшок с кутьей оставляли на покути три дня (или до Крещения). Белорусы приглашали на рождественскую кутью предков, персонифицированный Мороз, поляки (Жешовское воев.) – волка. По окончании ужина в крещенский сочельник (5.XII) на Украине "выгоняли кутью", при этом били макогоном по углам (место обитания душ предков).

Кроме того, рождественная каша использовалась в магических действиях, направленных на стимулирование плодородия и плодовитости скота. Неся кутью, сваренную с маком и медом, в красный угол на сено, хозяйка приговаривала: "Соб кутья на покутья, а озвар на базар. Туды несено на руках, а видтиль будемо везты на волах" [14], что должно было способствовать высокому урожаю. Как в рождественский, так и в крещенский сочельник украинцы собирали с кутьи присохший верх и давали курам, чтобы они лучше неслись; белорусы остатки кутьи после ужина относили скоту (пинск.).

У западных славян сохранился лишь намек на былой сакральный характер рождественской каши. Чехи рано утром в сочельник давали каждой корове кусок каши, вместе с веточкой руты и тремя ячменными колосьями. В Моравии на Гане кашей и деньгами одаривали колядников в день св. Степана. В Средней Словакии сохранилась традиция, чтобы на рождественском столе обязательно присутствовало какое-либо "кашеобразное кушанье". У словаков Тренчанской жупы рождественская каша из зерен, посыпанная корицей, называлась *Ježišková kašička* ("Иисусова кашка") [15] и являлась, видимо, аналогией каши, приготовляемой на родинах. В Польше к столу подавали горячую просяную кашу, *prośniankę*, на которую нельзя было дуть во время еды, иначе "ветер вытрясет просо на поле" (жешов.) [16]. В других местах Польши при подаче каши на рождественский стол, поднимали волосы вверх, чтобы так же высоко росли гречка, просо и т.п.

У южных славян аналогичные восточнославянской рождественской кутье функции принимает на себя *варица*, *вара*, *варвара* (серб.), или *мешан берићет* (макед.) – каша из пшеницы, кукурузы, гороха или только из пшеницы, которая готовилась с особыми обрядами несколько раз, начиная с дня св. Варвары (4.XII) до Богоявления (6.I). Обычно кашу ставили в печь вечером накануне Варварина дня, а ели холодную на второй (Саввы, 5.XII) или третий (Николая, 6.XII) день (Босния и Герцеговина). Основной смысл приготовления и употребления *варицы* – провоцирование плодородия: на св. Варвару варили пшеницу, чтобы получить богатый урожай в поле (макед.); во время варки *варицы* пели "продуцирующие" песни: "Варица се варила, / козица се козила..." ("Варица варилась, козочка котилась...") (Попово Поле); молодки выходили утром в день св. Варвары за водой к реке или источнику и "кормили" их *варицей*, прося в замен доброй водицы, всякого счастья и большого колоса без сорняков (Герцеговина, Босния, Шумадия) [17]; *варицей* посыпали с приговорами углы дома (Бока Которска).

**Гадания** с кашей позволяют отметить ее связь с "тем" светом (в качестве жертвы душам предков). Если в новогодний или рождественский сочельник кутья "выгонит верх" (вздуется), то будет урожай на то зерно, из которого она сварена (укр.); последнюю горсть рождественской кутьи бросали в потолок, замечая количество прилипших зерен: если их много, то в будущем году будет успешным пчеловодство (Волынь); если при варке каша "выплывет" из горшка, надо ждать мертвеца в доме

(полес., киев.). Белорусские девушки на Рождество ходили "слушать" с ложкой, которой при варке помешивали кашу. Очищая ложку во дворе, замечали, с какой стороны послышится лай собак, – оттуда ждали жениха. Пинчуки оставляли в эту ночь свои ложки, воткнутыми в кутью, а наутро смотрели: чья ложка упала, тот, считали, умрет раньше других в семье. Гадали также по приметам, сопровождающим приготовление каши. *Васильеву кашу* из гречи, которую в некоторых русских местностях варила утром в Васильев день (31.XII) старшая в доме женщина при помощи старшего в доме мужчины, осматривали: полон ли горшок? не треснул ли в печи? – и если приметы были счастливые, съедали ее, если нет, бросали ее вместе с горшком в прорубь, так как в этом случае она предвещала беду и несчастья [18].

Сербы гадали по *варице* в основном об урожае и жизни/смерти. Бугры и вздутия на каше означали будущий хороший урожай, а трещины – плохой урожай и смерть. Ямка в середине *варицы* означала смерть хозяина, по бокам – других членов семьи. В Груже смотрели, с какой стороны быстрее закипала *варица* – с той стороны и ожидали урожая.

Кашей отмечали важные **события трудового цикла**: окончание жатвы, начало молотбы, сева и др. В день сева гречихи в южно-русских губерниях варили кашу из прошлогодней крупы и угощали ею прохожих. В Моравском Словацке в день сева хозяйка варила гречневую кашу, и по тому, как она сварилась, судили о будущем урожае: "Jak v hrncе, tak i na poli se podařί" ("Как в горшке, так и на поле будет удаваться") [19]. Русские угощали кашей на дожинках, особенно когда приглашались помощники из односельчан. В некоторых местах "помочи" даже получили специальные названия: *каша, саломата*, а их участницы – *кашницы* [20]. В Сибири "жнитво" заканчивалось на Воздвиженье (14.IX), когда хозяин устраивал для помочан *саломаты* – угощение, в число яств которого входила *саломата* – каша из ячменной крупы с маслом. Кашей из гречихи угощали женщин, принесших первый сноп овса, сделанный в первый день покоса (рус.). В других местах России при начале молотбы нового хлеба молотильщиков угощали в овине новой кашей.

Ритуальным угощением и жертвоприношением была каша в **строительных обрядах**. Подняв матицу нового дома, ее "обсевали": хозяин варил кашу, кутал горшок в полушубок и подвешивал к матице. Тот, кто "сеет", обходил верхний венец, рассевал зерна и хмель с благопожеланиями и рубил веревку. Участники обряда ели кашу и пили за здоровье хозяина (рус.). При переходе в новый дом варка каши символизировала преемственность, продолжение жизни старого дома в новом, объединяла их. Хозяйка в последний раз варила кашу в старой печи, заворачивала горшок в чистое полотенце и, кланяясь во все стороны, приглашала к себе домового. Горшок с кашей несли в новый дом и там доваривали в новой печи на новом огне.

Каша использовалась также в качестве **лечебного и профилактического средства**. Сербы в Варварин день мазали *варицей* шею волам, чтобы во время работы их не натирало ярмо. В Лесковацкой Мораве остатки пшеничной *варицы* сушили и берегли как лекарство от болезней скота. В южной Чехии мазали коням опухоли на шее от ярма кашей из крупы с льняным семенем. Поляки обсыпали гречневой кашей нарывы и язвы на коже [21]. Один из способов лечения лихорадки у русских заключался в том, что больной выходил на то место, где в него вселилась лихоманка, обсыпал вокруг себя ячневой крупой и, раскланиваясь во все стороны, произносил: "Прости, сторона – мать сыра земля! Вот тебе крупиц на кашу; вот и тебе, кумаха!" (лихорадка) [22]. Это один из видов жертвования болезни, откупа от нее. Болгары во Фракии (с. Балыккёй) варили "сладкую кашу" – *блага каша* – в день св. Варвары и съедали "ради бабы Шарки", т.е. от оспы [17].

Существовали также и **запреты** на приготовление и употребление каши, связанные, в первую очередь, с подобием сваренных зерен – и болячек, "вредов" на коже, зерен – и вшей и т.п. (как множества мелких предметов). У поляков в период с



Рождества до Нового года запрещалось варить кашу, чтобы не появились вши (ок. Пища и Шчитна – Мазуры).

Широкое употребление каши отражено в пословицах, например, рус. "Щи да каша – пища наша", "Гречневая каша – мать наша, хлебец – кормилец", чеш. "Kaše, matička (или útěcha) naše", словац. "Po kaše po mede poznat' slováka všade", "Kašou sa týždeň začína, kašou sa týždeň končí", пол. "Kasza wystuga nasza" и др.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Маринов Д.* Избрани произведения в два тома. София, 1981. Т. 1. С. 97.
2. *Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. М., 1984.
3. *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.
4. *Сумцов Н.Ф.* Символика славянских обрядов. Избранные труды. М., 1996.
5. *Журавлев А.Ф.* Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М., 1994.
6. Традиционные обычаи и обрядовый фольклор русских Поволжья. Л., 1985.
7. *Бернштам Т.А.* Русская народная культура Поморья в XIX – начале XX в. Этнографические очерки. Л., 1983. С. 137.
8. *Kulda V.M.* Národní pověry a obyčeje v okolí Rožnovském na Moravě // Moravské národní pověsti, pohádky, obyčeje a pověry. Sv. II. V Praze, 1875. S. 329.
9. *Horehronie.* Kultúra a spôsob života ľudu. Diel II. Bratislava, 1974. S. 132.
10. Българска митология. Энциклопедичен речник. София, 1994. С. 124, 127, 198.
11. *Haniš J.* Bájelovný kalendář Slovanský, čili pozůstatky pohanskosvatečnických obřadů slovanských. V Praze, 1860. S. 166.
12. Гласник Этнографског музеја у Београду. Београд, 1931. Књ. 6. С. 21, 25–26.
13. *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994. С. 110.
14. *В.Ш.* Пища и питье крестьян-малороссов, с некоторыми относящимися сюда обычаями, поверьями и приметами // Этнографическое обозрение, 1899, 1–2. М., 1899. С. 309.
15. *Ripka I.* Vecný slovník dolnotrenčianskych nárečí. Bratislava, 1981. S. 164.
16. *Karczmarzewski A.* Obrzędy i zwyczaje doroczne wsi rzeszowskiej. Rzeszów, 1972. S. 20.
17. Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Под ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1. А-Г. С. 287–288.
18. *Коринфский А.А.* Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1994. С. 89.
19. *Moravské Slovensko.* Praha, 1918. Sv. I. S. 313.
20. *Громыко М.М.* Обычай помочей у русских крестьян в XIX в. (К проблеме комплексного исследования трудовых традиций) // Советская этнография, 1981. № 5. С. 36.
21. *Paluch A.* Zerwij ziele z dziewięciu miedz. Ziołolecznictwo ludowe w Polsce w XIX i początku XX wieku. Wrocław, 1989. S. 40.
22. *Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 3. С. 84.

© 1997 г.

ВАЛЕНЦОВА М.М., канд. филол. наук

**ЖЕЛЕЗО** – один из древнейших металлов, используемых человеком в его деятельности, имеющий высокий сакральный статус во всех славянских традициях, используемый в апотропеической и медицинской магии. Представления о железе в народной культуре амбивалентны. С одной стороны, его обработка, наряду с вы-

пеканием хлеба, изготовлением полотна и некоторыми другими видами деятельности соотносится с идеей сотворения мира и превращения его из хаотического состояния в космическое. Железо – один из наиболее архаичных продуктов человеческого труда, символизирует собой "этот мир, отличающий его от потустороннего, благодаря способу его обработки – закаливанию в огне и в воде, что придает высокий сакральный статус как самому железу, так и кузнецу. Железо наделяется положительными свойствами и является одним из универсальных оберегов, это обусловлено такими его качествами, как прочность, твердость, закаленность в огне, неразрушаемость, долговечность. Эти же признаки делают железо символом здоровья (ср. метафору "железное здоровье"), что определяет его использование в лечебной магии.

С другой стороны, железо, будучи металлом, противопоставлено живой природе по ряду признаков: оно холодное, неподвижное, оно не растет, не развивается, оно – элемент "мертвого" мира. Поэтому железо часто выступает как атрибут нечистой силы. Это связано также с добычей железа из-под земли, первоначальным использованием болотной руды (ср. представления о болоте как месте обитания нечистой силы), а также с полудемоническим статусом кузнеца, превращающего бесформенный металл в предметы человеческого быта.

Свойства железа как прочного и долговечного металла, выкованного и закаленного в огне, используется в магической практике для сообщения человеку и скотины **силы и здоровья**. У гуцулов кусок железа закапывают под порог в день св. Юрия, чтобы у всех, переступивших порог, были здоровые ноги. Для этой же цели словенцы и западные украинцы, поднявшись утром с постели в Страстной Четверг или на Новый год, встают на кусок железа, а в Закарпатье в Сочельник ставят ноги на цепь, обвязанную вокруг стола. У словенцев молодая, входя в дом мужа, должна схватиться за железный предмет, чтобы быть здоровой. В Полесье во время первого грома кладут на голову железо, чтобы голова не болела целый год. В том же Полесье после выноса покойника из дома, через порог бросают какой-либо железный предмет, чтобы оставшиеся члены семьи были здоровы и не умирали. Сербы, чтобы ребенок был здоров, ему вставляли в уши железные серьги, произнося: "Да трајеш ко гвозђе одсад" ("Отныне живи, как железо") [1].

Железо, как твердый и крепкий металл, упоминается в магических формулах, чтобы у ребенка были крепкими зубы. Когда у ребенка выпадает первый молочный зуб, его бросают через голову или через дерево и говорят: "Myszko, myszko, daj mi zelazny, dam ti gnaciany" [2] или: "Дай ми виле гвозден зуб, ево теби коштан зуб" [3. С. 212]. Железо применялось и при лечении некоторых болезней. Если у ребенка были на лице маленькие раны, называемые "вукоједина", сербы для их лечения применяли так называемый "гвоздени огањ" (железный огонь): холодный кусок железа клали на наковальню и раскаляли до такого состояния, чтобы от него можно было зажечь трут. На огне, полученном от раскаленного железа сжигали липовые ветки и угольками, смешанными с маслом, смазывали раны [3. С. 217]. Лечебной считалась и вода, взятая из кузнечного котла, в котором закалялось железо [4].

Железо часто используется в качестве **оберега** – в данном случае актуализируются такие его свойства, как твердость, прочность, способность противостоять ударам. В западно-украинском заговоре от порчи роженице желают, чтобы она была "тверда, як залізо". Из этого металла у сербов изготавливали "амајлије" – амулеты, оберегающие человека от злого глаза. Особенно часто железо применяют как оберег людей, находящихся в переходном, маргинальном состоянии – беременных, рожениц, новорожденных детей, молодых на свадьбе. Согласно общеславянским поверьям, кусок железа должна носить беременная женщина за пазухой для защиты от порчи, его кладут под постель роженице и в колыбель или в купель новорожденному ребенку. У западных украинцев железо подкладывает под себя мать, когда первый раз кормит новорожденного, чтобы на него не напали крикливицы. Родившая

женщина в течение шести недель должна выходить из дому, имея при себе железо. В Полесье считалось необходимым подложить ребенку под голову железный предмет, когда по селу проносят покойника, чтобы защитить младенца от испуга. У болгар если по пути в церковь встретились две свадьбы, невесты обмениваются железными предметами, чтобы предотвратить несчастье.

Железо служит оберегом людей и скотины от нечистой силы, змей и хищных животных. Железа боятся карпатские *ведьмы*, польские и словацкие *мамуны*, словацкая *водная баба*, польская *змора*, словацкие и лужицкие *богинки*, украинский и болгарский *вампир*, западно-полесский *домовой* и другие демоны. В Закарпатье железо клали в гроб колдуну, чтобы он не вредил после смерти, закапывали под порог хлева, чтобы оградить скотину от ведьм. Лужичане считали, чтобы остановить летящего змея, несущего богатство, нужно бросить вслед ему кусок железа. А чтобы добыть клад, над которым играют *bledniki*, бледные огоньки, в которых заключены души некрещенных детей, нужно на это место бросить кусок железа. Болгары и сербы в день св. Еремея гремели железными предметами, обходя вокруг дома, чтобы отогнать змей от усадьбы. Карпатские украинцы в Сочельник стол обвязывали железной цепью, чтобы волки не трогали скотину, как они не трогают железо. В Полесье для этого же железо клали на припечке или подвешивали в печной трубе. Украинцы кусок железа вешали на шею корове для охраны от злого глаза.

Поляки в посуду, из которой поят новорожденного теленка, кладут железный предмет, чтобы предохранить детеныша от порчи. Для этой же цели западные украинцы железные предметы втыкают в грядки с капустой. Они также считали, что железные детали в ткацком станке предохраняют полотно от порчи. В Закарпатье железо кладут в гнездо наседки, когда в соседнем доме покойник, а поляки это делали во время грозы, чтобы гром не повредил насиженных яиц.

Нечистая сила боится не только самого железа, но и упоминания о нем, поэтому у болгар оберегом от вампира служат слова "Дайте ми солното желязо" ("Дайте мне соленое железо") [5]. Чтобы водяной не тронул человека или скотину, на Русском Севере вслух перечисляли железные предметы, сербы, первый раз увидев весной змею, трижды кричали: "камен, жельезо" [6], а болгары при тех же обстоятельствах упоминали "студено желязо" [7] – считалось, что рот змеи после этого окаменеет и она не сможет укусить. Чтобы ведьмы не отбирали у коров молоко, сербские хозяйки в Сочельник у дверей хлева произносили: "Кто узима моје, тому камен и жельезо" [8].

Часто в качестве оберегов используется не само железо, а предметы, из него сделанные. При этом свойства конкретных предметов сообщают железу дополнительную апотропеическую семантику. В качестве оберегов применяются игла, нож, ножницы, коса, топор, вилы и другие колющие и режущие железные предметы, которые согласно народному воззрению, способны причинить вред носителю опасности. Согласно общеславянским поверьям, эти предметы служат для охраны роженицы и ребенка, а также молодых на свадьбе от порчи и болезней, а западные украинцы в Сочельник их втыкают в лавку и кладут под стол, чтобы оградить дом от покойников. Оберегами являются также кочерга, ухват, сковорода и другие железные предметы, связанные с очагом и с огнем – в Полесье, на Карпатах и Балканах с их помощью отращали градовые тучи.

Железные предметы, служащие оберегами, иногда выковывались с соблюдением определенных ритуальных правил. В Сербии существовал такой обычай: если у женщины умирали дети, чтобы предотвратить смерть будущих детей, она должна была носить амулет в виде бритвы, ножа, серпа и пр., выкованный нагим кузнецом из целого куска железа при молодом месяце или в полночь.

Прочность, нерушимость ограды, ворот, дверей, сделанных из железа – постоянный мотив в славянских апотропеических заговорах: в заговоре на первый выгон скота хозяйка загораживает свою скотину от волков "железным

тыном" и замыкает хищным зверям зубы "железным замком" [9], в северно-русском заговоре вокруг дома строят "тын медный, ворота железны", в свадебном заговоре "железный муж отворачивает недобрые словеса и речи колдунове и ведунове" [10].

У сербов название железа, наряду с названиями других металлов, положено в основу личных имен, имеющих апотропеическую функцию. Мальчика называют *Гвозден*, чтобы он был "как железо" (ср. такие имена, как: *Златко*, *Сребрен* и др.).

Железо часто выступает как **атрибут нечистой силы**: у северно-русских *русалок* в руках железные крюки, а у *лешачихи* – железный гребень, по русским поверьям *черти* стегают грешников железными прутьями. У русских считается, что старшая лихорадка прикована к железному стулу, украинцы полагали, что главный *черт* сидит на железной цепи. У мифологических персонажей могут быть железные части тела: у северно-русского *банника* руки, у полесских *русалок* – груди. Железными зубами обладают северно-русские *черти*, *шуликуны* и *еретик железнозубый* – колдун, встающий по ночам из могилы, сербские *вилы* и *караконджулы*. Ср. сербское название караконджула – *gvozdenzub*. Среди персонажей, которыми пугали детей, известны: полесский *железны человек* и *зализна баба* (полес.), в Подляшье – *баба с железными зубами* – женское мифологическое существо, живущее в поле, у чехов – *železna bába* – полевой демон, оберегающий горох от детей, а у западных украинцев – *баба жэлїзна* и *дика баба з дзелїзным макогоном*. Железными могут быть персонажи чешских и словацких сказок: *Mesiželezo* – сказочный силач, который месит железо [11], железный монах, медведь с железной шерстью, железный волк (ср. пословицу: "Baje jako o želaznem wilku").

Железо могло осмысляться как символ неживого мира, поэтому украинцы при выносе покойника шевелят предназначенное к посеву зерно, чтобы оно не было мертвым, "як желїзо" [12].

Железо в силу своей крепости и твердости может символизировать собой мужское начало, особенно такие железные предметы, имеющие фаллическую символику, как клин, тележная ось и др. Так, чтобы в семье рождались мальчики, словаки роженице под кровать клали железный клин, украинцы и поляки железо клали под стол, на котором лежал покойник, чтобы тело затвердело и не обмякло от удара грома или тепла.

При некоторых магических действиях запрещалось использовать железо или иметь его при себе. Русские считали, что человек, добывающий Плакун-траву, не должен иметь при себе ничего железного, по мнению словенцев, столик, который делают со дня св. Варвары до Рождества, чтобы с его помощью опознать ведьму, не должен содержать железных деталей. В северо-восточной Болгарии первый сыр, приготовленный в день св. Юрия, разрезали деревянным ножом, сделанным из терновника, поскольку запрещалось прикасаться к первому сыру железом. Иногда считалось, что гроб не должен содержать в себе железных деталей, поэтому доски скрепляли деревянными гвоздями.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Требјешанин Ж.* Представа о детету у српској култури. Београд, 1991. С. 147.
2. *Łęga Wł.* Ziemia Malborska. Kultura ludowa. Toruń, 1933. S. 128.
3. *Грђић-Бјелокосић Л.* Из народа и о народу. Београд, 1987.
4. *Václavík A.* Vútoční obyčaje a lidové umění. Praha, 1959. S. 120.
5. *Георгиева И.* Българска народна митология. София, 1983. С. 159.
6. *Тројановић С.* Главни српски жртвени обичаји // Српски етнографски зборник. Београд, 1911. Т. 17. С. 33.

7. *Каранов Е.* Змеят (аджер) и змията (зъмия) в българската народна поезия // Периодическо списание на Българското книжовно дружество. Средец, 1884. Кн. 9. С. 131.
8. *Борђевић Д.* Живот и обичаји в Лесковачкој Морави // Српски етнографски зборник. Београд, 1958. Т. 70. С. 56.
9. ПА – Полесский архив, хранящийся в Отделе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН.
10. *Бурцев А.Е.* Обзор русского народного быта Северного края. СПб., 1902. Т. 2. С. 20.
11. *Зайцева Н.И.* Мифологическая лексика в чешском и словацком языках. Канд. дисс. Минск, 1975. С. 18.
12. *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 268.

© 1997 г.      *ЛЕВКИЕВСКАЯ Е.Е., канд. филол. наук*



## СОЦИАЛИСТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ КАК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ ПРОБЛЕМА. ЧЕЛОВЕК РЕАЛЬНЫЙ И ИДЕАЛЬНЫЙ

Сегодня уже можно говорить о соцреализме как об одном из наиболее своеобразных историко-культурных феноменов XX в., оказавшем значительное влияние на окружающий мир. Определить каким было это влияние – насущная задача истории, в том числе и одна из целей публикуемого Круглого стола, который можно рассматривать как логическое продолжение предыдущей дискуссии ("Славяноведение", 1994, № 3). В центр обсуждения вынесена главная проблема каждой историко-культурной эпохи – формирование своего особого оригинального типа идеального человека, в котором кумулируется система ценностных ориентиров, направленных реальному человеку.

© 1997 г. КУРЕННАЯ Н.М., канд. филол. наук

Образ идеала или положительного героя служит своеобразным проводником главенствующей идеологической доктрины определенного исторического периода. Не была исключением и социалистическая культура, развивавшаяся по тем же законам, что и предыдущие историко-культурные эпохи.

Хотелось бы обозначить наиболее характерные особенности социалистического образа идеального человека, которые самым непосредственным образом влияли – более того – определяли образ и стиль жизни советских людей.

Н.А. Бердяев в работе "Русский коммунизм и революция" отмечал, что у большевиков в первые послереволюционные годы не было еще никакого стиля, не произошло его оформления. Теперь уже с полным правом можно сказать, что художественно-идеологическим стилем большевиков к началу 30-х годов стал соцреализм, о чем официально было объявлено на Первом съезде советских писателей. Стиль эпохи вырисовывался из сложного взаимодействия развития общества в конкретный период и конкретных художественных индивидуальностей. К тому же, по мнению Карла Поппера, и с ним нельзя не согласиться, сила и древних, и новых тоталитарных режимов состоит в том, что они отвечают на реальные потребности людей. Не был исключением и СССР – соцреализм был близок основной народной массе благодаря простоте и доходчивости своих целей.

Как в России (после 1917 г.), так и в странах Восточной Европы (после 1945 г.), резко изменился социальный состав общества, возросли возможности приобщения к культуре широких социальных слоев, в то же время, в силу известных обстоя-

тельств, элитарный слой общества стал заметно малочисленнее, что привело к снижению общего уровня культуры. Одновременно претерпел значительную эволюцию и тип культуры, что выразилось прежде всего в изменении направления общественного сознания и тем культуры. И сами художники, и власти, управляющие культурой, вели интенсивный поиск выразительных средств, необходимых и достаточных для глубокого и адекватного отражения происходящих социокультурных и политических процессов в обществе.

В этой связи показательна судьба романа Н. Островского "Как закалялась сталь", первый рукописный вариант которой был утерян, не дойдя до типографии, затем найден и распространен в списках. Огромную популярность роман обрел еще до выхода в свет. Читатель четко обозначил собственные симпатии и художественные ориентиры. Корчагин, по существу, открыл галерею новых положительных идеальных героев, основной чертой которых стало самопожертвование во имя победы социалистической идеи. История главного персонажа романа показала, как в тоталитарном обществе велика власть идеи над человеческой жизнью и смертью.

Главной вертикалью, на которую нанизывались все возможные в соцреалистической культуре темы, была история жизни идеального или положительного героя. Человек массы (по существу тот же традиционный маленький человек критического реализма) должен был почувствовать, что для того, чтобы и он стал героем, нужны экстремальные условия, и они властями постоянно создавались. Вместе с пятилетками рождались социалистические соревнования. Вообще жизнь, требующая полной самоотдачи, жизнь на пределе – одна из главных тем соцреалистической литературы, изобразительного искусства, кино, театра, музыки. Вспомним хотя бы романы В. Катаева "Время, вперед!", Ф. Гладкова "Цемент", Г. Николаевой "Битва в пути" и др.

Героизм культивировался на всех уровнях. Например, с помощью введения в языковую практику военной лексики: битва за урожай, атака на безграмотность, борьба за лучшие показатели, командир производства и т.д. Надо сказать, что военизированная лексика имела в русском языке жизнь, равновеликую продолжительности жизни строя, ее породившего, что подтвердило справедливость мнения кн. Н.С. Трубецкого о том, что языковая практика находится в зависимости от особого духовно-антропологического контекста и роли символов в данной культуре. Сменились символы, изменилась лексика.

К середине 30-х годов в советской литературе рождается целое агиографическое направление, вылившееся в серию "Жизнь замечательных людей". "Все биографии, по мнению одного из исследователей этих произведений, – были стандартизированы настолько, что жизнь каждого героя в литературе и публицистике в одинаковой степени соответствовали морфологическим образцам". Новые люди были не просто больше, по сравнению с прежним маленьким человеком, – они были величайшими.

Как правило, личная жизнь главных положительных героев не носила органичного характера. Семья, личные переживания, болезни – это нередко только знаки, сигнализирующие читателю о земном происхождении героя, не более того. Все эти личностные, индивидуализированные приметы были подобны помехам или преградам на его героическом пути. Главной чертой характера этих образов является экстравертность, устремленность вперед, на преодоление трудностей. В нем и ценится больше всего способность напрягать физические и духовные силы, безоглядная преданность всеохватным целям. Вся его деятельность и энергия направлены в будущее. При чтении текстов соцреалистической культуры создается впечатление, что советские люди, в большинстве своем не знакомые с христианским учением, неосознанно остаются в его плену, а также в плену архетипов православного сознания. Земная жизнь для верующего человека есть подготовка к мифическому "светлому" будущему, которое прекрасно, подобно раю. Ради будущего можно пожертвовать многим, даже жизнью. В одном из писем А.П. Чехов с необычайной резкостью говорил о тех, кто

искренне думает, что "высшие отдаленные цели человеку нужны так же мало как корове". Коммунистические власти это понимали и использовали в своих целях.

Конечно, многочисленным образам идеальных героев – оптимистов и энтузиастов – были свойственны определенная ходульность и схематизм. На мой взгляд, эти черты нельзя считать исключительно слабой стороной соцреализма, поскольку он не был просто плохой копией реализма. Слабые произведения, плохие писатели бывают во все времена. Это была сознательная установка новой культуры, направленной малокультурному населению, находившемуся в особом духовном состоянии. Соцреализм, создавая многочисленные оптимистические образы идеального человека, подобного сказочному герою, в сложившейся ситуации выполнял не только идеологическую функцию, но и способствовал элементарному выживанию. Трагизм бытия почти не получал отражения в культуре не только из-за государственного директивного вмешательства, но и благодаря стихийным настроениям, органичной потребности устремленного в будущее народа не концентрироваться на мрачных, тяжелых сторонах своей жизни в надежде на их скорое исчезновение.

Неслучайно многие исследователи отмечали "мечтательность" соцреализма (Б. Гройс) или свойственное ему единение "мечты и реальности" (Добренко). Мечтательность, сказочность новой культуры опирались на архетипы русского национального сознания, он был органичен народной культурной традиции, и это хорошо сознавали власти. Н. Бухарин в одном из выступлений говорил о поэзии Д. Бедного: "По сравнению с так называемым литературным языком, он (язык Бедного), если хотите примитивен. Это здоровый относительный примитивизм самой массы". Соцреалистическая культура, в частности литература, продолжала и другие традиционные черты русской культуры, например, ее воспитательные и образовательные наклонности. Она была и учебником жизни, и руководством к действию.

Соцреализм задумывался ее родоначальниками и последователями как массовая культура (хотя об этом открыто и не говорилось), со всеми необходимыми такому типу культуры элементами. М. Горький обращался к «"примитивным", "по-молодому наивным людям", которые попрут отовсюду, с Волги, из Сибири". "Вчерашние варвары, они впервые в истории вливаются в цивилизацию мира"». А для того, чтобы они быстрее овладели цивилизационными навыками, создается близкий народу, новый тип культуры. Строится он на тех же архетипах, этих "своеобразных схемах человеческого духа" (П. Флоренский), что и высокая культура. Только в новой культуре они более обнажены, не обременены художественной тканью и многослойным творческим вымыслом, в силу чего – общедоступны и понятны. Вообще в массовых культурах архетипы выступают как образы-знаки, которые всегда имеют только одно фиксированное значение. Отсюда проистекает и формальность сюжета, и клишеобразность героя массовой культуры.

Еще одной отличительной чертой нового человека была его подчеркнутая принадлежность не семье, а коллективу, маленькому как бригада, или большому как страна, которому он обязан своими победами и свершениями. Главным в изображении идеального человека считалось достижение цели, поставленной еще Горьким: показать героя, собрав в одном человеке все достоинства большого коллектива – "концепция нового человека на поверку выходила не концепцией личности, а концепцией массы". Уместно в этой связи еще раз вспомнить Н. Бухарина, отмечавшего, что "чувствование коллективной связи есть еще одна из важнейших черт соцреализма". Кстати сказать, корни этих "коллективистских наклонностей" легко отыскиваются в особенностях русского общественного развития".

Сказочность нового человека соцреализма подчеркивалась и знанием им волшебных слов – Ленин и Сталин, в которых, с одной стороны, были закодированы причины радостной, целеустремленной в будущее жизни, а с другой – заложены царь и приказ. Эти символические слова с ритуальным постоянством звучали повсюду, выполняя функцию своеобразных психо-идеологических установок. Существовала и еще одна возможность постоянного общения народа с его



сверхгероями – визуальная. Портреты Ленина и Сталина, занявшие, по существу, место иконы, их скульптурные изображения – неременный знак соцреалистической культуры. Кстати, эта традиция жива и поныне.

Высказанные соображения касаются в основном первого, наиболее четко очерченного, этапа истории соцреалистической культуры, который начался в конце 20-х годов и продолжался, на мой взгляд, до смерти Сталина. Затем границы и основные принципы соцреализма начинают размываться, его основной стержень – идеальный, новый, положительный герой – приобретает ранее не свойственные ему черты, он становится менее образцовым и нормативным, более реальным, психологическим обоснованным.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Чехов А.П. Полн. собр. соч. Т. 16. М., 1987. С. 23.

© 1997 г. ЧЕГОДАЕВА М., д-р искусствоведения, профессор

Об искусстве сталинской эпохи написаны десятки книг, вышли в свет многочисленные сборники, каталоги, статьи. Сложилось направление в изучении этого феномена – от полного отрицания ("антиискусство", "кунсткамера тоталитаризма") до полного его "амнистирования", вплоть до попыток извлечь некие эстетические качества из самых официозных вещей.

Немало сделано в плане описания, установления характерных признаков сталинской художественной культуры (или "антикультуры"). Исследования ученых – социологов, литературоведов, искусствоведов идут параллельно – перед нами тот случай, когда лишь комплексное изучение сможет воссоздать картину одной из самых труднодоступных эпох русской истории.

Всматриваясь в 30–40-е сталинские годы, можно почти физически ощутить тот неправдоподобный разрыв между реальностью и мифом, который определял жизнь советского народа и составлял самое существо и величайшую трагедию советского искусства. Нельзя не поражаться казалось бы невыносимому для нормальной психики раздвоению, "растроению". Бытие советского человека проходило одновременно на трех "этажах" фантастического здания, каковым являл себя Советский Союз.

"Нижний этаж" был царством Смерти, пыточным казематом, адом, равному которому не изобретала самая изощренная человеческая жестокость. Будучи гжучей *реальностью*, не только рычагом принуждения, но и не последней силой в деле построения экономики социализма с помощью принудительного рабского труда, этот "нижний этаж" советского бытия *как бы не существовал вовсе*. Его не было, потому что не могло быть. Трудно вспомнить другой такой пример *небытия реальности* как сталинский Гулаг. В искусство оттуда доходили лишь слабые, искаженные до неузнаваемости отголоски.

"Вторым этажом" советского здания проходила открытая взорам обыкновенная жизнь, внешне почти не отличавшаяся от реальности человеческой жизни в любой стране, в любую эпоху. Люди рождались, жили, горевали и радовались, на что-то надеялись, к чему-то стремились. Эта повседневность – для большинства советских людей трудная, бедная, с убогим коммунальным бытом, с обычными житейскими заботами составляла основной пласт существования – в том числе и существования искусства. Именно здесь – в нормальном мире – создавалось нормальное искусство, художники увлеченно работали, ставили перед собой творческие задачи и разрешали их. Именно здесь рождались – и не столь уж редко – подлинно значительные, по настоящему талантливые вещи; именно эту жизнь отражало подлинное искусство.

И вот над этой живой нормальной жизнью, обволакивая ее, прорастая в нее,

воздвигался призрачным фантомом сталинский "миф" – нечто прямо противоположное аду Гулага: там *небытие реального*, здесь *реальность небытия*. "Миф" творился по всем законам первобытного мифотворчества. Надо всем в величественной неподвижности зависал образ рая. Под ним ежеминутно рождались все новые и новые "мифологемы". Возникали они не на пустом месте, как не на пустом месте возникали предания об аргонавтах, о походе на Троию. Брался какой-то реальный факт, эпизод из *подлинной жизни* – это мог быть успех на конкурсе молодых музыкантов, производственное достижение, освоение Арктики – важно было лишь одно: в жизненном факте должно было содержаться зерно основного "мифа" – совершенного сталинского рая. Реальный факт подтверждался мифологизацией по принципу "у нас героем становится любой", что, естественно, возможно только в условиях коммунистического рая. Рекордная добыча угля, перелет через полюс, даже катастрофа – гибель "Челюскина" обретали черты ликующей советской сказки, при этом искажаясь до неузнаваемости, а иногда и от начала до конца фальсифицируясь.

Как это всегда происходит в мифотворчестве, каждая сталинская "мифологема" сворачивалась до символа, знака – по большей части ими становились герои "мифологем": Стаханов, Чкалов, папанинцы, челюскинцы и т.д. Герои-символы вступали между собой в разнообразные связи. В сталинской "мифологии" эти связи более всего напоминали бал у сказочного Короля из сценария фильма "Золушка": волей Е. Шварца там присутствуют (в сценарии, не в фильме) Кот в сапогах, Мальчик-с-пальчик и другие сказочные герои, причем Король говорит Золушке: "Их сказки уже сыграны, а ваша еще только начинается". Сказочный бал, ликующие праздничные шествия с участием обязательных героев, "сыгравших свою сказку" составляли едва ли не центральную тему как живописи, так и театрализованных действий на Сельскохозяйственной выставке, в Парке культуры им. Горького, в Кремле на бесконечных приемах в честь ударников, стахановцев, героев-летчиков, орденосцев и прочее, и прочее.

"Массовые действия" являлись важнейшей частью сотворения "мифа". Для их организации не жалели средств; сооружались гигантские "сценические площадки" – стадионы, Дворцы культуры. Предполагалось максимально большое число участников, как исполнителей, так и зрителей, втянутых в одно общее эмоциональное состояние, охваченных единым порывом экзальтации, вплоть до полного растворения в стихии массового чувства. И по характеру, и по смыслу подобные "действия" были прямой аналогией древним мистериям, их почти буквальным подобием.

Великий психолог К. Юнг писал о смысле приобщения к ритуальному действию: в мистерии воскресало человеческое бессознательное, проявляла себя "неличностная душа", общая для всех людей. "Мифологические образы, – утверждает он, – принадлежат к структуре бессознательного и не являются личным владением. Большинство людей сами находят в их владении. *Личность спасена от изоляции и восстановлена в целостности*. В конечном счете, вся ритуальная поглощенность архетипами имеет эту цель и этот результат".

В Элевсинских мистериях, посвященных культу Деметры, мифу о возвращении Персефоны из Аида, "приобщившиеся" обретали как бы бессмертие. Софокл называл постигших тайны Элевсина "трижды счастливыми"; им обещается "смерть с просветленным сердцем".

Не эти ли чувства пытался выразить В. Маяковский в поэме "Ленин", говоря о казалось бы немислимом ощущении счастья в момент похорон: "Я счастлив, что я этой силы частица, // что общие даже слезы из глаз // Сильнее и чище нельзя причаститься // великому чувству по имени класс"! Не эти ли чувства охватывали участников сталинских "мистерий", несомненно терявших ощущение себя как личности, растворявшихся в некоем сакральном состоянии, смысл которого сводился к идее сталинского "рая", блаженного слияния народа и верховного божества в вечном единении? Ни минуты не сомневаюсь: участники грандиозных празднеств на

ВСХВ, приемов в Кремлевском дворце с участием символов-героев – Чкалова и Папанина, Стаханова и Паши Ангелиной знаменитых артистов и писателей ощущали себя "приобщенными", "трижды счастливыми" и уносили эти чувства в свою черную городскую и / или колхозную "коммуналку", в свой, такой далекий от праздника повседневный быт. "Это какой-то дивный сон" – старого чабана на трибуне – не просто юмористический штрих из записной книжки И. Ильфа.

Древние мистерии безусловно предполагали наличие организаторов: шаманов, жрецов, руководящих всеми действиями толпы, и тем не менее были порождением народной стихии, массового "безличностного" сознания. Совершенно так же обстояло дело с "мистериями" сталинской "мифологии". Их создавали профессионалы: писались сценарии, к работе подключались известные композиторы, режиссеры. Но все эти профессионалы-интеллигенты были только *исполнителями*. Стихия празднеств поднималась из глубины народного сознания, той полуязыческой темной бездны, что в 1917 г. лавой выплеснулась на поверхность, разрушив пленку интеллигентской культуры, переместив ее с поверхности на дно. Интеллигенция ощущала свою "неполноценность", "виноватость", чуть ли не "незаконность" своего существования – перевернувшийся мир ежеминутно напоминал ей об этом, указывал "надлежащее" место. Избывть свою неполноценность интеллигенция могла лишь путем отказа от себя, собственным – как у Маяковского – растворением в массах, слиянием с "коллективным разумом", а по существу – с "коллективным бессознательным" масс, с их темным доличностным подсознанием.

Между тем, для человека, уже оторвавшегося от первобытного мироощущения, согласно тому же Юнгу, "умышленное ослабление сознательного разума" не может пройти даром: "спонтанный взрыв подсознательного" граничит с безумием, с "латентной шизофренией". Представляется, что только состоянием "латентной шизофрении" можно объяснить самозабвенные восторги типа: "мы хотим, товарищ Сталин, чтобы каждая наша строка помогала делу, которому вы посвятили свою жизнь – делу коммунизма" с подписями М. Алигер, В. Катаева, П. Маркиша; "бурные аплодисменты, переходящие в овацию", крики: "Да здравствует великий Сталин! Да здравствует партия большевиков! Ура!" – и прочие неперемненные атрибуты митинговых радений интеллигенции.

Но разве это *личности, художники* Алигер и Маркиш исходили аплодисментами и славословием Сталина? Славословили Сталина символы-мифологемы, до которых сворачивались в определенные моменты все советские люди. Великий Михоэлс играл своего гениального Короля Лира, а затем шел на митинг в ВТО и переставал быть Михоэлсом, но становился *советским режиссером орденоносцем Михоэлсом*, символом, мифологемой. Мало кто из художников сталинского времени смог совсем избежать мистерияльной "утраты личности". Одни ограничивались митингами, но спасали искусство и себя в искусстве. Другие – многие вполне искренне – подчинялись мистерии *творчески*, создавали *религиозное* по смыслу сталинское искусство, обреченное на неминуемую духовную смерть.

Вне этого состояния, этой черной магии невозможно ни понять, ни оценить искусство сталинской эпохи.

© 1997 г. КОЗЛОВА Н.Н., д-р философ. наук, профессор

Мне хотелось бы затронуть один из аспектов социального функционирования соцреалистического искусства. Параллельное чтение произведений соцреализма и личных документов советских людей позволило обратить внимание на сродство нормативных жизненных историй героев романов и способов представления социальных биографий авторов, подлинных дневников и записок советских людей, которые мне пришлось прочитать.

Известно, что самоидентичность как проблема экзистенциальная связана с хрупкой

природой биографии, которую индивид "поставляет" о самом себе. Биографический нарратив не может быть целиком придуманным, фиктивным. Он включает события, имеющие место во внешнем мире. Человек должен отбирать, отсортировать их, конструируя продолжающуюся "историю" о самом себе. Кроме того, он должен быть в состоянии вернуться в прошлое, переписать его, упорядочивая свои воспоминания, спланировать будущее. Система координат при этом может меняться не однажды. Вписать себя в мир – вписать свою жизнь в господствующую нормативную и нарративную мораль. Так абстрактные временные структуры, параметры Большой истории оказываются увязанными с повседневной жизнью. "Отдельные" жизни укореняются во времени семьи, поколения, социальных институтов и общества в целом.

Социальное взаимодействие в рамках жизни как личной биографии организует социальные категории времени – от календарей до различных нарративных жанров.

К числу готовых категорий, посредством которых индивидуальный жизненный путь от рождения до смерти включается в историческое время, принадлежат **"биографические схемы"**, которые служат *готовыми моделями* конструирования когнитивно-нормативных карт и интересуют последовательности (предварительно упорядоченные во временном отношении), действия в пределах невозобновляющейся длительной последовательности, цельного пути человеческой жизни.

Биографические схемы выполняют объясняющие, легитимирующие и нормативные функции. Эти модели жизни входят в социальный корпус знания, передаваемого в процессе социализации. Они представляют формулы обязательного и возможного, самоочевидного и сомнительного, подозрительного. Такие схемы содержат *нарративное ядро*: последовательную аранжировку событий и действий, типизирующие формулы.

Действия человека определяются интернализированными биографическими схемами. Именно таким опосредованным образом *индивиды производят собственные личные идентичности*.

Люди живут во времени и месте, они рождаются в *социально-историческое априори*. Биографические схемы – один из центральных компонентов этого априори. Встает вопрос о генезисе этих схем, разных для разных исторических типов обществ и культур. Они могут распространяться через педагогические институты, а могут обладать поэтической автономией. Они могут быть представлены в независимых жанрах, таких как легенды, агиографии, этиологические мифы, исповеди, дневники и автобиографии, рассказы о "правильной" жизни и смерти [1].

Советская эпоха породила свои легитимные биографические нарративы. Огромную роль в складывании биографических схем сыграло соцреалистическое искусство. Романы и фильмы оставляли пространство для жизненной игры, ибо претендовали на воспроизводство повседневности. Отнюдь не все с удовольствием читали Краткий курс истории ВКП(б), но многим хотелось соответствовать романному образу: *"Складный, лицо смуглое, глаза блестят, сам культурный, при шляпе-велюр, при сером костюмчике"* [2. С. 260]. Я вспоминаю, как сама читала эти романы: пропуская "идеологически выдержанные" куски и обращая внимание на детали: *"аккуратно накрытый стол, серебряные кольца салфеток, румяные котлеты на блюде и тоненько нарезанный хлеб"* [2. С. 12].

Идентификации с героями – причем не только с положительными – содействовало совпадение всех биографий героев и читателей. И те и другие недавно покинули крестьянскую или мещанскую среду, недавно вошли в мир письма и печати. Сходство биографий читателей и писателей также обращает на себя внимание. Писатель выступает в роли своеобразного "эксперта легитимной картины мира", равно как образцом успешной и в принципе достижимой карьеры.

Роман В. Кочетова "Журбины" (1954) принадлежит к числу самых читаемых вплоть до 80-х годов. Его популярность может объясняться тем, что он предлагал

легитимные биографические схемы, конкретизировал социально одобряемые ценностные системы. *"Ударил выстрел. Под пушечный гул высаживался Матвей Журбин на берег возле Николаевского моста, под винтовочный и револьверный треск швырял с мраморных лестниц остервенелых юнкеров"* [3]. Но прадеды как у романых героев, так и учителей были крестьянами. У читателя не было деда, штурмовавшего Зимний, но мог быть раскулаченный отец.

Дореволюционное прошлое, с его ошибками и заблуждениями, подается в соцреалистических романах в качестве этапа подготовки безупречного настоящего, в котором противоречия если и остались, так только "неантагонистические". Читатель воспринимает биографии героев как "правильные", ибо читатели сами в свое время конструировали собственную биографию. Отдельные "истории", будучи рядоположены, выражают порядки последовательностей, типичных для меняющейся социальной среды, в которой исчезла привязанность к месту. Эти "истории", с одной стороны, добавляются к единому нарративу, но, с другой – уже представляют собой единицы мысли и сознания.

Соцреалистические романы уже рассматривались как род агиографии [4]. Прочитанные мною записи советских людей частенько о том свидетельствуют. Приведу отрывки из человеческих документов о "правильной смерти":

*«В комнате собрались родственники. Мать стояла около изголовья отца с окаменелым лицом, глаза были наполнены чем-то странным... "Я скоро умру. Это я знаю и чувствую. Позовите мне сына! – напрягая последние силы, крикнул отец". ..."Сын мой!" – снова повторил умирающий... Меня скоро не будет в живых, ты останешься без отца. Некому будет поправлять тебя и твои жизненные ошибки. Ты сам должен проложить себе путь в жизнь, я не смог дать тебе достаточного образования, я не смог довести до конца твоё воспитание, кто будет тебя воспитывать? Я думаю, что и образование и воспитание сможет дать тебе только наш народ. Учись у народа и не отрывайся от него. Тогда будешь человеком. Отец сорвал нательный крест и протянул сыну»* (Из дневника бывшего деревенского человека. Написано в возрасте 45 лет в 1951 г.). Текст явно соответствует советскому романному канону [5].

Еще один нарратив, тоже о "правильной" смерти: *«Девушка-милиционер делала обход и ее сильно контузило, оторвало ноги. Умирала в больнице в полном сознании, но без слез. Последние ее слова, как передают, были полны ненависти к гитлеровским извергам. – "Товарищи, – обратилась она к присутствующим у ее постели, – отомстите немцам за нарушенный наш праздник"... и спокойно, тихо скончалась. Так способны умирать, пожалуй, только советские девушки, героини, ленинградки»* (запись времен войны) [6. Т. 9. Л. 43]. Чем не тексты из средней руки соцреалистического романа?

Не могу удержаться и не привести свидетельство о том, как писатель Всеволод Вишневский выступил в качестве создателя апокрифа. Запись от 18 февраля 1942 г.: *«Когда мы, писатели, были в Кремле, у т. Сталина, – говорил т. Вишневский, – Сталин вынул из кармашка небольшой клочек (так в оригинале. – Н.К.) бумажки, развернул, посмотрел, свернул и, положив обратно в кармашек, сказал: "Семнадцать лет я ношу при себе эту записку Ленина и пока я жив славяне будут объединены в одну великую семью"»* [6. Т. 8. Л. 45].

Сопоставление соцреалистических произведений и реальных биографий (вернее, тех способов, какими авторы биографических заметок строят свои нарративы) дает возможность ощутить, что потребление не есть пассивный акт. Потребление в нашем случае представлено чтением. Текст – резервуар форм, которым читатель придает значение. Он производит комбинации с фрагментами и создает нечто неизвестное – в организованном пространстве, создавая бесконечный набор значений. Канон не просто задавался сверху, он совместно производился читателями и писателями

(о перспективности подобного анализа свидетельствует работа, в которой исследуется роль романа Н. Чернышевского "Что делать?" в складывании поведенческих кодов российского общества второй половины прошлого века [7]).

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Luckman Th. Remarks on Personal Identity: Innter, Social and Historical Time // Identity: Personal and Socio-Cultural. A Symposium / Ed. by A. Jacobson-Widding / Uppsala, Acta Univ. Ups., 1983; Ricoeur P. Temps et recit. I. Paris, 1983.*
2. Николаева Г. Битва в пути. М., 1959. С. 260.
3. Кочетов В. Журбины. М., 1955. С. 22.
4. Софронова Л.А. К истории советской агиографии // Славяноведение. 1993. № 5. С. 12–17.
5. Центр документации "Народный Арихв" (ЦДНА). Ф. 306. Из дневниковых записей И.И. Белоносова.
6. ЦДНА. Ф. 306. Дневник Н. Рибковского.
7. Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. М., 1996.

© 1997 г. ГАЧЕВ Г.Д., д-р филол. наук

В советской цивилизации великолепно осуществилось "не ведают, что творят". Думали, что переустроят жизнь на самых простых и разумных ценностях-началах: равенство, счастье всех, ясное мировоззрение, все рационально... – а так вздыбли в ходе своей "рационалистической" переделки все бытие, перетасовали его элементы, – что образовалась неслыханная пестрота и множественность, проступило неслуханное прежде изобилие бытия: все топорщится, торчит... – и вот эстетическая реальность и пир для искусств, художественного подхода. А вектор линейной рациональности привел к иррациональному, абсурдному миру. Что там – по сравнению с этим – абсурдизмы Йонеско или Беккета? Там же не замахивались "Переделать все!"<sup>1</sup> – вплоть до космоса и природы человека, до бессмертия и воскрешения...

Так что и затея Мировой революции и постройки социализма – эстетическая в высшей мере, фантастическая, и что ни копнешь, ни скажешь в этой реальности – все выходит не логично, а художественно, образно, метафорично: говорят одно – имеют в виду совсем другое. Переносы. И уж попользовались искусством и литература – особенно 20-х и первой половины 30-х годов, когда по слову Есенина, "еще закон не отвердел", – чтобы снимать сливки с этой неисповедимой реальности. Хоть фото делай, просто фиксируй "натуралистически", – потому что в связь вступают неслуханную спокойно рядом лежавшие элементы – все перетасовались и в пестром карнавале бытия цветисто облучают друг друга. Потому так пышно и слово тех лет, изукрашено. Это и у Бабеля, и у Вс. Иванова, и у Зощенко, и даже Гладков в "Цементе"; ну и Леонов – брызжет. Тут социалистическое барокко, скорее, а не соцреализм. Это потом принялись в линейку-струночку вытягивать, а тут – изобилие и бытия, и стиля во все стороны.

Наугад пример из текста. Герой романа Леонова "Дорога на океан", начальник политотдела железной дороги, прибывает на место крушения поезда: 60 вагонов с зерном, нефтью и четыре пассажирских вагона поперли друг на друга, как Пелион на Осу.

"Скоро они добрались до самого места крушения. Горы путаного железного лома

<sup>1</sup> "Что же задумано?"

Переделать все. Устроить так, чтобы все стало новым... Это называется революцией. Она сродни природе" [1].

громоздились на насыпи. Мягкие вагонные рамы, сплетенные ужасной силой, служили основанием этого *варварского алтаря*. Еще дымилась *жертва*. *Тушей* громадного животного представлялась нефтяная цистерна, вскинутая на самую вершину. Судорожные полосы факельного света трепетали на ее маслянистых боках. Навсегда запоминался тупой *обрубок шеи*. Орудие *убийства* было налицо: два кривых рельса уходили в *подбрюшье* цистерны. Еще капал из *раны* густой и черный сок. И точно затем, чтобы никто не видел *агонии* висела фанерка с запрещением подносить огонь...

Стараясь не наступать даже на тень Курилова, начальник дистанции преследовал его сзади.

– ...Обстоятельства крушения представляются в следующем виде. Уклон в этом месте достигает шести тысячных, то есть шесть метров падения на километр пути. Двадцатисемиминутный перегон машинист проходил с нагоном времени в восемнадцать минут. Шли с толкачем. Выяснено, что опоздание произошло *по причине свеклы*. Я хочу сказать, – потухшим голосом поправился он, – бригада задержалась в Басманове для покупки двух корзин свеклы, которая в этом районе отличается сахаристостью.

– Допросить старшего кондуктора.

– Никак нет, он убит. Когда мы прибыли, он висел сплюснутый на стоп-кране. Мы пробовали *кувалдами* сбить с него тяжесть, чтоб расспросить подробнее, но он..." (курсив мой. – Г.Г.) [2. С. 11–12].

Итак, две корзины свеклы – и индустриальная катастрофа – не абсурд ли великий? Но это не критика, это – эстетика! Восторг-праздник для художественного описания. Какие элементы вступают в связь: особая сахаристость свеклы (прямо как в слоге Рудого Панька гоголевской "Сорочинской ярмарки") – и сплюснутый кондуктор на стоп-кране! Точный математико-инженерный расчет уклона в "шесть тысячных" – и кувалды, какими сбивают сплюснутого на стоп-кране кондуктора, чтобы он заговорил – дал показания в ГПУ о вредительстве, потому что "политическое значение хлеба давно переросло его товарную ценность" [2. С. 13].

И тут же – алтарь языческого жертвоприношения: туша цистерны в нефтяной крови. Это его величество Бытие пиршествует, издеваясь над научными усилиями козляков пролетарски-невежественных преобразовать его, Бытия и Природы, законы. Боги смеются – гомерическим воистину хохотом. И тут – эпос. Потому что Революция создала в России ситуацию *начала времен*: в ней на более широкой основе повторилась завязка и главная коллизия мировой истории – переход от полупатриархального общества к цивилизации и государству. И тут снова Культурный герой действует. Как Геракл вступает в битву с Лернейской гидрой, так и наш демиург в кожаной куртке и сапогах – с извечным строем Бытия в маниакальной одержимости идеализма. Но обе стороны восхитительны: и советский организатор производства, наш Прометей, – и вольное самоустрашенное бытие и психика русского человека, что не подвластны расчету на "шесть тысячных". И писатель, описывая, гогочет вместе с олимпийскими богами.

Советскую эпоху надо сопоставлять не с XIX в., как продолжение уже культурно-упрядоченного человечества, а как провал снова в доисторию – и первую волну цивилизации тут начинают. Т.е. аналог всему – гомеровские времена, переход от полуприродного быта общины (какова деревня России и психика народа) – к рационализму права, гражданскому обществу и т.п. Это так и для вовлеченных в СССР киргизов, где Айтматов осуществляет стяженно-ускоренное развитие быта и духа от сказки и мифа через Ренессанс в реализм и модернизм... Как и в русской советской литературе – мифы и герои: Чапай, Корчагин, Стаханов (из СтаКанова), Павлик Морозов и т.п..

И кто имел талант и широту воображения и широту ума, чтоб не гипнотизироваться линейно-идеологическими заклинаниями и прессингом партии=частицы, такие, как Платонов, Леонов... – для тех такой Эрос творчества, описания именно – из Бытия,

объективно, эпично, и всепонимающе... Вон как инженер из бывших произносит в "Соти" Леонова такую веселую прибауточку: "Герой, герой, а у героя – геморрой!"

И, собственно, таковы одержимые герои строительства, они ущербны природно и эросно: и Корчагин чахоточный, и Курилов болеет и умирает в мечте... – и никто с женщиной не может, робеет перед этой живой стихией, как целлюлозный комбинат в "Соти": от разлива реки поплыла вся затея.

Угрюм Бурчеев у Щедрина в своих упрямоочивающих во фронт мероприятиях упирается в Реку, что – сама течет, и тут уж стоп, не может ничего сделать. Но советские замахнулись и на это: недаром самый символ советской индустриализации – это гидростанции: Волхов-строй, Днепрогэс, ну и потом – "великие стройки коммунизма" – на Волге, Енисее и Ангаре...

В "Соти" Леонов набросал модель советского "производственного романа". И это – тоже открытие. В литературе так не вникалось в профессию и труд человека, чтобы это как эстетическое передать. А у нас – и инженер, и хирург, и геолог, и партработник... Последний обычно выступает в амплу "идеального героя". Но это его роль – как "персоны драматис" в действе целого. При избыточной пестроте и барочности изобильного бытия – нужно хоть ось-линию координат провести на чертеже романа, чтобы относительно него расположить все озорные, голосащие прочие персонажи, слои жизни, сословия, характеры и причуды... Это как раз в романах Леонова ранних, кто избыточен в персонажах разноголосых.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Блок А. Соч. в 2-х т. М., 1955. Т. 2. С. 221.
2. Леонов Л. Собр. соч. в 6-ти т. М., 1983.

© 1997 г. НИКОЛАЕНКО В.В., канд. филол. наук

Попытаюсь обосновать понятие "соцреализма" как **стиля** (не идеологии и не "метода"), не только навязанного литературе "сверху", но и обусловленного собственно литературным и общественным развитием. Мы опираемся на мнение М.Л. Гаспарова, неоднократно высказанное им в различных работах ("Брюсов и буквализм", "Очерк истории русского стиха", "Прошлое для будущего"). Согласно Гаспарову, советская эпоха закономерно порождает собственный стиль по двум причинам: во-первых, культура захватывает новые слои общества и, стало быть, развитие "вглубь" в культуре сменяется развитием "вширь"; во-вторых, происходит естественная реакция на тенденции предыдущего периода. Наша задача сводится, в сущности, к детализации и конкретизации этих положений.

Другой аспект вопроса – терминологический. Все мы помним, что еще десятилетие назад положение было таково: по официальному счету все признанные авторы, писавшие после 1917 г., причислялись к соцреализму, а все непризнанные столь же решительно от него отлучались; по счету неофициальному слово "соцреализм" было непристойным и употреблялось только как бранное, хорошего (по мнению говорящего) автора так назвать было невозможно. Затем – в эпоху Перестройки – неофициальная точка зрения возобладала, соцреализм превратился либо в жупел, либо в объект насмешек, а авторов "положительных" стало принято выводить либо из "серебряного века", либо, на худой конец, из западных влияний или непосредственно из классики. Наконец, в последнее время, когда подчеркнуто-бесстрастный анализ самых одиозных явлений вошел в моду, наблюдается возврат к советскому словоупотреблению, а попытки отделить любимцев интеллигентного читателя (Зощенко, Олешу, Шкловского, Заболоцкого и т.п.) от соцреализма молчаливо принимаются за антинаучное слюнтяйство. Нам кажется, что настало время подойти к этой проблеме *sine ira et studio*.



Прежде всего попробуем взглянуть на историю русской поэзии "с птичьего полета": какие большие периоды мы выделяем? Когда происходили коренные изменения всей поэтической системы? И как они, вообще говоря, происходят?

В XX в. первым таким периодом (непосредственно предшествующим соцреализму), очевидно, был "серебряный век"<sup>1</sup>. Границу "серебряного века", на мой взгляд, следует отодвинуть к концу 1920-х годов. 20-е годы – годы Маяковского (вовсе не отказавшегося от футуризма) и Есенина (на символистские основы его поэтики накладывается сильнейшее влияние футуризма же – в широком смысле этого слова). Это годы Багрицкого и Тихонова, разрабатывавших гумилевские интонации, годы Сельвинского и Кирсанова – это, конечно, снова футуристическая ветвь. Все это отчасти подготавливает соцреализм, но им, безусловно, не является<sup>2</sup>.

Начало 30-х – коренной слом. Конечно, опыт "серебряного века" не был забыт полностью – нельзя дважды войти в одну и ту же реку. У соцреализма была опора и в поэзии предшествующих десятилетий, причем не только Демьян Бедный, но и агитки Маяковского (сами по себе к соцреализму не относящиеся), и Бунин (как самый близкий к классике – недаром его ценил Твардовский, не терпевший Есенина), и многие другие поэты, которые, даже продолжая акмеистическую или футуристическую традиции, в то же время нащупывали интонации, подхваченные соцреализмом. Но в 30-х меняется "воздух эпохи", – то, что было предвестием, становится свершением<sup>3</sup>.

Нам кажется, что смена культурных эпох вообще происходит именно по такой схеме: сначала накапливается некоторое количество текстов, которые, поддаваясь той или иной интерпретации с точки зрения породившей их культуры (традиционность Бунина воспринималась как аристократическая классичность, утилитарность агиток Маяковского – как провокационно-авангардистская попытка раздвинуть рамки искусства и т.п.). Затем появляется новый "смысловый центр", – новая система ценностей и, следовательно, новое представление о том, что есть культура. Культурные эпохи характеризуются не хронологическими границами, а вот такими смысловыми центрами. Из этого смыслового центра переосмыслиется культура предыдущего периода – традиционализм Бунина оказывается своего рода здравомыслием на фоне модернистского безумия, шагом по единственно возможному пути, с которого сбилась современная Бунину поэзия; в агитках Маяковского игнорируют авангардную форму и начинают ценить общедоступность смысла etc, etc.

---

<sup>1</sup> Разумеется, наряду с вопросом о том, когда он окончился, существует и вопрос, а когда он, собственно, начался. В научных трудах за начало принимается обычно середина 1890-х годов – Мережковский и ранний Брюсов. Антологии – со времен знаменитой антологии Ежова и Шамурина – обычно начинаются с Вл. Соловьева, поэтика которого сформировалась еще в 1870-е годы, а сборник "Сонет серебряного века" открывается... Плещеевым. В начале века – и не без оснований – относили к предшественникам модернизма Гоголя, Тургенева и Достоевского. Символисты помещали у истоков своей школы то Случевского и Фофанова, то Тютчева, то Эхила, и только что не поэзию Атлантиды.

<sup>2</sup> Такое противопоставление 20-х и 30-х годов не ново: – оно же подразумевается в антитезе "Культура Одия" / "Культура Два" у В. Паперного. Разница главным образом оценочная: "оттепленный" взгляд решительно предпочитает пестроту авангардистских поисков бетонной скуке соцреализма. Паперный колеблется между научной объективностью и настроением типа "чума на оба ваши дома". Позволим себе продолжить: наша работа пытается дать теоретическое обоснование тому, что хорошие стихи писали иногда и при соцреализме, – традиционное объяснение: "Все хорошее появлялось только вопреки", – кажется нам надуманным.

<sup>3</sup> Прямое выведение соцреализма из авангарда и даже принципиальное их неразличение с легкой руки Б. Гройса стало едва ли не общепринятым. Поэтому мы считаем нужным подчеркнуть отличие нашей позиции от позиции Гройса: у него и его последователей речь идет опять-таки об идейной общности (и здесь он вполне смыкается со взглядами Солженицына и Н.Я. Мандельштам – они тоже от критики советской культуры перешли к критике "серебряного века" – с теми или иными оговорками). Наше повествование касается материй эстетических.

Это позволяет включить элементы старой культуры в новую, где они впоследствии могут оказаться бродилом для следующей<sup>4</sup>.

Все тот же М.Л. Гаспаров как-то заметил: «Эклектична всякая культура: только издали эпоха Эхсила или Пушкина кажется цельной и единой. Если бы нас перенесло в их мир и мы увидели его изнутри, у нас бы запестрело в глазах: так трудно было бы отличить "самое главное" от пережитков прошлого и ростков нового» [1]. (При этом предполагается, однако, что и "эпоха Эхсила", и "пушкинская эпоха" суть понятия, обозначающие нечто реальное.) Попробуем же увидеть в эпохе соцреализма "пережитки прошлого и ростки нового".

Поэты, сформированные предыдущей эпохой, оказываются перед выбором: либо полностью поменять поэтику (так сделал Л. Мартынов: сравните хотя бы его "Реку Тишину" с позднейшими стихами), либо, сохранив основы старой поэтики, впустить в нее новые элементы (таков путь Пастернака: "изнутри" соцреализма нельзя написать ни "Рождественской звезды", ни "Единственных дней", но его стихи позднего периода усыпаны интонационными "советизмами": от "Быть знаменитым некрасиво..." до "И великой артистке / Шлет горячий привет"; в сущности, то же самое сделал в "серебряном веке" И. Бунин: в фетовскую поэтику включил элементы новой)<sup>5</sup>, либо, наконец, отказаться от попыток "вписаться" в современную литературу – замолчать вовсе, писать "в стол" или податься в переводчики (удел многих). В эмиграции был и четвертый вариант: можно было и не обращать внимания на эпоху, а писать как прежде (пример – Вяч. Иванов). Но почти все поэты (в том числе и в зарубежье) почувствовали, что нельзя писать в 1930-м так, как писали в 1910-м. Это, кстати, легко увидеть уже на уровне метрики и строфики. Иногда утверждают, что резкое упрощение формы в советской поэзии вызвано только спущенным сверху запретом на "формализм" (см., например [2]). Но и в поэзии русского зарубежья интерес к редким размерам и строфам падает, многие эмигрантские поэты тоже ищут простоты: у Твардовского или Исаковского это простота песни, рассказа, нравоучения, у Адамовича или Г. Иванова – простота предсмертной записки; но неклассические размеры в обоих случаях могут ощущаться как ненужная вычурность: эмигрантское "существование в вакууме" вызвало у многих переоценку "серебряного века" и желание опереться на классику. Мы полагаем также, что такие явления, как позднее творчество Заболоцкого и Пастернака, не могут порождаться только идеологическим диктатом. Конечно, роль идеологического давления в истории русской литературы несомненна и печальна, но, на наш взгляд, она все же сильно преувеличена.

Любопытны случаи, когда дыхание новых времен приводило не к упрощению, а к усложнению образности. Так, Д. Андреев, этот символист, запоздавший на четверть века, должен был создать безумно сложную космологию "Розы мира" именно потому, что он был лишен среды, понимавшей такую поэзию с полуслова. Там, где Блок, ничего никому не разъясняя, упоминал о "лиловых мирах", а Сологуб – о звезде Маир, Андрееву приходилось указывать эту звезду на карте звездного неба и описывать с деловитостью первопроходца географию и народонаселение этих миров.

Еще одна оговорка: кроме "пережитков прошлого" – поэтов, продолжавших традицию "серебряного века", были и "ростки будущего" – авторы, предвосхищавшие

---

<sup>4</sup> Не сомневаемся, что читатель заметил сходство этого абзаца с опоязовскими теориями. Разница в том, что, во-первых, с нашей точки зрения, различие "старшей" и "младшей" линии может быть установлено только *post factum* – как разница между тем, что было востребовано новой культурой, и тем, что осталось ей чуждо; а, во-вторых, мы постулируем в качестве причины изменений внеположные эстетике мировоззренческие сдвиги (впрочем, к чему-то подобному склонялся и поздний формализм).

<sup>5</sup> Частое упоминание Бунина на этих страницах вызвано именно этой гибриднойностью его поэтики: поскольку поэтом XX в. он был в известном смысле "помимо собственной воли", то мы, когда нам удастся увидеть в его поэзии проявления новых тенденций, *eo ipso* считаем доказанной универсальность этих тенденций для "серебряного века".

поэтику следующего периода; наиболее яркий пример – Кс. Некрасова. Таким образом, происходило наложение не двух, а трех эпох.

Итак, целый ряд поэтов, писавших в эпоху соцреализма, его поэтики в целом не принял. Другое дело, что так или иначе "силовое поле" новой эпохи изменило их поэтику, восходящую к "серебряному веку". Поэтому их изучение и истолкование возможно только при учете двойного контекста: как породившей их традиции, так и современной им литературы. Вообще случаи, когда традиция продолжает существовать после того, как на смену ей уже пришла другая, отнюдь не исключительны: так традиции древнерусской литературы дожили по крайней мере до начала нашего века в старообрядческой среде, в простом народе (лубочные богатырские повести и так называемая "четья" литература) и в церкви (акафисты и т.п.). Особенность описываемой ситуации в том, что старая традиция не была вытеснена на периферию культуры, – напротив, художественная ценность новой традиции оказалась меньше, чем предыдущей (во всяком случае – для современного читателя): из поэзии предвоенных и послевоенных лет мы лучше помним Пастернака и Ахматову, чем Твардовского и Исаковского<sup>6</sup>.

Для полноценного изучения русской (и не только русской) культуры XX в. необходимо, во-первых, лишить научные термины оценочности (Мандельштам хорош не потому, что он акмеист, как и Твардовский – не потому, что он соцреалист, и даже не вопреки этому), а во-вторых, каждое явление поставить в адекватный ему контекст. Это мы и попытались сделать – по необходимости бегло и упрощенно.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Гаспаров М.Л.* Прошлое для будущего // Наше наследие. 1989. № 5. С. 2.
2. *Богомолов Н.* Стихотворная речь. М., 1995. С. 140.

© 1997 г. СОФРОНОВА Л.А., д-р филол. наук

Новая социалистическая культура, опираясь на прежние архетипы, заявила о создании нового мира и нового, невиданного человека. В эпоху соцреализма идеальный человек становится главным героем литературы, театра, кинематографа. Для создания его образа культура должна была стать зеркалом, отражающим жизнь и человека с опережением. Функцию этого зеркала прежде всего взял на себя кинематограф.

Массовость искусства кино позволяла донести весь комплекс новой идеологии в доступной форме. Идеальный человек и кинематографу действует как обычный персонаж. Он выступает в стандартных для всякого массового искусства ситуациях, доступен для восприятия различных слоев зрителей. Этот образ усваивается очень быстро, он легко узнаваем как некий набор клише, которые стремительно воспроизводятся в повседневном поведении, в жесте и слове, в том числе и в тех случаях, когда воспроизводящий не видел популярных фильмов. «Человек даже может не читать и не смотреть, но "клише", к ним восходящие, могут попасть в повседневный словарь вербального или невербального языка» [1. С. 14]. Кажущаяся простота идеального героя – результат действия сложного механизма изображения новой социалистической жизни и нового человека в искусстве. Он строго подчинен той парадигме значений, которая предписана обществом типу нового человека.

Предлагая зрителю взглянуть в зеркало кинематографа, культура конструировала

<sup>6</sup> Поэтому с другой точки зрения соцреализм может расцениваться как разновидность массовой культуры (т.е. не как стиль, а как слой общенациональной).

образ нового человека в старых жанрах, прежде всего в жанре комедии, которая задавала оптимистический тон, столь необходимый эпохе, снимала конфликт и уничтожала глубинные противоречия жизни, переводя исторические события в разряд ситуаций комедии. Даже о коллективизации создавались комедии, как "Никита Иванович и социализм" (А. Маковский) или "Гармонь" (И. Савченко, 1934 г.). В картине И. Савченко конфликт между единоличниками и колхозниками был переведен в песенное соревнование. Колхозники побеждали единоличников не наганом, а слаженным, мощным хором.

Из всех видов комедий предпочтение было оказано комедии положений, тяготеющей к водевилю. Комедия нравов или абсурдная комедия не могли появиться в то время на экране, не говоря уже о таких жанрах как трагедия или мелодрама.

Официальная культура предпочитала смеху "исправление нравов", осмеивание всех возможных недостатков, мешающих новому человеку построить правильное общество. Зажатый в рамки жанра смех на экране имеет сатирический и нравоучительный оттенок. Он адресован отрицательным персонажам, и никогда – новому человеку, который не смеется над самим собой, а энергично радуется новой жизни. Широкая улыбка, громкий, оглушительный смех, не направленный на конкретный объект – неотъемлемый атрибут актерской игры того времени.

Культура всегда находил пути, порой неожиданные и необязательно "столбовые", для реализации своих внутренних задач. Так произошло и со смеховой стихией. Смех, дарующий свободу, высвобождающий человека из пут повседневного, переворачивающий привычные отношения между людьми, врывается в фильмы во вставных эпизодах – карнавалах и маскарадах, на которых проводил свое свободное от работы и учебы время идеальный герой. Для чиновников от культуры эти эпизоды означали радость нового человека по поводу новой жизни. Они их легко разрешали, но вместе с ними на экран просачивалась подлинная смеховая стихия. Зрители не могли не ощущать ее заряда, заряда раскрепощенной жизни. На веселых карнавалах пляшут и поют многие герои фильмов 30-х годов. В трагическом ключе снял карнавал С. Эйзенштейн в "Иване Грозном".

Во многих фильмах эпизод карнавала естественным для советской культуры образом перерождается в концерт художественной самодеятельности, как в "Веселых ребятах" Г. Александрова, хотя эпизод уничтожения-поедания кушаний животными, врывающимися в дом, где царит веселье, отсылает нас к карнавальная тема. Концерт устраивают герои "Частной жизни Петра Виноградова" (А. Мачерет, 1934 г.) еще в Рыбинске. Затем он повторяется, разросшись в размерах до "Смотра молодых мастеров науки, техники, искусства и спорта" в парке им. Горького в Москве. Полностью карнавальность исчезает в послевоенных фильмах, как например, в "Верных друзьях". Здесь присутствует только сколок всеобщего праздника, уже нет присущего ему динамизма, радости неузнавания знакомых лиц под масками, есть лишь вереница номеров художественной самодеятельности.

Сдерживаемое смеховое начало разрешало представить идеального человека в чистом, беспримесном виде. Как и положено герою комедий, он минимально проявлял свою человеческую природу. Она только угадывалась под идейными наслоениями. Его экзистенциальные измерения подавлялись воспитательными задачами. Картины, где "человеческий фактор" ущемлял "идейный комплекс" (М. Кушникович), последовательно изгонялись с экрана. Зато идеальный герой советского кинематографа полностью реализовал "идейный комплекс".

Новый человек принципиально не индивидуален. Он вместе с коллективом решает все вопросы своей жизни, заявляя об этом с экрана. Находясь внутри коллектива, герои соблюдают иерархию. Они в трудную минуту повсеместно обращаются к парторгам, секретарям. Партийная власть в комедиях всегда играет роль *deus ex machina*. Парторг в "Свадьбе с приданым" (Б. Равенских, Т. Лукашевич, 1953 г.), например, мирит влюбленных. Слияние личности с коллективом особенно сказывается на характеристике второстепенных персонажей, которые чаще всего – как и

следует в комедии положений – выступают в роли резонеров. Только на "закате" соцреализма они приобретают более четкие очертания и собственное слово, которое удивительным образом перекликается со словом персонажей А.Н. Островского, как например, в "Свадьбе с приданым". Так соцреализм подпитывается не только жанрами эпохи классицизма, но и классическим репертуаром русского театра.

В соцреалистическом кино, пусть в комическом ключе, в соответствии с традицией комедии положений, "абсолютная ценность личности в ее индивидуальном своеобразии (...) решительно отрицается" [2]. Конфликт между личностью и обществом не выносится на обсуждение и даже не подразумевается.

Не-индивидуальность нового человека в кинематографе соответствует набору штампов его внешнего облика, который тяготеет к скульптурному изображению, а не к живописному, и в котором редко угадываются театральные прототипы. Неслучайно Г.В. Александров в финале кинофильма "Светлый путь" (1940) ставит своих героев на фоне скульптуры "Рабочий и колхозница", предлагая им повторить позы и общим пафосом заставшее движение и жест скульптуры. Эта же скульптура появляется и в фильме "Подкидыш". (Она стала заставкой всех наших фильмов. В к/ф "Двенадцать стульев" эта скульптура пародируется мультипликационными средствами.)

Герои фильмов выступают в первую очередь как представители профессии, на что указывает и список действующих лиц, например: ст. лейтенант, профессор, полковник ("Сердца четырех"); секретарша, секретарь парткома ("Светлый путь"). Герои и сами видят в себе представителей профессий: "не какая-нибудь Христова невеста, а бригадир!" ("Свадьба с приданым"). Примечательно, что снижение названий профессий происходит в "Веселых ребятах" – они становятся кличками животных.

Экзистенциальные намерения характеристики идеального героя в советском кинематографе только намечены или вовсе отсутствуют, в чем видится не только следование законам жанра. Внешняя и внутренняя цензура тщательно вымарывала вечные темы искусства. Эрос и танатос обходят советского героя стороной – их сторожит не только жанр, чье господство неслучайно. Хотя жанр и позволяет не касаться вечных тем искусства, порой кинематограф проговаривается о них. Тогда человек теряет маску комического героя, происходит прорыв в реальность жизни, в реальность культуры. Прорыв этот не стихийен и не носит тотального характера. Скорее культура проговаривается о главном: в деталях, штрихах, мелочах быта, которые выносятся на экран. "В конце концов любой фильм тоталитарной эпохи, где есть проблемски живых человеческих интонаций – живой смех, живые слезы, живые разочарования и надежды, живая повседневная атмосфера, – можно с большей или меньшей натяжкой причислить к оппозиционным, противодействующим (пусть в ничтожной мере) той идеологической системе, которая задавала тон нашему кинематографу" [3. С. 171–172]. Зритель чутко слышал эти интонации и отзывался на них.

Пожалуй, только один фильм имеет уже в названии указание на некую приватность героя – это "Частная жизнь Петра Виноградова". То, что это жизнь частная, а не личная, позволяет насмешки над героем. Но и эта жизнь тесно увязана с производственной деятельностью – экран постоянно заслоняют машины, колеса, троллейбусные "рога". За ними героя почти не видно.

Итак, любовный сюжет существует в сфере комического, т.е. выступает в облегченном виде и не предполагает сострадания. Изгнанная из кинематографа трагедия и мелодрама унесли с собой вечное разрушение всего сущего – смерть. На место вечных тем искусства подставляются изменения социального состояния, более важные для характеристики идеального героя, который почти во всех фильмах следует формуле социальной инициации. Эта формула была и формулой жизни советского человека, который искал свой путь, подвергаясь труднейшим испытаниям, стремясь сохранить себя и биологически и социально. Советский человек проходил

"множество этапов инициации, надеясь, что именно это "решето" будет последним, и наконец-то, последует воздаяние" [1. С. 138].

Не только намек, но и субституция играют огромную роль в советском кино. Так, рождение, воспитание, подменяется архетипом найденыша, приемыша, возвращающим зрителя к извечным темам чудесного рождения. Тема родительской любви, семейного счастья исчезает. Основное предназначение женщины, как и стихия всего женского, затушевывается, дается косвенно и штрихом. Семейная жизнь, а вместе с ней и тема рождения, не попала в разряд разрешенных тем. "Как-то она (нормальная жизнь. – Л.С.) мало эстетизирована в советской шкале ценностей и в литературе, и в искусстве" [4].

Для новой культуры "эстетикой обладают лишь влюбленности, кануны брака" [4]. Сама любовь перестает быть доминантной темой искусства и только служит движению комического сюжета. Потому идеальный герой отказывается от любви, откладывая ее до светлого будущего. Он боится признаться в любви, что оборачивается рядом комических ситуаций. Декларация: "Имей мужество сказать, что любишь!" (Свадьба с приданым) – явное указание на предписанное торможение, задерживание чувств.

Фильм "Сердца четырех" (К. Юдин, 1941 г.) (переложение на новый лад комедии положений) подвергся критике за пристрастие к любовной тематике. Г.В. Александров не допустил в картине "Светлый путь" развития любовной темы и дал ее очень сдержанно, следуя общей идее своей эпохи. Но, несмотря ни на что, эротичность просачивалась на экран. "Стихия время от времени прорывалась сквозь идеологическую изоляцию ... и тогда возникали на советском экране непривычные мимолетные впечатления..." [3. С. 175–176]. Например, в к/ф "Волга-Волга" письмонощица и Алеша нежно целуются в стоге сена, а в "Частной жизни Петра Виноградова" Петр и Валя – на берегу реки.

Тема любви на экране идеологизируется. В. Корш-Саблин ("Моя любовь") сумел в диалоге главных героев напрямую связать чувство любви с патриотической идеологией. "Есть такая страна, где рождается новая любовь", – говорит Шура. Ее возлюбленный подхватывает: "Я знаю эту страну, мы в ней живем". Отсюда делается вывод – будем бесстрашны в выражении своих чувств. Поцелуй в диафрагму у А. Медведкина происходит под портретом Сталина – любовь освящена священным изображением.

Тема любви получает право на существование в сочетании с производственной темой, ср., "Не объяснитесь мне в любви, Вы мне срываете защиту диплома" ("Новая Москва"); "Любовь для меня существует в свободное от работы время; Счастлив ли я? Это не постановка вопроса. Изобретательство -- это магнит поприятительней (чем любовь)" ("Частная жизнь Петра Виноградова"). Это сказалося и в таком позднем соцреалистическом фильме, как "Свадьба с приданым", где элементы свадебного обряда (сама любовь прошла за кадром) вводятся в схему новой жизни.

Для поддержания оптимистической интонации эпохи советский герой не умирает (не только в комедии). Тема смерти не входит в узаконенный ряд тем литературы и кинематографа, тем более что его основной жанр – комедия. Естественная смерть, или смерть от несчастного случая обходит героя стороной. В тех редких случаях, когда это происходит, то только за кадром, как в фильме "Моя любовь", где умирает сестра главной героини. Если на экран выносились фольклорные мотивы, связанные со смертью, как в украинском фильме "Песни Украины" (вороны клюют тело мертвого героя), то фильм подвергался резкой критике.

Итак, вечные темы искусства в кино были подавлены, природа человека только угадывалась, в чем сказалась условность соцреализма, которая ему присуща как всякому искусству. В фильме "Иван Никулин – русский солдат" (И. Савченко) эту условность нарушает заставка, на экране возникает надпись: "Это было". Условность советского кинематографа была не только условностью искусства, но и реализацией идеологических задач. Он был призван убедить, что "жизнь в СССР чертовски

хороша!". Все это не мешало зрителю любить свое кино; он не мог не чувствовать его особой мифологичности, даже иррациональности, которые выводили его за пределы жестокого жизненного опыта.

С одной стороны, кино облегчало задачу тотального воспитания нового человека, с другой – оно скрасило ему эти трудные уроки.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Козлова Н.Н. Горизонты повседневности советской эпохи. Голоса из хора. М., 1996.
2. Лосский Н.О. Характер русского народа. Книга вторая. Посев. 1957.
3. Куширинович М. Нежеланное кино "Великой эпохи" // Ракурсы. М., 1996.
4. Гачев Г.Д. Национальные образы мира – в кино // Киноведческие записки. 1995. № 28. С. 90.

© 1997 г. ГУСЕВ Ю.П., д-р филол. наук

Клеймить соцреализм с его цельнометаллическими героями, которым противостоят коварные, злобные, но самой историей обреченные на поражение злодеи, – нынче дело нетрудное. Хотелось бы посмотреть, насколько появление и торжество такой схемы было навязано литературе сверху и насколько оно было ответом на запросы общественности, широкого читателя (а не только цензоров и партийного агитпропа).

Понятия "идеальный" и "реальный" герой можно интерпретировать и таким образом: герой со сложившимся, цельным, ориентированным на прогрессивные (конечно, прогрессивные в понимании определенной, во многом догматической и со временем все более догматизирующейся идеологии) идеалы и ценности, мировоззрением и соответствующим этому мировоззрению сильным характером, с одной стороны, и герой ищущий, даже колеблющийся, чьи взгляды находятся в процессе становления – с другой. Для такой интерпретации есть немало оснований: если под "идеальным" героем подразумевается персонаж ходульный, надуманный, нежизненный, то ведь незыблемость взглядов, устоев, идейных ориентиров, жизненных принципов – это скорее признак именно нежизненности; попросту говоря: таких людей в жизни нет или почти нет. И наоборот: герой "реальный" – это персонаж жизненный, похожий на нас с вами, а потому понятный, вызывающий сочувствие, побуждающий к сопереживанию. Причем "реальный" герой – вовсе не обязательно слабый, безвольный хлюпик, флюгер, перекасти-поле: упорный, подчас мучительный поиск себя – черта человеческая и глубоко импонирующая. За примерами далеко ходить не надо: таков Григорий Мелехов, по какому-то недосмотру или случайности не вычеркнутый из советской литературы; таков и его интеллигентный собрат доктор Живаго, которому повезло в истории нашей литературы куда меньше.

Дело лишь в том, что, как показывает трезвое размышление, в разных общественно-исторических условиях, даже, видимо, на разной национальной почве критерии подобной "нежизненности" или "жизненности" героев, ценностный подход к ним существенно различаются. Не будем углубляться в прошлое, скажем, в эпоху классицизма, когда "идеальный" герой – и его антипод, коварный злодей – подразумевались в литературе как признак литературности. Обратимся лишь к литературе нашей страны и нашего столетия.

И увидим, что в нем был период – или несколько периодов, – когда состояние умов в обществе, читатель с его настроениями и вкусами жаждали, искали, требовали именно героя цельного, идеологически, нравственно и даже психологически сложившегося, стабильного, максимально идеологизированного – в том смысле, что

ему присущи взгляды и убеждения, которые четко относят этого героя к той или иной общественной силе, к той или иной тенденции в противостоянии общественных сил, прежде всего к тем тенденциям, которые наиболее решительно и агрессивно претендовали на доминирующую роль в общественной жизни.

Классический пример в этом смысле – роман М. Горького "Мать". Нынешнее презрительно-ироническое отношение к нему связано с тем, что нам сейчас чужды настроения классовой борьбы и надолго отбит вкус к революциям. (Не уверен, впрочем, что это надолго: слишком уж быстро нынешняя жизнь нагнетает антагонизм между верхами и низами.) Но в те годы, когда появился роман "Мать", ситуация была в корне иной. Так что в этом романе невероятно удачно пересеклись горьковский талант и общественные запросы, что и побудило Ленина, не очень разбиравшегося в литературе, но чутко воспринимавшего общественные настроения, оценить роман как "очень своевременную книгу".

Аналогичная ситуация имела место и в начальный период истории Советского Союза, когда самоотверженность в защите новой власти, еще сохранявшей "имидж" народной, трудовой энтузиазм, вера в возможность волевым усилием создать общество благополучия и справедливости были, судя по всему, искренними, и потому такие произведения, как "Чапаев" Фурманова, "Железный поток" Серафимовича, "Как закалялась сталь" Н. Островского, "Время, вперед!" Катаева действительно отражали вкусы и настроения **большинства** читателей и зрителей (если говорить о кино, театре, живописи).

То же самое можно сказать и о годах Великой Отечественной войны. Так что Алексей Маресьев, человек, не знающий сомнений, в достижении цели преодолевающий все пороги физических возможностей, – этот сугубо "идеальный" герой был действительно народным героем, действительно "настоящим" человеком (и, видимо, останется и дальше – в той мере, в какой память о той войне будет священна для народа).

Мне кажется, если бы такие произведения, как "Доктор Живаго", "Мастер и Маргарита" вышли к читателю в один из этих периодов, они просто не были бы замечены и по достоинству оценены широким читателем, остались бы на периферии читательского сознания. (Повторю: этому утверждению как будто не соответствует случай с "Тихим Доном"; но сильно подозреваю, что популярность романа уже в 30-е годы – это в большей степени миф, чем истина, перенесение в прошлое ситуации 60-х годов.)

Таким образом, если попробовать взглянуть на историю советской литературы хотя бы с точки зрения героя, то напрашивается мысль: соцреализм – не просто чудовищное порождение произвола, не бессмыслица, не извращение самой сути искусства (хотя в какой-то мере, конечно, и порождение, и бессмыслица, и извращение; но это уже доведение до абсурда объективных явлений – тут тоталитаризм преуспел не только по отношению к литературе), а исторически необходимая, для своего времени оправданная эстетизация общественной потребности, абсолютизация социальной, воспитательной функции искусства – в тот момент, когда массовый читатель к такому воспитанию был и субъективно готов. Партийным теоретикам оставалось лишь возвести эти особенности в ранг самого передового, универсального, единственно приемлемого художественного метода.

Другое дело, что этот метод искусственно и грубо культивировался, поддерживался, охранялся в литературе, кино, живописи и т.д. и тогда, когда его историческая обусловленность канула в прошлое.

Борьба против засилья соцреализма, пересмотр его канонов шли исподволь, во многом как раз через поиски нового героя. Именно тогда (после XX съезда, а с особой интенсивностью в 60-е годы) появляются, завоевывают массового читателя герои сомневающиеся, ищущие. (Это, например, герои "Не хлебом единым" Дудинцева.) Появляется литература "оттепели" шестидесятников, а публикация "Мастера и Маргариты" М. Булгакова окончательно поставила крест на соцреализме, на веру в то, что это самый передовой художественный метод.



Коренное изменение общественных настроений и запросов, может быть, особенно наглядно выразилось в отношении к былым кумирам читателей. Где-то в 60-е годы народный герой Чапаев вместе с Петьюкой превращаются в персонажей бесчисленных анекдотов. Помнится, в то время пошли по газетам, а чаще в слухах новые версии и сомнения в истории молодогвардейцев и т.п. "Реальный" герой завоевывал сознание через песни Окуджавы, через прозу Аксенова...

В наши дни эволюция литературного героя, от цельности к противоречивости, достигла, может быть, крайней точки. Атомизация личности и характера, растворение их в обстоятельствах, в мелочах, в языке (см., например, произведения одного из самых репрезентативных писателей русской постсоциалистической литературы, Вик. Ерофеева) вообще свидетельствуют о распаде героя. Это, видимо, некая крайняя точка, которой может достичь качающийся маятник. Двинется ли он обратно, к цельному герою – покажет время.

© 1997 г. МАСЛЕННИКОВА Е.Н., канд. филол. наук

Искусство, определяющее себя как реалистическое, и искусство, которое считает свое существование самоцелью, как два полюса создают между собой некоторое постоянное напряжение. Между этими двумя полюсами существует множество промежуточных явлений, которые по большому счету нивелируют разницу между этими полюсами. Искусство социалистического реализма – одно из таких явлений. Декларирующее принцип реализма, во многом идеализирующее жизнь уже по самой своей сути, оно (видимо, в силу идеологических причин) прежде всего обладало необыкновенно сильной способностью включать в сферу своего действия явления реальности.

Для описания этого феномена, как нам кажется, весьма уместен анализ книги венгерского писателя Д. Ийеша "Россия", написанной после посещения им Москвы в 1934 г. в качестве гостя Первого съезда советских писателей.

Интересно то обстоятельство, что сам съезд интересовал писателя минимально. Приглашение именно его явилось результатом многочисленных интриг. Определение того, кого из венгерских писателей считать писателем коммунистическим, было делом крайне принципиальным и важным для многих, но только не для Ийеша, который на это звание никогда не претендовал. Вероятно, поэтому он и был выбран.

В 30-е годы основными творческими принципами Ийеша были фактографичность и документализм, в то же время он проповедовал отношение к жизни как к *terra incognita*, призывая, например, описывать жизнь венгерского крестьянства с той же тщательностью, заинтересованностью и отстраненностью, с какой, скажем, Андре Жид описывал жизнь африканского племени.

Таким образом, мы вполне можем доверять его описанию собственных московских впечатлений. Ведет он себя, судя по его путевым заметкам, достаточно своеобразно, но вполне в духе писателя-социографа. Вместо того, чтобы сидеть на заседаниях съезда и набираться ума-разума у "старшего брата", он бродит по московским улицам, наблюдает жизнь города, знакомится с самыми разнообразными людьми и берет у них интервью, которые в книге приводятся, скорее всего, дословно. Некоторое количество этих интервью, видимо, относится к каким-то официальным экскурсиям гостей съезда на заводы и фабрики, но и в этой формальной обстановке Ийеш остается дотошным интервьюером, не поддающимся всеобщей восторженности.

Это-то интервью и представляют наибольший интерес для темы, обсуждаемой нами. Дело в том, что Ийеш задает жизненные, приземленные вопросы о зарплате, условиях работы и т.д. Наиболее интересны ответы – повторимся, видимо, приводимые дословно. (Это можно подтвердить тем фактом, что абсолютно правильно им транскрибированы тексты русских песен, подбор которых также довольно

странен и тем не менее, видимо, показателен – это, например "Любка моя, Любка" и прочая блатная лирика, а не патриотическо-интернационально-революционные песни, как можно было бы ожидать.)

Контрастность ответов по сравнению с вопросами заключается в том, что они на удивление романтические и идеалистические. Из них явствует, что не так важна зарплата, продолжительность рабочего дня, наличие или отсутствие ванной комнаты, как то, что строится общество будущего, что проводится великий эксперимент человечества, что счастье будущих поколений озаряет будни настоящего. К сожалению, в книге ничего не говорится о том, кто сопровождал венгерского писателя и как воспринимали их интервьюируемые. Возможно, в каком-то проценте случаев романтическая приподнятость ответов объясняется именно присутствием "литературоведа в штатском", и тем не менее из текста понятно, что подобный тон далеко не всегда был обязательен. (Отметим, что сам автор практически не комментирует интервью – его только слышен только в описаниях уличных сценок, в изложении подслушанных диалогов, но никогда не в передаче подобных бесед, оставляемых им без авторского сопровождения.)

Например, возьмем одно из первых в книге интервью. Оно особенно, принципиально важно для автора, исследующего в этот момент венгерскую нацию. Он просит обязательно найти в Москве представителей родственных венграм народов. обстоятельно излагает, со слов своих сопровождающих, где живут мордвины, ханты и манси и почему он не может поехать в соответствующие деревни. Наконец, для него находят семью мордвинов в Марьиной Роще. Разговор Ийеш начинает со сравнения мелодий народных песен, слов, обычаев, описывает, как выглядят принимающие его люди. В этом случае он даже не сразу поднимает вопросы материального существования – писатель слишком увлечен этнографическими исследованиями и ждет подобной восторженности от своих хозяев, но наталкивается на равнодушие к этим проблемам. (Сам он всем сердцем чувствует себя их близким родственником, эти мелодии будят в его сердце давнюю общую историю народов.) Ответы о положении мордовского народа после революции можно воспринять полностью как обусловленные официальной пропагандой и обязательные: "До войны грамотными были только 9% мордовского населения, сейчас – 92%, у нас есть собственная газета, литературный журнал и целая гвардия национальных писателей. В этом году 50 юношей и девушек мордовской национальности поступили в различные высшие учебные заведения".

И вдруг какой-то молодой человек (в основном Ийеш встречался с молодежью, и именно она наиболее восторженна в своих ответах) спрашивает: "А ты пролетарский писатель?" – Ийеш пытается кратко охарактеризовать свои творческие принципы и явно надеется, что крестьянская тематика расположит к нему его новых знакомых, и вдруг слышит, даже не договорив: "Ты эстет. Тебя больно уж интересуют слова, а не строительство социализма". Создается впечатление, что этот критический приговор вынесен довольно непосредственно: вряд ли подобные высказывания были санкционированы, хотя кто его знает...

Допуская, что это были искренние проявления чувств (а что случались и такие, мы все знаем из свидетельств современников), следует отдать должное соцреализму, который сумел-таки убедить реального человека в его идеальности. Если же все эти высказывания были сделаны в присутствии третьих лиц и обусловлены лишь страхом, то следует признать, что советское общество 30-х годов во многом представляло собой массовое театрализованное действо, в котором актеры входили в роли по разным побудительным причинам, но исполняли их в общем добросовестно. Конечно, в описанной ситуации элемент театральности усиливается присутствием настоящего зрителя – иностранца – из-за занавеса (хоть и "железный", но несомненно театральным атрибутом). На наше счастье иностранец этот оказался благодарным зрителем и добросовестным свидетелем.

В послевоенной чешской литературе превалирует антифашистская тема. "Нет сомнения, что 5 мая мы перескочили границу старого мира, – пишет В. Ржезач. – Если мы не разберемся в событиях тех дней, мы не сможем сделать ни шагу дальше" [1]. Как всегда в переломные моменты общественно-культурного развития предпочтение отдается малым формам: рассказу, фельетону, новелле. Я. Дрда на 1-м съезде писателей Чехословакии утверждал: "...малая форма повествования... является подлинно боевым полем действия для нашей литературы. Именно здесь писатели могут приобрести опыт отражения новой действительности. Рассказ может стать основой для будущих великих произведений социалистической литературы" [2]. Из печати выходят сборники рассказов В. Ржезача, И. Марека, М. Майеровой, Я. Дрды, на новеллах которого хотелось бы остановиться подробнее, так как это позволит затронуть рассматриваемую проблему и показать путь от человека идеального (сборник "Немая баррикада", 1946 г.) к человеку идеализированному ("Красная Тортиза", 1952 г.) в творчестве одного и того же автора, считавшегося в те годы своего рода образцом писателя социалистического реализма.

К 1945 г. Ян Дрда уже опубликовал ряд рассказов, очерков, репортажей, три романа. В 1953 г. им была написана для детей биография Сталина ("Детство товарища Сталина"). Ян Дрда – первый председатель Союза чехословацких писателей. Согласно тогдашней критике, книгой новелл Дрды "Немая баррикада" "... начинается, собственно, после 1945 г. новая дорога чешской прозы" [3]. Можно добавить, что не только прозы: книга имела общекультурный резонанс, оставив след, например, и в истории чешского кино (в 1959 г. фильм "Немая баррикада" снимает О. Вавра, в 1960 г. – Й. Крейчик). Уже через год после чешского издания сборник новелл Дрды "Немая баррикада" выходит в Москве в русском переводе.

В романах и рассказах Дрды, созданных в годы оккупации, уже присутствовал образ душевно богатого, глубоко чувствующего "маленького человека", вынужденного прозябать в косной и жестокой среде обывателей, единственный выход из которой – в фантастический, сказочный мир. Этот же "маленький человек", скромный, незаметный труженик становится положительным героем новелл "Немой баррикады". Оккупация выбивает его из обывательского мирка. Новая действительность, трактуемая упрощенно, в черно-белых тонах: враги-немцы – патриоты-чехи, заставляет героя занять четкую позицию, встать на сторону либо борцов, либо оккупантов. В решающую минуту и Малек – старый учитель латыни и греческого, и сторож динамитного склада Милец, и бухгалтер Бабанек рискуют собственной жизнью и становятся настоящими борцами. С помощью этих образов поэтизируется героизм чешского народа в борьбе с оккупантами.

В создании самих образов положительных героев также можно говорить о поэтизации, вернее, о совмещении черт поэтично-идеальной и реальной действительности. Образы героев антифашистского сопротивления в новеллах – идеальные, но в то же время жизненные, конкретные, рожденные и легко отыскиваемые в тогдашней действительности, полной острых столкновений, непримиримой борьбы, вызывающей к активному участию. Сюжет новелл, как правило, строится на контрасте между невзрачностью, "малостью" героя, его незаметной, будничной внешностью, тихим поведением в "тихом" время и поступком, активностью и неустрашимостью в экстремальной ситуации.

С этой точки зрения наиболее показательна новелла "Высший принцип", нашедшая, пожалуй, наибольший отклик в культуре послевоенной Чехословакии. В центре новеллы – образ учителя Малек. На первой же странице автор рисует его портрет: "Неуклюжая фигура в плохо выглаженном костюме провинциального покроя, лицо в глубоких рябинах, неизменный портфель, туго набитый произведениями классиков, откуда учитель цитировал длинные периоды, упиваясь красотами текста и забывая о своем скрипучем голосе, – все это давало семиклассникам обильную пищу для насмешек" [4. С. 13]. "Высший принцип нравственности" – так звали его ученики.

Почти каждую свою фразу он начинал с этих слов. Никто как-то не задумывался над их смыслом, да и сам он не придавал им особого значения. Казалось, его интересуют лишь сочинения латинских классиков, да успехи учеников. А ведь был май 1942 г. Действительность поминутно напоминала о себе, она требовала ясного, определенного отношения. После покушения на Гейдриха тысячи невинных людей становятся жертвами расправы фашистов. Приходят в школу и за тремя ребятами – учениками Малек. Старый учитель поражен и напуган. Действительность, ужасная и страшная, ворвалась в его тихую жизнь и заставила задуматься над ней. Неслучайно Дрда рисует вслед за этим картину в учительской. Арест и расстрел учеников расколот педагогический коллектив. На собрании Малек не произносит ни слова, он "молча сидит, рассматривая суставы своих согнутых пальцев" [4. С. 20], слушает, наблюдает, думает. К кому он примкнет? К учителю ли истории, "вкрадчивым голосом" читающему проект "изъявления искренней преданности господину государственному секретарю и господину министру", или к учителю закона божьего, который отказывается подписать эти двадцать строк, полных подлости и низкопоклонства. По приказу школьного совета Малек должен осудить "безнравственный поступок" ребят. Еще не зная, о чем он будет говорить, беспомощный и осунувшийся за один день, Малек входит в класс. Начав говорить, в силу старой привычки он произносит неизменную фразу: "вчерашнее... печальное происшествие... в правильном направлении с точки зрения ... высшего нравственного принципа". Старые, привычные слова приобретают в эту минуту новый смысл. Они становятся "преградой между ним и учениками. Или же...". И тогда перед лицом всего класса учитель Малек заявляет: "Убийство тирана – не преступление... Я тоже... одобряю покушение на Гейдриха!". Наконец он произнес те слова, которые "таил в сердце еще со вчерашнего дня, едва не произнес утром в учительской, слова, которые он должен был сказать во что бы то ни стало" [4. С. 22–24, 39].

Таков непатетический героизм "маленького человека", одержавшего нравственную победу. Однако этот оптимистический пафос, пронизывающий всю книгу, истоком которого была радость от освобождения, вера в светлые перспективы, через 5–7 лет меняется у Дрды – и не только у него – в декларативную схему, примером чего может служить следующий сборник его новелл "Красная Тортиза" (1952). Здесь автор частично продолжает тематику первого сборника (борьба чешского народа с оккупантами) и разрабатывает новую – строительство социалистического общества. Некоторые герои новелл книги "Немая баррикада" действуют на страницах нового сборника, как бы специально, чтобы стало ясно насколько они изменились, как успешно они идут по пути созидания новой действительности. Но это уже герои не идеальные, а идеализированные. Достаточно вспомнить мамашу Кровозову, которая отдает советским солдатам последние продукты, шахтера, прикрепляющего красное знамя на ворота шахты и других. Всем им не хватает той душевной теплоты, искренней симпатии автора, с которой написаны образы героев новелл "Немой баррикады". Им не свойственны сомнения, душевные переживания. И дело, видимо, не в том, что к этому времени, в 50-е годы, уже стало ясно, кто с кем, по какую сторону баррикады, что все уверены в завтрашнем светлом дне (а именно так интерпретируется оптимизм, решительность героев тогдашней, да и позднейшей критикой), а в том, что автор если и не зашел в тупик, то во всяком случае, оказался в затруднительном положении. Насколько человечнее, понятнее, логичнее Малек, встающий на сторону своих учеников – по соображениям нравственным, религиозным, из чувства долга воспитателя, учителя и Малек – строитель новой жизни ("Радостная встреча" – новелла сборника "Красная Тортиза"). Герои здесь нежизненны, схематичны, статичны. Столь же мало удались Дрде и образы советских солдат, а также пассажи о чехословацко-советской дружбе. Проигрывают эти новеллы и в сюжетном построении. В них нет того динамизма, неожиданных поворотов событий, что в новеллах 1945–1946 гг. Все они построены по одному плану: автор встречается с героем, и тот рассказывает о своей судьбе.

Возможно, ощущая свою творческую неудачу, Я. Дрда не закончил работу над романом о перестройке чешской деревни "Хозяева". Как выход из творческого кризиса можно рассматривать обращение Дрды к шешскому народному творчеству. Он создает прекрасную книгу "Чешские сказки" (1958), которая является не литературной обработкой народных сказок, а авторским переосмыслением материала. С большим умением он вносит в традиционные сказочные образы (водяных, волшебниц и др.) черты своих современников, а в быт – легко узнаваемые черты послевоенной чешской действительности. Так ему удалось уйти от дидактизма, натяжек, сусальности. Вновь – искренне и одухотворенно – звучит гимн жизнелюбию чехов, их стойкости и мужеству в борьбе с силами зла.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Řezáč V.* Rudé právo. 1946. 22 IV.
2. *Drda J.* Sjezd československých spisovatelů. Praha, 1949. S. 205.
3. *Hájek J.* Literatura a život. Praha, 1955. S. 119.
4. *Дрда Я.* Немая баррикада. М., 1947.

© 1997 г. АДЕЛЬГЕЙМ И.Е., канд. филол. наук

Своему выступлению я хотела бы предпослать два эпиграфа. Первым – цитату из статьи о соцреализме – о "глубоких изменениях в сторону развития социалистического реализма, в творчестве мастеров критического реализма стран, где победил народно-демократический строй" [1]. Вторым – слова А. Синявского о том, что его расхождения с советской властью были "чисто стилистическими". Я буду говорить о стилистических "изменениях" в творчестве Ярослава Ивашкевича с началом соцреалистической экспансии в Польше.

Апологеты соцреализма всегда стремились доказать историческую неизбежность его возникновения, находя его истоки в "революционно-пролетарской литературе" второй половины XIX в. Ее появление закономерно в том смысле, что возникшие новые формы жизни рано или поздно должны были быть замечены литературой. Само же деление литературы на пролетарскую, крестьянскую и пр. означает появление выразителя эстетических интересов новой социальной группы. Это значит также, что в этой среде есть потенциальные потребители подобной продукции. И все это, если воспользоваться терминами С. Аверинцева, пока что только "факт жизни". Ибо, когда такая – пролетарская ли, крестьянская ли литература – достигает определенного художественного уровня – она перестает быть пролетарской или крестьянской – и становится просто художественной, т.е. "фактом языка". И художественная литература – как один из интеллектуальных языков – знает одно деление: она либо становится "фактом языка" (или "множественными усилиями" (Ю. Тынянов) работает на его создание), либо так и остается "фактом жизни". В сущности, речь может идти – если говорить об ангажированности соцреализма – только о существовании и приспособлении под *что-то значимое* попросту *плохой* литературы. И о потерях настоящей.

Нельзя здесь не учитывать *роли читателя*, чей уровень влияет на литературу не меньше, чем имманентно создающийся уровень художественного языка на уровень читательской культуры. Эстетически неподготовленный массовый читатель, выброшенный однажды на историческую арену в качестве *главного* героя, хочет видеть себя таковым и в книгах и через них и из них получить необходимые для жизни языковые формулы своего чувственного опыта. Его литературой и становится "пролетарская", "крестьянская" литература. И изначально регламентированная лите-

ратура соцреализма должна была стать литературой такого читателя в определенном образе устроенном государстве.

В живом литературном процессе существуют, воздействуя на *своего* читателя разные художественные системы. Создаются личные установки восприятия – идеологические, психологические, эстетические. Возникают многочисленные аберрации языкового материала. И когда этот поток оказывается зажат в тиски жестких правил, вступает в действие – как определенная *культурная* сила – форма писательского поведения. И именно на примере большого писателя отчетливо видно, *что* стилистически способен сделать метод соцреализма с его индивидуальностью.

В случае с Ивашкевичем, очевидно, сыграло роль следующее: 1. Подсознательная идентификация с *новым* читателем – как память о собственных сословных унижениях молодости. 2. Потребность быть заодно с той силой, на чьей стороне – в представлениях того времени – история. Л.Я. Гинзбург очень точно назвала это потребностью таланта в создании в себе необходимого "участка тождества". Одним из мощных его механизмов была иллюзия социальной справедливости в народнической модификации. Как писатель Ивашкевич формировался именно в этой культурной традиции. 3. И, в последнюю очередь, достаточно прагматическое решение попробовать рационально выстроить "участок тождества" – написать так, чтобы стать "понятным народу".

По канонам соцреализма Ивашкевич и написал в 1953 г. роман "Поездка в Сандомир". В выборе жанра ("книга для молодежи") писатель показал точное ощущение *возможностей* ангажированной литературы. Это был *авантюрный роман для подростков*, насыщенный *идеологическими клише*: герой-сирота (социальное происхождение настраивает на определенную эмоцию жалости); положительные персонажи; образовательные цитаты из Жеромского, Брюкнера и даже из себя самого (довоенного); откровенная дидактика; счастливый конец (эмоции, таким образом, не переходят в рефлексию); дающие просчитываемый эмоциональный эффект тайны; прием нескольких одновременных, но не слишком сложно организованных действий; открыто "навязываемая" читателю идеология – расчет на языковую и эмоциональную запоминаемость и однозначность; мотив саботажа (держит наготове эмоцию подозрительности, недоверия, взращивая в обществе столь необходимый верхам параноический синдром); традиционное повествование от третьего лица с эмоциональным и дидактическим упором на всеведение повествователя как идеолога – установка на *внушаемость* и личную неотвеченность; обращения к читателю как носителю определенной идеологии (закрепление ее постулатов) – воздействует на самооценку (отмечен как свой) и в сочетании с эмоцией подозрительности дает эффект психологической пограничности; стилиевые банальности – создают "золотой запас" пошлости, которая переходит в обыденное сознание и обыденный язык, как почва, на которой растет все необходимое режиму.

Следующая попытка Ивашкевича зашагать "в ногу" с режимом – рассказ "Девушка и голуби", интересный еще и тем, что он невольно спародировал собственное творчество (в частности, классический образец его прозы – рассказ "Березняк"). Столкновение братьев – человека искусства и человека земного – приводящее обоих через неизбежный конфликт к своеобразным "иллюминациям" (что составляло трагический конфликт "Березняка") – превращается в "Девушке и голубях" в голое и до наивности ходульное противопоставление: *человек искусства* символизирует стремление к легкой жизни и чуждость идеалам социалистической Польши. Очень важная для Ивашкевича идея того, что мужчина всегда играет женской судьбой, грубо и примитивно сплетается с идеологией. Любовь и в довоенном творчестве Ивашкевича была связана со страданием, долей унижения. Она обостряла переживание жизни, вела к иллюминации. Это подспудно сохраняется и здесь, но на уровне рефлексии это переживание воплощается в идеологическую формулировку в пародийном варианте лозунгов будущей китайской культурной революции. Начало

довоенных рассказов, как правило, намечало главный психологический конфликт. Здесь же все определяет жесткая детерминация социально-биографической формулы. Пространство у довоенного Ивашкевича сложно переживалось героями и повествователем. Теперь оно тесно связано лишь с идеологией, но при этом не пережито даже как идеологически значимое для *внутренней* жизни героя. Идеологические "инкрустации" в текстах такого мастера психологической мотивации звучат как самонасмешка. Стилистические банальности, порожденные психологическими стереотипами, заменили тончайшие психологические нюансы языка довоенной прозы.

Третий опыт соцреализма у Ивашкевича – повесть "Бегство Фелека Оконя", как и "Поездка в Сандомир", ассоциируется с моделью развлекательной литературы, но соцреалистические клише идеологизированы здесь сильнее: герой-резонер, дающий окончательную оценку событиям – как правило, партийный; откровенно идеологические речевые штампы ("не наш человек", "мы, рабочий класс...", "лучше в кутузке дома, чем чужой хлеб есть"); идеологические реалии (новые формы работы; идеологические противопоставления; главный герой-передовик). И все же, в отличие от ангажированной литературы, "Бегство" имеет менее политически мотивированную фабулу. Отсюда – обилие черт криминального и приключенческого романа как жанра массовой литературы: интерес продолжения и конца; встречи с незнакомцами, поддерживающие этот интерес и отвлекающие от всяких попыток рефлексии; путешествие, поезда, странный дом, шайка спекулянтов (т.е. быстрая, бездумная смена "картинок"); мелодраматические элементы вносящие определенную эмоцию, без которой читать не так "интересно"; эпизод "нанизывается" на эпизод (имитация напряжения).

Эти наблюдения над поэтикой социализма позволяют сделать некоторые выводы.

1. Только в этот период Ивашкевич писал столь откровенно стилизованные вещи. В необходимости прибегнуть к стилизации проявилось, с одной стороны, профессиональное чутье Ивашкевича, с другой – это лишнее доказательство того, что ничего, кроме конструирования пародий и самопародий, в жестких рамках этого "метода" у настоящего художника получить не может.

2. Стилистические банальности у писателя такого уровня как Ивашкевич, шли от психологических формул-банальностей, которые навязывались соцреалистическими установками и, стало быть, изначально не могли "работать" на уровне художественности.

3. Язык литературы соцреализма стремился к навязыванию и писателю, и читателю строго определенного, но всегда не своего эстетического выбора, не принимая во внимание ни традицию, ни личные аллюзии человека, ни существующий культурный тезаурус.

Итак, психологическая атмосфера, создаваемая эстетикой соцреализма – это атмосфера максимального упрощения внутренней жизни человека. Неспособность же человека объяснить свои личные переживания, разобраться в мотивации поступков в адекватной словесной форме, как известно, ведет к серьезным последствиям. Этот известный сегодня психологии и медицине синдром непосредственно связан с общей вербальной культурой человека и социума. И языку же художественной литературы, находящему для постоянно меняющихся и усложняющихся переживаний человека адекватную форму их вербального выражения, принадлежит главная роль в их структурировании. Соцреалистическая экспансия таким образом, задерживая естественное развитие психологического языка литературы, задерживала в естественном развитии и психологическую культуру общества.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Литературный энциклопедический словарь. Социалистический реализм. М., 1987. С. 415.

Здесь интересно и содержательно говорилось о типологических особенностях советской цивилизации, о социалистическом реализме как о "большом стиле" эпохи. Все это, однако, имеет лишь резонансное отношение к тому, что происходило в культуре и литературе восточноевропейских стран, оказавшихся в послевоенный период в сфере советского влияния. Ни о каком целостном "большом стиле" в данном случае не может быть и речи, уже хотя бы потому, что для его эстетического структурирования и канонизации история не отпустила минимально необходимого времени. Вспомним, например, что этап победного шествия, т.е. директивного навязывания социалистического реализма, для большинства литератур этих стран ограничен 4–5 годами. Он почти полностью совпадает с фазой "форсированного наступления на буржуазию", "обострения классовой борьбы" и т.п., когда целенаправленное насаждение утопических иллюзий, эксплуатирующих послевоенный энтузиазм масс, "диалектически" сочеталось с психологическим и физическим террором, судебными и внесудебными расправами с инакомыслящими. Литературам надлежало занять свое место в этой борьбе, и социалистический реализм был предложен им прежде всего как безотказный инструмент их собственной "перековки". Причем не надо было ничего придумывать заново. Соцреализм, своевременно уточненный постановлениями ЦК ВКП(б) о журналах "Звезда" и "Ленинград", вполне зарекомендовал себя в советской литературе, оставалось лишь побыстрее пересадить его на свежую почву.

В конце 40-х – начале 50-х годов литературный процесс был сведен, таким образом, к четко сформулированной задаче – "освоения" принципов социалистического реализма. Теоретический ликбез подкреплялся соответствующими уроками мастерства, т.е. знакомством с произведениями советской литературы последнего времени, апробированными Сталинскими премиями, – книгами В. Ажаева, С. Бабаевского, М. Бубеннова и т.п. В результате через какие-нибудь два-три года каждая из литератур уже располагала собственными вариантами ударно-производственного романа, призывно-агитационной поэзии и аналогичными произведениями драматургии с популярным конфликтом хорошего с лучшим. Этими достижениями исчерпывается и по существу завершается фаза так называемого утверждения соцреализма, общая для всего региона.

Сама стремительность возникновения этого нового, с иголки, литературного здания свидетельствовала о том, что возводилось оно по готовым чертежам. Архитекторов можно было бы обвинить в плагиате, но они и не думали скрывать свою зависимость от первоисточника. В Чехословакии, например, после 1949 г. чуть ли не в каждом учреждении, на центральных площадях и улицах – повсюду красовались кумачевые транспаранты с руководящим высказыванием К. Готвальда: "Советский Союз – наш образец". Принцип копирования был возведен в ранг государственной политики.

Остроумный анализ этой нормативно-подражательной природы социалистического переворота в культуре предпринял недавно чешский исследователь В. Мацура в книге "Счастливый век. Символы, эмблемы, мифы". Опираясь по преимуществу материалом чешской литературы конца 40-х – начала 50-х годов, он убедительно обнажил механизм подмены реальной действительности искусственными идеологическими фантомами. Его книга разбита на 14 небольших глав, в каждой из которых прослеживается процесс превращения того или иного конкретного феномена в расхожий символ, эмблему, мифологическую конструкцию: "Последняя битва", "Мичурин", "Родина", "Фучик", "Образ вождя", "Смерть вождя" и т.д. Отправной мифологемой в этом ряду является понятие грядущего коммунистического "рая", который должен с телеологической неизбежностью наступить, но в то же время за приближение которого необходимо неустанно бороться. Магическое движение "вперед" по определению не могло иметь иной альтернативы, и все-таки оно



предполагало, требовало от человека героических деяний. Действительность, резко поляризованная в этой оптике на руины и пережитки "старого" и живые ростки "нового" мира, выдвигала подвижнический образ жизни как основную поведенческую модель "нового человека". "К идеалу более всего в подобной аксиологической пирамиде приближался Советский Союз. Он оказывался лишен противоречий, представлялся совершенной, идиллической страной, населенной счастливыми, довольными людьми" [1].

Социалистический реализм как производный продукт и эстетический кодификатор этой "знаковой стратегии социалистической культуры" (В. Мацура) обнаружил свою умозрительную иллюзорность почти сразу же после утверждения, уже в годы "оттепели", когда на первых порах робко, исподволь собственно и начался типологически сходный, хотя национально-специфически окрашенный процесс возвращения литератур к основам художественности. В зависимости от целой группы факторов он протекал в разных странах с различной степенью интенсивности, породив множество "поколенческих" и индивидуальных творческих решений. Лишь одна парадигма оставалась при этом неизменной – отталкивание от недоброй памяти опыта конца 40-х – начала 50-х годов. Термин "социалистический реализм" в сознании подавляющего большинства писателей оказался с той поры непоправимо связанным с антихудожественным грехопадением литературы. И хотя дискуссии вокруг социалистического реализма продолжались, они явно утрачивали характер былой агрессивной нормативности, перемещаясь на периферию живой литературы, вырождаясь в схоластические упражнения квазиэстетиков. Сам же термин там, где он все-таки продолжал сохраняться, стал со временем восприниматься в творческой среде как ритуальный словесный штамп из лексикона официальной культурной политики, лишенный рационального эстетического содержания.

Разумеется, эта общая схема не дает представления о многочисленных особенностях как внедрения, так и последующего бытования-преодоления социалистического реализма в различных национально-культурных контекстах. Есть, в частности, польский опыт относительно непродолжительного знакомства с соцреализмом, но есть и разнообразный опыт долгого, растянувшегося на десятилетия прощания с ним, как это было, например, в Болгарии, ГДР, Чехословакии. После 1989 г. здесь в особенности проявилось эмоционально понятное желание скорейшего расчета с недавним прошлым, в том числе и с литературой этого прошлого. Но сорок лет невозможно просто так вычеркнуть из истории. "Ведь речь идет уже не только о литературе, – размышляет сегодня словацкий ученый А. Червеняк, – речь идет о нескольких писательских поколениях, о смысле их жизни и, наконец, о смысле нашей жизни, ибо и мы жили в то время, другого у нас не было. Мы не можем от него отказаться, – нам пришлось бы отказаться от самих себя" [2. S. 85].

В свое время Червеняк, видный специалист по истории русской классической литературы, творчеству Достоевского, издал монографию "Социалистический реализм в дискуссии" (1983), представлявшую собой сводный обзор различных точек зрения на социалистический реализм, получивших распространение в советском литературоведении и так или иначе воспринимавшихся в Чехословакии и других странах. Книга вызвала тогда явное неудовольствие у официальных кураторов словацкой культуры, усмотревших у автора сомнительное увлечение "дискуссионностью" апробированной высокими инстанциями, недискуссионной проблематики. В опубликованной недавно статье Червеняк, как бы продолжая оборванную ранее нить рассуждений, предлагает свою периодизацию взаимоотношений послевоенной словацкой литературы с социалистическим реализмом: 50-е годы – догматическая модель соцреализма, подавляющая и деформирующая развитие литературы; 60-е годы – ревизионистская, т.е. ревизованная, модель, когда литература практически освобождается из тисков нормативности; и, наконец, 70–80-е годы – эклектическая модель соцреализма, когда литература, вынужденная принять навязанные ей после августа 1968 г. правила игры, "культивирует чувство свободы в условиях релятивной

несвободы", – она больше движется вглубь, чем вширь, всячески форсируя художественно-экспериментальное начало: "Концепция официальной свободы (как познанной необходимости) ограничивает, связывает ее, но одновременно пробуждает изобретательность, провоцирует творческую фантазию писателей" [2. S. 89].

При всей возможной специфичности словацкого варианта (существенно отличного даже от чешского) некоторая общая закономерность кратковременного "взлета", угасания и распада претендовавшей на универсальность доктрины соцреализма прослеживается в этой периодизации достаточно отчетливо. Социалистический реализм со своей громоздкой амуницией был сразу же после 1989 г., в одночасье, без почестей водворен на историко-литературном кладбище, не вызвав никаких, скольконибудь заметных сожалений у осиротевшей литературы. Что лишний раз – от противного – доказало эфемерность и внутреннюю нежизнеспособность этой давно и безнадежно одряхлевшей концепции. Правда, Червеняк прав: отбрасывая опустылевшую оболочку, не следует торопиться, без тщательной селекции и отбора отбрасывать и все то, что было вынуждено до сих пор как-то существовать в ее пределах. Но это уже другая, специальная и обширная проблема.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Vacura V.* Šťastný věk. Symboly, emblemy, mýty. 1948–1989. Praha, 1992. S. 10.
2. *Červeňák A.* Fenomen socialistický realizmus // *Literika*. 1996. С. 3–4.



© 1997 г. ФРЕЙДЗОН В.И.

## ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ МЕЖВОЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ ЮГОСЛАВИЗМА, 1918–1941 ГОДЫ

Данная статья рассчитана на читателя, как минимум знакомого с основными фактами истории югославянских народов, хотя бы примерно в объеме книг "История Югославии" (М., 1963. Т. 1–2). Мы не ставили задачей создание полной историографии югославизма, так как не располагали необходимым комплектом изданий. Поэтому было возможно лишь установить основные тенденции в историографии до 1941 г., что, впрочем, достаточно для понимания самой проблемы.

Югославизм – система представлений и идей, исходящих из принципа общности происхождения и культурно-языкового единства южных славян; национального единства, якобы уже существующего ("интегральный" югославизм), или потенциального единства, или близости родственных народов. Мы высказывали мнение, что под флагом югославизма разные идеологи представляли интересы своих наций [1]. В силу ряда обстоятельств в XIX в. югославизм получил особое распространение в Хорватии, в XX в. (до 1918 г.) – во внешней политике Сербии и среди сербов и хорватов Хорватии.

Историография югославизма зародилась в конце XIX в. В публицистике также подчас имели место научные обобщения, поэтому научные издания и публицистику можно разделить не всегда.

Солидное монографическое изучение югославизма имело место в Югославии в 50–80-х годах XX в., поэтому здесь мы говорим лишь о "ранней историографии".

Труды историков были связаны с политической борьбой в Югославии. Создание Королевства сербов, хорватов и словенцев в 1918 г. как унитарного монархического, в сущности великосербского, государства [2] вызвало глубокий кризис югославизма, широкую публицистическую волну и разногласия в историографии, выступления "за" и "против" югославизма, большей частью – "за" или "против" его формы (интегральный югославизм), возобладавшей в Югославии.

При диктатуре короля Александра (1929–1934) интегральный югославизм был объявлен официальной идеологией "единого народа", что еще больше его дискредитировало. Гибель короля в Марселе в 1934 г. привела к демонтажу "интегральной" системы. В историографии вновь разгорелся спор между сторонниками и противни-

---

Фрейдзон Владимир Израилевич – д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения и балканистики РАН.

ками югославизма. Попытка решения хорватской проблемы была предпринята в 1939 г. созданием автономной Бановины Хорватии.

Для временного восстановления югославизма потребовались совместная борьба народов Югославии против нацизма в 1941–1945 гг., социальный переворот, создание федерации на авторитарной основе.

Из произведений, опубликованных до 1914 г., наибольшее внимание привлекает книга деятеля молодежного радикального движения в Далмации М. Марьяновича. В своей изданной в Белграде в 1913 г. работе [3] он дал очерк истории Хорватии с древних времен. Особый раздел был посвящен "новому хорватизму и югославизму". Речь шла о подъеме югославистского движения в Хорватии в начале XX в. Согласно автору, в Хорватии уже в XIX в. произошло понимание того, что хорватизм не самодостаточен для решения национальных проблем, хотя ощущалось неодолимое стремление к объединению земель, "в которых компактно живет хорватская часть народа" [3. С. 356]. Поэтому появились концепции о национальном единстве южных славян, "подлинного, широкого национализма", "национального этатизма" [3. С. 358], радикальные, но не рефлексирющие по поводу будущей государственности (NB! – *В.Ф.*). "Этот радикализм националистичен и унитарен, но в основном югославянский" и рассматривается как комплекс "правильно понятых, очищенных от всего чуждого... хорватского, сербского и словенского" национализмов. Упрочение хорватизма рассматривается автором как приводящее к упрочению целого и не противопоставляется сербизму или словенизму. Новый хорватизм не отрекается ни от чего хорошего в хорватизме, но стремится его спасти для целого, "в котором части смогут обеспечить себе условия развития, недостающие, пока они разделены" [3. С. 359]. Это "не компромиссный, а синтетичный" югославизм: "До крайних последствий развитие хорватский и сербский национализмы должны по объему и содержанию полностью совпадать". Подобный процесс проявляется также у сербов и словенцев. Уже внедрилось понятие "хорвато-сербский" или "сербско-хорватский" для языка, литературы, "всего народа и наконец – для нового национализма" [3. С. 360].

Это единственное в своем роде обоснование интегрального югославизма. Идеальный процесс, присущий небольшому слою радикальной молодой интеллигенции, автор выдал за общенациональное явление у всех югославян. Такая эйфория имела место краткое время после Балканских войн 1912–1913 гг.

В связи с теорией существования единой "югославянской нации" хорватских и словенских социал-демократов (подробнее см. ниже) упомянем примечательный взгляд словенского писателя И. Цанкара. Он отрицал идею слияния южнославянских народов и в лекции 12 апреля 1913 г. утверждал: "Если эти четыре народа (сербы, хорваты, словенцы, болгары – *В.Ф.*) думают, что они родственны друг другу и что жили бы легче и лучше объединившись, то, ради бога, пусть будет по их желанию, пусть создадут федеративную югославянскую республику". Это кажется утопией, продолжал Цанкар, но "утопии иногда имеют свойство осуществляться" [4]. Если Цанкар имел в виду (а вряд ли могло быть иначе) демократическую республику, то данная утопия не осуществилась.

Провозглашение Королевства сербов, хорватов и словенцев на основе якобы национального единства "троименного народа" и последующая практика режима вызвали массовое неприятие в Хорватии, а затем и оппозицию в Сербии.

В межвоенный период в историографии (как и в публицистике) сформировалось два лагеря, активность которых пришлась на 1919–1928 гг. и затем особенно – на вторую половину 30-х годов. В качестве примера полемики можно привести выступления Р. Хорвата, сторонника вождя хорватской оппозиции Ст. Радича, и крайнего югослависта, лидера югославских социалистов серба В. Корача [5]. Первый констатировал, что в Хорватии произошел крах идеологии "единого югославянского народа". Р. Хорват, как и Хорватская крестьянская партия (ХКП), отстаивал программу конфедеративного устройства Югославии. В. Корач, наоборот, утверждал, что идеология югославского единства победила бесповоротно и еще укрепитя в

процессе интенсивного промышленного развития Югославии. Последнее, по Корачу, должно привести к перемешиванию населения разных областей и созданию единой национальной югославянской массы.

Крупный сербский историк А. Ивич в 1922 г. выступил за уважение обоих "племенных" этнонимов, т.е. фактически осторожно критиковал теорию единого народа [6]. Свою точку зрения на историческое значение деятельности Й.Ю. Штроссмайера изложил хорватский историк югославист Ф. Шишич, в связи с трагедией в югославской скупщине 28 июня 1928 г. [7]. Шишич выделил проповедь Штроссмайером национального единения хорватов и сербов. В Хорватии "два родных брата, сыны одной матери еще разделены некоторыми предрассудками". Необходимо "способствовать тому, чтобы... братья объединились в единой душе и намерениях" [7. С. 24]. Новое поколение, продолжал Шишич, в конце XIX в. провозгласило "единство и равноправие обоих племен". Политическое единение стало следствием духовного.

Вскоре после государственного переворота 6 января 1929 г. профессор Белградского университета В. Новак издал большой сборник материалов, превозносивших интегральный югославизм. Принцип югославянской федерации, важный для югославизма 60–70-х годов XIX в., здесь замалчивался, а теория единого народа господствовала [8].

В прошлом лидер социал-демократии Хорватии серб В. Корач в 1929–1933 гг. опубликовал историю рабочего движения в Хорватии, особо выделив его подход в предвоенные годы к югославизму [9]. В условиях королевской диктатуры Корач напоминал, что на конференции в Любляне 23 ноября 1909 г. была принята резолюция, отстаивавшая "полное национальное объединение всех югославян независимо от различий в этнонимах, вере, правописании и языке и конституирование единого народа... Социал-демократия считает нынешние югославянские народы лишь элементами, которые должны создать единый народ" [9. Кнп. I. С. 216]. "Социалистический интернационализм", заключал Корач, выступает против "племенного шовинизма". В югославянском вопросе "интернационализм" Корача на практике сомкнулся с господствовавшей идеологией режима.

Сербский историк Н. Радойчич в 1934 г. попытался проследить развитие югославизма с древних времен [10]. Он утверждал, что в результате османского нашествия и перемешивания православных и католиков создались условия для югославянского единства ("мощная волна соединения всех югославян затопила наши страны"). Подъем югославизма, продолжал автор, последовал за переворотом в Сербии 1903 г., когда Сербия встала во главе движения и прониклась мыслью освобождения всех сербов и югославян [10. С. 192]. Автор не обратил внимания на задачу договориться о гарантиях национального равноправия. Для Радойчича – сторонника единого народа – этой проблемы не было даже в 1934 г. Он верил, что 1 декабря 1918 г. было провозглашено "свободное королевство" [10. С. 195]. "Грубых материальных элементов разъединения югославян больше нет". Лишь старые традиции, "искусственно поддерживаемые нашими врагами, замедляют духовное единение югославян, но воспрепятствовать ему не могут" [10. С. 196].

В докладе "О столетии иллирского движения" на торжественном заседании Югославянской академии в Загребе 4 февраля 1936 г. академик Ф. Шишич утверждал, что "в иллиризме мы видим воплощение идеи нашего национального единства и предшественника окончательного осуществления вековых народных надежд и стремлений"; "наш югославянский народ сербов, хорватов и словенцев позднее и с большим трудом в сравнении с другими культурными народами пришел к своему подлинному национальному сознанию" [11]. Причина этих трудностей – "неприкрытая склонность к узкому партикуляризму отдельных национальных частей", такова черта "нашей расы...". Шишич отметил, что иллиризм решал задачу "создания хорватского народа", однако не сделал из этого факта выводов. Современный хорватский историк Я. Шидак пришел к выводу, что Шишич "идейно представлял штроссмайеровский югославизм, что в конце концов сделало его ярким представителем унитаристской

национальной концепции" [12] (Штроссмайер, случалось, колебался между югославистским федерализмом и унитаризмом).

В книге "Югославянская идея" Шишич утверждал, что идея югославянского единства одержала "окончательную победу в наши дни" [13. С. 120]. "Если люди согласны в сущности дела (выделено мной. – В.Ф.), – полагал автор, – им не помешают [разные] наименования" [13. С. 132]. Но Шишич проигнорировал факт, что "наименования" были свойственны особым формировавшимся нациям. История Югославии 1918–1941 гг. показала, что согласия "в сущности дела" не было. Говоря о времени первой мировой войны, Шишич обошел дискуссии относительно устройства будущего югославянского государства (федерация или унитаризм). В этих дискуссиях сказало разное понимание югославизма: учет национальных интересов или игнорирование их.

По-видимому, образование Бановины Хорватии (26 августа 1939 г.) стало личной трагедией для Ф. Шишича, крупнейшего хорватского историка межвоенного двадцатилетия. Вопреки фактам он идеологически оправдывал унитарное устройство Югославии. О "едином народе" больше не могло быть речи.

В июне 1929 г., т.е. через полгода после государственного переворота, в Югославянской академии в Загребе было организовано официальное торжество в честь столетия со дня рождения Ф. Рачкого. Присутствовал представитель короля Александра. С докладом "Франьо Рачкий и югославянская идея" выступил президент Сербской королевской академии историк Сл. Йованович [14]. Текст доклада был перепечатан [15]. Докладчик говорил об идеях культурной общности и политической солидарности югославян, развитых Рачким, более того, об идее их религиозного единства. "Глядя далеко в будущее, Рачкий предвидел возможность общего государства объединенных и освобожденных югославян". Из югославянской общности, основанной на "тождестве политических идеалов", Рачкий выделял сербско-хорватскую общность (с единым языком). Сл. Йованович отметил романтический характер этого представления о нации как единстве духа, проявляющегося в языке. "Вполне в духе этих романтических идей Рачкий прошел мимо различий в вере, истории, культуре, разделявших хорватов и сербов" [14. С. 39]. Он видел культурный дуализм сербов и хорватов (идущий от Византии и Запада), но считал возможным его постепенное преодоление. Достойно внимания, что Сл. Йованович не опустил до пропаганды интегрального югославизма, что было возможно в условиях диктатуры короля Александра. Он сказал: Рачкий "мыслил политическое объединение хорватов и сербов... на основе взаимной терпимости... Он стремился к такому сербско-хорватскому сообществу, которое бы не подавляло хорватизм и сербизм... Он хотел единства в разнообразии... Если идеал будет стремиться стереть пестроту жизни, он станет пустой мертвой формой" [14. С. 44].

Вскоре после переворота 1929 г. сербский историк Ст. Станоевич опубликовал брошюру о сербском вкладе в осуществление югославизма [16]. Брошюра содержала текст доклада, прочитанного в Петербургском университете в 1916 г. Особое значение в развитии сербско-хорватских контактов автор придал переселению сербов в хорватские пределы. Те и другие якобы "увидели, что они одно и то же" [16. С. 17]. Эта историческая aberrация была воспринята югославистами 30-х годов. Обстоятельство, о котором говорил автор, крайне осложнило сербско-хорватские отношения в период формирования наций. Автор отстаивал интегральный югославизм: "Весь сербский и хорватский народ", – утверждал он, – понял, что "наше национальное единство – единственный идеал, к которому надо стремиться" [16. С. 17].

Идеологию югославизма продолжали обосновывать и другие авторы уже после гибели короля. Однако политическая ситуация постепенно стала изменяться. Перемены затронули и историографию. Хорватский автор Я. Херцег в книге, посвященной столетию иллиризма [17], писал уже о "национальной индивидуальности" хорватов, формированию которой способствовал иллиризм. Но "иллиризм спас хорватов для Хорватии, а Хорватию для Югославии" [17. С. 3]. "Иллиры, ведомые безошибочным

инстинктом, создали нашу национальную программу и за целый век обозначили границы Великой Иллирии – Великой Югославии..." [17. S. 215]. В целом, в труде реалистично описаны достижения хорватского национального возрождения.

Книгу П. Грисогоно [18] характеризовал уже ее подзаголовок: "От племени и региональных концепций к национальному государству", под которым понималась Югославия. "Непосредственно перед войной, но, главное, во время войны, несвободные и разделенные племена, родственные по языковым и иным кардинальным особенностям, решительно двинулись к созданию относительно крупных национальных сообществ, преодолевая тенденции племенных и региональных сепаратизмов. Ни одного серьезного голоса не было слышно за независимое государство Словакию. Ни одного – за независимое государство Хорватию или Словению" [18. S. 11]. Грисогоно был вынужден отметить: "После формирования новых национальных государств (Чехословакии и Югославии. – В.Ф.) племенные и региональные партикуляризмы снова стали повсюду и все упорнее поднимать голову, ...само существование новых государств было поставлено под вопрос" [18. S. 12]. Автор полагал, что требования федерализма, децентрализации и т.п. прикрывают тенденцию к созданию "национальных государственных организаций" [18. S. 13]. Но тем самым он опроверг собственную концепцию.

В Словении даже во время господства официального югославизма Й. Видмар пропагандировал идею упрочения словенской нации – в единении с другими югославянами [19].

Перейдем к изложению аргументов оппозиционному режиму интегрального югославизма хорватской историографии. Хорватский характер преиллирийских выступлений и национальное хорватское содержание иллиризма подчеркнул Ф. Фанцев как в подборке изданных им материалов, так и в вводной статье к ним [20]. "Иллирийский" он брал в кавычки; целью движения Фанцев, по Л. Гаю, видел в "согласии и объединении всех хорватов", объединении политическом. Эта цель спорадически высказывалась разными авторами уже более, чем за столетие до иллиризма, позднее выдвигалась задача объединения с остальными югославянскими провинциями, при этом термины "славянский, иллирийский, хорватский стали синонимами". В сфере культуры целью было создание общехорватского литературного языка.

В другой работе Ф. Фанцев писал о наличии национального хорватского сознания у Л. Гая еще до учения в Вене, Граце, Пеште, до ознакомления с идеями Я. Коллара о "славянской взаимности" (здесь южные славяне рассматривались как один народ). Сподвижники Гая – И. Деркос, Ф. Курелац, Д. Раковац – в 1830–1832 гг. подчас высказывали даже более зрелые (хорватские) идеи, чем лидер иллиризма. Фанцев подчеркивал "хорватскую основу так называемого (sic!) иллирийского движения" [21. S. 34]. Но Фанцев признал, что эволюция иллиризма происходила в югославистском направлении.

М. Старчевич, племянник основателя Партии права, в 1936 г. издал книгу об отношении А. Старчевича к сербам [22]. М. Старчевич считал несомненным наличие особых национальных интересов у хорватов и сербов. Так, по автору, уже хорваты-иллиры стремились "собрать вокруг себя... всех южных славян" [22. S. 7]. Но это "чуждое наименование" ослабило "выразительность" хорватского национализма. У сербов же национализм был выражен четко. Выдвижение А. Старчевичем "исторического права" в 1850-х годах было связано с отсутствием гомогенности этнической территории хорватов и слабостью их этнического сознания. Великосербской идее А. Старчевич противопоставил исключительность хорватизма в хорватских землях и мечтал об ассимиляции здесь сербов [22. S. 105] (отсюда пропаганда презрения к этнониму "серб"). М. Старчевич завершил книгу цитатой из А. Старчевича: "Хорватский народ должен быть и будет свободным, как и всякий другой народ... Отказавшись от фантазий, ...хорваты должны действовать в своих интересах, на основе своей истории, народности, своего публично и международного права" [22. S. 120]. "В этих

словах – ядро программы А. Старчевича", отметил автор, тем самым сняв все остальное (панхорватизм), как малосущественное словесное оформление реальной программы. Достоин внимания, что выдающийся сербский социалист С. Маркович в начале 70-х годов XIX в. полагал излишним даже дискутировать о панхорватизме (как бессмыслице), а Партию права считал самой "прогрессивной и смелой" партией в Хорватии, так как ее борьба за свободу своего народа справедлива [23].

Д. Томашич в сборнике эссе, в частности, дал анализ югославизма в первой трети XX в. [24]. "Когда Сербия усилилась... и стала искать... выход к Адриатическому морю", сербы в Хорватии "стали воспринимать югославистскую идеологию с целью борьбы против австро-венгерской и германской политики эксплуатации; эта борьба соответствовала целям внешней политики Сербии. Так началось сотрудничество хорватов и сербов в хорватских землях, идеологической основой которого было создание культурного, политического и экономического сообщества всех южных славян. Это движение... способствовало созданию нынешней Югославии". Но по мере "усиления влияния сербского национализма на югославянскую идею, – утверждал автор, – ускорялся ее крах среди хорватов" [24. S. 102], т.е., по Томашичу, югославизм все более стал приобретать сербское содержание. Уже "предвоенная (хорватская. – В.Ф.) националистическая молодежь в сущности усвоила националистическую идеологию Сербии в форме интегрального югославизма". Носители же хорватского югославизма в 1918 г. капитулировали перед сербским правительством [24. S. 103]. В дальнейшем ситуация в Югославии – политика сербской "доминанции" – способствовала обострению хорвато-сербского конфликта.

В книге Й. Хорвата, посвященной Ф. Супило [25], особое значение имеет характеристика деятельности во время войны этого в прошлом далматинского праваша, затем лидера хорвато-сербской коалиции. Занимая антигабсбургскую позицию, Супило убедился в необходимости хорвато-сербского сотрудничества. Но, будучи несогласен с принципом интегрального югославизма, он в рядах эмигрантского Югославянского комитета отстаивал право хорватов и словенцев на собственную государственность в будущей Югославии; в противном случае, писал он, "дело шло бы не об освобождении", а о попытке "нового захвата и господства". Супило выразил мнение, что в последнем случае объединение "следовало бы отложить до более благоприятного времени" [25. S. 379]. Итак, Супило был готов отказаться от создания Югославии на началах интегрального югославизма. Не встретив сочувствия со стороны Югославянского комитета, Супило порвал с ним (он умер в 1917 г.). Хорват довел до широкого читателя приведенные здесь мысли Супило, опубликованные ранее чешским историком М. Пауловой [26]. Хорват также опубликовал созданный Супило проект федеративного югославянского государства [25. S. 387–388].

В 1939 г. началась подготовка компромисса между югославским правительством Д. Цветковича и хорватской оппозицией во главе с лидером Крестьянской партии В. Мачеком на основе признания автономии объединенной Хорватии (Бановина Хорватия). Новые политические веяния сказались и на части сербской и хорватской историографии, которая перешла к пониманию югославизма как межнационального компромисса.

Журналист Й. Хорват создал обширную двухтомную "Политическую историю Хорватии" [27], а в 1939 г., по-видимому, в связи с менявшейся политической обстановкой сжато изложил содержание своих книг и более четко указал на автономистские требования хорватов в прошлом [28]. Для времен первой мировой войны автор особо выделил позицию "старчевичевой Партии права" (партии М. Старчевича): объединение хорватских земель в государственное целое и "создание нового государства путем соглашения с Королевством Сербией" [28. С. 87]. Во время переговоров на Корфу в 1917 г. ряд хорватских деятелей "желали, по крайней мере на первое время, сохранить в новом государственном сообществе и хорватское государство" [28. С. 89]. Они опасались отрицательной реакции народа, если бы "Хорватию сразу без следа утопили в будущем сообществе". Уже эти разногласия



свидетельствовали о трудностях, подстерегавших народы будущей Югославии. В крайне сложном положении в конце 1918 г. политическую инициативу в Хорватии захватила хорватско-сербская коалиция, готовая на далеко идущие уступки Сербии. Протест против этой политики возглавил лидер ХКП Ст. Радич. Й. Хорват указал на социальное содержание оппозиции огромной сельской массы безоглядному интегральному югославизму. Вместе с тем автор отметил, что до своей гибели в 1928 г. Ст. Радич искал хорватско-сербского сближения. Хорват отстаивал исправленный югославизм.

Также вероятно в связи с подготовкой сербско-хорватского соглашения 1939 г. сербский историк и публицист М. Димитриевич опубликовал книгу о "хорватском вопросе" [29]. Уже в название книги были вынесены слова "Соглашение с хорватами". В качестве успеха югославизма в прошлом он привел Корфскую декларацию (1917), являющуюся результатом компромисса сербского премьера Н. Пашича с эмигрантским Югославянским комитетом: принцип централизма в будущем государстве был подтвержден, но провозглашалась программа равноправия сербов, хорватов и словенцев – всех частей "троименного народа". Предполагалось учредить "самоуправляющиеся единицы в соответствии с естественными, социальными и экономическими условиями". Впрочем, регент Александр и сербские придворные круги не признали декларации.

В. Чубрилович, в прошлом участник покушения на Франца-Фердинанда, в 1939 г., опять-таки, по-видимому, во время переговоров о Бановине Хорватии (май–август 1939 г.), изложил историю хорватов [30]<sup>1</sup>. Автор полагал, что причиной сербско-хорватского конфликта в Югославии были расхождения во взглядах на устройство государства, связанные с разным менталитетом масс сербов и хорватов. Именно это, по мнению автора, стало причиной 90% ошибок в политике властей. Итак, было признано, что в кризисе Югославии повинен сам режим. Но в Хорватии весь народ выступил против "централистского государственного устройства" и возобладала "национальная исключительность" [30. С. 127]. Вековая традиция (югославизма) была отброшена: "Когда югославизм стал оправданием централизма и его политики, он стал терять притягательную силу для хорватов" [30. С. 127]. Чубрилович сделал вывод: "Необходимо исходить из того, что югославизм – не отрицание, а синтез сербизма и хорватизма", сербско-хорватский компромисс возможен. Автор напомнил, что уже во время мировой войны хорват Ф. Супило выступал за сохранение хорватской государственности и свободное югославянское объединение на основе федерации, Н. Пашич же мечтал лишь о "расширении Сербии" [30. С. 117]. Вместе с тем Чубрилович указал на традицию старчевичанства в Хорватии: А. Старчевич, основатель Партии права, "не верил в культурное единство югославян и политическое будущее югославянского государственного сообщества" [30. С. 84].

Явно после соглашения о Бановине в Белграде появилась брошюра хорвата И. Рибара, сторонника хорватско-сербского равноправного сотрудничества [32]. В предисловии редакция отметила своевременность издания, так как "крайности вредили тем и другим, а политика соглашения... возможна и приносит успех", "наше государство надо строить путем согласия". Сам автор указывал, что от "верного решения зависит консолидация и сила нашей страны" [32. С. 7]. Хорватско-сербский спор – давний, особенно "там, где два народа живут смешано". Нужны такие сербско-хорватские отношения, которые бы содействовали "свободному развитию" тех и других, всего "государственного сообщества, равно нужного хорватам и сербам" [32. С. 8]. Автор не упоминал теории единства народа и справедливо отмечал, что в 60-е годы XIX в. сербы и хорваты успешно сотрудничали. "Штроссмайер и его люди выступали за славянскую федерацию на Балканах" [32. С. 20]. Хорватский вопрос,

<sup>1</sup> В 1937 г. автор геростратовски прославился тайным докладом о способах вытеснения албанцев из Косова. Однако в 50-х годах патриарх сербской историографии стал критиком великосербской идеологии (см. [31]).

подчеркнул Рибар, возник 1 декабря 1918 г., т.е. в момент создания Югославии, но часть сербов и хорватов искала согласия (отметим, что Рибар вскоре активно участвовал в руководимой КПЮ освободительной войне).

В 1940 г. Й. Хорват издал книгу об А. Старчевиче – антипод книги М. Старчевича 1936 г. [33]. Автор сосредоточил внимание на выступлениях А. Старчевича против господства Австро-Венгрии, за суверенитет Хорватии и даже не упомянул о сербской стороне взглядов своего исторического героя. В условиях войны в Европе и создания Бановины Хорват, по-видимому, мечтал о хорватско-сербском согласии.

Итак, в 30-х годах активно отстаивали югославизм сербские историки либо хорваты, порвавшие с национальным движением. В начале XX в. югославизм был присущ как хорватской, так и сербской идеологии. С 1918 г. югославизм стал элементом сербской национальной идеологии, тогда как в XIX в. он был "изобретен" хорватами. Как мы отмечали, под флагом югославизма идеологи представляли *национальные интересы* [1]. С 1939 г. с обеих сторон предпринимались попытки компромиссного, более реалистического толкования югославизма. Югославизму пытались вернуть характер хорватско-сербской идеологии.

Подводя итог периоду до 1941 г., можно отметить, что в 1939 г. в историографии югославизма обозначился сдвиг в сторону понимания его как результата учета интересов сербов и хорватов. Интегральный югославизм был отброшен и сербской стороной. Соглашение Д. Цветкович – В. Мачек было заключено менее чем за неделю до начала второй мировой войны. Надвигавшиеся события подтолкнули правящие круги Югославии к шагу, который должен был способствовать стабилизации политической обстановки в стране. Однако двадцатилетие 1918–1938 гг. столь отравило общественную атмосферу, что Югославия подошла к испытаниям 1941 г. духовно расколотой. Этим воспользовались наиболее реакционные агрессивные силы Европы.

Заканчивая статью, упомянем факт, свидетельствующий о своеобразной связи историографии с политическими событиями. В 1943 г. в Загребе, в условиях нацистско-усташской власти, вышел сборник произведений А. Старчевича [34], коего превозносили усташа. Составитель сборника, Б. Юришич, не включил в книгу ни одного слова, направленного против сербов. В книгу вошли документы, в которых Старчевич защищал суверенитет Хорватии против австрийской и венгерской власти. Тем самым Юришич подчеркнул главное в идеологии основателя движения правых. Не способствовало ли успеху предприятия Юришича то, что позади была уже битва под Сталинградом и, вероятно, капитуляция Италии, и, следовательно, освобождение Далмации войсками Й. Броз Тито?

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Фрейдзон В.И. Исторические корни и сущность югославизма. XIX в. // Новая и новейшая история. 1997. № 3.
2. Писарев Ю.А. Создание югославского государства в 1918 г.: уроки истории // Новая и новейшая история. 1992. № 1.
3. Марјановић М. Савремена Хрватска. Београд, 1913.
4. Gestrin F., Melik V. Slovenska zgodovina. Ljubljana, 1966. S. 323.
5. Horvat R. Hrvatsko pitanje. Zagreb, 1923; Kopač B. Хрватски "проблем". Београд, 1922.
6. Ивић А. О српском и хрватском имену. Београд, 1922.
7. Шишић Ф. Идеје бискупа Штросмајера. Београд, 1928.
8. Novak V. Antologija jugoslovenske misli i narodnog jedinstva. Beograd, 1930.
9. Korać V. Povjest radničkog pokreta u Hrvatskoj i Slavoniji. Zagreb, 1927–1933. Knj. I–III.
10. Радојчић Н. Југословенство кроз нашу историју // Летопис матице српске. Носи Сад, 1934. Кн. 339.
11. Strossmayerov dan nauke i umjetnosti // Ljetopis Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti za god. 1935/36. Zagreb, 1937. Sv. 49. S. 99.

12. Enciklopedija Jugoslavije. Sv. VII. S. 250.
13. *Шишић Ф.* Југословенска мисао. Београд, 1937.
14. Proslava stogodišnjice rođenja Franje Račkoga. Zagreb, 1929. S. 38–45.
15. *Јовановић С.* Из наше историје и книжевности. Београд, 1931. С. 79 и сл.
16. *Станојевић Ст.* Борба Срба за српско-хрватско уједињење. Београд, 1930.
17. *Herceg J.* Ilirizam. Београд, 1935.
18. *Grisogono P.* Ujedinjena Jugoslavija. Ljubljana, 1938.
19. *Vidmar J.* Kulturni problem slovenstva. Ljubljana, 1932.
20. *Fancev F.* Documenti za naše podrijetlo hrvatskoga preporoda (1790–1832). Zagreb, 1933.
21. *Fancev F.* Hrvatski iliriski pokret jest naš autohtoni pokret // Hrvatsko kolo. Zagreb, 1935. Т. XVI.
22. *Starčević M.* Dr Ante Starčević i Srbi. Zagreb, 1936.
23. *Марковић С.* Борба у Граници // Раденик. 1871. 16 X.
24. *Томашић Д.* Политички развитак Хрвата. Zagreb, 1938.
25. *Horvat J.* Supilo. Život jednog hrvatskog političara. Zagreb, 1938.
26. *Paulova M.* Jugoslavenski odbor. Zagreb, 1924 (превод с чешског изданија).
27. *Horvat J.* Политичка повјест Хрватске. Zagreb, 1936–1938. Т. I–II.
28. *Хорват Ј.* Странке код Хрвата и њихова идеологија. Београд, 1939.
29. *Димитријевић М.* Ми и Хрвати. Хрватско питање (1914–1939). Споразум с Хрватима. Београд, 1939.
30. *Чубриловић В.* Политичка прошлост Хрвата. Београд, 1939.
31. *Чубриловић В.* Историја политичке мисли у Србији XIX века. Београд, 1958.
32. *Рибар И.* Хрватско-српски односи у прошлости. Београд, 1939.
33. *Horvat J.* Ante Starčević. Kulturno-povjesna slika. Zagreb, 1940.
34. *Starčević A.* Izabrani spisi. Zagreb, 1943.



© 1997 г. ДОСТАЛЬ М.Ю.

## ПРОБЛЕМЫ ЗАКАРПАТСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ В ТРУДАХ РУССКИХ И УКРАИНСКИХ ЭМИГРАНТОВ В МЕЖВОЕННОЙ ЧЕХОСЛОВАКИИ

Российская дореволюционная славистика имела богатые традиции в изучении истории и культуры Закарпатья, начиная с П.И. Кеппена, Н.И. Надеждина, И.И. Срезневского и др. В работах их последователей (А.Л. Петров, Ю.А. Яворский, В.А. Францев, Е.Ю. Перфецкий, Ф.Ф. Аристов, И.П. Филевич, И.С. Свенцицкий, М.С. Грушевский и др.) был выявлен круг закарпатских просветителей, ученых, литераторов (И. Базилевич, И.С. Орлай, М. Лучкай, П.Д. Лодий, М.А. Балугьянский, Ю.И. Венелин, А.И. Добрянский, И.И. Раковский, А.В. Духнович, А.И. Павлович, А.Ф. Кралицкий и др.), внесших значительный вклад в дело национального возрождения края, науку и культуру Украины, Венгрии и России.

После Октябрьской революции 1917 г. многие русские и украинские слависты по политическим и морально-этическим соображениям были вынуждены (зачастую принудительно) покинуть Россию. Значительная часть из них обосновалась в разных городах Чехословакии, став профессорами Карлова университета (В.А. Францев, А.В. Флоровский, Д.И. Дорошенко), университета Коменского в Братиславе (Е.Ю. Перфецкий, В.А. Погорелов), членами Славянского института в Праге, издававшего в 30-е годы сборники "Carpatica". В столице ЧСР, ставшей крупнейшим славистическим центром Европы, под покровительством президента Т.Г. Масарика были основаны Русский народный (затем свободный) университет, Русский педагогический институт им. Я.А. Коменского, Русское историческое общество и т.д., а также Украинский свободный университет, Украинский высший педагогический институт им. М. Драгоманова, Украинское историко-филологическое общество и другие, в которых работали слависты из России и Украины, в том числе и исследователи Закарпатья. Все эти институты и общества имели свои печатные издания, выпускали сборники статей, в которых достаточно широко были представлены и работы по карпатоведению (подробнее см. [1]). Русские и украинские эмигранты активно участвовали во всех научных съездах славянских ученых, проводимых в Праге и других городах ЧСР, выступая с докладами по названной проблематике.

Всестороннему и интенсивному исследованию Закарпатья, вошедшего в 1919 г. в состав ЧСР, во многом способствовала политика чехословацкого правительства, создававшего условия для свободного (хотя и не беспроблемного) развития всех культурно-национальных автономий в республике, уделявшего особое внимание

---

Досталь Марина Юрьевна – канд. ист. наук, старший научный сотрудник Института славяноведения и балканистики РАН.

экономическому развитию края. В знак признательности президенту Т.Г. Масарику в Ужгороде в 1927 г. был заложен памятник. Ему был посвящен ряд трудов по истории Подкарпатской Руси (официальное название края в межвоенный период), например, "Карпаторусский сборник" (Ужгород, 1930), а также издания энциклопедического характера, такие как "Подкарпатская Русь" (Прага, 1923; Братислава, 1936), включавшие в себя статьи по истории, экономике, географии края, истории письменности и литературы, изобразительного искусства в нем, истории религиозных течений и формирования политических партий, а также исследования об этнографических особенностях населения, его обычаях, фольклоре и пр. К созданию этих трудов были привлечены все лучшие специалисты по карпатоведению в ЧСР из числа чешских и словацких ученых (Ф. Тихий, В. Сук, К. Кадлец, В. Ондрух, А. Гартль, Ф. Заплетал), представителей различных научно-просветительских обществ Закарпатья ("Общество им. А. Духновича", "Просвита" и др.), а также русские и украинские эмигранты.

Последние активно печатались во всех чехословацких и закарпатских изданиях и журналах, внося заметный вклад в изучение края. В сфере их интересов были вопросы исторического развития Закарпатья, борьбы религиозных течений в нем (Е.Ю. Перфецкий), проблемы истории письменности и литературы (А.Л. Петров, Ю.А. Яворский, В.А. Францев, А. Колесса), этнографии и фольклора (П.Г. Богатырев, В.В. Шаханев), истории права (Й. Марков) и искусства (В. Залозецкий) и др. И если учесть, что после 1917 г. славистические исследования в СССР постепенно затухали, а слависты в межвоенный период подвергались репрессиям, то значение работ ученых российского зарубежья возрастает многократно.

Среди многих проблем изучения Закарпатья особое место занимает исследование такого интересного исторического феномена, как Закарпатское национальное возрождение (далее – ЗНВ), когда горстка патриотически настроенных религиозных и культурных деятелей в условиях двойного (австрийского и венгерского) национального гнета сумела по примеру других славянских народов возродить и создать ряд национально-культурных центров, периодических изданий и полноценную литературу на родном или близком к нему языках.

Русские и украинские эмигранты, продолжая свои дореволюционные исследования, внесли в изучение данной проблематики неоценимый вклад. Одни дополняли свои историографические обзоры "карпаторусских" изучений [2], другие уточняли и детализировали биобиблиографические данные о деятелях ЗНВ [3], их участии в политической борьбе в Австрийской империи [4], сопоставляя их творчество с аналогичными процессами национального возрождения у других славянских народов. В центре внимания были М.А. Балугьянский [5], П.Д. Лодий [6. S. 90–110], М. Лучкай [7; 8], А.И. Добрянский [9], А.В. Духнович [10] и др. Большое внимание русские и украинские эмигранты уделяли решению общих вопросов ЗНВ [11–17], а также межславянским связям закарпатских будителей [18].

Остановимся подробнее на некоторых важных моментах в истории ЗНВ, в освещении которых мнения представителей русской и украинской эмиграции существенно расходились. Эти расхождения являлись отголосками той ожесточенной борьбы, которая с середины XIX в. велась между сторонниками "народного" (по существу украинского) и "традиционного" литературного языка (т.е. русифицированного церковно-славянского, а потом и великорусского языка). Причем представители каждого из этих направлений считали себя истинными патриотами края, полагая, что только избранный ими путь приведет к решению всех культурно-национальных проблем. Противостояние условно говоря "украинофильского" и "москвофильского" ("славянофильского") направлений в культурной и политической жизни Закарпатья было продолжено после присоединения Подкарпатской Руси к ЧСР.

Сторонники ориентации на великорусскую литературу объединились в 1923 г. в возрожденном Обществе св. Василия Великого, получившего новое название – "Общество им. А.В. Духновича" (председатель Е.И. Сабов). Оно развернуло широкую

культурно-просветительскую деятельность, имело ряд филиалов в крае, читальни, народные дома, театральные кружки и т.д. Его активно поддерживали русские эмигранты в ЧСР, выступая в закарпатских городах от имени Русского свободного университета с многочисленными лекциями, охотно печатаясь в издаваемом обществом журнале "Карпатский свет" и др. Тесные связи общество поддерживало с объединением русских эмигрантов в Ужгороде под названием "Боян" (во главе с П.П. Диомидовым) и аналогичным обществом в Мукачево (во главе с В.А. Петровым). Русские ученые-эмигранты В.А. Францев, А.В. Флоровский, Д.Н. Вергун, В.А. Погорелов, Ю.А. Яворский в своих книгах и статьях поддерживали стремление членов "Общества им. А.В. Духновича" развивать литературу Закарпатья на русском литературном языке.

В меморандуме восьмого общего собрания Общества св. Василия Великого, состоявшегося в Ужгороде 1 июня 1930 г. при участии русских эмигрантов, в частности, заявлялось: "С большим удивлением и возмущением видим мы однако ж, что после переворота 1919 г. эмигранты, украинские сепаратисты, перевели из Галиции на Подкарпатскую Русь новый, искусственно созданный украинский язык, который был политическими урядами введен против нашей воли и без нашего согласия на то в русские школы, причем и учебники, составленные на этом жаргоне, были одобрены правительством". Требуя далее введения в закарпатских школах русского литературного языка и соответствующих учебников, а также "прекращения всякого рода украинизации", авторы меморандума выразили свое кредо в отношении интерпретации языковой деятельности закарпатских будителей: "Выступая в защиту русскости и русского языка, мы только придерживаемся вековой традиции карпаторусского народа, следуем примеру наших национальных вождей и будителей: Духновича, Добрянского, Фенцика, Сильвая, Раковского и Митрака, Ставровского-Попрадова и Павловича. Заявляем, что никогда не променяем наш русский язык на польско-украинский жаргон" [19].

Следует отметить, что стремление во что бы то ни стало обосновать закономерность утверждения русского языка в литературе, журналистике и системе школьного образования Закарпатья (что явно шло вразрез с духом времени) пронизывало и все работы по проблемам ЗНВ русских эмигрантов, доказывавших, что "карпаторусская литература составляет часть русской литературы" [12. С. 3], а народный "карпаторусский" язык не должен быть кодифицирован в качестве литературного [16. С. 2].

Напротив, представители "укаинофильского" направления, объединившиеся в 1920 г. в культурно-просветительском обществе "Просвита" (во главе с А. Волошиным), при поддержке украинских ученых-эмигрантов (В. Бирчак, И. Панкевич, Е. Перфецкий и др.) выступали за признание закарпатской литературы и языка составной частью украинской литературы и языка (его диалектом). Их позиция получила официальное признание в 1919 г. у Чехословацкой Академии наук и искусств и у чехословацкого правительства. Поэтому один из лидеров этого направления, Иван Панкевич (1887–1958), издатель первого научного журнала в Подкарпатской Руси, называвшегося "Науковий збірник товариства Просвита" (1922–1938), не без основания мог утверждать, что "сейчас все ученые-исследователи без исключения считают, что русины являются частью украинского народа и язык подкарпатских русинов является одним из диалектов украинского языка" [15. S. 130].

Позиция ученых в вопросе о "национальной принадлежности" языка и литературы жителей Закарпатья стала определяющей и в трактовке всех основных проблем ЗНВ, оценке значения деятельности того или иного будителя. Наибольшие споры в то время вызывала личность Михаила Лучкая (1789–1843), автора монументальных трудов "Grammatica Slavo-ruthene" (Буда, 1830) и оставшейся тогда в рукописи "Historia saepatho-ruthenorum". Известный исследователь старославянской письменности, "москвофил" В.А. Погорелов подчеркивал, что Лучкай создал "первую сравнительную грамматику языков церковнославянского и карпаторусского" и при

этом дал "внимательное описание своего родного говора". В вопросе о степени зависимости грамматики Лучкая от трудов "патриарха славистики" И. Добровского (что особенно старались доказать чешские авторы) Погорелов отстаивал собственную точку зрения. Если в решении названных вопросов русский ученый почти не расходился с представителями "украинофильского" направления, то ход его дальнейших рассуждений не нашел у них понимания. Погорелов подчеркивал не только национальный, но и "всеславянский" и даже "всечеловеческий" характер грамматики М. Лучкая, одобрял его стремление сделать язык Библии "единым славянским литературным языком". В пику "украинофилам", рассматривавшим значение этой грамматики в основном в общеукраинском языково-литературном контексте, Погорелов, солидарно с известным русским славистом В.А. Францевым, утверждал, что М. Лучкай "за сто лет предвидел растущее среди славян болезненное стремление воздвигнуть в степень литературного говор чуть ли не каждого села" и всемерно осуждал это [8. С. 1024, 1031].

Точно так же расходились мнения "украинофилов" и "москвофилов" в оценке значения художественного творчества и общественно-политической деятельности идейных вождей ЗНВ: А.В. Духновича, А.И. Добрянского, И.И. Раковского и др. "Русофилы" (В.А. Францев, Д.Н. Вергун, А.В. Флоровский и др.) стремились подчеркнуть заслуги названных деятелей в утверждении в Закарпатье в 50–60-е годы XIX в. русского языка в качестве литературного, показать всеславянский характер их усилий. Они были солидарны с мнением члена "Общества им. А.В. Духновича" Н. Бескида о том, что тот, в честь кого названо их общество, их "закарпатский Пушкин", выступал против узаконения "местного жаргона", боролся с "языковым словарным и грамматическим хаосом". "Потому Духнович и был будителем, – утверждал Н. Бескид, – что он своей языковой реформой открыл нашему народу живой источник русской культуры, которая не раз освещала нас в минуты горячей борьбы и душевного бессилия" [20].

"Украинофилы", напротив, подчеркивали в деятельности закарпатских будителей их стремление развивать народный (т.е. украинский) язык. В этой связи наиболее высоко в художественном отношении оценивались те литературные произведения А. Духновича, А. Павловича и других, которые были написаны на местном языке. В то же время из всех многообразных международных культурных связей деятелей ЗНВ они выдвигали на первый план контакты с интеллигенцией Галиции и Буковины [15. С. 132, 147 и др.].

Некоторые разногласия между представителями указанных направлений существовали даже в определении хронологических рамок ЗНВ. "Украинофилы" видели начало ЗНВ в конце XVIII в. и связывали его с эпохой Просвещения. В этом контексте особо выделялась фигура мукачевского епископа Андрея (Бачинского), основателя ужгородской семинарии, еще в 1771 г. добившегося признания независимости закарпатской униатской церкви. "Украинофилы" подчеркивали, что поддержка "просвещенными" австрийскими монархами Марией Терезией и Иосифом II усилий просветителей Закарпатья и особенно Галиции принесла свои плоды, ибо именно в этой высокообразованной среде могли получить первоначальную подготовку будущие известные деятели культуры Украины и России: П.Д. Лодий, И.С. Орлай, В.Г. Кукольник, М.А. Балугьянский, Ю.И. Венелин и др. Основной причиной, побудившей их покинуть родину, представители украинской эмиграции, вслед за оставшимся в СССР Ф.Ф. Аристовым, считали реакционную политику Леопольда II, уничтожившего "первые робкие шаги" просвещения в Закарпатье [6. С. 90].

"Москвофилы", подчеркивая вклад названных ученых в развитие исключительно русской культуры, не связывали их деятельность с ЗНВ. Его началом Д.Н. Вергун (1871–1951), один из лидеров неославизма, ставший преподавателем Русского педагогического института в Праге, считал "появление русских войск на границах Венгрии для подавления мадьярского восстания Людовита Кошута" [12. С. 8]. По его мнению, это событие помогло утверждению "русского направления" в ЗНВ в 50–60-е годы

XIX в. и определило "прорусский" и отчасти "всеславянский" характер стремлений и деятельности трех лидеров ЗНВ, которые "вели карпаторусский народ к новому расцвету", а именно: А.И. Добрянского (1817–1901), А.В. Духновича (1803–1865) и И.И. Раковского (1815–1885).

И. Панкевич, в противовес "москвофилам", довольно сдержанно оценивал этот период ЗНВ. Он объяснял русофильство тогдашних деятелей негативным влиянием, исходившим "из венского кружка во главе с протоиереем русской посольской церкви в Вене Раевским". Именно из-за этого влияния, по его мнению, "Н.Нодь, А. Духнович, А. Добрянский в противоречии со своими первоначальными работами заняли антинародную точку зрения, свою речь считая совершенно простонародной, неспособной для выражения высших понятий" [15. S. 147]. И. Панкевич отмечал далее, что язык, употреблявшийся названными будителями в периодических изданиях, был непонятен народу и им отвергался.

В определении конечного рубежа ЗНВ "москвофилы" и "украинофилы" были в общем едины, считая, что австро-венгерское дуалистическое соглашение 1867 г. открыло путь последующей мадьяризации и постепенной ликвидации всех успехов национально-культурного движения в Закарпатье. Тем не менее каждая из сторон обвиняла предшественников другой в том, что они, усугубляя "путаницу в языке", вели к расколу рядов немногочисленной закарпатской интеллигенции и усилению мадьяризации [21; 12. С. 3].

Особое мнение высказал И. Панкевич, считавший, что венгерское господство не нанесло серьезного урона развитию языка и литературы в Закарпатье после 1867 г. [15. S. 147–148].

Чему учит опыт развития украинской и русской эмигрантской литературы в Чехословакии, посвященной сюжетам ЗНВ? Ее тенденциозность в интерпретации указанных проблем очевидна и вполне объяснима, исходя из политических реалий своего времени. Но не следует также забывать о том, что эти работы писали ведущие специалисты по карпатоведению из России и Украины, серьезно работавшие с источниками, собравшие огромный архивный и библиографический материал, к сожалению, преданный забвению, который несомненно заслуживает введения в современный научный оборот. Новое переосмысление данных эмигрантской литературы, попытка проанализировать коренные причины ее тенденциозности в сопоставлении с актуальными сегодняшнего дня несомненно представляют большой научный интерес.

При этом необходимо помнить о том, что ЗНВ представляет собой сложный и противоречивый процесс, причудливо и неравномерно сочетавший в себе различные национальные и государственные влияния и тенденции (австрийские, венгерские, украинские, русские, чешские, словацкие и др.). Поэтому любая попытка вырвать из общего контекста одну из тенденций и представить ее как единственно верную, а не ведущую в данный период времени, неизбежно ведет к искажению исторической действительности. В этом и состояла, на наш взгляд, главная слабость построенной русских и украинских ученых-эмигрантов, строивших свои концепции зачастую в соответствии с собственными национально-идеологическими установками.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Досталь М.Ю.* Печатные источники для изучения истории славистики русского зарубежья (Чехословацкий славистический центр) // Славистика СССР и русского зарубежья 20–40-х годов XX в. М., 1992; *Досталь М.Ю.* Д.И. Дорошенко в Праге в 1920-е годы (Страница из жизни украинской эмиграции) // Славистика СССР и русского зарубежья 20–40-х годов XX в. М., 1992.
2. *Вергун Д.Н.* Новейшая карпаторусская библиография. Нью-Йорк, 1920; *Яворский Ю.А.* Из истории научного исследования Закарпатской Руси (А.Л. Петров, В.А. Францев). Прага, 1928.



3. Яворский Ю.А. К изучению А.Ф. Кралицкого (библиографическая справка). Ужгород, 1930; Карпатский свет. 1930. № 9/10. С. 1054–1055.
4. Вергун Д.Н. Мероприятия министра Баха к подавлению карпаторусского возрождения 1849 г. с докладными записками А.И. Добрянского // Записки научно-исследовательского объединения Русского свободного университета. Прага, 1938. Вып. VIII.
5. Фатеев А.Н. Академическая и государственная деятельность М.А. Балугьянского в России // Карпаторусский сборник. Ужгород, 1930.
6. Мирчук I. Петро Лодій та його переклад Elementa Philosophiae Баумейстера // Abhandlungen des Ukrainischen wissenschaftlichen Institut in Berlin. Berlin, 1927. Bd. 1.
7. Панькевич I.А. Столітт'я граматики Лучкайа // Підкарпатска Русь. 1930; Плетнев Р.В. Образцы карпаторусского народного языка в грамматике М. Лучкая // Карпаторусский сборник. Ужгород, 1930.
8. Погорелов В.А. Михаил Лучкай и его Grammatica Slavo-Rhutene // Карпатский свет. Ужгород, 1930. № 3/4.
9. Яворский Ю.А. Неизвестный труд А.И. Добрянского по истории западнорусской церкви. Львов, 1923.
10. Vergun D.N. Osm přednášek o Podkarpatské Rusi. Praha, 1925.
11. Вирчак В. Литературнѣ стремлѣня Подкарпатскоѣ Руси. Прага, 1921.
12. Вергун Д.Н. Очерк карпаторусской литературы // Восемь лекций о Подкарпатской Руси. Прага, 1925.
13. Яворский Ю.А. Значение и место Закарпатья в общей схеме русской письменности // Sborník prací 1. sjezdu slovenských filologů v Praze 1929. Praha, 1932. Sv. 2.
14. Perfeckij E. Přehled dějin Podkarpatské Rusi // Podkarpatská Rus. Praha, 1923.
15. Раїкевуѣ I. Jazyková otázka na Podkarpatské Rusi // Podkarpatská Rus. Praha, 1923.
16. Францев В.А. Из истории борьбы за русский литературный язык в первой половине XIX в. // Карпаторусский сборник. Ужгород, 1930.
17. Недзельский Е.Л. Очерк карпаторусской литературы. Ужгород, 1932.
18. Флоровский А.В. Карпатороссы и россияне. К истории их научных взаимоотношений // 5 съезд русских ученых в Болгарии. София, 1930; Панькевич I. В столітт'я твору Яна Коллара "О літераней взаємности" // Підкарпатска Русь. Ужгород, 1936.
19. Карпатский свет. 1930. № 5/6. С. 1004.
20. Бескид Н. Жизнь и творчество А.В. Духновича // Карпатский свет. 1930. № 3/4. С. 915–916.
21. Podkarpatská Rus. Praha, 1923. S. 109.



© 1997 г. ЕРЕЩЕНКО М.Д.

НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ "МЕЖДУНАРОДНЫЙ  
И ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ СТАТУС НАЦИОНАЛЬНЫХ  
МЕНЬШИНСТВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ЮГО-ВОСТОЧНОЙ  
ЕВРОПЫ: ВЕРСАЛЬ 1919 г.–ПОТСДАМ 1945 г.–  
ХЕЛЬСИНКИ 1975 г.–СТРАСБУРГ 1995 г."

12–14 ноября 1996 г. в Институте славяноведения и балканистики РАН (ИСБ) состоялась научная конференция на вынесенную в заголовок тему, в программе которой было представлено около 30 докладов, выступили ученые из России, Швеции, Румынии, Молдавии и Грузии – историки, юристы, политологи, этнологи.

Проблематика конференции является частью большого исследовательского проекта, разрабатываемого в Отделе истории международных и межнациональных отношений ИСБ<sup>1</sup>. Предшествующие научные результаты участников, интересы которых выходят на тематику "национальной парадигмы", были опубликованы в 1993–1996 гг. в таких трудах, как "Пленники национальной идеи", "Очаги тревоги в Восточной Европе (Драма национальных противоречий)", "Национальный вопрос в Восточной Европе: прошлое и настоящее", "Версаль и новая Восточная Европа". В них рассматривались национальные проблемы в разных ракурсах политической идеологии и в историческом аспекте – от зарождения национальной идеи и движения за самоопределение народов Центральной и Юго-Восточной Европы на рубеже XIX–XX вв. до возрождения нового, ужасающего на исходе XX в., призрака – неистового этнического национализма посткоммунистической модели.

Известные политические потрясения в странах региона в начале 90-х годов, особенно в связи с распадом СССР и Югославии, так глубоко перемешали и во многих ситуациях исказили межнациональные и межгосударственные отношения, что проблема национальных меньшинств превратилась в один из самых болезненных узлов развития геополитической судьбы восточноевропейского региона. Учитывая многоаспектность этой проблемы, а также предшествующий опыт изучения ее во взаимосвязи этнического, политического и национально-территориального подходов, организаторы и участники конференции попытались вычленив общие черты и тенденции развития прежде всего конституционного статуса и политико-правового положения национальных меньшинств в широком диапазоне XX в.

Программа конференции включала четыре основные темы, которые предлагали рассмотреть в историческом аспекте истоки самой проблемы регулирования прав меньшинств в контексте сравнительного анализа внутренней политики соответствующих

Ерещенко Маргарита Дмитриевна – канд. ист. наук, старший научный сотрудник Института славяноведения и балканистики РАН.

<sup>1</sup> Проект осуществляется при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (№ 96-01-00440).

щих восточноевропейских государств и международно-правовых механизмов решения национальных вопросов. Поставленная задача определила необходимость вести дискуссию по проблемам национальной политики и положения меньшинств в рамках устоявшейся периодизации: от подготовки Версальской мирной конференции 1919 г., определившей условия послевоенного устройства мира, место и роли в нем Лиги Наций, впервые заложившей основы системы международной защиты прав меньшинств, до Хельсинкской Хартии 1975 г. с ее принципами гуманизации прав национальных меньшинств как коллективного сообщества и, наконец, утверждения в рамках ОБСЕ в Страсбурге в 1995 г. рамочной Конвенции об ответственности каждого европейского государства по защите индивидуальных и коллективных прав национальных меньшинств.

На пленарном заседании со вступительным словом к участникам конференции обратился директор Института славяноведения и балканистики РАН, д-р ист. наук, проф. *В.К. Волков*. Он, в частности, отметил, что рассмотрение проблем национальных меньшинств в исторической ретроспективе Восточной Европы имеет не только научно-концептуальное значение, но и вызывает практический интерес. Прежде всего потому, что предлагается отойти от традиционных подходов в данном вопросе и уделить внимание тому, каким образом проблемы меньшинств приобрели международный характер и оказались вновь, в условиях крушения биполярного мира, на авансцене европейской политики.

В этой связи в качестве одной из приоритетных задач конференции *В.К. Волков* подчеркнул настоятельную необходимость изучения и анализа появившихся политических инноваций в сфере международного сотрудничества как в выработке норм по защите прав меньшинств, так и по урегулированию межнациональных конфликтов.

Пленарный доклад зам. директора ИСБ РАН, д-ра филос. наук, проф. *Ю.С. Новопашина* привлек особое внимание участников конференции в связи с рассмотрением типичной ситуации "конфликта прав", что с большой остротой проявляется ныне в теории и практике международных отношений.

Во-первых, речь идет о соотношении индивидуальных и коллективных прав национальных меньшинств и существующем многообразии позиций по этому вопросу среди политиков и ученых. *Ю.С. Новопашин* предлагает разумное, оптимальное сочетание интересов меньшинств и государства, отмечая, что в многонациональном государстве субъектом права должны быть не только граждане (принцип доминирования индивидуальных прав), но и национально-этнические образования, союзы, ассоциации, строящиеся как на основе административно-территориальной, так и культурной автономии (принцип приоритетности коллективных прав).

Иными словами, докладчик отстаивает идею, согласно которой гражданство и политические права не могут базироваться на этнической или религиозной идентичности. Межэтнические столкновения в Хорватии, Боснии и Герцеговине, а также в бывших советских республиках продемонстрировали весьма отрезвляющие реалии, а именно: настойчивые домогательства приоритета коллективных прав меньшинств сопровождаются, как правило, войнами и геноцидом. И напротив, успешные полиэтнические модели, которые доказали свою устойчивость в странах Западной Европы, основываются на строгом уважении индивидуальных прав человека и гражданина, вне зависимости от национальной принадлежности.

Второй аспект доклада *Ю.С. Новопашина* касается характера взаимоотношений национального меньшинства с государством. В доктрине международного права не оспаривается право меньшинства на связь с этнически родственным по составу населения государством и защиту этим государством родственного меньшинства, проживающего в границах другой страны. Реальна же практика межгосударственных отношений в Восточной Европе, на территории государств постсоветского пространства свидетельствует пока о больших сложностях в развитии сотрудничества в рассматриваемой области. Первые двусторонние договоры (например, между Румынией

и Венгрией, Чехией и Германией) представляются наиболее перспективной формой, сочетающей неизбежность суверенитета государств и их международно-правовой ответственности по обеспечению защиты национальных меньшинств.

Доклад д-ра юрид. наук *А.Х. Абашидзе* (Российский университет дружбы народов) был посвящен проблемам определения понятия "национальное меньшинство" и прав национальных меньшинств в контексте международного права. Международные договоры, заключенные до создания Лиги наций, не содержали дефиниции "меньшинство", попытки выработать это понятие стали предприниматься лишь в 30-е годы, а после второй мировой войны были продолжены в рамках деятельности институтов ООН.

Имея в виду, что понятие "меньшинство" до сих пор официально не закреплено в системе международного права, хотя и зафиксированы в документах ООН и ОБСЕ права меньшинств, автор отдает предпочтение в этом вопросе подходу ОБСЕ. Он определяет национальное меньшинство как национальную, этническую, религиозную и языковую группу, отличающуюся от других групп на территории данного суверенного государства. При этом под национальным меньшинством понимаются только граждане данного государства, а также подразумевается существование другого государства, которое является исторической родиной этого меньшинства.

Докладчик обращал внимание на субъективный анализ в толковании термина "меньшинство", т.е. желание этой группы граждан сохранять свои собственные традиции и характеристики, а также ощущение этой группы себя как отдельной части населения государства либо рассмотрение ее в качестве таковой со стороны остального населения.

При всем многообразии подходов к анализу проблем национальных меньшинств суть вопроса, по мнению *А.Х. Абашидзе*, заключается в том, имеются ли основания утверждать о дискриминации в отношении как отдельных лиц, принадлежащих к меньшинствам, так и целой группы, отдельной общности населения. С учетом этого, считает *А.Х. Абашидзе*, поскольку постановка вопроса о проблемах меньшинств непосредственно связана с дискриминацией, задача определения термина "меньшинство" теряет свою актуальность. Поэтому в политико-правовом плане при характеристике меньшинств внимание следует обращать не на их субъективные отличительные черты, а на юридическое и фактическое положение в сравнении с остальным населением страны.

Рассматривая проблему этнической гетерогенности Центральной и Восточной Европы, канд. ист. наук *А.И. Миллер* (ИСБ) поставил в своем докладе вопрос о необходимости разграничения между нацией и государством, поскольку отсутствие в сознании людей четкого понимания различия между государственными границами и границами расселения наций является решающим моментом в нынешней динамике национализма в этом регионе. Реальность здесь заключается в том, что нации не представляют собой дискретно распределенные территориальные образования, они настолько перемешаны на локальном уровне и настолько неразделимы их исторические судьбы, что это создает непреодолимые препятствия для безусловного соблюдения и реализации принципа национального самоопределения.

Попытки реализации принципа "национального государства" как гомогенной общности приводили в недавнем прошлом всех стран региона к превалированию политики принуждения в разных ее формах – от принудительной ассимиляции и этнических чисток до геноцида. У национальных групп в государствах с многонациональным населением нет иного выбора, как согласиться с необходимостью совместного проживания. При этом главными условиями политической стратегии обуздания национализма и межнациональных конфликтов являются гражданское равноправие, равная защита граждан со стороны закона, а также проведение такой прагматической политики, которая вела бы к согласованию национальных интересов, совместимости национальных прав и защиты прав человека. Пока же опыт мирового сообщества в вопросах регулирования национальных проблем в Центральной

и Восточной Европе свидетельствует, что преобладание внеправовых механизмов и упрощенческих подходов в этой сфере поощряет жесткость соперничества между национальными группами и широкомасштабную политизацию национальных различий.

Другую грань проблемы совместимости межнациональных интересов представил в своем докладе проф. *Ю. Левандовский* (Гетеборгский ун-т, Швеция), рассматривая состояние двойной национальной принадлежности граждан. Восточная Европа представляет собой настолько сложный этнический и генетический "плавильный котел", подчеркнул докладчик, что совершенно бессмысленно пытаться найти в чистом виде "польскость" или "венгерскость", которые сохраняются как стереотипы мистифицированного национального сознания у отдельных групп населения. Выступающий выделил некоторые формы националистических проявлений и установок, которые открыто или в завуалированном виде проявляются в посткоммунистической Восточной Европе; скажем, вызывает беспокойство конституционный национализм в отдельных государствах с его политикой дискриминации или "легального" лишения гражданства представителей национальных меньшинств (например, ограничения в гражданстве и политических правах русскоязычного населения в Латвии и Эстонии, сохранение в паспортах и официальных документах граждан РФ графы с определением их национальности, наличие в конституциях ряда стран – Румынии, Польши и других – положения о "едином народе" или "единстве" государственной нации). Конституционный национализм *de facto* покрывает политику ассимиляции меньшинств, что наглядно подтвердил печальный опыт Болгарии в период проведения насильственной политики замены имен граждан турецкой национальности на болгарские.

Ю. Левандовский на примере сохраняющегося антисемитизма в государствах восточноевропейского региона поднял вопрос и о так называемом культурном национализме, несмотря на значительную ассимиляцию еврейских общин в этих странах и общепризнанный весомый вклад их в историческое и культурное наследие, в развитие экономики и науки. Автор считает это проявлением иррационального поведения населения, вне зависимости от того, относится ли оно к большинству государственной нации либо к меньшинствам этого государства.

Среди специфических моментов национального сознания групп и лиц, принадлежащих к меньшинствам, докладчик выделил прежде всего: определенную двойственность – сознание принадлежности к стране проживания, но и к духовной родине, родине предков; религию как консолидирующий для меньшинства фактор; более нестабильное или пессимистическое самоощущение этих групп населения, особенно в условиях ухудшения политической и экономической атмосферы в государстве; возможное усиление космополитической ориентации у отдельных лиц или групп меньшинств, когда складывается благоприятная конъюнктура для их жизнедеятельности.

Перспективы большей консолидации и интегрированности меньшинств в странах рассматриваемого региона видятся автору на пути глубокой демократизации всей общественной жизни и правовой системы государства.

**Первая тема** программы научной конференции отражала приоритеты складывающегося после первой мировой войны международного права в отношении национальных меньшинств и называлась "Версальская система мирных договоров в судьбах государств и народов Центральной и Юго-Восточной Европы".

Доклад д-ра ист. наук *А.П. Пушкаша* (ИСБ) был посвящен анализу тех положений международных договоров Парижской мирной конференции 1918 г., которые в совокупности составляли систему защиты прав меньшинств, имели обязательный характер для договаривавшихся государств и были поставлены под гарантии Лиги Наций. Эта система распространялась на меньшинства, которые только в восточноевропейском регионе составляли около 30 млн человек. Под защиту Лиги Наций в результате попадали: в Польше – немцы, украинцы, белорусы, евреи и литовцы, в целом 10,5 млн человек; в Чехословакии – немцы, **закарпатские украинцы,**

русские, венгры, евреи – более 4 млн человек; в Румынии – венгры, саксонцы, чехи, молдаване, украинцы, русские, болгары, т.е. 4,6 млн человек; в Венгрии – словаки; в Болгарии – турки; в Югославии – болгары, немцы, венгры и т.д. Среди государств, на территории которых имелась наибольшая численность национальных меньшинств, на первом месте были страны, образование или изменения границ которых были связаны с Версальскими мирными договорами.

Соглашения о меньшинствах, подпадавшие под гарантии Лиги Наций, содержали обязательства государств предоставить всем жителям страны равные политические и гражданские права, полную и абсолютную защиту жизни и свободы без различия национальности, языка, расы или религии. Не устанавливались ограничения в пользовании гражданами любым языком во всех сферах общественной жизни. В деле народного образования в городах и округах, где проживали группы меньшинств, правительство должно было обеспечить обучение в начальных школах на родном языке, выделяя для этого необходимые финансы.

Хотя заключенные международные соглашения и налагали обязательства на государства соблюдать интересы гражданского, культурного и социального развития меньшинств, однако гарантии реализации этих обязательств отсутствовали. Лига Наций и ее организации не располагали какими-либо средствами принуждения и действенного контроля за политической государств в отношении прав меньшинств. Докладчик привел ряд свидетельств невмешательства Лиги Наций в связи с петициями о дискриминации меньшинств и обострении межнациональных противоречий в ряде стран (Югославии, Румынии, Чехословакии), что привело к использованию этой проблемы в 30-е годы для расшатывания Версальской системы.

В продолжение этой темы с докладом о развитии принципа самоопределения наций после первой мировой войны выступил д-р ист. наук *Г.Ф. Матвеев* (МГУ им. М.В. Ломоносова). Он провел сопоставительный анализ ленинской декларации о праве наций на самоопределение и известной программы "14 пунктов" В. Вильсона и пришел к выводу о распространенных иллюзиях относительно всеобщего характера пропагандируемого принципа самоопределения как в одном, так и в другом случае. Не случайно поэтому этот принцип был распространен только на чехов, поляков, а также прибалтийские народы. Не получил всеобщего характера и принцип защиты прав национальных меньшинств, гарантом которого должна была выступать Лига Наций.

По оценке докладчика, международно-правовая система в области межнациональных отношений не имела универсального значения и не явилась результатом внедрения в мировую политику принципа равноправия народов, а складывалась лишь как дополнение к той перестройке политической карты Центральной и Юго-Восточной Европы, которая была предопределена Версальской конференцией 1919 г.

Деятельности турецкой делегации на переговорах в Версале и в ходе выработки Севрского договора союзных держав с Турцией был посвящен доклад д-ра ист. наук *В.И. Шеремета* (ИСБ). Представленные автором материалы свидетельствовали о непрерывности целевой установки по защите турецкой государственности как султанских, так и республиканских участников переговоров. Правопреемственность кемалистов отстаивалась и в вооруженной борьбе с интервенцией в пределах этнических турецких территорий. Кемалистская делегация достаточно определенно, хотя и не сразу, высказывала пантюркизм и пантуранизм как базовые принципы политики, выступала за определение семейного и личного статуса немусульманских меньшинств в согласии с обычаями этих народов.

Обязательства Турции по мирному договору от 24 июля 1923 г. в отношении этнических меньшинств должны были разрабатываться специальными комиссиями с равным представительством от правительства и от меньшинств; при возможных разногласиях Совет Лиги Наций мог назначить арбитра.

Уникальным источником для доклада канд. ист. наук *Е.Ф. Фирсова* (МГУ им. М.В. Ломоносова) послужила конфиденциальная переписка президента Чехословакии Т. Масарика с министром иностранных дел Э. Бенешем, относящаяся к периоду

Парижской конференции 1919 г. и связанная с дискуссиями по проблемам национальных меньшинств. В частности, Масарик настаивал на включение немецкого меньшинства в ЧСР, подчеркивая, что в данном случае для него право наций на самоопределение не является ни самоцелью, ни догмой. Он сформулировал для чехословацкой делегации в Париже следующие основные установки – отвергать любые решения, направленные на политику насильственной ассимиляции, одновременно исключить возможность вмешательства соседних государств во внутренние дела ЧСР. В этой связи и Масарик, и Бенеш выступали за принятие в рамках Лиги Наций договора о национальных меньшинствах.

Впоследствии положения Сен-Жерменского договора о национальных меньшинствах были закреплены в чехословацкой Конституции 1920 г. с акцентом на общегражданские права и введением автономии лишь для Подкарпатской Руси. Однако автономия была предоставлена только в октябре 1938 г., а выборы проведены в феврале 1939 г., за месяц до распада Чехословакии.

**Вторая тема** конференции была посвящена конституционно-правовым основам национальной политики и статусу национальных меньшинств в странах Центральной и Юго-Восточной Европы в межвоенный период.

Канд. ист. наук *Б.И. Греков* (ИСБ) осветил национальные аспекты внешней политики Германии в годы первой мировой войны, использовавшей национальные и социальные противоречия в России в своих планах. Созданная в 1916 г. в Германии "Лига нерусских народов России" выдвинула своим лозунгом "право наций на самоопределение" и направляла деятельность на стимулирование центробежных тенденций на западных территориях России, приближенных к фронту. Рассмотрев историю "Лиги" и некоторые направления антироссийских акций германского "Центра по внешней пропаганде", докладчик подчеркнул в заключение, что националистические и сепаратистские движения в России в этот период инициировались и часто поддерживались внешними факторами во имя геостратегических интересов.

Выступление д-ра ист. наук *И.В. Михутиной* (ИСБ) с сообщением о развитии украинского национального движения в начале XX в. также подтвердило, что в канун первой мировой войны западные державы использовали лозунг "защиты прав малых народов" как инструмент разложения будущих военных противников, что способствовало радикализации националистических тенденций, в том числе и на окраинах России. И.В. Михутина представила эволюцию концепции украинских сепаратистов относительно "самостийности" Украины, а также и другое направление в национальном движении, выражавшее преобладавшие настроения, пропагандировавшее идею национально-территориальной автономии Украины с федеративным преобразованием России.

Д-р ист. наук *И.И. Костюшко* (ИСБ) огласил первые результаты изучения проблемы "Польское национальное меньшинство в СССР в начале 20-х годов". Всего в 1921 г. в СССР находилось около 3 млн поляков. Вопросы, связанными с польским населением, занимались созданный при Наркомнаце Комисариат по польским делам и Польское бюро пропаганды и агитации при ЦК РКП(б). Благодаря деятельности этих организаций на рубеже 20-х годов в Белоруссии было создано 79 польских школ, имелись клубы, курсы, библиотеки, на Украине – 196 школ, 140 читален, более 140 библиотек. Польское население активно вовлекалось во все мероприятия советской власти.

Канд. ист. наук *Ю.М. Трибицов* (Кемеровский гос. университет) в докладе о украинском национальном меньшинстве в Польше рассмотрел одну из болезненных проблем национальной политики межвоенного Польского государства. По мнению докладчика, после первой мировой войны большинство западных украинцев желало "самостийности", но в относительно благополучные для Польши годы они выступали за расширение социальных прав и прав на национально-культурное развитие. Резко усилилась активность украинских националистов в первой половине 30-х годов, в

ответ на это последовали репрессии польских властей (в 1934 г. польскому правительству удалось освободиться от тяготившего его договора о защите национальных меньшинств). Этими изменениями автор объясняет нежелание большинства западных украинцев сражаться за Польшу в критический для нее момент войны с Германией.

Выступление канд. ист. наук *М.Д. Ерещенко* (ИСБ) было посвящено эволюции политико-правового статуса меньшинств в Румынии в межвоенный период. "Великая Румыния" в границах конца 1918 г. столкнулась не только с проблемой унификации новых территорий, но и с необходимостью консолидации общества, в котором более четверти населения составляли меньшинства. Румыния имела нерегулированные границы и территориальные претензии со стороны всех соседей. Имея целью национально-территориальную интеграцию, Конституция Румынии 1923 г. объявила всех граждан страны румынами и, вопреки международным обязательствам, признавала этнические меньшинства не как общности, а лишь в индивидуальном плане.

С середины 30-х годов в государственной политике нагнеталась идея "защиты румынского труда и капитала", в 1937–1938 гг. был принят ряд законов о "приоритете румынского элемента" в обществе. Политика фактической дискриминации в отношении меньшинств, в основном находившихся на присоединенных территориях в Бессарабии, Трансильвании, Южной Добрудже, привела к утрате их юридических прав на защиту и равноправие. Конституция 1938 г. подчиняла всех граждан Румынии одному корпоративному принципу "один король—одна нация—одно государство". В этой триаде не было места ни правам меньшинств (их существование теперь вообще не признавалось), ни правам человека.

М.Д. Ерещенко пришла к выводу, что с ослаблением правовой системы международных договоров, снижением роли Лиги Наций и международных механизмов регулирования национально-территориальных противоречий безопасность малых народов и меньшинств в восточноевропейском регионе оказалась под угрозой, о чем свидетельствует и трагедия Румынии летом 1940 г.

Положение национальных меньшинств в межвоенной Болгарии было проанализировано в докладе д-ра ист. наук *Р.П. Гришиной* (ИСБ). Для проигравшей войны Болгарии болезненность урегулирования проблемы меньшинств усугублялась двумя факторами: во-первых, на отторгнутых территориях с населением более 600 тыс. человек оказались значительные группы болгарского меньшинства, лишенные прав национальной защиты, находившиеся под угрозой ассимиляторской политики Югославии, Греции и Румынии; во-вторых, в начале 20-х годов в Болгарии проживало около 300 тыс. беженцев, правовое положение которых долгое время оставалось неурегулированным, в то время как Конституция предоставляла всем болгарским гражданам равные права независимо от вероисповедания.

Согласно переписи 1926 г., наиболее крупными инациональными группами были турки – 10,5%, цыгане – 2,5%, особую группу составляли исламизированные болгары-помаки – 1,8%. Документы свидетельствуют о развитой системе национальных школ (турецких, армянских, русских), содержавшихся при поддержке государства. При подавляющем влиянии в болгарском обществе православия, Конституция предоставляла всем религиям равные права и возможности отправлять церковные службы, иметь свои организации.

В межвоенной Болгарии масштабного отлива населения из среды меньшинств не наблюдалось, однако в годы второй мировой войны и в социалистический период в нарушение прав меньшинств государство неоднократно предпринимало репрессивные акции по насильственной ассимиляции в отношении туркоязычного населения, что вызывало ответные действия протеста, эмиграцию и просто бегство его части из Болгарии в Турцию.

Канд. ист. наук *М.Н. Черных* (ИСБ) проанализировала польскую межвоенную литературу по проблеме национальных меньшинств и пришла к выводу, что в общественном мнении договор о защите меньшинств, подписанный Польшей в Версале 28 июня 1919 г., получил негативную оценку. В нем усматривали ущемление



суверенитета страны и создание возможности для иностранного вмешательства в ее внутренние дела.

Комиссия по подготовке проекта польской Конституции признала необходимым включить в нее статьи о правах граждан непольской национальности на пользование родным языком, о системе образования для меньшинств. Но предложения о национально-территориальной или культурной автономии для компактно проживавших на востоке меньшинств (украинцев, белорусов и литовцев) не получили отражения в Конституции. Выраженная политика ассимиляции инонационального населения неизбежно подогревала националистические настроения в восточных землях, что в середине 30-х годов отмечал один из лидеров национал-демократии С. Грабский: "...Как Пруссии не удалось задушить польский национализм, так и Польше не удастся задушить украинский национализм".

Учитывая печальный опыт Чехословакии в 1938 г. и предвещая антипольские выступления меньшинств в случае обострения внешне-политической ситуации, автор вышедшей в 1939 г. работы по нацменьшинствам П. Влодарский выступал за пересмотр национальной политики Польши на основе заключения новых международных соглашений о закреплении территориального status quo и защите прав меньшинств в государствах восточноевропейского региона. Эти концептуальные соображения явились своего рода предвосхищением исторических Хельсинских документов.

Выступление канд. ист. наук *Е.П. Серапионовой* (ИСБ) было посвящено анализу чешской и словацкой историографии по проблеме нацменьшинств, которая включает четыре самостоятельные темы, а именно: немецкое меньшинство, венгерская проблема, чехословацко-польские противоречия и проблемы Подкарпатской Руси. Согласно Версальской системе договоров, Чехословакия была образована как многонациональное государство, где треть населения составляли национальные меньшинства: немцы – 23, словаки – 15, венгры – 6%, а также русины, евреи, поляки и др.

Вопрос о положении меньшинств привлекал внимание прежде всего в период обострения национальных противоречий, например, проблема судетских немцев в преддверие Мюнхена; в этой связи меньшинства рассматривались как рычаг давления на Чехословакию со стороны соседних стран.

Трудности изучения темы усугубляются не только отсутствием обобщающих исследований, но и различиями в подходах чешской, словацкой историографий, историографий других стран в отношении численности и положения меньшинств в межвоенной Чехословакии, в оценках деятельности их лидеров. Исследователю необходимо иметь в виду при характеристике положения и прав меньшинств, что в любом государстве неизбежно существовал большой разрыв между конституционно-правовыми гарантиями, во многом повторявшими международные обязательства страны в рамках Лигий Наций, и конкретной политикой официальных властей, ограничивающих реализацию политических, социальных или культурных прав меньшинств. Например, ЧСР, подписавшая специальное соглашение о предоставлении автономии Подкарпатской Руси, до конца 30-х годов автономии не вводила.

Докладчик пришел к выводу, что пример Чехословакии, на протяжении полувека дважды испытавшей распад государства, свидетельствует об отсутствии до сих пор в теории и практике международных отношений приоритетов при решении национальных проблем в связи с вопросами сохранения границ и стабильности государства.

Выступивший с сообщением о национально-государственных интересах и территориальном размежевании в Восточной Европе канд. ист. наук *В.Н. Савченко* (ИСБ) подчеркнул мысль о том, что принцип национальностей, положенный странами-победительницами в основу версальского передела региона, создал предпосылки для столкновения противоречий здесь всех стран и наций со всеми. При этом интересы двух ведущих геополитических величин – Германии и Советской России – были проигнорированы, что во многом предопределило неизбежность краха Версальской системы национально-территориального устройства Центральной и Юго-Восточной Европы.

**Третья тема** конференции была обозначена в программе следующим образом: "Ялта–Потсдам–Париж: послевоенное урегулирование национальных проблем в регионе Центральной и Юго-Восточной Европы".

Д-р ист. наук *А.Ф. Носкова* (ИСБ) рассмотрела в своем докладе вопрос о переселении "малых народов" в СССР в контексте международной практики переселений в годы второй мировой войны. Используя рассекреченные документы НКВД, она показала, что в СССР принудительному выселению с родных мест подверглось, полностью или частично, почти 40 народов (около 3,5 млн человек). *А.Ф. Носкова* отметила, что, как и в отношении немцев после поражения Германии, на все репрессированные советские народы была возложена коллективная вина, хотя лишь небольшая их часть сотрудничала с оккупантами, в массовом масштабе представители обвиненных народов до конца исполнили свой воинский и патриотический долг.

По мнению докладчика, характеризуя переселенческие акции как в СССР, так и других странах, важно обратить внимание на "географию" переселений: они проводились от границ вглубь территории (как в случае СССР) или выразились в массовых депортациях (как немцев из Польши, Чехословакии, Венгрии), осуществляемых во имя внутренней стабильности и безопасности границ послевоенных государств.

Доклад старшего научного сотрудника *Л.Я. Гибианского* (ИСБ) был посвящен политике СССР по отношению к национально-территориальным проблемам южных славян после второй мировой войны. Эти проблемы были рассмотрены на двух уровнях: первый включал территориальные противоречия стран советского блока с пограничными государствами, другой круг охватывал противоречия между странами внутри блока.

В условиях начавшейся биполярной конфронтации советская стратегия по внеблоковым проблемам предопределяла патерналистский подход к "народным демократиям", что докладчик показал на примере урегулирования противоречий Югославии и Болгарии с Италией (триестский вопрос), Австрией (проблема Каринтии) и Грецией (вопрос о Македонии и Фракии).

Возникавшие национально-территориальные проблемы внутри блока Москва стремилась подавить, выбирая тактику с учетом роли каждой из стран в блоковой иерархии. Успешные попытки Сталина ограничить внутривблоковую экспансию Югославии на Балканах, между тем стали одной из основных причин советско-югославского конфликта 1948 г.

Тема национально-территориальных противоречий, но уже между Румынией и Венгрией из-за Трансильвании в период послевоенного мирного урегулирования была продолжена в выступлении канд. ист. наук *Т.А. Покивайловой* (ИСБ). Она проанализировала различные варианты в подходе СССР к решению трансильванской проблемы. В конечном счете трансильванская "карта" была разыграна советским руководством для формирования в Румынии в марте 1945 г. лояльного и подконтрольного Москве правительства П. Грозы. В Венгрии в тот период столь показательных успехов в продвижении политики "советизации" достигнуто не было. Как считает докладчик, это в определенной мере влияло на прорумынскую позицию СССР в вопросе о Трансильвании.

Проблему венгерского меньшинства в Словакии и роли Москвы как арбитра в решении вопроса о переселении венгров на историческую родину рассмотрела д-р ист. наук *Г.П. Мурашко* (ИСБ). Представленные автором доклада архивные документы свидетельствуют, что сразу после войны Сталин был склонен поддерживать позицию чехословацкого правительства: добиваться от великих держав согласия на тотальное выселение венгерского меньшинства из Словакии. Между тем весной 1946 г. венгерской стороне удалось убедить его в необходимости поиска компромисса в этом вопросе. Сталин признал возможным решение проблемы путем обмена населением между Венгрией и Чехословакией по образцу обмена между СССР и Польшей, Польшей и Литвой.

Как показывают документы, чехословацкая сторона, не получив поддержки своей

позиции на Парижской мирной конференции, активизировала меры по выселению и ресловакизации венгерского меньшинства. Февраль 1948 г. не внес существенных перемен в политику по данному вопросу: переселенческими акциями была придана "классовая окраска", хотя формально венгры были уравниены в правах со словаками (октябрь 1948 г.).

Проблема национальных меньшинств в контексте югославо-итальянских отношений была освещена в докладе канд. ист. наук *А.С. Анисеева* (ИСБ). Было отмечено, что еще в период создания Королевства сербов, хорватов и словенцев в 1918 г. на оставленных за Италией территориях проживало более 0,5 млн славянского населения, что на долгие годы предопределило напряженность в югославо-итальянских отношениях. Оккупация в годы войны Италией Словении, сопровождавшаяся этническими чистками и ассимиляцией, лишь усугубила позицию Югославии в ее расчетах на максимальное расширение границ на северо-западе, что позволило бы включить в Югославскую федерацию все славянское население региона. Об этих намерениях свидетельствовал конфликт Югославии с западными державами по поводу Триеста в мае-июне 1945 г. Установленная тогда временная итало-югославская граница ("линия Моргана") в целом отвечала интересам Югославии, и на протяжении последующего десятилетия она стремилась к превращению этой границы в постоянную.

Между тем позиция Запада, а в некоторых вопросах и СССР, в ходе подготовки мирного договора с Италией не позволила Югославии в полной мере реализовать свои планы. Заключенный в феврале 1947 г. договор определил новую итало-югославскую границу и статус так называемой Свободной территории Триест (СТТ), в него был включен ряд статей о правах меньшинств на переходящих землях. Славянское и итальянское население получило на бумаге максимум гарантий для равноправного развития, которые должны были быть закреплены в двусторонних и международных соглашениях обеих стран.

Сближение с Западом после конфликта с СССР в 1948 г. Югославия пыталась использовать для решения вопроса о меньшинствах и территориях в районе Триеста. Многолетние и сложные переговоры по Триесту завершились подписанием в Лондоне 5 октября 1954 г. меморандума, по условиям которого СТТ делилась между Италией и Югославией. Права меньшинств определялись в нем в соответствии с принципами Всеобщей декларации прав человека, принятой ООН в 1948 г.: они получали самые широкие возможности для организации своей духовной и культурной жизни.

В последующем обе стороны не раз выступали с взаимными обвинениями в отступлении от духа и буквы меморандума. С подписанием Осимских соглашений в 1975 г. стороны делимитировали часть спорной сухопутной и морской границы, подтвердив ее окончательный характер, договорились об имущественных правах оптантов.

Тешинский вопрос в отношениях между Чехословакией и Польшей был рассмотрен канд. ист. наук *Т.В. Волокитиной* (ИСБ), использовавшей в докладе новые архивные материалы. На их основе было вновь отмечено, что геополитические расчеты советской стороны диктовали ей дифференцированный подход к странам Восточной Европы с учетом роли и места каждой из них в послевоенном раскладе сил внутри советского блока. В свете этого вопрос о Тешине напрямую зависел от оценки в НКВД СССР Чехословакии как потенциально "важного проводника нашего влияния в Центральной и Юго-Восточной Европе". Поэтому задача "стремиться к созданию сильной Чехословакии" при решении Тешинского вопроса обусловливалась незаинтересованностью СССР "в рождении слишком большой и слишком сильной Польши". В то же время советское руководство подталкивало стороны к поиску компромисса в ходе прямых переговоров между двумя странами, оставаясь как бы в роли арбитра.

Кремль в этих условиях стремился блокировать возникавшие "перегибы", в частности СССР занял жесткую позицию в связи с оттяжкой признания чехами Вре-

менного польского правительства, одновременно не допуская интернационализации конфликта, что могло бы замедлить создание блока "народных демократий". При этом, по оценке докладчика, и советское, и чехословацкое руководство понимали сложность положения польского правительства, не располагавшего поддержкой большинства общества.

После подписания в марте 1947 г. польско-чехословацкого договора основное внимание обеих сторон сфокусировалось на вопросах защиты повседневных прав меньшинств чехов и словаков в Польше и поляков в Чехословакии. Противоречия перешли в спокойную фазу, которая тем не менее растянулась до 1958 г., когда Тешинский вопрос был окончательно снят на основе договоренностей, фиксирующих до-мюнхенские границы Чехословакии.

**Четвертая тема** конференции, заявленная как "Национальный фактор в современной Восточной Европе", охватывала многообразие процессов трансформации национальных отношений в условиях посттоталитарного переходного периода 90-х годов, рассмотренных в контексте развития региона.

Ряд теоретических вопросов по данной теме был освещен в докладе д-ра ист. наук *И.С. Яжборовской* (Ин-т сравнительной политологии и проблем рабочего движения РАН). Она выступила против устоявшегося в общественном мнении и политических кругах тезиса, согласно которому взрыв национальных процессов в Восточной Европе является якобы результатом действий "вируса дезинтеграции" или следствием "ренессанса национализмов". Докладчик призывал увидеть за этими процессами естественное обострение хронической болезни авторитарического многонационального общества, противоречия и антагонизмы которого долгие десятилетия загонялись внутрь. При этом была подчеркнута особая напряженность национальных конфликтов в Восточной Европе и в странах СНГ, что связано с отсутствием цивилизованных механизмов их разрешения, отсутствием необходимого уровня правового сознания и культуры, а также с повышенной эмоциональностью общества при неразвитости интегрирующих демократических структур.

Когда тотальное огосударствление национальной жизни было подорвано революциями конца 80-х годов, нации и народы перестали быть объектами государственной политики, в развитии межнациональных и межгосударственных отношений в регионе резко возросла роль фактора национального сознания и самосознания. Резко возросла также потребность в умелом согласовании национальных интересов в каждом государстве, срочном и последовательном освобождении от прежнего стиля директивного руководства в межнациональной политике, от приоритетных решений в пользу только "коренной" или "титупной" нации, что порождает предубежденность против нее меньшинств, подогревает взаимную ненависть и волну коллективного насилия.

*И.С. Яжборовская* обосновала свое видение проблемы соотношения прав человека с правами нации и нацменьшинств, разделив их приоритетность для стран Запада и Восточной Европы. Она считает, что там, где острота национальных проблем значительно ниже, соблюдение универсальных норм прав человека имеет перво-степенное значение. В бывших социалистических странах, где исторический контекст связан с систематическим нарушением прав наций и национальностей, защита последних выступает как отстаивание коллективных прав человека. Разумеется, защита прав человека важна и для нацменьшинств, но она не дает ответа на целый комплекс вопросов национальной жизни в конкретных условиях. Например, отстаивание свободы слова не решает вопроса, на каком языке представитель меньшинства может и должен говорить в суде и парламенте, в школе и органах власти. Вот почему в международном праве уровень соблюдения прав человека определяется по уровню соблюдения прав меньшинств, где нарушаются права меньшинств, там по-настоящему не реализуются и права человека.

Вопрос о соотношении прав меньшинств и совершенствования международных, межгосударственных отношений рассматривался в представленном сообщении канд.

юридич. наук *Г. Гунташвили* (Тбилиси, Грузинский гос. университет). Он выступает за неуклонное применение правовых стандартов ОБСЕ, документов Совета Европы для выработки как внутрисударственных кодексов законов по защите прав меньшинств, так и двусторонних или международных соглашений новых независимых государств СНГ. Докладчик отмечал, что дипломатия бывших союзных республик при оформлении договоров о независимости и договоров с другими государствами СНГ, соседними странами допустила серьезные просчеты, не проработав и не закрепив должным образом положения о правах национальных меньшинств.

В заключение было высказано предложение, что СНГ как международному сообществу необходимо выработать единые позиции по вопросу о правах нацменьшинств, и одним из базовых принципов этой правовой системы должно быть общее согласие государств Содружества в том, что государство, защищающее проживающие на его территории меньшинства, помогающее им сохранить свои права, культуру, духовность, могло также рассчитывать на лояльность меньшинств, их законопослушание и сотрудничество.

Д-р истории *А.Ю. Скворцова* (Ин-т национальных меньшинств АН Молдовы) продолжила рассмотрение этой проблемы на материале реальной ситуации, сложившейся в 90-е годы в Молдавии. Разделение обществ пошло здесь по линии молдаване ("румыны") и все остальные ("русскоязычные"). Факт неожиданного появления национальных меньшинств в условиях господства титульной нации не нашел адекватного понимания как со стороны государства, так и самих новых меньшинств. При этом на начальном этапе возможности интеграции меньшинств на основе политического и этнического плюрализма даже не рассматривались, не была определена государственная национальная политика. Все "русскоязычные" признавались лишь "незванными гостями". В то же время нетитульные этнические группы оскорбляла сама идея о возможности принять статус меньшинства. В этом термине они видели неравенство и его логическое продолжение – дискриминацию.

Движение меньшинств в защиту своих прав и этничности вылилось в Молдавии в создание национальных автономий: в 1990 г. гагаузы провозгласили Гагаузскую автономную советскую республику, потом Приднестровье объявило себя автономной республикой. Молдавия не спешила присоединиться к международным документам, регламентирующим национальную политику (закон о статусе нацменьшинств не принят до сих пор). Она прошла через трагические испытания военных конфликтов в Гагаузии и Приднестровье, прежде чем официальные круги и политические лидеры общества пришли к пониманию необходимости интеграции на основе принципа "Наш дом – Республика Молдова" с равными правами для всех ее жителей.

Канд. ист. наук *И.М. Благодатских* (Тирасполь, Приднестровский гос. ун-т), представила проблему национально-государственной политики Молдавии в контексте образования Приднестровской Молдавской республики и их взаимодействия. В настоящее время *de facto* на территории бывшей МССР сосуществуют два государства, два президента, два парламента, две конституции, две армии, разные финансовые системы, низкий уровень жизни населения и политическая конфронтация сторон. Раскол произошел после того, как молдавский парламент принял Декларацию о суверенитете Молдовы, ввел румынский флаг и гимн в качестве государственных символов и не отверг возможность существования Молдовы как "второго румынского" государства. После потрясения 1992 г. в среде титульной нации утвердилась идея молдавского независимого государства, которая получила и международное признание (в июле 1995 г. Молдавия вступила в Совет Европы).

Автор доклада обратил внимание на положительное воздействие международного фактора при разработке перспектив государственной национальной политики Кишинева. Действующая в регионе миссия ОБСЕ и представители миротворческих сил России и Украины предложили концепцию урегулирования отношений Молдовы и Приднестровья на основе формулы: "территориальная целостность + открытые границы + права национальных меньшинств".

Некоторые характеристики национальных меньшинств в современной Польше были проанализированы в выступлении канд. ист. наук *В.В. Мирошников* (ИСБ). На социологическом материале он проследил условия бытования в польском национальном массиве ряда исторических этносов, таких как татары, евреи, немцы, цыгане, украинцы и др. В качестве главных признаков, определяющих их этническую идентичность, В.В. Мирошников выделяет два – религию и язык. Группы, теряющие свои национальные признаки, докладчик охарактеризовал как квази- или паразитные. К таким он отнес татар и частично евреев, ассимилировавшихся среди поляков (по польской терминологии, "евреев-поляков", в отличие от "евреев-евреев", сохранивших традиционные формы бытования).

Большое внимание в докладе уделено положению немцев в Польше, истокам и причинам возрождения их национального самосознания в современных условиях, а также ситуации вокруг "автохтонов" – двуязычных силезцев, все больше ориентирующихся на Германию. Как отмечает автор, в 90-е годы имели место настойчивые попытки германизации жизни на западных польских землях, что проявилось во введении обязательного обучения на немецком языке в средних школах, делопроизводства на немецком языке в госучреждениях и т.д. Несомненно, активизация так называемого германского фактора стала следствием изменения как положения внутри страны, так и внешнеполитической ориентации Польши.

Центральной проблемой выступления канд. ист. наук *С.А. Романенко* (ИСБ) был назван "югославизм как исторический феномен". По мнению автора доклада, парадокс истории народов Югославии состоял в том, что узкому этническому национализму каждого отдельного народа противопоставлялась в качестве альтернативы региональная разновидность панэтнического национализма – югославизм. На определенных исторических этапах он сыграл стабилизирующую роль, но в целом оказался несостоятельным, поскольку был основан на идеологии и психологии этнического родства, исходил из приоритета полиэтнической общности перед личностью, рассматривал этническую общность как субъект государственного права, создавал видимость решения социальных и этнических проблем, на деле лишь загоняя их внутрь.

Слабость югославизма как основополагающей идеи полиэтнического государства Югославии видится докладчиком и в том, что опиралась она на государствообразующую нацию – сербов. Опыт титовской Югославии показал, что сербский панэтнический национализм – югославизм, используемый коммунистическим режимом для сохранения власти, не спас страну от развала. Опыт добившейся независимости Хорватии показал, что хорватский этнический национализм, взятый на вооружение новой антикоммунистической элитой, вовлек страну в войну, поставив под угрозу ее целостность.

Канд. ист. наук *А.С. Стыкалин* (ИСБ) рассмотрел вопрос о положении венгерского меньшинства в Румынии и влиянии этой проблемы на венгеро-румынские отношения в 50-е годы. Было отмечено, что Парижский мирный договор 1947 г. окончательно закрепил территорию Северной Трансильвании в составе Румынии. Для Венгрии это явилось свидетельством того факта, что проблема положения двухмиллионного венгерского меньшинства целиком относится к компетенции правительства Румынии. В угоду единству "народнодемократического лагеря" с конца 40-х годов из венгерской прессы надолго исчезли какие-либо критические упоминания о национальной политике РНР.

Общественный подъем в Венгрии, развернувшийся после XX съезда КПСС, сопровождался публичной постановкой ранее запретных вопросов, в том числе и о положении румынских венгров. Докладчик проанализировал первую из публикаций на эту тему – статью П. Панди, которая призывала венгерскую общественность отказаться от равнодушия в отношении венгров, живущих в других странах, в том числе в Румынии. Бухарест квалифицировал это выступление как "открытый призыв к ревизии вопроса о Трансильвании". Румынское руководство стало активнее пропагандировать тезис об опасности великомадьярского шовинизма, в то время как

режим, напуганный венгерским восстанием, открыто начал проводить политику ограничения прав национальных меньшинств. При помощи изменения административного деления была отменена венгерская автономия в Трансильвании, были распущены некоторые общественные организации румынских венгров, ограничивалось обучение на венгерском языке.

А.С. Стыкалин пришел к выводу, что начало формирования румынской национальной модели тоталитаризма после XX съезда КПСС и венгерских событий 1956 г. было синхронизировано с проведением политики дискриминации в отношении венгерского меньшинства в Румынии.

Проблема развития румыно-венгерских отношений в связи с положением венгерского меньшинства на новом этапе посттоталитарной эволюции Румынии была освещена в докладе А. Гошу (Ин-т истории "Н. Йорга", Румыния). Автор также обозначил родственную связь между коммунистическим режимом "модели Чаушеску" и национализмом официальной политики, направленной на подавление прав и свобод меньшинств, прежде всего немецкого и венгерского. Вследствие обострения национальных антагонизмов толчком к свержению Чаушеску стали события в Тимишоаре – в районе расселения венгерского меньшинства.

Начавшаяся в 1989–1990 гг. революция в Румынии настолько обнажила глубину и напряженность этнических противоречий, что на международном уровне сформировалось впечатление, будто межнациональные конфликты могут привести Румынию к распаду. Дуэль политических заявлений резко ухудшила отношения Бухареста и Будапешта. Лишь осенью 1992 г. в ходе подготовки договора об основах сотрудничества между Румынией и Венгрией начались контакты экспертов двух стран. Во многом способствовали выработке его условий принятие обеих стран в Совет Европы, а также перспективы интеграции в другие западноевропейские структуры, в том числе в НАТО. Основным препятствием для румынской стороны являлась рекомендация Совета Европы о признании коллективных прав меньшинств. На этом настаивали и венгерские эксперты, но румынское правительство считало признание коллективных прав первым шагом на пути сепаратизма.

В августе 1996 г. Румыния и Венгрия нашли путь к компромиссу, после того, как появились сообщения о том, что США не поддерживают идею коллективных прав меньшинств; в румыно-венгерский договор было внесено уточнение, согласно которому речь не идет о коллективных правах венгерского меньшинства. Эта несколько двусмысленная формулировка позволила двум странам заключить договор с надеждой на дальнейшее сотрудничество на путях интеграции в объединенную Европу.

С докладом о межэтнических отношениях в посттоталитарной Болгарии выступил канд. ист. наук Ю.Ф. Зудинов (ИСБ), подчеркнувший, что проблемы в этих отношениях отнюдь не исчезли, но приобрели более "цивилизованную" окраску. В стране появились партии и движения, которые в той или иной степени можно отнести к националистическим; зародилась этнократическая элита, готовая использовать ради "вхождения во власть" и этническую базу меньшинств.

Традиционно сложной остается для Болгарии "турецко-мусульманская" проблема. По данным последней переписи населения (декабрь 1992 г.) 9,7% граждан страны считают себя турками, 12,7% – мусульманами. На их взаимоотношения с основной нацией – болгарами накладывают отпечаток и нынешние социально-экономические неурядицы, и историческая память, и современные геополитические реалии. Считается, что Болгария находится на линии "цивилизационного разлома", где проходит так называемая мусульманская дуга и где непосредственно соприкасаются две мировые культуры. Подобная ситуация создает почву для определенных "политических игр": появляются заявления об угрозе "отуречивания" Болгарии, о превращении ее во "второй Кипр" и т.д. Все еще проявляется в массовом порядке стремление турок эмигрировать из Болгарии.

Немало проблем связано с положением цыган, которые, по неполным данным, составляют 3,4% населения страны. Федерация цыганских общин протестует против

ущемления социальных прав цыган, что наглядно проявилось при проведении приватизации, при сокращении рабочих мест.

В целом, проблемы межэтнических отношений в Болгарии упираются во многом в неблагоприятную социально-экономическую ситуацию. Она побуждает общество искать виноватых среди "сужих", в инонациональной среде. В современной Болгарии была осуждена сеявшая национальную рознь политика ассимиляции, проводившаяся прежним режимом. Но ее последствия продолжают давать о себе знать.

Рассмотренные на конференции сегодняшние проблемы Восточной Европы – это уже не "вчерашние" национальные проблемы уходящего XX в., это скорее завтрашний вызов XXI в. Восточная Европа – отчизна малых наций и национальностей вступает на путь интеграции с "большой Европой", следовательно, находится перед неотвратимостью поиска приемлемой для Запада формулы сотрудничества государств и народов, и поныне отягощенных исторической памятью взаимных претензий.

Здесь у каждого народа в XX в. есть длинный счет к кому-либо другому из соседей. Организаторы конференции предполагали перевести эти трагические счета, связанные с национальными интересами и сложным наследием в межгосударственных отношениях, на язык законов и правовой политики с учетом уже имеющегося общеевропейского опыта. Участникам конференции, как кажется, удалось "без гнева и пристрастия" реализовать эти замыслы. Они пытались осмыслить опыт истории, осмыслить время и фактор национального в нем. Они не делали прогнозов. Возможно, это задача будущих исследований.





*A Guide to historiography in Slovakia. Studia Historica Slovaca XX / Ed. by E. Mannova and D.P. Daniel. Bratislava, 1995. 209 P.*

*Путеводитель по истории Словакии. Изучение истории Словакии XX в.*

*Historical institutes. History departments. Archives. Muzeums in Czech Republic. A guide. Prague, 1995. 103 P.*

*Исторические институты. Исторические учреждения. Архивы. Музеи в Чешской Республике. Путеводитель.*

Рецензируемые издания в чем-то фиксируют новые принципы осмысления историографической традиции во вновь образованных государствах – Чешской и Словацкой Республиках. Это не значит, что до сих пор у них не было историографии. Более того, подавляющая часть приводимой в изданиях литературы по чешской и словацкой истории – из времен их совместного существования. Это скорее значит, что маркируется новая область исследований, ранее затерянная по другим рубрикам – территориального, социального и исторического характера. При этом издатели "Путеводителя по историографии Словакии" подчеркивают: «Словацкая историография не должна быть ограничена или отождествлена единственно с устремлениями словаков к "национальному государству"; она связана с их культурным, социальным, экономическим и языковым развитием» [1. P. 7]. И эта подлинно академическая установка прослеживается в анализе основных тенденций историографии, в описании деятельности Словацкого исторического общества (состоящего из 520 членов), описании основных институтов и подразделений, занимающихся исторической проблематикой, архивов (центральных и местных), библиотек, музеев.

Книга словацких специалистов – это своеобразная карта центров историографии, насыщенная буквально сотнями учреждений, где историки ведут работу на высоком профессиональном уровне. А Словакия – страна небольшая...

Издатели и авторы открыли англоязычному читателю целую область историографических исследований, проделав большую работу по систематизации тысяч источников на словацком, славянских и других языках (они приведены в книге). Но в этом море сведений нужны свои ориентиры. В книге подчеркивается, что 75-летняя история Словакии как части Чехословакии (1918–1993), а не в меньшей мере и предшествующее 60-летие (1848–1918) отличались редко встречающейся частотой смены оценок, приоритетов, тенденций, резкими социальными сдвигами, приводившими едва ли не к мгновенному исчезновению классов (помещики после 1944 г.), национальных меньшинств (еврейская община при Тисо) и т.п. Все это надо было "обосновывать" и "оправдывать". Затем доминировала "марксистско-ленинская историография". Но традиции глубокого академического исследования не терялись в среде словацких историков никогда. И след этой традиции четко просматри-

вается в обобщающих работах, энциклопедиях, библиографических выпусках, в научной периодике и региональной литературе. Все это позволило издателям и авторам рецензируемой книги создать прочную конструкцию периодов истории и соответственно расположить в ее рамках результаты исторических исследований.

Это – "довоенгерский период" с самого начала (по богатейшим археологическим данным) и до IX в. н.э. Здесь выделяются подпериоды: кельтский – с подчеркиванием того, что Братислава была важным культурным центром Центральной Европы; романо-германский – в частности, обсуждается вопрос, как проходила северная граница Римской империи по территории Словакии; миграции народов; аваро-славянский период с V по VIII в. н.э.; наконец, период Великой Моравии. С начала X в. по начало XVI в. – период средневековья в Словакии. С 1526 по 1800 гг., т.е. со времени, когда Словакия стала частью монархии Габсбургов и к началу оформления национального самосознания, страна развивалась как одна из провинций Габсбургской империи. Следующий более чем 100-летний период – время оформления современной словацкой нации. Его подпериоды: 1800–1848 гг.; 1848–1914; 1914–1918 гг. Это время борьбы за политическое признание Словакии: от осознания значимости национальной идеи до отделения от Австро-Венгрии. Вехи истории Словакии в рамках Чехословацкого государства известны: 1918–1938 гг.; 1938–1945; 1945–1993 гг.

Самый последний период истории Словакии исследован мало, и отказ от "марксистско-ленинской парадигмы" дела не меняет – новые работы концентрируются вокруг исследования отношений Словакии с соседними странами, а суть происходящих изменений и историческая перспектива нового государства прослеживаются пока слабо. "И это надо признать, чтобы убедиться: преодолевать указанный дефицит придется достаточно долго" [1. Р. 130]. Это самокритичное замечание указывает на важность и неизбежность выхода к обобщающим трудам по новейшей истории Словакии.

Широкий взгляд на проделанный словацкой историографией путь, полное описание основных исторических центров и своеобразной "инфраструктуры" исторических исследований, перечень основных имен и адресов делают книгу незаменимым пособием по введению в историографию Словакии. А в чем-то и образцовым по-

собием, которое можно представлять как модель для создания аналогичных ему.

За 1989–1995 гг. кардинально изменились и некоторые ситуации в чешской историографии, как отмечает председатель Национального комитета историков Чешской Республики В.Пречан. В книге "Исторические институты. Исторические подразделения. Архивы. Музеи в Чешской Республике. Путеводитель" представлена информация об организации и деятельности исследовательских центров, ориентированных на изучение как отечественной, так и всеобщей истории. В книге содержатся сведения справочного характера (с указанием адресатов) о 4-х исторических обществах (Исторический клуб – Ассоциация историков Богемии, Моравии и Силезии; Национальный комитет историков Чешской Республики; Ассоциация восточно- и центральноевропейских исследований в Чешской Республике; Общество Эдуарда Бенеша); 17-ти институтах и факультетах в рамках университетов страны; 4-х исторических институтах Академии наук Чешской Республики и двух ведомственных исторических институтах. Кратко о некоторых из них. Институт истории ведет свое начало с 1921 г.; в 1952 г. он вошел в состав Чехословацкой Академии наук. В 1970–1989 гг. подвергался неоднократной реорганизации, несколько раз менял название, в настоящее время входит в состав Академии наук Чешской Республики. Директор Института – Ф. Шмагел.

Институт современной истории учрежден в январе 1990 г. и ставит своей целью исследование чехословацкой истории в 1938–1948; 1948–1968; 1968–1989; с 1989 г. по настоящее время. В то же время Институт ориентирован не только на изучение прошлого (в виде монографических исследований, публикаций сборников архивных материалов и др.), но и на выявление прогностических функций исторического знания. Директор Института – В. Пречан. Этот Институт – один из ведущих исследовательских центров с широкими международными связями.

Институт Масарика также не только историческое исследовательское учреждение. Сам факт возрождения в 1990 г. фонда Масарика – важный политический акт. Фонд был учрежден еще в 1932 г., после оккупации страны он был запрещен, восстановлен в 1946 г. и вновь закрыт в 1954 г. Но с 1 апреля 1995 г. по соглашению Фонда с Академией наук он превратился в Институт. Важная задача Института – публикация как можно более

полного собрания сочинений Т.Г. Масарика (предположительно в 40 томах). Думается, что и российские историки могли бы внести свой вклад в это важное дело.

В путеводителе перечислены 6 государственных архивов (с 7 региональными и 5 муниципальными отделениями), 12 музеев в ведении Министерства культуры и искусства и более 50 музеев местных. В большинстве из них ведется исследовательская работа.

Перед создателями рецензируемых изданий стояли разные задачи. Чешский справочник – просто информативное издание, хотя и самое краткое описание старых и новых научных учреждений содержит интересные факты, отражающие динамику исторических судеб страны, а с 1993 г. –

двух стран. Словацкая книга содержит и схему периодизации истории Словакии.

Но все же они образуют некое единое информационное поле при общем взгляде на которое видно: распад Чехо-Словакии не снимает исследовательских задач по изучению истории страны до 1993 г. как некоего целого.

© 1997 г. *Задорожнюк Э.Г.*

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. A Guide to historiography in Slovakia. *Studia Historica Slovaca*. XX / Ed. by E. Mannova and D.P. Daniel. Bratislava, 1995.

Славяноведение, № 6

*М. СИБИНОВИЋ. Словенски импулси у српској књижевности и култури.* Београд, 1995. 254 С.

*М. СИБИНОВИЧ. Славянские импульсы в сербской литературе и культуре*

Работа известного сербского ученого, президента югославского комитета славистов, профессора филологического факультета Белградского университета, рассматривающая проблемы русско-сербских культурных связей – первая часть задуманной автором диалогии, предметом которой является исследование взаимодействия сербской культуры и культуры других славянских народов. М. Сибинович избирает интересный ракурс исследования проблемы литературных взаимодействий, анализируя переводы русских поэтических текстов (в основном, конца XIX – начала XX в.) на сербский язык, тем самым способствуя дальнейшему развитию компаративистской концепции теории художественного перевода. Изучение подобного материала позволяет конкретизировать общетеоретические выводы о славянском духовном и культурном единстве, подчеркнуть и рельефно обозначить творческую связь сербской и русской культур.

В первой части книги рассматриваются общие проблемы современного восприятия идеи славянской взаимности, путей развития славистики на пороге нового столетия. Обращаясь к дискуссионному воп-

росу, имеет ли сегодня право на существование идея о некоем особом пути развития славянских культур в контексте культур европейских, каковы, в случае позитивного ответа на этот вопрос, основные характеристики этой славянской "самости" – особенности политического и экономического развития, фольклор, религия или что-то другое? Эпоха конца XIX – начала XX в. для всех славянских культур прошла под противоречивым знаком, казалось бы, взаимоисключающих тенденций – стремления синхронизироваться с движением западноевропейских культур и жадной пойти по особому, собственному пути, как в политическом смысле, так и в культурном. Политические события последнего десятилетия, казалось бы, свидетельствуют об усилении конвергенции западноевропейского и славянского миров. Однако в славянских странах актуализировались и некоторые явления, не типичные для западного общества (например, усиление социальной роли религии, интенсивное бытие фольклора в жизни народов, тенденция к мононациональному типу государства).

В настоящий момент не представляется возможным дать ответ, возобладаст ли в славянских странах дух глобальной интеграции с европейским обществом или, напротив, тенденция к изоляции и самосохранению. Очевидно, что и тот и другой тип связаны с некоторыми потерями – в первом случае это унификация культуры, а во втором – ее определенная стагнация и провинциальность. Славистические исследования в подобном контексте приобретают статус особой важности как наука, объясняющая и изучающая столь динамично и противоречиво развивающееся общество, как мир славян. Исследование же межславянских связей и взаимодействия культур позволят нашим народам более полно оценить значение как национальных славянских культур, так и их вклад в развитие культуры всего мира.

Вершиной развития идей славянской взаимности называет М. Сибинович деятельность русских эмигрантов в Сербии в первой половине XX в. Приток высокообразованных кадров из России дал в Сербии значительный импульс развитию высшего образования, науки и культуры. Так, на ведущих факультетах Белградского университета русские профессора в 20-е годы составляли 15–30% от общего количества преподавателей. Русские эмигранты заложили основы сербской оперы и балета, кинематографии. Плодотворному союзу двух культур также способствовали многочисленные гражданские, религиозные и военные общественные организации и кружки. Тема русской эмиграции в Сербии, по мнению М. Сибиновича, представляет чрезвычайно любопытный материал исследователю межславянских национальных контактов, культурологам и социологам вообще.

Во второй половине XX в. идея славянской взаимности для Сербии вновь актуализируется – связано это как с известными политическими событиями послевоенного периода, так и с оживлением западнофильских концепций в среде сербских интеллектуалов. Довольно своеобразно переплетаясь, славянофильство и западничество, начиная с 50-х годов нашего столетия обусловили своеобразный характер восприятия в Сербии модернистской и постмодернистской философии и теории искусства. Непременным и обязательным чтением сербов, неотъемлемой частью сербской литературной культуры и даже своего рода художественными ориентирами стали

произведения Брюсова, Блока, Мандельштама, Пастернака, Бабеля, Пильняка, Платонова, Солженицына, Войновича и др. Вряд ли можно найти хоть одного значительного сербского художника слова, который бы так или иначе не соприкоснулся с опытом названных русских поэтов и прозаиков. Истоки подобного феномена следует искать в близости исторических судеб, языковом и духовном родстве наших народов, на чем еще с конца XVIII в. основывались теории славянской взаимности.

Вторая часть книги посвящена исследованию динамики развития сербской литературы в общеславянском и общеевропейском контексте. Поддерживая тезис известного сербского историка национальной литературы Й. Деретича о том, что основой специфики сербской литературы стало драматическое напряжение антиномии представлений о "литературе как искусстве" и "литературе как истории народ", М. Сибинович подчеркивает, что дальнейшее плодотворное изучение специфики национальной литературы связано с компаративистскими принципами литературоведения. Другой антиномией, определившей своеобразный характер отечественной литературы, М. Сибинович считает диалектическое противопоставление "свое – заимствованное", и существенный вклад в исследование этой проблемы может внести анализ динамики соотношения переводной и оригинальной литературы в культурной жизни народа. Рассматривая особенности переводной и национальной литературы в эпоху Вука Караджича (конец XVIII – первая половина XIX в.), автор приходит к выводу, что большинство писателей являлись и переводчиками; характер переводимой литературы, в особенности ее источник (известно, что зачастую переводился не оригинал произведения, а его вариант или переработка, позаимствованные у народов-"посредников"), оказывали значительное влияние и на развитие самой сербской литературы. Борьба В. Караджича за строгое следование переводу духу и букве оригинала может быть напрямую связана с возникновением и развитием реалистических идей в искусстве.

Подобным же образом интенсивность переводов русской литературы в 50-е годы XX в. вызвала в сербской литературе "взрыв" интереса к интимной лирике есенинского типа, тесно соединенной с общественно-политическими событиями

новой истории, к авангардному стиху типа стиха Маяковского. Мотивы, образы и поэтика русских поэтов первой половины XX в. явственно питали творчество сербских поэтов 60-х, 70-х и даже 80-х годов, но эта проблема пока еще недостаточно изучена в сербском литературоведении.

Третья часть монографии – вклад автора в конкретизацию исследования влияния русской поэзии на творчество сербских поэтов. В интересном анализе двух вариантов перевода поэмы Блока "Двенадцать", сделанных поэтом С. Винавером (в 1921 и 1953 гг.), показывается, как сложно и противоречиво проходил процесс вхождения русского оригинала в сербскую поэзию. Заслуживает, в частности, особого интереса проблема передачи на сербский язык такой особенности творческого почерка русского поэта как стремление Блока освободиться от классической силлабо-тонической системы версификации, поскольку для сербского стиха ямб является не классическим размером, а

скорее, введенным искусственно. Очевидно, что сложный процесс анализа достоинств и недостатков художественного поэтического перевода должен основываться на изучении оригинала и перевода как целостных явлений национальной культурной жизни.

При сопоставлении ритмико-метрической структуры переводов стихов Мандельштама, сделанных Б. Милюковичем и С. Раичковичем, акцент делается на специфику восприятия этими сербскими поэтами собственных переводов, на обнаружение творческого характера их отношения к поэтике русского оригинала. Анализ переводов поэтического наследия Мандельштама, сделанных современным сербским поэтом М.М. Максимовичем, – еще одно доказательство, что контакты между русской и сербской поэзией, и сегодня не менее интенсивные, чем в середине века, дают прекрасный материал для теоретических исследований литературных связей.

© 1997 г. Степанова Е.В.

Славяноведение, № 6

*Society and Culture: Poland in Europe. Studies in Social and Cultural History. Poland at the 18th International Congress of Historical Sciences in Montreal / Ed. by M. Bogucka. Warszawa, 1995*

*Общество и культура: Польша в Европе. Исследования по социальной истории и истории культуры. Польша на XVIII Международном конгрессе исторических наук в Монреале*

Сборник можно по праву назвать творческим отчетом польских ученых к XVIII Международному конгрессу исторических наук. Статьи тома не ограничены тематическими или хронологическими рамками и знакомят читателя с результатами конкретно-исторических исследований или размышлениями авторов над актуальными проблемами польской и (или) европейской истории в Средние века и Новое время.

Статьи Х. Самсоновича и Г. Мыщливского, в основу которых легли классические работы Ж. Ле Гоффа, А.Я. Гуревича,

А. Гейштора, посвящены особенностям менталитета средневекового польского общества. Самсоновича занимает влияние нарративной истории, и в особенности ее древнейшего, сложившегося еще до появления первых хроник пласта, на формирование национального самосознания поляков. Анализируя исторические песни, легенды, пословицы, историк приходит к выводу, что в нарративной истории события подчинялись законам циклического времени, т.е. сюжеты из древней истории перекочевывали в повествования о более поздних временах, при этом как бы

осовремениваясь и актуализируясь. Ключевые фигуры и события этих повествований (будь то Владислав Круткий или осада Гданьска 1308 г.) постепенно приобретали сакральный смысл и становились неким знакомым любому поляку "кодом", символизировавшим принадлежность к национальному сообществу. Значение исследований, подобных тому, которое предлагает вниманию читателей Х. Самсонович, тем выше, чем яснее историки осознают недостаточность изучения национального самосознания как феномена исключительно новой и новейшей истории.

Если источники, использованные в работе Х. Самсоновича многочисленны и разнородны, то статья Г. Мышлицкого, посвященная представлениям о времени в средневековой Мазовии, написана исключительно по материалам протоколов плоньского окружного суда за 1400–1417 гг. Автор путем выявления всех возможных обозначений временных промежутков насчитывает четыре системы измерения – церковное, светское, природное и индивидуальное время, которыми, в зависимости от обстоятельств, то вместе, то попеременно пользовались как нотариусы, так и участники судебных разбирательств. Автор ставит интереснейшие проблемы: насколько свободно человек средневековья оперировал временными категориями, умел ли он использовать время в своих интересах, как уровень образованности влиял на выбор системы измерения и т.д. Работа не только демонстрирует умение автора решать сложные исследовательские задачи, используя нестандартные источники, но и служит ценным дополнением и уточнением общетеоретических работ о категории времени в сознании человека средневековья.

Статья М. Богуцкой о категориях "otium" и "negotium" в Польше XVI–XVIII вв., заглавие которой можно условно перевести как "Делу время, потехе час", развивает традиции М. Бахтина и дополняет исследования Ж. Ле Гоффа и Ж. Дюби по культуре общества средневековья материалом по истории раннего Нового времени. В центре внимания Богуцкой отношение различных социальных групп к работе и отдыху, социальные функции труда и отдохновения от него, роль церкви и государства в регулировании этих процессов (например, взгляд на молитву как вид труда). Обобщая разрозненные свидетельства современников, разбросанные по историческим сочинениям, мемуарам, дневникам, пись-

мам, проповедям и житиям святых, историк воспроизводит яркие картины будней и праздников крестьян, горожан и господствующего класса. Принципиально важным кажется один из выводов, к которым приходит Богуцка, а именно – роль различных форм отдыха в установлении контактов между представителями различных социальных групп, приобщении низших классов к высокой культуре через церковные праздники и городские театрализованные представления.

Другая группа статей посвящена различным аспектам истории города в раннее Новое время. А. Выробиши своей статьей не столько стремится решить конкретную исследовательскую задачу, сколько привлечь внимание ученых к недостаточно изученной, а зачастую игнорируемой проблеме городских субкультур. (Под этим термином понимают комплекс верований, обычаев, поведенческих стереотипов и институтов, характеризующих национальные, религиозные и иные группы, существующие в рамках более широких социокультурных систем.) Массовые миграции раннего Нового времени, возникновение новых профессий и тому подобные процессы вели ко все большей гетерогенизации общества, что в конечном итоге находило свое выражение в росте числа городских субкультур. Не оценив их своеобразия и особенностей взаимодействия друг с другом, справедливо указывает историк, мы вряд ли сможем понять сложные социокультурные процессы раннего Нового времени.

Ц. Кукло обращает внимание коллег на важную и также недостаточно изученную социальную группу доиндустриальных городов – одиноких женщин. Историки социально-демографического направления, пионерами которого выступила школа "Анналов", немало сделали для объяснения причин, по которым женщины численно превосходили мужчин, однако социально-экономическая роль женщины, в том числе одиноких, изучена недостаточно. Несмотря на то, что церковь и государство поощряли вступления в брак и создание семьи, значительное число женщин так никогда и не выходило замуж или оставались вдовами. Многие из них все активнее вступали в соревнование с мужчинами на рынке труда, вдовы зачастую посвящали себя не только воспитанию детей, но и управлению предприятием покойного мужа. Все это, по мнению Кукло, служит достаточным основанием для пристального изучения места одиноких

женщин в доиндустриальных городах, в том числе междисциплинарных исследований об отношении общества к проблеме женского одиночества и связанных с ним стереотипах.

В статье *Й. Хроцицкого* речь идет о так называемом церемониальном пространстве средневекового города, т.е. освященном традицией пути следования королевских процессий от городских ворот к резиденции (*via regia*). Церемониальное пространство строго регламентировалось законами страны, придворным этикетом и местными обычаями, и его реорганизация всякий раз была результатом изменений в политической системе и структуре власти. Так, автор приводит пример реорганизации церемониального пространства Варшавы по случаю коронации Станислава Августа, призванной подчеркнуть стремление сочетать институты дворянской республики с идеей просвещенного абсолютизма. Изучение церемониального пространства тем более интересно, что в межвоенной Польше верховная власть использовала его для того, чтобы подчеркнуть историческую преемственность.

Третью группу составляют статьи, посвященные проблемам складывания абсолютизма в Европе, социо-культурным аспектам взаимоотношений общества и центральной власти. Статья *А. Мончака* "Единственный и неповторимый? Речь Посполита в Европе XVI–XVII веков" представляет собой, по признанию самого автора, не законченное исследование, а рассуждения о том, насколько гибель Польского государства в 1795 г. была предопределена особенностями его социально-политической системы. Пожалуй, такие причины гибели Речи Посполитой, как слабость третьего сословия и отсутствие абсолютизма, взращивающего независимый от сословных институтов бюрократический аппарат, довольно известны. Куда интереснее призыв автора обратиться к сравнительно-историческому анализу европейских социально-политических систем, с тем чтобы выявить те факторы, которые сыграли роковую роль в судьбе Речи Посполитой и которые в других странах отсутствовали или были нейтрализованы.

К сожалению, достойных внимания сравнительно-исторических исследований по ближайшим соседям Польши – Чехии, Венгрии, Силезии, Пруссии, России пока не создано, вероятно поэтому Мончак прежде всего апеллирует к истории Англии, Шотландии, Франции, Швеции и

Дании. Особенно удачным представляется использование автором методики английского историка Д. Элтона, выявившего так называемые точки соприкосновения, т.е. общественные институты, в которых происходила консолидация английского господствующего класса. В отличие от Англии, где цементирующую общество роль успешно играли парламент, тайный совет, королевский двор и университеты – поставщики высокообразованных кадров в бюрократический аппарат абсолютистского государства, в Речи Посполитой такими "точками", по мнению Мончака, были дворы магнатов с их обширной клиентелой, сеймики (сейм был слишком аморфным образованием) и конфедерации шляхты. Сопоставление "точек соприкосновения" в обоих государствах показывает, почему центростремительные тенденции в Речи Посполитой были гораздо слабее, чем в других европейских государствах.

*И. Конколевский* предлагает по-новому взглянуть на один из популярнейших жанров политической литературы XVI в. – "Зерцала государей". Этот вид источника содержит ценные сведения о том, какие требования должны предъявляться к лицам, состоящим на государственной службе, однако до сих пор он не использовался при исследовании такой проблемы, как зарождение системы социального контроля. Во времена, когда власть зачастую находилась в руках малообразованных и плохо воспитанных дворян из ближайшего окружения государя, острая критика, содержащаяся в "Зерцалах", способствовала пропаганде идеи грамотного, жестко контролируемого и строго подотчетного правителю бюрократического аппарата. Это единственное исследование в теме, никак не связанное с польской историей, однако проблема сама по себе должна быть интересна не только германистам, но и специалистам по социально-политической истории Европы раннего Нового времени.

*С. Гжибовский* прослеживает, как с веками менялось отношение историков к государям. Анализируя разнообразные нарративные источники по европейской (в том числе польской) истории, автор выявляет одну из закономерностей развития историко-литературного жанра. В раннее средневековье авторы стремились создать идеальный, пусть и обезличенный, образ монарха и соотносили с этим идеалом добродетели и пороки реальных правителей. Эпоха Возрождения, поставив мораль

на службу общему благу (и речь здесь не только о макиавелизме), утратила абсолютные критерии оценки деяний государя, а вместе с ними и тот общественно значимый идеал, воссоздать который оказалось не по силам ни критикам от сословной оппозиции, ни апологетам абсолютной монархии.

Наконец, специалистов по новейшей истории, возможно, заинтересует статья *Я. Жарновского* о влиянии новых технологий на культурную жизнь межвоенной Польши. Исследование, в котором показано, как распространение радио, телефона, кинематографа постепенно стирало культурные барьеры и гомогенизировало

польское общество, прекрасно иллюстрирует теоретический вывод социологов и культурных антропологов об исключительном вкладе средств массовой информации и массовой коммуникации в формирование и развитие национальных сообществ.

В заключение хотелось бы отметить, что статьи сборника представляют несомненный интерес не только для специалистов по польской истории, но и для всех тех, кого занимают проблемы социальной истории и истории культуры Европы в Средние века и Новое время.

© 1997 г. *Хаванова О.В.*

Славяноведение, № 6

*W. ZEIL. Sorabistik in Deutschland. Eine wissenschaftsgeschichtliche Bilanz aus fünf Jahrhunderten. Bautzen/Budyšin. 1996. 216 S.*

*В. ЦАЙЛЬ. Сорабистика в Германии. Научно-исторический итог пяти столетий*

Берлинский славист Вильгельм Цайль (род. в 1932 г.) свыше 30 лет изучает историю славистики в Германии. Итоги этой работы подведены в обширной монографии "Славистика в Германии: исследования и материалы по языкам, литературам и народным культурам славянских народов до 1945 года" [1] и энциклопедическом справочнике "Славистика в Германии от истоков до 1945 года: биографический словарь" [2]. И все же среди многочисленных публикаций ученого на первом месте по объему и по важности проделанного труда, безусловно, стоят публикации по серболужицкой истории и историографии сорабистики, а также статьи и монографии по серболужицко-славянским и серболужицко-немецким научным и культурным взаимосвязям. Из обозначенного круга работ необходимо упомянуть важнейшие: монографии «Большане и серболужичане: исследование по истории "Вендской семинарии" в Праге в период йозефинского просвещения и романтизма» [3], "Славистика в немецком университете в Праге (1882–1945)" [4] и цикл статей "Карл Готтлоб фон Антон и его связи с серболужичанами: к 150-летию со дня смерти верхнелужицкого ученого –

одного из основоположников славистики" [5]. Все эти труды, имеющие самостоятельную научную ценность, в то же время послужили базой для написания рецензируемой монографии, которая, хотя и называется "Сорабистика в Германии", представляет собой по сути энциклопедический компендиум мировой сорабистики и уже поэтому на многие годы станет важным справочным пособием для всех славистов, желающих получить оптимальное представление об истории и современном состоянии мировой сорабистики. Перед нами действительно не что иное, как краткая энциклопедия истории серболужицкого народа, отраженная в зеркале истории науки.

В. Цайль сознательно нарушает строгие установки историографического жанра, обозначенные в заглавии труда. Не претендуя на раскрытие национальной специфики развития сорабистики в Чехии, Польше, России и т.д., он тем не менее в соответствующих местах своего хронологического и тематического обзора находит возможным не только упомянуть, но и охарактеризовать соответствующие труды чешских, польских, словацких, русских, украинских, болгарских, серб-



ских, хорватских, словенских, английских, французских, итальянских и голландских ученых. Такое расширение географических границ исследования тем более оправданно, что многие иностранные ученые, занимавшиеся серболужицкой проблематикой, публиковали свои исследования в серболужицких и немецких журналах, имели активные контакты и переписку с деятелями серболужицкой культуры, а порой и самым непосредственным образом участвовали в процессах формирования общественного мнения и духовного климата в самой Сербской Лужице, как, например, в период национального возрождения XIX в. или в межвоенный период в XX в. Как отмечено в предисловии, работа завершена "весной 1996 г.", в библиографии (весьма обширной, но в основном постраничной) учтены публикации 1995 г. В историческом и историографическом планах достаточно широко и подробно освещена проблематика, связанная с выработкой новых позиций сорабистики в объединенной Германии. Объединение ГДР и ФРГ в 1990 г. поставило Сербскую Лужицу с ее пятидесятилетним славянским населением в совершенно новые условия, потребовавшие не только структурной и кадровой перестройки национальных органов и организаций, но и качественных сдвигов в самой науке, связанных как с необходимостью критического переосмысления опыта прошлого, так и с поисками новых ориентиров и продуктивных направлений научных исследований в будущем. Страницы, посвященные проблематике развития общественной жизни, культуры и науки в Сербской Лужице после 1990 г., написаны В. Цайлем ангажированно и в то же время взвешенно, но – самое главное – достаточно информативно, что особенно важно для славистов, специально занимающихся историей Сербской Лужицы.

Для более отчетливого понимания проблематики книги и ее тематического наполнения необходимо обратить внимание на историческое содержание термина (или понятия) "сорабистика" и на его трактовку В. Цайлем, акцентированную не только в предисловии (С. 7–9) и в послесловии (С. 194–196), но в конечном итоге определившую пафос и направление всего труда, а также объем рассмотренного в нем материала. Понятие "сорабистика" возникло в немецкой науке по аналогии с понятиями "германистика" и "славистика". Но в силу целого ряда исторических обстоятельств содержательное наполнение

этого понятия заметно отличается от вышеназванных. "Сорабистика" по существу включает в себя все: от археологии, исторической географии, истории, топонимики и ономастики до литературоведения, искусствоведения, музыковедения и даже богословия (в католическом и протестантском вариантах), т.е. именно с богословия следовало бы начать этот перечень, потому что до XIX в. – за редкими исключениями – серболужицкая наука и литература создавалась священниками. Верхнелужицкие и нижнелужицкие священники, вдохновившись примером М. Лютера, уже в XVI–XVII вв. трудились над переводами библейских текстов на диалекты тех местностей, где они жили. Эта работа заставила задуматься над проблемами грамматики, орфографии и словарного состава языка. И священники принимаются за составление грамматик и словарей, шаг за шагом (используя славянский и немецкий опыт) создавая серболужицкое языкознание. Будучи образованными носителями национально-патриотического сознания, священники начинают собирать и записывать материалы по серболужицкой истории, мифологии, топонимике, ономастике и т.д., закладывая важные основы для соответствующих областей науки. Литературно одаренные священники, как, например, Хандрош Тара (ок. 1570–ок. 1638), начинают пробовать свои силы в поэзии, драме и прозе – возникает светская литература. Положение в этом плане не очень изменилось в XIX в. и даже в начале XX в., поскольку крупнейшими поэтами и писателями этого периода оставались священники (например, протестантский священник Гандрий Зейлер, и католические священники Якуб Барт-Чишинский и Миклаш Андрицкий). Прослойка учителей стала постепенно складываться лишь с начала XIX в., так и не сравнившись ни в количественном, ни в качественном отношении со слоем священников. Свободные писатели и ученые были для Сербской Лужицы XIX в. редким исключением: плотник Ян Богухвал Дейка (1773–1853), скопив деньги с помощью своего ремесла, стал основателем верхнелужицкой прессы и журналистики. Традиционного пути священника (или учителя) сумели избежать лишь два крупнейших деятеля национального возрождения XIX в.: протестант Ян Арношт Смолер (1816–1884) и католик Ян Петр Йордан (1818–1891), внесшие неоценимый вклад в формирование и развитие некоторых отраслей сорабис-

тики. Таким образом, скудость (количественная) национальных научных кадров и необъятность вставших задач (о них будет сказано ниже) выковали своеобразный тип серболужицкого ученого-универсала, который (например, Я.А. Смолер) в силу необходимости и четко осознаваемого долга приближался к типу ученого-универсала эпохи позднего гуманизма. Если даже говорить только о науке, то Я.А. Смолер был этнографом и фольклористом, широкопрофильным лингвистом (грамматика в самых разнообразных аспектах, лексикография, составление словарей и учебников), историком и литературоведом, краеведом, музыковедом и культурологом. Тип ученого, обладавшего, условно говоря, качеством энциклопедического синкретизма, видимо, не такая уж редкость для эпохи национального возрождения в странах Центральной и Юго-Восточной Европы. Но в процессе складывания национального, "сверхкомплексного", представления о сорабистике сыграли свою роль и другие, не менее важные факторы.

Матица серболужицкая, основанная в 1847 г. вслед за подобными национально-культурными и научными организациями в Сербии, Чехии и Хорватии, имела возможность выпускать лишь один-единственный научный журнал ("Часопис Матицы серболужицкой", 1848–1937), выходивший, как правило, два раза в год. В то же время сама Матица, вбиравшая в себя практически всю немногочисленную серболужицкую интеллигенцию, имела уже во второй половине XIX в., как отмечает В. Цайль, десять секций или комиссий: языковедение, серболужицкие древности, естественные науки, литература и беллетристика, педагогика, этнография, музыковедение и искусствознание, юриспруденция, экономика, нижнелужицкая секция (С. 70). Любопытен уже сам перечень этих комиссий и секций, выстроенных не по принципу рациональной классификации наук, но по мере того, как появлялись национальные кадры (т.е. те же священники и учителя, а затем и отдельные представители других профессий, к примеру, юристы), способные осуществлять работу по соответствующей комиссии. В. Цайль замечает, что при организации Института серболужицкого народоведения в 1951 г. (с 1992 г. – Серболужицкий институт) важнейшим ориентиром была секционная структура Матицы серболужицкой (С. 70, 144–145). "При основании Института серболужиц-

кого народоведения были созданы отделы педагогики, языка, литературы, истории и народоведения. Результаты научных исследований института подтвердили правильность ориентации на мультидисциплинарную структуру, а также на дисциплинарное и междисциплинарное сотрудничество" (С. 145).

И все же основная причина нетрадиционного, т.е. не поддающегося адекватному сопоставлению по аналогии, содержательного наполнения понятия (и термина) "сорабистика" носит национально-этнический характер и отражает особый статус серболужицкого славянского этноса – маленького инородного островка в огромном германском море, ураганном или снисходительно-враждебном до 1945 г., покровительственно-настороженным в 1945–1990 гг. и равнодушно-щедрым после 1990-го г. "Сорабистика как современная наука есть часть славистики", – так начинает свою монографию В. Цайль (С. 7). Но тут же следуют несколько весьма существенных уточнений. "Сорабистика использовалась как средство формирования этнического и национального самосознания, обретения идентичности и самосохранения в зачастую весьма недружественном окружении"; "История сорабистики как многослойной науки о культуре не укладывается в узко специальные рамки истории филологии или историографии и сближается с историей культуры" (С. 7); "При всей всей лояльности к любому немецкому начальству лужичане всегда по особому относились к сорабистике и во все времена посвящали себя этому предмету с национальным призванием. В растянувшихся на столетия усилиях по утверждению себя как самостоятельного народа в Германии, в сопротивлении против германизации и дискриминации сорабистика превратилась в форму сознательного восприятия истории, языка и культуры в специфически славянских или немецко-славянских взаимосвязях. Как выражение воли народа к жизни и к культуре сорабистика занимает тем самым гораздо более высокое место на шкале ценностей с точки зрения исторического самосознания серболужичан, чем для немецких ученых или для непредвзято образованных граждан внутри или вне научных учреждений" (С. 8); "Сорабистика – в большей степени, чем филология у других народов, – выполняла у лужичан национально-педагогические функции, функции формирования национальной

идентичности и национального самосознания" (С. 9). Подобные попытки уточнения этой важнейшей специфики сорабистики В. Цайль делает и дальше, но суть его точки зрения ясна и из приведенных цитат. Сорабистика, таким образом, была и есть для лужичан не только чистая наука (точнее, комплекс и синтез разнообразных наук), но и своеобразная национальная идеология, в рамках которой все накапливаемые результаты и достижения отдельных наук фокусируются в единую установку: выработку стратегии и тактики национального самосохранения. Нынешняя Сербская Лужица напоминает группу маленьких песчаных островов в океане, где даже ласковые и добрые волны, вовсе не желая того, уносят с собой при каждом отливе тысячи песчинок, что на глаз как бы и незаметно, и в то же время совершенно очевидно. Сокращение национального этноса от 160 тыс. человек в 1858 г. (по официальной статистике) [б. С. 43] до 60 или даже 50 тыс. человек по результатам современных исследований [7–9], казалось бы, полностью подтверждает это метафорическое сравнение. Но живые люди, не потерявшие ощущения своей национальной принадлежности и связанные между собой традициями многовековой народной культуры, – это все же не песчинки, у которых отсутствует энергия физического и духовного самостояния. Об этом свидетельствует хотя бы то, что не прекращавшиеся со времен М. Лютера злые или равнодушно констатирующие пророчества о скорой и окончательной ассимиляции серболужичан до сих пор не подтвердились. Т.е. сорабистика в трактовке В. Цайля предстает как комплексная наука (и искусство), которая помогла серболужичанам выжить, выстоять и сохранить здоровую основу народной жизни. История сорабистики в таком смысле – это история формирования механизма народного сопротивления, самосознания и самоутверждения; такую историю и написал В. Цайль, пытаясь обнаружить и показать все приводные ремни и шестеренки этого механизма.

Анализируя историю сорабистики в Германии именно в таком всеобъемлющем и не подгоняемом ни под какие стандарты значении, автор выделяет в ней три основных составляющих: 1) сорабистика, создававшаяся самими серболужичанами; 2) сорабистика, создававшаяся немцами (и отчасти австрийцами); 3) сорабистика в славянских и других зарубежных странах.

Непроходимых граней в сфере науки между этими тремя типами сорабистики, разумеется, нет. И все же к числу несомненных достоинств данного исследования следует отнести то, что автор наглядно показывает неидентичность этих трех ветвей сорабистики – даже в сфере науки, не говоря уже о тех периодах, когда наука вольно или невольно бралась поддерживать те или иные идеологические и политические установки. Особенно добросовестно и всеобъемлюще раскрыта специфика и исторические особенности немецкой сорабистики, развитие которой к тому же показано на фоне становления и развития немецкой славистики в целом. В отличие от французской, английской или итальянской славистики, развивавшихся по мере возникновения и развития объективного интереса к истории и культуре славянских народов, немецкая славистика с самого начала несла в себе элементы определенной ангажированности: славяне были непосредственными соседями немцев, с которыми на протяжении всей истории приходилось воевать или ладить, и – более того – славяне проживали на территориях, уже в IX–X вв. захваченных немцами, а серболужичане на протяжении практически всей истории Германии составляли часть коренного населения Пруссии и Саксонии, Германской империи (1871–1918), Веймарской Республики (1919–1933), "третьего рейха" (1933–1945), ГДР (1949–1990) и ФРГ (с 1990 г.). "История сорабистики в конечном счете есть не только история прогресса профессиональных знаний, но одновременно – история взлетов и падений в отношениях немцев к соседям славянам" (С. 9). Описание этих "взлетов и падений" немецкой сорабистики в контексте немецкой и европейской истории – эти страницы, написанные с глубоким вхождением в существо проблематики и в конкретную историко-культурную ситуацию, кажется, должны быть особенно информативны и интересны для каждого профессионального слависта, постоянно следящего за движением историографических исследований в славянских странах, но не имеющего отчетливого представления о развитии и современном состоянии немецкой славистики.

Основная часть исследования состоит из семи глав, совмещающих хронологический и проблемный подходы. В хронологическом плане автором выстроена следующая периодизация сорабистики: эпоха реформации и контрреформации, раннее

просвещение, позднее просвещение и романтизм, конституирование сорабистики как комплекса научных дисциплин в 1840–1860-х годах, основные достижения сорабистики в 1870–1918-х годах, сорабистика до 1945 г. Наиболее обширна по объему последняя глава "Проблематика и развитие сорабистики в период между разделом и объединением Германии" (С. 138–193) – сюда вошел материал, еще почти не проработанный историографией и лишь частично опубликованный в библиографиях. Материал этой главы хронологически охватывает 1945–1995 гг. и распределен по следующим проблемным разделам: 1) политические и общественные условия развития сорабистики; 2) организация науки; 3) исследования по истории, демографии и краеведению; 4) исследования по народоведению (этнография, традиционная народная культура, музыковедение, искусствознание и др.); 5) литературоведение; 6) языкознание. Специалисты по соответствующим отраслям науки могут найти в этих разделах немало полезного и информативного материала. В частности, это касается немецких славистов, регулярно обращавшихся к сорабистике, – В. Цайль дает подробную информацию о научной деятельности таких ученых, как Райнхольд Траутман (1883–1951), Макс Фасмер (1886–1962), Карл Генрих Мейер (1890–1945), Рудольф Леман (1887–1969), Эдуард Винтер (1896–1982), Вольфганг Штайниц (1905–1968), Ганс Гольм Бильфельдт (1907–1987), Райнхольд Олеш (1910–1990), Арнульф Шрёдер (1911–1945), Рудольф Фишер (1910–1971), Теодор Фрингс (1886–1968), Вальтер Йозеф Раух (род. в 1926 г.), Вальтер Венцель (род. в 1929 г.), Рональд Лётцш (род. в 1931 г.), Мари-Луиза Эрхардт (род. в 1935 г.), Вольф Ошлиес (род. в 1941 г.), Вальтер Кошмаль (род. в 1952 г.), Роланд Марти (род. в 1953 г.), Кристиана Кинд-Дёрне (род. в 1937 г.), Зузанна Хозе (род. в 1961 г.) и др. Особенно ценно то, что автор включает в свой обзор неопубликованные диссертации и рукописи монографических исследований, пока не нашедших своего издателя.

Таким образом, перед нами действительно обстоятельная, с любовью и тщательностью написанная энциклопедия сорабистики. О тщательности свидетельствует, к примеру, именной указатель, включающий в себя свыше 600 имен с датами жизни, что – учитывая географический диапазон исследования и вовлечение в него новейших работ еще

совсем молодых исследователей – потребовало от автора немало дополнительного времени. О тщательности свидетельствует и то, что В. Цайль, анализируя современное состояние сорабистики (в каждом из шести разделов седьмой главы и в заключении), стремится не только отреферировать работы последних десятилетий, но и выявить новые проблемы, тенденции и направления, которые особенно наглядно обнаружились после 1990 г. Обратим внимание лишь на некоторые проблемы, исследование которых было в условиях ГДР табуировано. Уничтожение в ГДР десятков серболужицких деревень и поселков ради добычи бурого угля было сокрушительным ударом по серболужицкому этносу, ибо еще больше ужимало и так уже сокращенное до предела пространство традиционного народного бытия. И хотя серболужицкие писатели (Кито Лоренц, Юрий Кох и др.) уже с 1960-х годов начали писать об этом в поэзии и прозе, всякие критические выступления и научные исследования проблем экологии (и тем более какие-либо демонстрации протеста со стороны населения) в Сербской Лужице были в условиях ГДР запрещены. С 1990 г. эта тема стала одной из самых актуальных, и по проблемам экологии в Сербской Лужице за последние годы написано больше, чем за весь XX в. [10; 11]. Вторых, серболужичане, принимавшие в годы Веймарской Республики активное участие в конференциях и конгрессах национальных меньшинств Европы (Ян Скала и др.), впоследствии были лишены этой возможности; не поощрялись и научные разработки данной проблематики. Вся эта большая политическая, организационная, публицистическая и научная работа была с 1990 г. возобновлена (Людвиг Элле, Роланд Марти и др.) [12; 13]. Более того, междисциплинарные сопоставительные исследования истории и современного состояния языков, культур, правового статуса и т.д. европейских национальных меньшинств заявлены как одно из важнейших направлений реорганизованного Серболужицкого института в Будишине/Баутцене (С. 194–195). Заметно и увеличение количества работ, построенных на основе внимательного изучения недоступных прежде архивных источников, позволяющих, например, гораздо отчетливее увидеть политическую и психологическую подоплеку неудавшихся попыток присоединения Сербской Лужицы к Чехословакии в

1918–1919 гг. [6] и в 1945–1947 гг. (С. 138–140).

Хочется надеяться, что рецензируемая монография не только будет настольным справочником сорабистов в разных концах Европы, но окажется полезной и гораздо более многочисленному отряду славистов широкого профиля.

© 1997 г. Гугнин А.А.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Zeil W.* Slawistik in Deutschland: Forschungen und Informationen über die Sprachen, Literaturen und Volkskulturen slawischer Völker bis 1945. Köln – Weimar – Wien, 1994.
2. Slawistik in Deutschland von den Anfängen bis 1945: Ein biographisches Lexikon. Hrsg. von E. Eichler, W. Zeil u.a. Bautzen, 1993.
3. *Zeil W.* Bolzano und die Sorben: Ein Beitrag zur Geschichte des "Wendischen Seminars" in Prag zur Zeit der josephinischen Aufklärung und der Romantik. Bautzen, 1967.
4. *Zeil W.* Slawistik an der deutschen Universität in Prag (1882–1945). München, 1995.
5. *Zeil W.* Karl Gottlob von Anton und seine Beziehungen zu den Sorben: Zum 150. Todestag des Oberlausitzer Gelehrten – eines Wegbereiters der Slawistik // *Lětopis. Rjad. B.* 1968. № 1. S. 1–17; № 2. S. 175–220.
6. *Remes F.W.* Die Sorbenfrage 1918/1919. Untersuchung einer gescheiterten Autonomiebewegung. Bautzen, 1993.
7. Die Sorben in Deutschland. Bautzen, 1991.
8. Die Sorben in Deutschland. Sieben Kapitel Kulturgeschichte. Bautzen, 1993.
9. *Oschlies W.* Die Sorben: Slawisches Volk im Osten Deutschlands. Bonn – Bad Godesberg, 1991.
10. *Förster F.* Verschwundene Dörfer. Die Ortsabbrüche des Lausitzer Braunkohlenreviers bis 1993. Bautzen, 1995.
11. *Zeithistorische Studien.* Berlin, 1995.
12. *Elle L.* Sorbische Kultur und ihre Rezipienten. Ergebnisse einer ethnozoologischen Befragung. Bautzen, 1992.
13. *Marti R.* Probleme europäischer Kleinsprachen. Sorbisch und Bündnerromanisch. München, 1990; *Marti R.* Die Sorben – Prüfstein und Experimentierfeld für Nationalitätenpolitik // *Europa Ethnica.* 1992. № 49. S. 13–36.



## Международная научная конференция "Славяне и их соседи"

12–14 мая 1997 г. в Институте славяноведения и балканистики РАН прошла очередная организуемая Отделом истории средних веков ежегодная конференция "Славяне и их соседи" (16-е Чтения памяти В.Д. Королюка), осуществленная под эгидой Российского гуманитарного научного фонда по проекту № 97–01–14023 и включенная в план мероприятий, связанных с празднованием Дней славянской письменности и культуры в России. По сложившейся традиции тематика форума меняется каждый год, на сей раз она звучала: "Славяне и немцы. Средние века – раннее новое время".

Состав участников оказался солидным и разнообразным: на конференции встретились историки, литературоведы, исследователи книжности, лингвисты из академических и университетских институций Москвы, Вены, Будапешта, Минска, Санкт-Петербурга, Коломны, Томска, выступившие с 30 докладами, охватившими тысячелетний период с X в. по XIX в., большинство из которых сопровождалось оживленной и очень полезной дискуссией с участием не только докладчиков, но и многочисленных гостей.

Открывая заседания, председатель оргкомитета *Г.Г. Литаврин* охарактеризовал длительный путь, пройденный историографией славяно-германских отношений эпохи средневековья: от примата конфронтационного подхода (что не исключало, разумеется, объективности конкретных исследований), объяснимого историческими условиями взаимодействия славян и немцев, а также идеологическими пристрастиями, к современному многовариантному анализу, нацеленному на

воссоздание палитры прошлого во всей его сложности и разнообразии. *Г.Г. Литаврин* указал также на длительную традицию изучения данной проблематики в соответствующем коллективе ИСБ: от Сектора славяно-германских отношений, возглавлявшегося *В.Д. Королюком*, до нынешнего Отдела.

Представленные на конференции доклады можно, конечно, с немалой долей условности, разделить на четыре основных блока. Первый, самый обширный, был посвящен конкретной истории взаимоотношений славян и немцев в разных сферах жизни и в различные хронологические периоды, причем применительно к ранним этапам таких связей особое внимание уделялось историко-ведческим вопросам. В выступлении *В.Я. Петрухина* «Немцы от Рима» и «жидове козарьстии»: к проблеме исторического контекста летописного сказания о выборе веры» на основе известного текста об «испытании вер» Владимиром Святославичем, в сопоставлении с более ранними и позднейшими свидетельствами был исследован вопрос о реальном наполнении обоих терминов в летописи, которые автор считает возможным вписать в конкретную ситуацию X в. В докладе *Д. Мишина* «Упоминание о Великой Моравии в андалузской хронике Ибн-Хайяна "Аль-Муктабас"» рассматривалось одно из самых ранних, от начала X в., известий о славянах в арабских источниках. Тема не вполне вписывалась в проблематику конференции, но доклад, его обсуждение и последующие контакты показали, что в будущем сотрудничество с *Д. Мишиным* позволит расширить

"восточную часть" издаваемого Отделом "Свода древнейших свидетельств о славянах". А.А. Гунпиус рассмотрел малоизученную и спорную проблему "западного влияния" на возникновение основных форм древнерусского летописания (имеются в виду западноевропейские анналы и их аналоги в странах Центральной Европы), подчеркнув перспективность применения исследовательских методик, давно апробированных в европейской анналастике к кодикологическому, историческому, лингвистическому анализу летописей.

Два взаимосвязанных тематически и хронологически доклада с "венгерским" уклоном сделали М.К. Юрасов и А.В. Горизонтова. Привлечение унгаристов для расширения "аналитического поля" и сравнительно-исторических сопоставлений было вообще одной из задач, поставленных организаторами конференции. М.К. Юрасов представил эволюцию взаимоотношений в треугольнике венгры – Великоморавская держава – Восточно-франкское королевство во второй половине IX в., причины и последствия передвижения мадьяр из степей Восточной Европы в Подунавье, а А.В. Горизонтова осветила отношения Германии и Венгрии в X в. Она отметила гипотетичность и неопределенность любых исторических реконструкций для той ранней эпохи с учетом отсутствия собственно венгерских источников и отрывочности соответствующих упоминаний в немецких хрониках. В ходе обсуждения событий второй половины IX – начала X в. была показана возможность расширения источниковой базы путем привлечения, например, житий свв. Кирилла и Мефодия, летописей, а также всех сохранившихся анналов. Споры вызвала оценка уровня развития мадьярского общества в X в., причин и целей походов венгров на запад.

Е.В. Пчелов проанализировал имеющиеся данные о браке немецкой княгини Оды (видимо, из Бабенбергов) в начале 70-х годов XI в., присоединившись к убедительно доказываемому А.В. Назаренко мнению, что ее мужем был киевский князь Святослав Ярославич, и тщательно воссоздал ее генеалогические связи, в том числе с Рюриковичами (соответственно – и линии родства многих русских княжеских фамилий с немецкими династиями, включая Карла Великого). А.В. Назаренко в докладе "Волынские Мстиславичи и Штауфены (к русско-немецким отношениям XII в.)" заполнил малоисследованную стра-

ницу взаимоотношений Киевской Руси с Германией. И.О. Князький рассмотрел роль половцев в Центральной Европе, особенно их отношения с Венгерским королевством, как и попытку Эндре II использовать против них Тевтонский орден. Интересный материал об обороте прусских монет в Белоруссии XVII–XVIII вв., во взаимосвязи с хозяйственной жизнью региона представил И.И. Сиччук. В докладе Я.Е. Водарского был нарисован реальный, не лакированный, но и не сниженный образ одного из немецких консультантов и помощников Петра I и его преемников, Г. фон Фика, как политического и хозяйственного деятеля, сыгравшего немаловажную роль в ту бурную эпоху.

Другая группа докладов указанного первого типа относилась к славяно-немецким связям и отношениям как бы "изнутри", в славянских (и венгерских) землях. Естественно, прежде всего это касалось урбанистической проблематики, в данном случае истории чешских и словацких (входивших тогда в состав Венгерского королевства) городов. С.Н. Никитина на основе богатого и во многом еще не использованного архивного материала проанализировала роль в разных сферах жизни (прежде всего немецкого населения) братств и цехов Братиславы в XV–XVII вв. и постепенное изменение их сравнительной значимости в городском хозяйстве на протяжении этих столетий. Два выступления имели богемистическую направленность. Л.П. Лантева представила доклад "Особенности устройства и функционирования немецкого ремесленного цеха XVI в. в Северной Чехии", А.В. Воронова охарактеризовала постепенное усиление позиций немецко-ремесленников в чешских городах в XVI – начале XVII в., обосновывая тезис о германизации целого ряда городов Чехии к концу названного периода. Эти доклады вызвали живую полемику, с привлечением для сопоставительного анализа материалов и по другим славянским областям. В частности, высказывались суждения о необходимости ориентации на более разнообразную источниковую базу при анализе социально-политических процессов в той же Братиславе, а также сомнения в обоснованности перенесения выводов, полученных на материале крупных чешских городов (тем более Праги), на городскую жизнь страны в целом.

Межконфессиональные отношения спе-

циально рассматривались только одним докладчиком (в [1] включен сверх того текст М.Ю. Парамоновой "Конфессиональные аспекты взаимоотношений Людольфингов и правящих династий Центральной Европы на рубеже X–XI вв.): *Т.П. Гусарова* проследила деятельность католических миссионеров в Южной Венгрии, куда в XVII в. мигрировало много славян и влахов, взаимодействие католиков с османскими властями, соперничество с представителями других христианских церквей. Однако эта тема затрагивалась попутно в ряде других докладов на славянском и немецком материале. Определенное место заняла на конференции проблематика связей в сфере литературы и книжного дела (к сожалению, далеко не все включенные в программу доклады данного цикла были выполнены, что легко заметить и по [1]). *А.В. Лунатов* нарисовал широкую панораму обоюдозначимых польско-немецких культурно-литературных взаимоотношений от эпохи средневековья по 20-е годы XIX в. в общей системе соприкосновения польского и немецкого миров. *Н.А. Кобяк* дала представление о ценнейшем собрании немецкоязычных фолиантов, начиная с XVI–XVII вв., хранящихся в библиотеке Московского университета и попавших туда скорее всего из книг многочисленных германских профессоров, часть научной и преподавательской деятельности которых оказалась связанной с Москвой. Выступавшая сопроводила свой текст демонстрацией очень интересных сохранившихся экслибрисов. Яркий анализ научной продукции славянских будителей, живших и работавших в империи Габсбургов и Германии, публиковавших свои труды сплошь и рядом по-немецки, был дан *Н.М. Пашаевой*. Подлинным украшением конференции стала выставка соответствующих редких немецкоязычных изданий, организованная сотрудниками Государственной публичной исторической библиотеки России.

Второй главный блок докладов, заслушанных на конференции, относился к модной в современной историографии, но и действительно важной теме "Образ другого", которая была раскрыта на разнообразном и разнотипном материале от средних веков до XVIII в. включительно. Три доклада "задействовали" немецкие хроники. *А.М. Кузнецова* воссоздала представление о полабско-балтийских славянах, нашедшее отражение

в знаменитой "Славянской хронике" Гельмольда (XII в.), показав двойственность его оценок: славяне у него не просто язычники, но и будущие прихожане, характеристики их многозначны и отнюдь не лишены положительных черт, в то же время насаждавшие христианство саксы рисуются вовсе не розовым цветом. *В.Н. Ковалев* подверг анализу сообщения немецких хроник XIII–XIV вв. о некоторых решающих моментах в политической деятельности чешского короля Пржемысла Оттакара II, положительная или отрицательная окраска которых определялась не национальными предпочтениями, а значением для успехов христианизации или прочности империи. Доклад *Г.Н. Сагановича* "Русь в прусских хрониках XIV – начала XV в." был посвящен итогам предварительного исследования семи хроник по указанному вопросу. Все названные выступления сопровождались плодотворным обсуждением и полезными дискуссиями с участием докладчиков и других присутствующих, которые не остались в границах отмеченных сюжетов, а поделились результатами своих исследований и размышлений по сходным проблемам на ином материале, что позволило расширить поле для сопоставлений.

На других источниках оказались построенными остальные доклады рассматриваемой группы, касавшиеся более позднего времени. В эмоциональном выступлении *Л.Н. Пушкарев* охарактеризовал основные элементы политической программы выдающегося хорватского мыслителя XVII в. Ю. Крижанича, место в ней многообразных отношений славян и "немцев" (под последними он понимал не только германцев, но и представителей протестантских государств Европы), а также предлагаемые им методы нормализации таких связей с точки зрения общеславянских интересов. Тема не оставила равнодушными никого, поэтому *Л.Н. Пушкареву* в ответ на многочисленные вопросы пришлось прочесть маленький содоклад. *О.В. Хаванова* разобрала интересный материал о формировании взаимных стереотипов венгров и немцев в конце XVIII в., в условиях обострения взаимоотношений в империи Габсбургов, связанного с осуществлением реформ австрийского просвещенного абсолютизма и ответной активизации национальных чувств в Венгрии.



*Е.Е. Левкиевская* посвятила свое выступление сопоставлению двух немецких мифологических персонажей, *Василиска* и *Кобольда*, с их славянскими соответствиями, высказав предположение, что они исходят из одного мотива, относящегося по меньшей мере к поздней прайндоевропейской эпохе, а также проследила дальнейшую судьбу этого мотива на германской почве и его влияние на славянскую мифологию. *О.В. Белова* коснулась проблемы возникновения мифологизированного стереотипа "немца" (в широком смысле слова, не только германца) в славянской народной культуре на длительной хронологической площадке, с XVI по XX вв. Оба доклада вызвали содержательную дискуссию.

Третий блок выступлений относился преимущественно к большой теме формирования и развития империй Нового времени, в том числе ее международной стороне. К сожалению, основной доклад *Т.М. Исламова* "Империя Габсбургов и славяне. Роль славянского фактора в формировании империи" не удалось заслушать и, соответственно, обсудить (подробные тезисы см. в [1]). Некоторой заменой его стал доклад *В.А. Артамонова* "Немцы – славяне. Тысячелетие соседства и соперничества", в котором были охарактеризованы основные этапы взаимодействия этих двух общностей, причины их длительной конфронтации (включая цивилизационные), поставленные во взаимосвязь с эволюцией их державности, в которой особое место, согласно автору, занимали идейная и идеологическая стороны. Полемически заостренное выступление *В.А. Артамонова* вызвало соответствующую реакцию у ряда оппонентов. *К. Тот* изложила свои представления о позиции сословий различных частей государства Габсбургов в связи с централизаторскими усилиями последних в начале XVII в., условиях возникновения конфедерации австрийских, венгерских и моравских сословий в 1608 г., ее роли в борьбе *Рудольфа II* и эрцгерцога *Матиса*. В последовавшей дискуссии высказывались мнения о необходимости дополнительного анализа некоторых важных политических документов того времени, выявления позиции *Блистательной Порты* и др.

*Л.В. Заборовский* выдвинул два основных постулата: о империях разного типа как ведущем пути к великодержавию в Новое время и о коалиционных войнах как наиболее показательном признаке борьбы

держав в ту эпоху (разумеется, при сохранении и иных форм). В данной связи докладчик задался целью выяснить, с какого времени можно говорить о начале коалиционного этапа в истории международных отношений, и отнес к нему комплекс войн середины 50-х – начала 60-х годов XVII в. В ходе обсуждений выявилась необходимость четче определить наиболее показательные черты коалиций Нового времени, а также полнее обосновать предложенную хронологическую цензуру. *И. Шварц*, используя, в частности, далеко не полностью известные ценные венские архивные материалы, воссоздала один из важных моментов в развитии австро-русских дипломатических контактов: участие императорских посредников в переговорах 1656 г. под Вильно о мире между Россией и Речью Посполитой. Это был также существенный факт внешнеполитической истории XVII в., споры об оценке которого в историографии продолжают по сей час. *Н.А. Лобанов* дал подробную характеристику одного из важных исторических источников – немецкоязычной периодики XVI–XVII вв., прежде всего значимости содержащихся в ней сведений о разных сторонах жизни тогдашней России, роли соответствующей информации для формирования политической линии государств и представлений о России более широких кругов европейского общества.

Наконец, последняя большая тема, которая получила освещение на конференции, – это историография славяно-германских отношений. Она затрагивалась в ряде докладов, но специально была рассмотрена в одном, *А.Л. Ястребицкой* «"Drang nach Osten" как проблема современной славянской историографии». В нем был сделан подробный анализ важнейших этапов названного историографического явления (как и "Ostbewegung" в немецкой исторической литературе) и присущих каждому из них характерных черт, показана постепенная эволюция подходов: от во многом излишне политизированного и идеологизированного к современному, подлинно научному. Как свидетельствовала последовавшая очень живая и плодотворная дискуссия, данная тема отнюдь не потеряла своей актуальности.

Предлагаемый обзор, вместе с [1], дают некоторое представление о богатстве и широте затронутых на конференции проблем, их важности и актуальности, причем не только для специалистов. В

настоящее время Отдел готовит сборник ее материалов, куда по определенвшейся практике войдут не только отобранные доклады, но и иные тексты, включая архивные источники.

© 1997 г. *Заборовский Л.В.*

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Славяне и немцы. Средние века – раннее Новое время. Сборник тезисов 16 конференции памяти В.Д. Королюка. М., 1997.

Славяноведение, № 6

### Круглый стол "Национальные и социальные программы в революциях 1848–1849 годов"

В 1998 г. исполнится 150 лет "Весне Народов" – удивительному явлению стремительного распространения "революционной лихорадки", потрясшей в одно и то же время большинство европейских народов. Грандиозные события 1848–1849 гг. стали вехой в истории этих народов и Европы в целом. За прошедшие полтора века их анализу посвятили свое внимание не одно поколение исследователей. Тема "Весны Народов" занимала важное место и в советской историографии. Казалось бы, что она изучена всесторонне, что прослежено развитие революционного процесса, выявлена специфика его проявления в разных странах, исследованы его механизмы, проанализированы предпосылки и последствия революций. Однако, как всякое масштабное явление, европейские революции 1848–1849 гг. представляют собой чрезвычайно сложный феномен, многослойный и многоаспектный. Его новые грани открываются по ходу развития общества, в новой исторической обстановке. Так, в современном мире стали особенно актуальны национальные проблемы – рост национального самосознания, подъем национальной борьбы, проявления национализма и сепаратизма и т.п. Необходимо понять истоки таких явлений, проследить их зарождение и развитие. В этой связи историки закономерно обращаются к событиям полуторавековой давности, когда национальные движения составляли важнейший элемент революционного процесса.

Рассмотреть историю европейских революций 1848–1849 гг. под этим углом зрения – такую задачу поставил перед собой коллектив ученых из МГУ и ряда институтов РАН. Их исследовательский

проект "Европейские революции 1848 г.: принцип национальности в политике и идеологии" получил поддержку Российского гуманитарного научного фонда. Среди исполнителей проекта специалисты по истории Франции (А.В. Ревякин из ИВИ РАН, Е.И. Федосова с истфака МГУ), Германии (С.В. Оболенская из ИВИ РАН), Италии (З.П. Яхимович из ИСП РАН), Австро-Венгрии (Т.М. Исламов из ИСБ РАН), Румынии (В.Н. Виноградов из ИСБ РАН), Хорватии и Сербии (И.В. Чуркина из ИСБ РАН), Словении и Чехии (Л.А. Кирилина из ИСБ РАН), Польши (С.М. Фалькович, Г.В. Макарова из ИСБ РАН). Коллектив авторов под руководством С.М. Фалькович разработал концепцию коллективного труда по теме проекта; подготовлены планы-проспекты разделов труда, начата работа по сбору материалов исторической литературы и источников.

В ходе подготовки к написанию текста члены авторского коллектива организовали Круглый стол на тему "Национальные и социальные программы в революции 1848–1849 гг." В нем приняли участие также историки, не являющиеся исполнителями проекта. Авторы разделов коллективного труда выступили с докладами, раскрывающими эту проблематику на материале истории отдельных стран и народов. В докладах и последовавшей дискуссии была показана связь социальных и национальных задач, у разных народов проявлявшаяся в различной форме и в различной степени в зависимости от особенностей исторического развития. Подчеркивалось, что по мере социального развития именно народные массы определяли национальный

характер как тех или иных территорий, так и развивавшегося на них движения: национальные конфликты возникали там, где имели место национальные или конфессиональные различия между социальными низами и господствующей верхушкой общества (С.М. Фалькович). В этой связи Г.В. Макарова говорила о значении наличия полной или неполной социальной структуры той или иной нации. В.Н. Виноградов отметил, что особенности социального развития вели к более раннему оформлению национальных программ по сравнению с социальными.

Выступавшие уделили много внимания вопросу соотношения идеологии и политики: указывалось, что оно зависело от местной специфики, но в целом краткий период революции отличала большая действенность, и потому изучения требуют активность политических течений и групп (консерваторов, либералов, демократов и др.), их конкретные шаги, национальная борьба на парламентской арене и иные аспекты политической деятельности. Вместе с тем важен анализ программ этих групп, пропагандистских и агитационных лозунгов (в частности, лозунга "единства нации") в период революции, изучение ее идеологической подготовки в предшествовавшие годы (С.М. Фалькович, А.В. Ревякин, З.П. Яхимович). Подчеркивалась также задача исследования не только предпосылок революции, но и причин ее поражения, наряду с выяснением ее результатов в национальном плане для тех или иных народов — как конкретных завоеваний, полученных непосредственно в ходе революции, так и достигнутых в отдаленном будущем (Т.М. Исламов).

Центральное место в дискуссии заняли вопросы, связанные с проблемой национального самосознания. Участники круглого стола указывали на необходимость уточнить такие понятия, как патриотизм, национализм, шовинизм, национальный эгоизм, интернационализм и пр. В докладах А.В. Ревякина, С.В. Оболенской говорилось об эволюции "принципа национальности", было показано, как национальная идея меняла облик на протяжении последовавших за революцией десятилетий. Рассматривалась также роль национальной идеи в формировании определенного типа политической культуры (З.П. Яхимович). Отмечалось, что характерной чертой национальных движений 1848–1849 гг. была связь национальной идеи с идеей национального государства. В

этом контексте анализировались проблемы сепаратизма и партикуляризма, федерализма, австрославизма и панславизма (З.П. Яхимович, И.В. Чуркина, Т.М. Исламов, Л.А. Кирилина и др.). Акцентировалась и задача соотнесения утопических лозунгов, идеальных проектов с реальной возможностью их осуществления (В.Н. Виноградов, З.П. Яхимович).

В ходе дискуссии поднимался вопрос о воздействии революции 1848 г. (в том числе национальной борьбы народов) на те страны, где отсутствовали открытые революционные выступления. В частности, Л.Е. Горизонтов говорил о России, призывая исследовать причины, по которым она не была охвачена революцией. Вместе с тем в докладах участников круглого стола отмечалась специфическая, двойственная роль России в событиях 1848–1849 гг., прежде всего в плане влияния на национальное движение в славянских странах, в Молдавии и др. (В.Н. Виноградов, И.В. Чуркина, С.М. Фалькович и др.). Участников дискуссии интересовали общие проблемы периодизации революции 1848–1849 гг. и соотнесения ее этапов с этапами развития национального движения, а также вопрос о характере и преобладающих формах национальной борьбы на разных этапах. А.В. Ревякин подчеркнул важность сопоставления национального вопроса с другими проблемами революции 1848 г. как основы для нового понимания этих проблем. В том, что тема "Весны Народов" требует нового взгляда, использования новых подходов, все выступавшие проявили полное единодушие и поддержали в этой связи мнение Т.М. Исламова и М.А. Робинсона о значении для коллективного труда учета всей имеющейся исторической литературы, о необходимости ее критического анализа и переосмысления ряда существующих в историографии положений и оценок.

В целом, обсуждение на круглом столе проблематики по теме исследовательского проекта, обмен мнений и сопоставление однотипных явлений, имевших место в разных странах, способствовали согласованию позиций исполнителей проекта, более углубленному пониманию ими задач исследования, дальнейшей, более детальной разработке концепции коллективного труда.

© 1997 г. Фалькович С.М., Макарова Г.В.

## Конференция "Славянская идея: общества и периодика"

27–28 мая 1997 г. в Институте славяноведения и балканистики РАН состоялась очередная (пятая) конференция по проблемам славянской идеологии в рамках Дней славянской письменности и культуры. На этот раз в центре внимания 17-ти докладчиков были ее проявления в деятельности славянских обществ, а также в газетных и журнальных изданиях.

Во вступительном слове зав. центром по изучению истории славяноведения ИСБ РАН *М.А. Робинсон* подчеркнул, что тема конференции является составной частью проекта "Национальные идеи в общественной мысли славянских народов" (грант РГНФ № 96-01-00341) и осветил его цели и задачи.

Конференцию открыл доклад *И.И. Лециловой* "Славянские сюжеты в газете "Словено-сербские ведомости". Автор показала, что эта газета, выходившая в конце XVIII века, несмотря на присущий ей легитимизм и австрийский патриотизм, отразила уже и сербскую ментальность, а также интерес к событиям в славянских странах, особенно в России и Польше.

*С.М. Фалькович* в докладе "Славянский вопрос в идеологии и политике львовской Центральной Национальной Рады (апрель–октябрь 1848 г.)" рассмотрела главные его аспекты, получившие развитие в деятельности этого совещательного органа в годы революции, а именно: отношение к общим проблемам славянской взаимности, к России, положению славян в Австрийской империи, польско-украинским противоречиям в Галиции под углом зрения Польши в целом и данного региона в частности.

В докладе *В.Н. Грекова* "Славянская идея в славянофильской периодике в 50–60-е годы XIX века" данная проблема проанализирована с филологической точки зрения на примере публицистики главных идеологов славянофильства (*А.С. Хомякова, И.С. Аксакова* и др.).

Проф. МГУ *Л.П. Лантева* прочитала доклад на тему: "Славянская идея в С.-Петербургском благотворительном обществе в первое пятилетие его существования". Общество было основано в 1868 г. по инициативе *В.И. Ламанского*.

Автор осветила основные направления его деятельности в свете поставленных им перед собой задач: помогать духовным нуждам славян за границей, содействовать сближению русского и славянского обществ и т.д.

В центре внимания *О.В. Павленко* была "Трактовка панславизма в чешской публицистике середины XIX в.". Докладчица проанализировала определения понятия "панславизм" в предшествующей советской и западной историографии, во многом зависящие от конъюнктуры момента. В чешской общественной мысли первой половины XIX в. наблюдался переход от всеславянства *Я. Коллара* к дифференцированной трактовке панславизма у *К. Гавличка-Боровского*, различавшего "русский панславизм" и "малый панславизм", эволюционировавший в свою очередь в австрославизм и австрофедерализм. В 50–60-е годы наблюдалась дальнейшая эволюция этих понятий с точки зрения "исторической чешской индивидуальности".

В докладе *Е.П. Аксеновой* «Журнал "Основа": взгляд на славянство» было показано, что это издание, выходившее в 1861–1862 гг. тиражом 1000 экземпляров, рассматривало славянский вопрос преимущественно через призму задач украинского национального движения. Его редакторы (бывшие кирилло-мефодиевцы *П. Кулиш, Н. Костомаров, В. Белозерский* и др.) сочувствовали идеям славянского единства и создания федерации равноправных народов, выступали против национальной исключительности, за включение славян в общечеловеческий прогресс и т.п.

*О.В. Саприкина* прочитала доклад «Трактовка славянской идеи *В.И. Ламанским* на страницах "Журнала Министерства народного просвещения" в 60–80-е годы XIX в.». Она подчеркнула, что активно сотрудничая в нем, этот видный русский славяновед панславистской ориентации во многих статьях и рецензиях развивал свои основные научные и историкофилософско-моралистические идеи, ставил вопрос о важности повышения уровня образованности славянского мира, о народности науки, о всемирно-историческом значении

славянских народов в вековой борьбе Запада и Востока, о необходимости создания общеславянского языка на базе русского и пр.

В докладе *И.В. Чуркиной* анализировалась деятельность словенского публициста и общественного деятеля Ф. Подгорника на посту редактора выходившего в Триесте журнала "Славянский свет" (1888–1899). По мнению автора, он относился к группировке словенских русофилов без четкой общественно-политической ориентации, уделявших внимание как национальным, так и социальным проблемам. Относительно славянской идеологии *И.В. Чуркина* выделила и осветила три уровня поднятых в журнале проблем: общеславянские (борьба за общеславянский язык и церковь), австро-славянские (выступления за национальные права, национальный язык и автономию славян в Австрии), словенские (защита прав разных категорий словенского населения).

В докладе *И.Г. Воробьевой* "Н.А. Попов и Московский Славянский благотворительный комитет" было отмечено, что названный ученый стал ключевой фигурой в делах Комитета в 60–70-е годы, внося новую струю в его деятельность. *Н.А. Попов* считал, что наряду с традиционными благотворительными акциями необходимо оказание всесторонней помощи учащимся славянам в России, он ратовал за устройство школ в славянских землях, за учреждение болгарского училища в Константинополе, за введение общеславянской азбуки и распространение знания русского языка среди славян и пр.

*А.Н. Горяинов* в докладе «Славянская идея и русская эмиграция (по материалам журнала "Славянский глас" 1920–1933 гг.)» поделился результатами своих изысканий в болгарских архивах и библиотеках. Названный журнал – орган малоизвестного у нас Болгарского славянского общества – был основан в 1907 г. академиком *С. Бобчевым* и возобновлен в 1919 г. Его задачей было содействовать славянской взаимности и сближению при руководящей роли России. Пока в России господствуют большевики и Коминтерн миссию России, по мнению редакции, должна была выполнить многочисленная эмигрантская интеллигенция.

В докладе *М.Ю. Досталь* «"Новое славянское движение" в СССР и Всеславянский комитет (ВСК) в Москве в годы войны» был поставлен вопрос о много-

плановости этого движения, включавшего в себя комплекс дипломатических, военных, разведывательных, идейно-пропагандистских и др. задач по сплочению славянских народов вокруг СССР во имя победы над германским фашизмом. ВСК во главе с *А.С. Гундоровым*, составлявший фасад названного движения, добросовестно выполнил свою роль идейно-пропагандистского органа, исходя из установок ЦК ВКП(б). Используя все доступные формы и средства, Комитет организовал ряд всеславянских митингов, заседаний, вечеров, концертов; учредил журнал "Славяне"; установил связи со славянскими обществами в Европе, Северной и Южной Америке, Австралии, Новой Зеландии и пр.; поддерживал партизанское движение в славянских странах; способствовал созданию славянских военных формирований на территории СССР, внося тем самым свой посильный вклад в идейно-политический разгром фашизма.

На следующий день, 28 мая, конференция продолжила свою работу.

*В.М. Хевролина* рассмотрела "Славянский вопрос в русской либеральной журналистике 80–90-х гг. XIX в.", проанализировав журналы "Русская мысль", "Северный вестник", "Русское богатство" и др. Она отметила, что в отличие от славянофилов, либералы считали, что славяне не противостоят, а входят в семью европейских народов, внося свой вклад в мировую цивилизацию. В 80-е годы (после подъема славянских симпатий в русском обществе 70-х годов) либералы разочаровались в возможности справедливого решения славянского вопроса, видя соперничество тоталитарных режимов новых славянских стран. Они выступали против вмешательства России в балканские дела, чтобы не задушить там первые ростки свободы.)

Автор доклада "Славянская идея в украинской периодике конца XIX в." *В.В. Усачева* подчеркнула, что славянская идея была подчинена главному для украинцев патриотам вопросу о выборе пути возрождения украинской национальной культуры. Выдвигались разные варианты его решения. *М. Драгоманов* поддерживал идею федерации Украины и России, "москвофилы" в Закарпатье изобрели искусственное "язычие" в целях сближения с русской культурой. Украинский этнограф *В. Гнатюк*, изучая Угорскую Русь и впервые наметив границы расселения

украинского этника, пришел к выводу о пагубности "москвофильства" для развития украинской национальной идеологии, чем вызвал яростную полемику со стороны закарпатских русинов.

*Г.В. Рокина* рассмотрела "Словацкий вопрос в русской периодике последней трети XIX в.", главным образом, по статьям В.И. Ламанского и А.С. Будиловича в изданиях С.-Петербургского Славянского благотворительного комитета, подробно разобрав главные его аспекты: идея общеславянского языка, проблема мадьяризации словаков, причины эмиграции словаков в США и пр.

В докладе *Э.С. Ненашевой* проанализирована деятельность Общества славянской взаимности (1909) в русле развития неославистского движения в России. По мнению автора, это и ряд аналогичных обществ (Славянское вспомогательное общество в Москве 1894, Славянский союз 1905–1906, Клуб общественных деятелей в Петербурге и др.) объединяли сторонников национальной ориентации внешней политики России среди либерально настроенной околоправительственной думской верхушки, которой удалось оказать в канун первой мировой войны некоторое влияние на российскую внешнюю политику, расширив ее прославянскую ориентацию.

*Е.Ф. Фирсов*, рассмотрев "Славянские общества и кружки в дофевральской России (по материалам фонда Л.М. Савелова)", продолжил и дополнил тематику предыдущего доклада. Он выступил против ряда упрощенных представлений предшествующей советской историографии, в частности, против термина "неославистское" движение, предложив более точный по смыслу

термин "неославянское" движение. Автор показал, что предвоенная эпоха способствовала созданию в России нового типа славянских обществ на паритетных началах – таких как: Словацко-русское им. Л. Штура, Галицко-русское общество, Русско-хорватское общество памяти Ю. Крижанича, Русско-чешское общество памяти Я. Гуса и др. Как правило, они стояли за союз независимых славянских государств во главе с Россией.

Большинство докладов на конференции было основано на оригинальном материале и потому вызвало живое обсуждение и дискуссию. Среди главных тем обсуждения можно назвать: проблему сущности и основных проявлений панславизма в разные периоды развития славянского движения, о правомерности постановки вопроса о национальном самосознании русинов, об основных направлениях украинского национального движения и др.

Конференция завершилась горячим и заинтересованным обсуждением словника будущего энциклопедического "Национальные идеи в общественной мысли славянских народов". Было внесено много ценных предложений относительно общей терминологии, славянских обществ, отдельных персоналий и личного участия в работе над словарем. По общему мнению, следует ограничить хронологические рамки труда с конца XVIII в. до 1918 г. (а не 1939-м годом, как предлагалось ранее). Участники дискуссии выразили мнение о необходимости продолжения конференций по проблемам славянской идеологии и пожелание скорейшего выхода в свет, подготовленных на их основе сборников статей.

© 1997 г. *Досталь М.Ю.*

## Круглый стол "Москва в судьбе и творчестве славянских писателей"

В рамках Дней славянской письменности и культуры Центр истории славянских литератур Института славяноведения и балканистики РАН провел 27 мая 1997 г. Круглый стол "Москва в судьбе и творчестве славянских писателей". Тема была подсказана 850-летним юбилеем города, но, как стало ясно из выступлений, представляется очень естественной и актуальной для ученых-славистов, безотносительно к праздничным датам.

Предваряя работу Круглого стола, д-р филол. наук *В.А. Хорев* напомнил собравшимся о постоянном участии Института в научных мероприятиях, посвященных Дням славянской письменности и культуры. В деятельности Института он отметил не только исследовательскую, но и популяризаторскую сторону, распространение обоснованных, верных знаний о славянской истории и культуре.

Руководитель Центра истории славянских литератур, д-р филол. наук *Л.Н. Будагова* во вступительном слове сказала, что связь таких событий, как 850-летие Москвы и Дни славянской письменности и культуры, позволяет наметить контуры изучения обширной темы: роль Москвы в жизни славянства. Круглый стол был призван восполнить дефицит этой проблематики в современном славяноведении. Темы "Москва и славяне" уже касались в своих работах ученые ИСБ РАН (*И.И. Калиганов*, *М.Г. Смольянинова*). К сожалению, эти исследования не находят спонсорской поддержки; очевидно, не осознается их культурно-просветительская и общественно-политическая значимость. Москва, празднующая ныне юбилей, на протяжении многих столетий была для славянских народов, по выражению *Л.Н. Будаговой*, "городом-магнитом". Ученым еще предстоит раскрывать тайны этого "магнетизма". Подобные исследования могут быть дальнейшим направлением работы Центра.

Д-р ист. наук *Л.С. Кишкин* в докладе "Москва в чешской литературе" охватил шестивековой период развития культурных связей между Чехией и Россией

(XV–XX вв.). Ученый привлек значительное количество фактографического материала, проследивая изменение позиции чешских политических и культурных деятелей по отношению к Москве. Особую роль Москва приобретает в эпоху национального возрождения, подкрепляя надежды угнетенных славянских народов. Москва становится в XIX в. символом России, сильной славянской державы. Как защитницу славян воспринимали Москву и чешские протестанты в XVII в., и деятели национального возрождения в XVIII–XIX вв.

Канд. филол. наук *И.И. Калиганов* рассмотрел проблему влияния Москвы как духовного и литературного центра на болгарскую культуру. Подробные исследования, в частности изучение московских книг в библиотеке Рильского монастыря, позволяют сделать вывод о том, что Москва с XVI в. оказывала значительное духовное влияние на Болгарию, но подлинно литературные связи (в том числе посредством книгообмена) интенсифицировались только во времена Паисия Хилендарского. Эти данные уточняют картину русско-болгарских культурных отношений, "мифологизированную" славянофилами.

В докладе канд. филол. наук *В.В. Мочаловой* "Славянские авторы XVI века о Москве" старинная Москва была снова показана сквозь призму восприятия иностранцев, в данном случае поляков. Исследовательница отметила, что необходимо учитывать политический контекст, взаимоотношения Польши и России в ту эпоху. Конфликты между двумя странами, различия в устройстве государственной власти приводили к негативным оценкам московской жизни, к суждениям о тиранничестве правления, варварстве и вероломстве русских.

Один из участников Круглого стола образно заметил, что из совокупности докладов вырисовываются как бы два полюса в отношении к Москве: настороженно-отрицательный (Польша XVI–XVII вв.) и привлекательно-положительный (Болгария эпохи национального

возрождения). Чехи, по словам С.А. Шерлаимовой, в целом больше держались середины. Болгарский "полюс" представила канд. филол. наук *М.Г. Смольянинова*, осветив роль Москвы в формировании болгарской национальной интеллигенции XIX в., в освобождении Болгарии от османского ига. В условиях турецкого господства болгарская культура и литература активно развивались в эмигрантских центрах, и одним из важнейших таких центров стала Москва. Высокий уровень развития русской культуры был стимулом для культуры близкого народа.

Тему "Москва и болгарское национальное возрождение" продолжил д-р филол. наук *Г.К. Венедиктов*. Его доклад был посвящен болгарской возрожденческой книге в московских библиотеках. Крупнейшие московские хранилища содержат, по данным исследователя, 220 наименований болгарских книг – девятую часть всех книг, изданных в эпоху национального возрождения. В Москве есть уникальные издания, отсутствующие в Болгарии. Г.К. Венедиктов предложил издать библиографическое пособие по болгарским книгам этого времени, имеющимся в московских библиотеках, а также указал возможные новые направления исследований по вышеназванной теме.

Вторая группа докладов была связана с Москвой XX века, преимущественно с Москвой 20–30-х годов, которой посвятили свои выступления четверо из пяти докладчиков. Несмотря на то, что выступавшие обращались к культуре разных народов – чешского, хорватского, болгарского, – в их наблюдениях оказалось много сходного, перекликающегося, побуждающего к дальнейшей разработке этой непростой, подчас драматичной проблематики. В докладах д-ра филол. наук *Л.Н. Будаговой* (о чешской поэзии и публицистике), д-ра филол. наук *Г.Я. Ильиной* (об очерках А. Цесарца и М. Крлежи), д-ра филол. наук *С.А. Шерлаимовой* (о восприятии Москвы И. Вейлом и Ю. Фучиком) речь шла об искусстве левой ориентации, которое вначале с воодушевлением и восторгом "переплавляло" в себе то новое, что исходило из Москвы, из Советской России. Рамки нашего сообщения не позволяют подробно разобрать положения этих интереснейших докладов, в каждом из которых прослеживалось постепенное изменение, усложнение отношения славянских писателей к "городу-символу" (как

его называли многие докладчики). Изменение зависело и от объективной политической обстановки в СССР, и от индивидуальности конкретного писателя (например, от различного мироощущения или опыта Цесарца и Крлежи, Вейла и Фучика). Примечательна, в частности, позиция крупнейшего чешского поэта Я. Сейферта, приведенная в докладе Л.Н. Будаговой: политические репрессии в Москве 30-х годов оценил именно с левых позиций – как "конец революционных надежд". "Там, где властвует Сталин, нет места революции", – написал он в стихотворении 1937 г.

Многое в стихах, очерках, романах 1920–1930-х годов было данью иллюзиям. Но произведения славянских писателей о Москве даже тех драматических лет не потеряли значения, так как сквозь обманчивость впечатлений и романтическую восторженность к нам доносится и "голос истины" (Л.Н. Будагова).

Д-р филол. наук *Г.Д. Гачев* сделал темой доклада биографию своего отца – музыковеда и философа Димитра Гачева, болгарина, работавшего в Москве в те же 20–30-е годы. Насыщенный и яркий доклад представил портрет разносторонне талантливой личности, которая смогла реализовать себя именно в Москве. Г.Д. Гачев подчеркнул, что его отец был счастлив в своей творческой жизни, пока его не настигла волна репрессий (Д. Гачев был осужден и умер в заключении). Светлое, романтически приподнятое видение Москвы отчасти объяснялось, по мнению докладчика, тем фактом, что болгарский интеллигент жил в достаточно замкнутой среде, не соприкасаясь с мрачными сторонами тогдашней действительности.

Москве в судьбе и творчестве писателей послевоенных лет был посвящен доклад канд. филол. наук *Н.В. Шведовой* «Москва в поэме М. Валека "Слово"». Столица СССР и сердцевина русской земли в произведении выдающегося словацкого поэта опять становится "городом-символом", "магнитом". В этом обращении к московской теме (1976 год!) докладчица увидела неоромантическую, окрашенную надеждой и трагизмом попытку поэта найти жизненную опору. Здесь можно вспомнить слова Г.Я. Ильиной о "власти иллюзий над талантливыми людьми"; эта власть не ограничилась межвоенным двадцатилетием.

В дискуссии выступили, помимо докладчиков, канд. филол. наук *Ю.В. Бог-*



данов, д-р филол. наук С.В. Никольский. Итоговые размышления сводились к тому, что Круглый стол "Москва в судьбе и творчестве славянских писателей" способствовал обнаружению многих новых аспектов этой темы, требующих серьезной, объективной научной разработки.

То, что Москва в год юбилея предстала перед учеными в разных обликах, часто далеких от праздничной торжественности, лишь пробуждает повышенный интерес к нашему загадочному городу, "магниту" славянского мира.

© 1997 г. Шведова Н.В.

Славяноведение, № 6

## Научная конференция "Литературы Восточной Европы и общественно-политические перевороты 1980 – 1990-х годов"

Политический и экономический крах мировой социалистической системы произошёл неожиданно. Но катаклизмы в человеческом обществе происходят не беспричинно, они вызревают в том числе под влиянием процессов и подвижек, скрытых в ментальной, духовной, психической, нравственной сферах.

Литература как одна из весьма чутких к общественным настроениям областей общественного сознания не могла не отражать эти процессы. Конечно, в прежние времена отечественные литературоведы, получавшие жалованье за выполнение задач, выдвигаемых перед ними идеологическими инстанциями, едва ли могли изучать эту функцию литературы всерьез. Но тем больше у них теперь оснований сделать все, чтобы раскрыть, проанализировать, показать до сих пор неясную, как бы и не существовавшую сторону литературы. Кстати, литературоведы, даже занимающиеся современным состоянием своего предмета, все же в большей мере историки литературы, чем критики, а следовательно, и по статусу обязаны исследовать "вчерашние" явления. Так что возможные упреки в том, что отечественное литературоведение лишь сейчас, "после драки", обращается к тем тенденциям в литературе, которые отражали и, отражая, усиливали антисоциалистические, антитоталитарные настроения в обществе, можно считать беспредметными.

Но если оставить в стороне этот аспект проблемы, то задач и вопросов остается немало. Насколько сильны были тенденции, отрицавшие официальную идеологию, в разных странах социалистической сис-

темы? Насколько полно они пронизывали литературу: и творчество, и так называемую "литературную жизнь"? Как взаимодействовали с настроениями, духовными и художественными течениями западного мира? Как воздействовали на состояние умов в той национальной среде, где развивалась данная литература? Добавляла ли писателям авторитета их близость к диссидентскому движению? Какова художественная ценность диссидентских, самиздатовских, эмигрантских произведений и, шире, существовала ли взаимосвязь между диссидентством и эстетической стороной литературы? В чем заключалась специфика художественности в этой литературе, по самым условиям своего существования очень часто вынужденной прибегать к способам непрямого отражения действительности и завуалированного выражения мысли?

Наконец, неизбежно (хотя тема конференции не предусматривала впрямую такого поворота) вставал вопрос о том, как диссидентские тенденции повлияли на литературу, развивавшуюся в постсоциалистических обществах, вошли ли они в нее органическим компонентом.

Эти и многие другие, более частные, вопросы сформулировал в своем вступительном слове, открывая конференцию, проходившую 19–20 июня 1997 г. в Институте славяноведения и балканистики РАН (ИСБ), заместитель директора института В.А. Хорев. Он подчеркнул, что конференция связана с одной из основных работ, которая готовится литературоведами института, – вторым томом "Истории литератур Восточной Европы после 1945 г.",

охватывающим период с конца 60-х до конца 80-х годов. Конференция призвана была подвести предварительные итоги исследования этого сложного, предшествующего коренному перевороту периода, когда иллюзии многих людей в отношении социализма рассеялись – особенно после 1968 г. – безвозвратно. Духовное сопротивление, одной из самых значительных областей которого стала литература, существовало во всех странах, находившихся в сфере влияния СССР и строивших социализм советского образца; однако в каждой из этих стран оно обладало своими специфическими особенностями. Поделиться наблюдениями над этими особенностями и представляло участникам конференции.

Кроме сотрудников ИСБ и давних партнеров института, литературоведов МГУ им. М.В. Ломоносова, в конференции приняли участие ученые из Белоруссии, Украины и Венгрии, присутствовали представители посольства Румынии и Словении. Это позволяет назвать конференцию международной.

В докладе "Демократические и гуманистические ценности в творчестве Чеслава Милоша" Е.З. Цыбенко говорила о том, какую роль сыграли издававшиеся "самиздатом" книги (роман "Захват власти", книга-эссе "Порабощенная мысль" и др.) выдающегося польского поэта, прозаика, публициста, лауреата Нобелевской премии, с 1951 г. живущего в эмиграции, в создании атмосферы духовного сопротивления, характеризовавшей общественную жизнь Польши во второй половине 70-х и особенно в 80-е годы.

Доклад В.А. Хорева «Взлет и упадок польской литературы "второго круга обращения"» осветил общественно-политические условия, сложившиеся в Польше к середине 70-х годов и ставшие предпосылкой появления нелегальных издательств, журналов, так называемых летучих университетов, различных форм антитоталитарной пропаганды. Литература "второго круга обращения" пережила две фазы. Первая, более скрытая, породила целый ряд замечательных произведений – романы Т. Конвицкого "Малый апокалипсис", Е. Анджеевского "Крошево" и т.д. Второму этапу – после введения в 1981 г. военного положения – был свойствен скорее эмоциональный протест, приведший к усилению публицистичности, декларативности, негативного сознания. Произведения, появившиеся в этот период и служившие целям политической борьбы, были отмечены печатью конъюнктурности, нередко

представляли собой тот же соцреализм, только с обратным знаком. Литература этого периода обладала в большей степени исторической, чем художественной ценностью.

С.Ф. Мусиенко в докладе "Политические аллегории Ежи Анджеевского" обрисовала творческую и идейную эволюцию писателя, прошедшего путь от согласия, хотя и отнюдь не безоговорочного, с официальной идеологией до резкой критики политики ПОРП. Различные приемы, которые Е. Анджеевский использовал для выражения своей позиции, находили воплощение в проанализированных исследованиях писателя: "Тьма покрывает землю" (псевдоисторический роман), "Врата рая" (сочетание политической аллегории и исторического костюма) и "Крошево" (сложный и внутренне противоречивый текст, в котором отражены распад тоталитарного режима, деградация его культуры).

В докладе В.Я. Тихомировой "Польская проза 70–80-х годов о второй мировой войне (социокультурный аспект)" прослежено изменение читательского и официального восприятия произведений на военную тему.

Доклад И.Е. Адельгейм "Молодая проза Польши конца 80-х – начала 90-х годов: формы самовыражения как путь эстетической адаптации" был основан на материале творчества писателей О. Токарчук, П. Хюлле, И. Филипяк, А. Пасюк и др. Автор доклада рассмотрела языковые формы переживания опыта новой исторической действительности, выработанные молодыми польскими прозаиками периода перелома, охарактеризовала специфику литературного сознания, тематику, жанровую структуру повествования, концепцию личности, отразившуюся в творчестве этих писателей, выделив такой феномен, как демократизация элитарной культуры.

О.В. Цыбенко посвятила доклад анализу прозы Тадеуша Конвицкого в контексте общественно-политического кризиса в Польше 80-х годов. Произведения замечательного писателя, особенно его роман "Малый апокалипсис" (1979), отразившие – с помощью таких приемов, как черты жанра антиутопии, символика, аллюзии, интертекст – идеологическое, духовное противостояние тоталитаризму, являются высокохудожественными образцами польской "возвращенной литературы".

Особое место на конференции занял доклад Т.И. Гундоровой "Пост-карнавал как ситуация постмодерна в современной

украинской литературе". Исследовательница впервые ввела в традиционный круг литератур Центральной и Юго-Восточной Европы украинскую литературу. Распад СССР отразился в украинской духовной жизни усилением национальной (постколониальной, по терминологии докладчика) проблематики, а в эстетическом плане – формированием национальных разновидностей постмодернизма, тотальной имитацией карнавала, утопией текстуальности, поворотом к эзотерическому декадансу. Эти процессы Гундорова проследила на примере творчества представителей группы "бубабистов", молодых украинских литераторов Ю. Андруховича, Е. Пашковского, Ю. Гудзя, В. Медвидя.

Пять выступлений составили чешский и словацкий раздел конференции. С.А. Шерлаимова рассказала о том, какой большой вклад внесла литература "Пражской весны" в дело освобождения творчества от идеологического диктата, в процесс укрепления личности. В 70–80-х годах самая острая критика режима "нормализации" в ЧССР содержалась в произведениях эмигрантов (М. Кундеры, Й. Шкворецкого и др.). Литература же внутреннего "самиздата" (Л. Вацулик и др.) была сосредоточена главным образом на сложной человеческой ситуации, в которой оказались репрессированные инакомыслящие. Но и в легально издаваемой литературе постепенно нарастал критический пафос – пусть пока на уровне отрицания потребительства и бездуховности (З. Заплетал и др.). Если смотреть из сегодняшнего дня, непреходящую ценность сохраняют те книги, в которых приметы времени, актуальные для минувшей эпохи черты несут отчетливое человеческое измерение.

На материале знаменитого "Чешского сонника" Л. Вацулика, произведений Б. Грабала, М. Кундеры, Й. Шкворецкого, В. Гавела И.В. Шабловская поставила своей целью выявить особенности художественной образности в чешской литературе последних десятилетий в свете событий "Пражской весны" и процесса "нормализации". Докладчица размышляла о взаимосвязи между поэтикой и той ситуацией, в которой оказывается личность, между художественной формой и атмосферой несвободы. Отсюда – ирония, гротеск, особые формы переосмысления опыта европейского авангарда в сочетании с чешской национальной традицией.

Специфике образности чешской литературы посвящалось и сообщение В.О. Новоселовой, построенное на материале ро-

манов М. Кундеры "Невыносимая легкость бытия" и "Шутка".

Доклад Ю.В. Богданова "Фактор национального самосознания в развитии словацкой литературы 70–80-х годов" содержал анализ общественно-политической ситуации в Словакии после принятия в октябре 1968 г. Закона о федеральном переустройстве Чехословацкой Республики. Проблематика национального самосознания, до тех пор вызывавшая аллергию у центральной пражской власти и фактически находившаяся под запретом как проявление "словацкого буржуазного национализма", наконец получила право на существование в словацкой литературе. Особенно яркое выражение на рубеже 60–70-х годов она нашла в культурно-исторической эссеистике В. Минача и поэзии М. Руфуса, а затем испытала мощный подъем в поэзии и особенно в прозе: романах В. Шиккулы, Л. Валека, И. Габая, Я. Йоганидеса и др. Это была литература национально-исторической самоидентификации с осознанной целевой установкой на прояснение, художественное воспроизведение и реконструкцию национально-специфической "модели мира". Собственно, именно благодаря этому словацкая литература 70–80-х годов – в отличие от чешской – в основном сохранила свою целостность, не распалась на отдельные потоки эмигрантской, диссидентской и официальной словесности.

Л.Ф. Широкова в докладе "Запрещенные романы в Словакии (1945–1970-е годы)" рассмотрела проблему восстановления контекста словацкой литературы, возвращения права литературного гражданства произведениям, несовместимым с официальной идеологией. Она рассказала о прозаике Й. Цигоре-Гронском, который, эмигрировав после войны в Аргентину, в 1947 г. написал роман "Люди на трясине", нетрадиционно освещающий Словацкое национальное восстание. Роман был издан в Словакии лишь в 1990 г. Второй аспект доклада – задуманная еще в конце 60-х годов, но осуществленная лишь в последнее время трилогия В. Шиккулы, в центре которой – судьба католического священника, ставшего жертвой гонений в 50-е годы, когда коммунисты жестоко искореняли католическое влияние в Словакии. Две первые части трилогии, "Орнамент" и "Ветряная мельница", уже увидели свет, третья готовится к изданию.

В выступлении Г.Я. Ильиной была показана эволюция в осмыслении темы, связанной с событиями 1948 г. в Сербии и Хорватии. В конце 60-х – 70-е годы эту

тому первыми приоткрыли писатели. Но лишь в 80-е годы, после смерти Тито, она в самых разных аспектах предстала в произведениях С. Еленича, П. Угринова, Д. Михайловича, П. Шегедина и др. Югославских писателей занимала не прокламируемая властями борьба со сталинизмом, а черты сходства с ним, наблюдавшиеся в СФРЮ.

Ю.А. Созина посвятила свое выступление творчеству словенского прозаика и драматурга В. Зупана, прошедшего типичный путь диссидента, гонимого тоталитарной властью. Он написал много романов, из которых самым ярким является "Менуэт для 25-зарядной гитары" (1975), однако до читателя его произведения доходят лишь сейчас.

Говоря о болгарской литературе 70–80-х годов, Н.Н. Пономарева высказала убеждение, что в ней почти не было диссидентства, но существовало, усиливаясь со временем, глухое, но все более явное сопротивление канонам соцреализма, критическое отношение к действительности. Писатели активно пользовались такими художественными средствами (гротеск, притча, фантастика), которые давали возможность выразить свое подлинное отношение к режиму, не рискуя при этом подвергнуться преследованиям. Правда, отдельные книги были запрещены. Власть проводила тактику "приурочения" писателей. Единственным крупным диссидентом в Болгарии был Георгий Марков с его "Заочными репортажами".

Е.Е. Гилярова проанализировала роман болгарского прозаика Ивайло Петрова "Облава на волков", в котором правдиво, без обычной и привычной лжи освещалась тема коллективизации. Стремление любой ценой провести в жизнь идею "социалистического" преобразования деревни превратило этот период в жизни болгарского крестьянства в трагедию, деформировало систему нравственных ценностей. Эти процессы И. Петров отразил с необычной для той эпохи беспощадной правдивостью.

В докладе с красноречивым названием "Ускорила ли румынская литература 80-х годов падение режима Чаушеску?" М.В. Фридман показал, как даже плодотворная сама по себе идея в условиях диктатуры превращалась в тлетворную, перерастая в шовинизм, в геноцид культуры. Характеризуя различные формы несогласия писателей с идеологией румынского социализма, проявлявшиеся и в бегстве из страны, и в поисках способов быть "против", когда требовалось быть "за", докладчик оста-

новился, например, на таких случаях, когда художественное разоблачение эпохи Георгиу-Дежа, приветствуемое правящей верхушкой, показывало тождество правого экстремизма в прошлом и настоящем. Охотно прибегали писатели и к эзопову языку, понятному посвященным. Особенно усилились эти тенденции с приходом в литературу молодежи: даже постмодернистские приемы направлены были на то, чтобы активизировать мысль читателя. На поставленный в заголовке вопрос докладчик отвечал решительным "да".

Рассказывая о ситуации в литературе ГДР 80-х годов, А.А. Гугнин выявил и проявления прямой, открытой критики режима в творчестве писателей, которые вынуждены были перебраться в ФРГ (Р. Бирман, Ф. Браун и др.), и ироническое, гротескное освещение современности в произведениях П. Хакса, Р. Штраля и других, благодаря которым общество училось с горьким смехом прощать со своим прошлым, и расцвет постмодернизма, в котором докладчик видит одну из форм протеста против социалистического истеблишмента; по его мнению, наиболее благоприятная почва для постмодернизма была именно в соцстранах. Не обошел вниманием А.А. Гугнин и фигуры противоречивые, вроде Г. Канта, в сознании которого благие намерения причудливо сплетались со слепой верой в утопические идеалы.

Завершали конференцию четыре доклада, посвященные венгерской тематике. Ю.П. Гусев высказал тезис о том, что в Венгрии было немного настоящих диссидентов, ибо там сама литература уже в 70-х, а тем более в 80-х годах была диссидентской. Это диссидентство начиналось с желания "исправить", улучшить социализм, соединить его с гуманностью; однако скоро пришло убеждение, что такая цель в принципе неосуществима. 1968 год окончательно развеял иллюзии. Молодому поколению писателей, пришедшему в литературу в конце 60-х – первой половине 70-х годов, свойственны были разочарование, безверие, равнодушие или всеохватывающая ирония – это была их форма протеста. Писателей ортодоксального, охранительского толка в Венгрии почти не было. Массовым стало диссидентство, "растворенное" в литературе; оно в значительной мере и подготовило сознание народа к тому, чтобы без сожаления расстаться с социалистической перспективой развития.

Ласло Иллеш сделал доклад "Социальная мысль и ее выражение в лите-

ратуре". Он отстаивал право художественного сознания на "левые" убеждения, которые, по его мнению, в настоящее время являются едва ли не единственной формой противостояния наступлению финансового капитала, который успешно распространяет свое господство на весь мир, утверждая "новую тотальность".

В докладе В.Т. Середы «"Бег в мешке" на длинную дистанцию (феномен Д. Ацела в культурной политике кадаровской Венгрии)» были проанализированы особенности проводимой венгерскими коммунистами культурной политики, руководителем и проводником которой был Дёрдь Ацел, воплощавший в своей деятельности и либеральные устремления режима, и несовместимость этих заигрываний со свободомыслием с коммунистической доктриной; в конечном счете это внутреннее противоречие привело к тому, что интеллигенция отказалась от поддержки Кадара, что также способствовало размыванию устоев режима.

Н.М. Куренная в докладе «Роман "Пьяный дождь" Йожефа Дарваша: взгляд из 90-х годов» подчеркнула большое значение произведения для понимания, уже в 60-е годы, подлинного значения восстания 1956 г. в истории современной Венгрии. Она отметила, что соединение фактической истории и истории, художественно осмысленной, является наиболее плодотворным путем для литературы: именно такой путь вводит событие в память народа, способствуя зрелости его сознания.

Подводя итоги конференции, С.А. Шерлаимова подчеркнула, что ее содержание оказалось шире заявленной темы: прошлое рассматривалось – и это, видимо, неизбежно – сквозь призму сегодняшнего состояния литературы. И, конечно же, вопросов было поставлено больше, чем получено ответов. Участники конференции пришли к убеждению, что прямой зависимости между политикой и развитием литературы нет. Однако сложное, неоднозначное взаимодействие общественных катаклизмов и художественного творчества, как и соотношение "диссидентства содержания" и "диссидентства формы", нужно исследовать и впредь. С.А. Шерлаимова не обошла вниманием спонтанно возникший вопрос о времени разговор о постмодернизме, который, как она заметила, вызывает сейчас едва ли не такие же споры, как ранее – социалистический реализм. Напрашивается вопрос: не схожими ли будут и результаты этих споров? Проблема осмысления новых путей развития современной литературы, – завершила С.А. Шерлаимова свое выступление, – станет темой следующей конференции.

По материалам конференции предполагается выпустить сборник.

© 1997 г. Гусев Ю.П.

Славяноведение, № 6

## Академику ВЕСЕЛИНУ ХАДЖИНИКОЛОВУ – 80 лет

Академик Веселин Хаджиниколов принадлежит к поколению болгарских историков, пришедших в науку сразу после второй мировой войны. Он родился 4 мая 1917 г. в Пазарджике – небольшом городке в Южной Болгарии. Несмотря на то, что он происходил из бедной семьи, юноша во что бы то ни стало хотел продолжить образование по окончании гимназии. Поступив на богословский факультет Софийского университета, В. Хаджиниколов закончил его в 1941 г. Однако наступившие военные годы не были благоприятны для деятельности молодого богослова. Он поступает на другой факультет университета, юридический, который заканчивает в 1947 г.

В студенческие годы В. Хаджиниколову довелось перепробовать множество про-

фессий, зарабатывая себе на жизнь, пока в 1945 г. судьба не свела его с видным болгарским историком профессором Александром Бурмовым. Именно в тот момент А. Бурмов задумывал издание исторического журнала и привлек молодого В. Хаджиниколова к работе в качестве технического редактора. Это обстоятельство решающим образом сказалось на его дальнейшем жизненном и творческом пути. На протяжении трех десятилетий он работал в редакции "Исторического прегледа" (так был назван журнал), пройдя путь от технического до главного редактора. С 1975 по 1982 г. он возглавлял редакционный коллектив журнала. За эти годы через его руки прошли десятки статей болгарских и зарубежных историков,

которые он опытной рукой редактировал и внес таким образом немалый вклад в повышение научного уровня журнала и в превращение его в главное издание болгарской исторической науки.

Однако даже трудоемкая работа в журнале не могла поглотить все его творческие силы. Еще в 1948 г. В. Хаджиниколов был привлечен другим болгарским маститым ученым, академиком Жаком Натаном к преподаванию в Высшем экономическом институте им. К. Маркса (ныне – Университет по национальному и мировому хозяйству). Там он прошел путь от ассистента до профессора. Преподавательская деятельность подтолкнула В. Хаджиниколова к изучению экономических проблем болгарской и всеобщей истории. Из под его пера вышли такие труды, как "Хозяйственные отношения и связи между Болгарией и Советским Союзом до Девятого сентября. 1917–1944" (1956), курс лекций "Общая история народного хозяйства" в трех томах (1955–1960, выдержавший три издания, и др.) С 1958 по 1962 г. В. Хаджиниколов являлся заместителем ректора Института.

Но и преподавательская деятельность в Высшем экономическом институте не могла полностью утолить жажду творчества В. Хаджиниколова. Еще в 1951 г. он начал разрабатывать новое для себя направление – историю Болгарии. Этому способствовало его назначение в том же году научным сотрудником Института истории Болгарской Академии наук. Там он проработал в течение нескольких десятилетий, пройдя путь от научного сотрудника до профессора. С 1963 по 1972 г. он руководил одним из секторов Института истории. Обратившись к исторической науке, В. Хаджиниколов почувствовал, что наконец-то нашел свое истинное научное призвание. С большим энтузиазмом он приступил к изучению широкого круга проблем новейшей истории Болгарии. Особое внимание он уделял вопросам политической и социальной борьбы в болгарском обществе, деятельности Болгарской коммунистической партии и ее виднейших представителей Д. Благоева и Г. Димитрова.

Продолжая разрабатывать проблемы исторической науки, в 1972 г. В. Хаджиниколов становится директором академиче-

ского Института этнографии и музея, которые возглавляет до 1988 г. Одним из его первых шагов на новом поприще стало издание журнала "Болгарская этнография", который он возглавлял в течение 12 лет. Заметным вкладом в этнографическую науку стала работа В. Хаджиниколова "Болгарская современная и традиционная культура" (1984), а также появившийся по его инициативе трехтомный труд "Этнография Болгарии".

Немалый вклад В. Хаджиниколов внес в качестве члена Главной редколлегии, в создании задуманного в 60-е годы фундаментального издания "Многотомная история Болгарии" в 14-ти томах (увидело свет семь томов).

Творческий портрет В. Хаджиниколова будет неполон, если не сказать о его значительном вкладе в изучение болгаро-русских и болгаро-советских отношений и связей. Назовем некоторые публикации на эту тему: "Отношения между Болгарией и Советским Союзом после Октябрьской революции до их нормализации в 1934 г." (Исторически преглед. 1954. № 4), "Отражение первой русской революции в Болгарии" (1956), "Георгий Димитров и советская общественность. 1934–1945" (1972) и др. Велики заслуги В. Хаджиниколова и как редактора выходявшего более десяти лет сборника "Летопись дружбы", в котором было опубликовано немало интересных работ о болгаро-русских и болгаро-советских отношениях.

Признанием больших научных и общественных заслуг В. Хаджиниколова являются высокие научные звания и степени, которых он удостоен – доктор исторических наук (1973), член-корреспондент БАН (1974) и академик БАН (1984).

Свой 80-летний юбилей В. Хаджиниколов встречает полный творческих сил и планов. В скором времени выйдут его новые публикации. Колоссальная работоспособность, стремление разрабатывать неисследованные или малоисследованные проблемы на высоком профессиональном уровне и богатом фактологическом материале сделали академика В. Хаджиниколова достойным примером для последующих поколений болгарских историков.

© 1997 г. *Милен Куманов*, Институт истории БАН

Болгаристы Института славяноведения и балканистики РАН, много лет сотрудничавшие с академиком В. Хаджиниколовым, хорошо знающие его научные труды и глубоко уважающие его как прекрасного, отзывчивого человека, сердечно поздравляют его с юбилеем, желают ему здоровья и сил для новых интересных работ.

## ФРАНЦЕ БЕРНИКУ – 70 лет

13 мая 1997 г. исполнилось 70 лет со дня рождения крупного словенского ученого – историка литературы, литературоведа, культуролога, академика, доктора филологии, профессора Франце Берника.

Он родился в местечке Запужи под Любляной в рабочей семье. После окончания школы и гимназии, в 1946 г., поступил на философский факультет Люблянского университета, на кафедру истории южнославянских литератур и языков. В 1950-е годы, в период учебы в аспирантуре, активно сотрудничал со многими ведущими словенскими периодическими изданиями: писал статьи и рецензии по проблемам истории словенской литературы и культуры. В 1960 г. Ф. Берник защитил докторскую диссертацию на тему "Лирическая поэзия Симона Енко и тенденции ее развития", послужившей основой для его первой монографии "Lirika Simona Jenka" ("Лирика Симона Енко", 1962). Эта работа не только подытожила его многолетние научные исследования словенской литературы XIX в., но и выявила основные штрихи научной методики ученого: органическое сочетание вдумчивого, бережного отношения к художественному тексту с поисками новых подходов к исследуемому предмету, рассматриваемого в широком историко-культурном контексте. Эти черты во многом определили успех его деятельности в должности секретаря Словенской Матицы (1961–1972) и ответственного редактора многих ее изданий. Под его руководством и при непосредственном участии были подготовлены к изданию более 30 книг (среди них – избранные труды С. Енко, Я. Керника, Ф. Левеца, И. Цанкара и др.), сопровождаемые развернутыми предисловиями и подробными научными комментариями.

В течение многих лет Ф. Берник работал в Институте словенской литературы и теории литературы при научно-исследовательском Центре Словенской академии наук и искусств, пройдя путь от научного сотрудника до литературного консультанта, члена научного совета Института и руководителя отдела истории словенской литературы. При этом ученый постоянно совмещал научную, научно-организационную и преподавательскую деятельность. В

1983 г. Ф. Берник был избран членом-корреспондентом, в 1987 г. – действительным членом Словенской Академии наук и искусств, а в мае 1992 г. становится ее президентом. Трудно перечислить все научные советы, редколлегии, ассоциации, членом которых он состоит. Многие годы он являлся неизменным членом административного совета Словенской Матицы (ее издательского отделения), членом Общества словенских писателей, членом редсоветов крупнейших словенских журналов "Slavistična revija" и "Naši razgledi". Он возглавляет редколлегию серийного издания "Zbrana dela slovenskih pesnikov in pisateljev" ("Избранные произведения словенских поэтов и писателей"), а также является членом редсовета серийного издания "Korespondence pomembnih Slovencev" ("Эпистолярное наследие выдающихся словенцев"). Ф. Берник не раз принимал участие в международных съездах славистов, он активно сотрудничал в ряде международных проектов. Его выступления и доклады, с которыми он выступал не только у себя на родине, но и во многих крупных европейских университетах, всегда отличались глубиной и новизной постановки проблемы и неизменно вызвали заинтересованность и внимание как ученой аудитории, так и студенческой молодежи.

За активную и плодотворную научную деятельность Ф. Берник был удостоен многих литературных наград, первую из которых (литературную премию Славистического общества Любляны) ученый получил в 1957 г. за исследование, посвященное поэзии С. Енко. В 1994 г. его огромный вклад в научную и научно-популяризаторскую работу получил высокое признание: он был удостоен почетного звания "Посол Республики Словении в науке" ("Ambasador Republike Slovenije v znanosti").

Диапазон научных интересов Ф. Берника необычайно широк и многогранен. Он автор более 300 научных работ: среди них более 10 монографий, статьи, исследования по различным проблемам истории и теории словенской литературы и культуры на словенском и других языках. Наряду с поэзией С. Енко в зоне его пристального внимания оказывается творче-

ство других представителей словенской литературы XIX в.: Я. Керника, Ф. Левица, позже писателей "Словенской модерна". Его исследовательскую манеру отличает повышенное внимание к индивидуальному стилю автора, жанровой форме и структуре текста. При этом неизменным остается анализ художественного произведения в контексте социально-исторических и идейных импульсов времени и пространства, а это, в свою очередь, позволяет ученому поднимать и решать важные методологические проблемы, связанные с особенным характером развития отечественной литературы. Многие из научных открытий Ф. Берника в этой области стали темой теоретических статей, вошедших в книги: "Problemi slovenske književnosti" (Ljubljana, 1980), "Studije o slovenski poeziji" (Ljubljana, 1993), "Šlowenische Literatur im europäischen Kontext: drei Abhandlungen (Vorträge und Abhandlungen zur Slavistik, Bd. 22) (München, 1993), "Izbrana poglavja iz slovenske književnosti 19. in 20. stoletja: interpretacija slovenske lirike" (Celovec, 1995). Его блестящая работа, посвященная проблемам национального и универсального в словенской литературе ("Nacionalno in univerzalno v slovenski književnosti", Ljubljana, 1994) получила широкое признание и была переведена на английский и немецкий языки. Свидетельством новых подходов к изучению словенской литературы XX в. стало издание монографии Ф. Берника (совместно с М. Долганом) "Slovenska vojna proza 1941–1980", Ljubljana, 1988). Эта книга, возвратившая из небытия имена многих, несправедливо забытых писателей военного лихолетья, стала не только неоценимым вкладом в науку, но и важным импульсом к последующему углубленному изучению их творческого наследия.

Особое место среди исследований Ф. Берника занимают работы, посвященные творчеству крупнейшего словенского писателя Ивана Цанкара. Многочисленные статьи, примечания и научные комментарии к семи томам его собрания сочинений, исследования теоретического характера, связанные с особенностями развития словенской литературы рубежа веков и местом в ней творчества И. Цанкара и, наконец, четыре монографии, внесшие огромный вклад в словенское цанкароведение – все эти труды отличает необычайная тщательность в отборе литературных фактов и их тонкий и всесторонний анализ. Уже в первой книге Ф. Берника "Cankarjeva zgodnja proza", Ljubljana, 1976),

посвященной выявлению соотношения между ранней поэзией и прозой писателя, анализу динамики развития малых жанров, обозначены новые подходы к изучению творчества Цанкара. Исследователь стремится открыть в его ранней прозе "константные темы и идеи", получившие свое развитие в более поздних произведениях. С именем Ф. Берника связана и принципиально новая постановка и детальная разработка проблемы типологии жанров в творчестве словенского писателя ("Tipologija Cankarjeve proze", Ljubljana, 1983), включающем свыше 400 произведений. Обобщив опыт изучения прозы Цанкара, отказавшись от ограниченности и односторонности как сугубо стилистического, так и идейно-содержательного анализа, словенский ученый старается обнаружить внутреннюю связь между отдельными произведениями разных периодов, объединенных общностью тем, мотивов, ключевых персонажей. При этом главной осью исследования становится проблема динамики жанровых форм от рассказа, повести к жанру романа в двух его типологических разновидностях: традиционного и новеллистического. Своеобразным итогом многолетних изысканий Ф. Берника стали его книги "Ivan Cankar", Ljubljana, 1987) и вышедшая на немецком языке "Иван Цанкар – словенский писатель европейского символизма" (Ivan Cankar – der slowenische Schriftsteller des europäischen Symbolismus", München, 1997). Первая из них охватывает все творчество словенского классика (включая поэзию, прозу, драматургию), взятое в широком культурном контексте эпохи. Ф. Бернику блестяще удается представить творчество И. Цанкара как "внутренне замкнутую, завершенную структуру" и путем постепенного разноразноуровневого и разнонаправленного ее расчленения ученый выделяет глубинные константы и параллели этого сложнейшего художественного целого.

Научные исследования Ф. Берника, хорошо известные далеко за пределами его родины, вызывают постоянный интерес и у словенистов в нашей стране, ибо, помимо неоспоримой научной ценности, они включают в себе важный импульс к новым творческим поискам.

Хочется пожелать этому крупному ученому, удивительно обаятельному и доброжелательному человеку новых творческих успехов и открытий и долгих лет жизни.





**ПАМЯТИ АНДЖЕЯ ДРАВИЧА**

(1932–1997)

Ушел из жизни замечательный польский ученый и общественный деятель, профессор Варшавского университета, знаток русской литературы, публицист, литературный критик, переводчик, наш коллега и друг, Анджей Дравич. Полонист по образованию, окончивший в 1955 г. Варшавский университет, он стал русистом по призванию, защитил в 1973 г. диссертацию о творчестве К. Паустовского, хотя его интерес и тяготение к русской культуре приносили ему в течение всей его жизни далеко не только радость познания.

Для одних его любовь к русской культуре была слишком неканоничной, его внутреннее "сродство" с нею – слишком "избирательным": безусловно, Россия, которую он любил, была – по официальным меркам недавнего прошлого – "другой" Россией<sup>1</sup> – Мандельштама и Мейерхольда, Булгакова и Платонова, Бродского и Владимова, Окуджавы и Венедикта Ерофеева, Войновича и Битова. Эта любовь к "неправильной" России не могла не вызвать – в советские времена – отрицательной реакции со стороны официальных властей: после выхода в свет книги Дравича о русской литературе "Приглашение к путешествию" (1974) ему на долгие годы был запрещен въезд в СССР. В 1976 г. был наложен запрет на публикацию его работ в Польше, отменена защита докторской диссертации (она состоялась лишь в 1982 г.).

Для других его русофильство в условиях политического противостояния представлялось непатриотичным, его терпимость, способность слышать и понимать "другого", "чужого" – неуместной или даже вредной. Существовавшие издательские запреты преодолевались – также в духе того времени – благодаря самиздату или тамиздату: так, например, в Лондоне были опубликованы труды Дравича "Тяжба о России" (1988, польские издания – 1987, 1992; это название Дравич заимствовал у Г.П. Федотова, которому и посвящена одноименная глава книги), "Поцелуй на морозе" (1989, польское издание – 1990; здесь названием стала хлебниковская метафора "Русь, ты вся – поцелуй на морозе"). Перу Анджея Дравича принадлежат многочисленные и разнообразные по жанру труды, посвященные русской литературе, вышедшие в 1968–1996 гг.

О литературных пристрастиях исследователя свидетельствуют и его переводы (Окуджавы, Платонова, Быкова, Мейерхольда, Венедикта Ерофеева, Булгакова), и статьи о Хлебникове, и стремление познакомить польского читателя с творчеством группы ОБЕРИУ. Исследователя занимала проблема наследия Маяковского, сегодняшнего восприятия творчества и личности поэта, о чем можно судить на основании материалов состоявшейся в 1993 г. конференции "Владимир Маяковский и его время" (опубликованы в 1995 г.).

<sup>1</sup> Не случайно это словосочетание повторяется в названиях его книг – "Другая Россия. Генеалогия эмигрантской литературы" (1980), "Трагическая игра. ОБЕРИУ, или другая Россия" (1991).

Биография А. Дравича отражает многообразие его интересов, драматические перипетии, свидетельствующие как о его научном и общественном темпераменте, так и о характере времени, в котором ему пришлось жить. С одной стороны, о нем можно говорить как о человеке академического склада: помимо непосредственной научно-исследовательской работы он руководил отделом Восточнославянских литератур Института славистики ПАН, был профессором Института славистики Варшавского университета, читал лекции в различных зарубежных университетах (ФРГ, Франции, Швейцарии, Англии, Австралии). Вместе с тем Анджей Дравич не являлся кабинетным ученым: он был одним из создателей знаменитого Студенческого Театра Сатиры, членом Союза писателей Польши (1969–1983), принимал активное участие в оппозиционной деятельности Общества научных курсов, Комитета защиты рабочих, Солидарности, в связи с чем в 1981–1982 гг. был интернирован. Представление о различных этапах его бурной биографии дают опубликованные мемуары А. Дравича с характерным названием "Отпуск под дулом". А. Дравич был также председателем Комитета по делам радио и телевидения (1989–1991), а с 1995 г. – советником премьера по вопросам восточной политики.

Это редкое переплетение столь разнообразных интересов и бесспорных талантов, сочетание одаренности литератора и глубины исследователя, незаурядная энергия общественного и политического деятеля, широта взглядов и редкая открытость придавали личности Анджея Дравича черты яркости и уникальности. Тем тяжелее наша утрата.

*Коллеги*

## УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ И МАТЕРИАЛОВ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В ЖУРНАЛЕ В 1997 ГОДУ

Приветствие Президента Российской Федерации Б.Н. Ельцина в связи с 50-летием Института славяноведения и балканистики РАН.....	№ 4
К а р а с е в А.В. 50 лет Институту славяноведения и балканистики РАН.....	№ 4

### ДИСКУССИИ

Проблемы региональной идентичности центральноевропейских стран.....	№ 3
---	-----

### СТАТЬИ

Б а р т м и н ь с к и й Е. Этноцентризм стереотипа. Польские и немецкие студенты о своих соседях.....	№ 1
Б е л о в а О.В. Этноконфессиональные стереотипы в славянских народных представлениях.....	№ 1
Б и р м а н М.А. П.М. Бицилли (1879–1953).....	№ 4
В е н д и н а Т.И. Семантика оценки и ее манифестация средствами словообразования.....	№ 4
В е н е д и к т о в Г.К. К оценке словотворческих заслуг создателя новых болгарских слов.....	№ 4
В е н е д и к т о в Г.К. Памяти Никиты Ильича Толстого.....	№ 4
Взгляд на себя – взгляд на другого. Этнокультурный и этноязыковой аспект.....	№ 1,2
В и н о г р а д о в а Л.Н., Т о л с т я я С.М., А г а п к и н а Т.А. Из словаря "Славянские древности".....	№ 4
Г о р о д н я н с к и й А.В. Историческая ретроспектива сербско-хорватского конфликта.....	№ 3
Е ф и м о в а В.С. Лексика со значением речи в старославянском языке. II. Слова с корнями -рек-, -глас-, -глагол-.....	№ 5
З а в а л и ш и н а Н.Ю. Молодежные движения в югославских землях в начале XX века.....	№ 5
З е л е н к а М. Роман Якобсон и славистические исследования межвоенных лет (по поводу дискуссий о характере и границах понятия "славянская филология").....	№ 4
Из словаря "Славянские древности".....	№ 6
К а л ы н ь Л.Э. Особенности языковой ситуации в Нижней Лужице как следствии языковой ассимиляции.....	№ 2
К л е п и к о в а Г.П. К "образу" лягушки. Румынские названия 'головастика' в "зеркале" славянских соответствий.....	№ 1
Л а б ы н ц е в Ю.А. Литературное наследие В.В. Богдановича – белорусского сенатора II Речи Посполитой.....	№ 3
Л и п а т о в А.В. История европейской литературы и славянские литературные общности. Диалектика универсального и национального.....	№ 1
М и х а й л о в Н.А. Славяне в рамках славянской и западноевропейской	

(итальянской) "модели мира". "Этномифология" и реальная ситуация .....	№ 2
Н и к о л ь с к и й С.В. Притчи о новых Адамах. Из истории антиутопий XX века (Братья Чапеки, А. Толстой, М. Булгаков).....	№ 3
Н о в о п а ш и н Ю.С. Академическое обществознание под перекрестным огнем.....	№ 3
Н о р м а н Б.Ю. О креативной функции языка (на материале славянских языков).....	№ 4
П ф а н д л ь Х. Отношение к приметам и бытовым обычаям как индикатор культурного поведения русскоязычного эмигранта третьей и четвертой волны .....	№ 2
Социалистический реализм как историко-культурная проблема. Человек реальный и идеальный .....	№ 6
С м о л е н ч у к А.Ф. Историческое сознание и идеология поляков Белоруссии и Литвы в начале XX века.....	№ 3
С т е м к о в с к а я Ю.Е. Человек в зеркале родного языка (на материале словарей XIV–XX вв.) .....	№ 1
С т ы к а л и н А.С. Политика СССР по формированию общественного мнения в странах Центральной Европы и настроения интеллигенции (вторая половина 1940-х годов).....	№ 3
<b>Т о л с т о й Н.И.</b> Слово о Вуке Караджиче.....	№ 4
Т о п о р о в В.Н. Метафора зеркала при исследовании межъязыковых и этнокультурных контактов.....	№ 1
У с и к о в а Р.П. Языковая ситуация в Республике Македония и современное состояние македонского языка.....	№ 2
Ф р е й д е н б е р г М.М. Венеция, Дубровник, Сплит в конце XVI века: (К вопросу о роли евреев в балканской торговле).....	№ 5
Ц и в ь я н Т.В. Взгляд на себя через посредника: "себя как в зеркале я вижу"....	№ 1
Ш а т и л о в А.Б. Эмигранты из России в Австралии в 20–30-е годы.....	№ 5
Э н г е л ь г а р д т Г.Н. Республика Сербская по Дейтонским соглашениям.....	№ 3
Э н д р ю с Д.Р. Пять подходов к лингвистическому анализу языка русских эмигрантов в США.....	№ 2
Я н к о в а В. Культ святых-отшельников и монастырская культура (к постановке вопроса).....	№ 2

#### СООБЩЕНИЯ

Д о с т а л ь М.Ю. Проблемы закарпатского национального возрождения в трудах русских и украинских эмигрантов в межвоенной Чехословакии .....	№ 6
Е р е щ е н к о М.Д. Научная конференция "Международный политико-правовой статус национальных меньшинств Центральной и Юго-Восточной Европы: Версаль 1919 г. – Потсдам 1945 г. – Хельсинки 1975 г. – Страсбург 1995 г.".....	№ 6
Книга как культурно-исторический феномен.....	№ 1
П л а т о н о в а И.В. О переводческой технике в Гениадиевской Библии 1499 года.....	№ 2
Р о б и н с о н М.А., С а з о н о в а Л.И. Проблемы новейших интерпретаций "Слова о полку Игореве": к выходу в свет «Энциклопедии "Слова о полку Игореве"».....	№ 1
Ф е л ь д в а р и Ш. Старопечатные книги кириллического и глаголического шрифтов Эгерской архиепископской библиотеки.....	№ 2
Ф р е й д з о н В.И. Основные тенденции межвоенной историографии югославизма, 1918–1941 годы.....	№ 6

## ПУБЛИКАЦИИ

Баран Х., Душечкина Е.В. Письма П.Г. Богатырева Р.О. Якобсону.....	№ 5
Задорожнюк Э.Г. "Подлинная революция – это революция реформистская". (Из книги Т.Г. Масарика "Россия и Европа").....	№ 5
Олонова Э. "Вы знаете, что во имя Врхлицкого я изучил чешский язык...". (Письма К.Д. Бальмонта Е.А. Ляцкому 1920–1929 гг.).....	№ 4
Робинсон М.А., Досталь М.Ю. Лекция Е.Ф. Шмурило "Москва – Третий Рим".....	№ 5
Хлебникова В.Б. Российский дипломат К.А. Губастов и его служебная записка "Черногория. 1860–1900 гг.".....	№ 5

### МАТЕРИАЛЫ К УЧЕБНИКУ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА

Кравецкий А.Г. Опыт словаря литургических символов (продолжение).....	№ 2
Кравецкий А.Г. Опыт словаря литургических символов (окончание).....	№ 5

### ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Будагова Л.Н. "Путь романтичный совершил...": Сб. статей памяти Б.Ф. Стахеева.....	№ 5
Булатова Р.В., Косик В.И. Сербы в Российской империи. Русские без России. Сербские русские.....	№ 1
Васильев М.А. В.В. Седов. Славяне в раннем средневековье.....	№ 2
Гугнин А.А. W. Zeil. Zorabistik in Deutschland. Eine wissenschaftsgeschichtliche Bilanz aus fünf Jahrhunderten.....	№ 6
Задорожнюк Э.Г. A Guide to historiography in Slovakia. Studia Historica Slovaca XX; Historical institutes. History departments. Archives. Muzeums in Czech Republic. A guide.....	№ 6
Киклевич А.К. H. Jadacka. Rzeczownik polski jako baza derywacyjna. Opis gniazdowy.....	№ 2
Лабынцев Ю., Шавинская Л. Журнал "Orthodoxia" в Польской Республике.....	№ 3
Лаптева Л.П. Переписка славистов как исторический источник. Вопросы истории славян.....	№ 1
Л.К. А.С. Пехтерев, Й. Клапка. Русская литературная эмиграция в Чехословакии (1918–1938).....	№ 5
Маковецкая Т.Ф. А.А. Улуныя. Деятели болгарского национально-освободительного движения XVIII–XIX вв. Библиографический словарь.....	№ 1
Нещименко Г.П. Akademie věd České republiky. Ústav pro jazyk český: Akademický slovník cizích slov.....	№ 5
Серapiroнова Е.П. Dokumenty československé zahraniční politiky. Vznik Československa.....	№ 3
Соколов М.Н. О.Ю. Тарасов. Икона и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России; В.К. Цодикович. Семантика иконографии Страшного Суда в русском искусстве XV–XVI вв.....	№ 2
Степанова Е.В. М. Сибинович. Словенски импулси у српско книжевности и култури.....	№ 6
Стыкалин А. История литератур Восточной Европы после второй мировой войны.....	№ 1
Стыкалин А., Кишкин Л.С. Е.П. Серapiroнова. Российская эмиграция в Чехословацкой республике (20–30-е годы).....	№ 4
<span style="border: 1px solid black; padding: 2px;">Толстой Н.И.</span> S. Niebrzegowska. Sennik jako gatunek polskiego folkloru. Słownik i semantika.....	№ 4
Хаванова О.В. Society and Culture: Poland in Europe. Studies in Social and Cultural History. Poland at the 18th International Congress of Historical Sciences in Montreal.....	№ 6

Шерлаимова С. Im Dissens zur Macht. Zamizdat und Exilliteratur der Länder Ostmittel–Südosteuropas.....	№ 4
Шкундин Г.Д. Версаль и новая Восточная Европа.....	№ 3
Щапов Я.Н. К двадцатилетию издания свода "Древнейшие источники по истории народов Восточной Европы".....	№ 1

#### НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Академику Веселину Хаджиниколову – 80 лет.....	№ 6
Белова О.В. Международная конференция "Сотворение мира и начало истории в апокрифической и фольклорной традиции" (на материале славянских и еврейских текстов).....	№ 1
Бернштейн С.Б. К юбилею Е.И. Деминой.....	№ 2
Будагова Л.Н. Несколько штрихов к портрету ученого (С.В. Никольскому – 75 лет).....	№ 4
Волокитина Т.В. Встреча российских и болгарских историков.....	№ 1
Гусев Ю.П. Научная конференция "Литература Восточной Европы и общественно-политические перевороты 1980–1990-х годов".....	№ 6
Досталь М.Ю. Конференция "Славянская идея: общества и периодика".....	№ 6
Досталь М.Ю. К юбилею профессора МГУ Л.П. Лаптевой.....	№ 2
Досталь М.Ю. Первые Дьяковские чтения.....	№ 3
Досталь М.Ю. V Международный славистический colloquium во Львове.....	№ 1
Ефимова В.С. Конференция "Славянская лексикография: словарь и культура" (К столетию с начала публикации "Словаря болгарского языка" Н. Герова).....	№ 4
Ефимова В.С. Круглый стол "Сочинительные союзы <i>и, но, а</i> в русском языке".....	№ 1
Забровский Л.В. Международная конференция "Славяне и их соседи".....	№ 6
Лабынцев Ю.А. Центр белорусоведческих исследований Института славяноведения и балканистики РАН.....	№ 5
Мартин Гаттала (1821–1903).....	№ 1
Мельников Г.П. Конференция "Книга в пространстве культуры".....	№ 1
Нешменко Г. К 85-летию Милоша Докулила.....	№ 5
Носов Б.В. Профессор, доктор Клаус Цернак – 65 лет со дня рождения.....	№ 2
Носов Б.В. Страны Центральной и Восточной Европы и развитие европейской региональной кооперации.....	№ 3
Романенко С.А. К 75-летию В.И. Фрейдзона.....	№ 3
Памяти академика Д. Косева.....	№ 2
С.Т. К юбилею Л.Н. Виноградской.....	№ 2
Фалькович С.М., Макарова Г.В. Круглый стол "Национальные и социальные программы в революциях 1848–1849 годов".....	№ 6
Фрейдзон В.И., Романенко С.А. К 70-летию Т.М. Исламова.....	№ 3
Чепелевская Т. Франце Бернику – 70 лет.....	№ 6
Шведова Н.В. "Мы в ушедших годах и в сегодняшнем дне...". Взгляд на творчество словацкого классика Янко Есенецкого (1874–1945) в конце XX века.....	№ 1
Шведова Н.В. Круглый стол "Москва в судьбе и творчестве славянских писателей".....	№ 6
<b>Александр Яковлевич Манусевич</b> (1913–1997).....	№ 3
<b>Памяти академика Д. Косева</b> .....	№ 2
<b>Памяти Анджея Дравича</b> (1932–1997).....	№ 6
Новые издания Института славяноведения и балканистики РАН.....	№ 1,2,3,5,6

**Новые издания Института славяноведения  
и балканистики РАН**

В 1994–1997 гг. в Институте славяноведения и балканистики РАН вышли следующие издания:

Европейское социалистическое движение. 1914–1917. Разрубить или развязать узлы? М., 1994.

Политические партии и движения в Восточной Европе. Проблемы адаптации к современным условиям. М., 1994.

Польско-советская война. 1919–1920. Ранее неопубликованные документы и материалы. М., 1994.

*Михутина И.В.* Польско-советская война, 1919–1920. М., 1994.

*Улуная А.А.* Россия и освобождение Болгарии от турецкого ига. 1877–1878. М., 1994.

Российское византиноведение. Итоги и перспективы. Сб. тезисов конференции. М., 1994.

Славяне и их соседи. Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. (Тезисы XIII конференции). М., 1994.

\**Фрейдзон В.И.* Судьбы крестьянства в общественной мысли Хорватии XIX – нач. XX в. М., 1994.

\**Костюшко И.И.* Аграрные реформы в Австрии, Пруссии и России в период перехода от феодализма к капитализму. М., 1994.

*Шушарин В.П.* Крестьянская война 1514 года в Венгрии. М., 1994.

Славянские съезды XIX–XX вв. Сб. статей. М., 1994.

НКВД и польское подполье. 1944–1945. (По "Особым папкам" И.В. Сталина). М., 1994.

Национализм и формирование наций. Теории – модели – концепции. М., 1994.

\**Очаги тревоги в Восточной Европе (Драма национальных противоречий)*. М., 1994.

\**Семенова Л.Е.* Дунайские княжества в международных отношениях в Юго-Восточной Европе (конец XIV – первая половина XVI в.). М., 1994.

\*История. Культура. Этнология. Доклады российских ученых к VII Международному Конгрессу по изучению Юго-Восточной Европы. М., 1994.

Время в пространстве Балкан. Свидетельства языка. М., 1994.

\*Специфика литературных отношений. М., 1994.

\*Общекарпатский диалектологический атлас. М., 1994. Вып. 2.

Миф и культура. Человек – не-человек. Сб. тезисов конференции. М., 1994.

\**Кишкин Л.С.* Литература среди искусства и наук. М., 1994.

\*Австро-Венгрия. Опыт многонационального государства. М., 1995.

Бывшие "хозяева" Восточной Европы. М., 1995.

\*Движение Сопrotивления в странах Центральной и Юго-Восточной Европы. 1939–1945. М., 1995.

\*Знакомый незнакомец. Социалистический реализм как историко-культурная проблема. М., 1995.

\*Из истории общественной мысли народов Центральной и Восточной Европы (конец XVIII – 70-е годы XIX в.). М., 1995.

\*Исследования по славянской диалектологии 3. *Калнынь Л.Э., Масленникова Л.И.* Изучение вариативности в славянских диалектах. М., 1995.

\*Книга в пространстве культуры. Тезисы научной конференции. М., 1995.

Национальный вопрос в Восточной Европе. Прошлое и настоящее. М., 1995.

\*Национальный эрос в культуре. Тезисы докладов. М., 1995.

*Никифоров Н.В.* Сербия в середине XIX в. Начало деятельности по объединению сербских земель. М., 1995.

\*Павел Йозеф Шафарик (к 200-летию со дня рождения). М., 1995.

\*Постреволюционная Восточная Европа. Экономические ориентиры и политические коллизии. М., 1995.

\*Проблемы становления и развития серболужицких литературных языков и диалектов. Сб. статей. М., 1995.

\**Пушкаш А.И.* Внешняя политика Венгрии. Апрель 1927 г. – февраль 1934 г. М., 1995.

\*Россия и Балканы. Из истории общественно-политических и культурных связей (XVIII в. – 1878 г.). М., 1995.

*Савченко В.Н.* Восточнославянско-польское пограничье. 1918–1921 гг. Этносоциальная ситуация и государственно-политическое размежевание. М., 1995.

\**Серационова Е.П.* Российская эмиграция в Чехословацкой республике (20–30-е годы). М., 1995.

Славяне и их соседи. Имперская идея в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы (Тезисы XIV конференции). М., 1995.

Тоталитаризм. Исторический опыт Восточной Европы. М., 1995.

У истоков "социалистического содружества": СССР и восточноевропейские страны в 1944–1949 гг. М., 1995.

\**Болгария и Россия.* Сб. трудов Б.Н. Билунова. М., 1996.

\**Версаль и новая Восточная Европа.* М., 1996.

\**Виноградов В.Н., Ереценко М.Д., Семенова Л.Е., Покивайлова Т.А.* Бессарабия на перекрестке европейской дипломатии. Документы и материалы. М., 1996.

\**Данченко С.И.* Развитие сербской государственности и Россия. 1878–1903. М., 1996.

\**Дьяков Владимир Анатольевич (1919–1995).* М., 1996.

\**Концепт движения в языке и культуре.* М., 1996.

Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур. Информационный бюллетень. Вып. 28–29. М., 1996.

\**Обзоры Научного центра славяно-германских исследований.* I. М., 1996.

\**Очерки истории культуры славян.* М., 1996.

\**Поэзия западных и южных славян и их соседей.* Развитие поэтических жанров и образцов. М., 1996.

\**"Путь романтичный совершил..."* Сб. статей памяти Б.Ф. Стахеева. М., 1996.

\**Русская эмиграция в Югославии.* М., 1996.

\**Славянские матицы XIX в.* М., 1996. Ч. 1–2.

\**Славянские языки в зеркале неславянского окружения.* Тезисы международной конференции. 20–22 февраля 1996 г. М., 1996.

\**Титова Л.Н.* Образы и знаки в чешской культуре XVIII–XIX вв. М., 1996.

\**Улуян А.А.* Деятели болгарского национально-освободительного движения XVIII–XIX вв. Библиографический словарь. М., 1996. Т. I–II.

\**История литератур западных и южных славян.* М., 1997. Т. I–II.

\**Конфликты в послевоенном развитии восточноевропейских стран.* М., 1997.

\**Натура и культура.* М., 1997.

\**Никольский С.В.* История образа Швейка. Новое о Ярославе Гашеке и его герое. М., 1997.

Книги, отмеченные звездочкой, Вы можете приобрести по адресу: 117334, Москва. Ленинский пр-т, 32А, корп. В, Институт славяноведения и балканистики РАН, комн. 920. Тел. (095) 938-54-66, Гурьева Маргарита Васильевна. Только за наличный расчет.

## История литератур западных и южных славян. 1997. Т. I–II. М.

В отечественной науке XX в. данный труд – первая попытка совместного рассмотрения болгарской, польской, серболужицкой, сербской, словацкой, словенской, хорватской и чешской литератур как в общеславянском (учитывающем русско-украинско-белорусский ареал), так и в европейском контекстах.

Книга рассчитана на филологов, историков культуры и широкий круг читателей, интересующихся историей, литературой и культурой славянских народов.



# CONTENTS

## ARTICLES

From the Dictionary "The Slavic Antiquities".....	3
Socialist Realism as the Historical-Cultural Problem. The Real and the Ideal Man.....	29

## COMMUNICATION

<i>Freidson V.I.</i> (Moscow). The General Tendencies in the Inter-War Historiography of Yugoslavism. 1918–1941.....	58
<i>Dostal' M.Yu.</i> (Moscow). The Problems of Zakarpatian National Rebirth in the Works of the Russian and Ukrainian Emigrants in the Inter-War Czechoslovakia.....	67
<i>Ereshchenko M.D.</i> (Moscow). The Conference "The International and Political Status of the National Minorities in the Central and South-Eastern Europe: Versaille 1919 – Potsdam 1945 – Helsinki 1975 – Strassbourg 1995.....	73

## REVIEW-ARTICLES AND REVIEWS

<i>Zadorozhnyuk E.G.</i> A Guide to Historiography in Slovakia. <i>Studia Historica Slovaca</i> XX.....	88
<i>Stepanova E.V.</i> М. Сибинович. Словенски импулси у српској књижевности и култури.....	90
<i>Havanova O.V.</i> Society and Culture: Poland in Europe. <i>Studies in Social and Cultural History. Poland at the 18th International Congress of Historical Sciences in Montreal</i> .....	92
<i>Gugin A.A.</i> W. Zeil. Sorabistik in Deutschland. Eine wissenschaftsgeschichtliche Bilanz aus fünf Jahrhunderten.....	95

## SCIENTIFIC LIFE

<i>Zaborovsky L.V.</i> The International Conference "The Slavs and Their Neighbours".....	101
<i>Falkovitch S.M., Makarova G.V.</i> The Round Table "The National and Social Programmes in the Revolutions 1848–1849".....	105
<i>Dostal' M.Yu.</i> The Conference "The Slavic Idea: Societies and Periodicals".....	107
<i>Shvedova N.V.</i> The Round Table "Moscow in the Life and Works of the Slavic Writers".....	110
<i>Gusev Yu.P.</i> The Conference "The Literatures of the Eastern Europe and the Social-Political Overturns 1980–1990".....	112
<i>Kumanov Milen.</i> The Academician Veselin Hadzhinikolov's 80th Anniversary.....	116
<i>Chepelevskaya T.</i> France Bernik's 70th Anniversary.....	118

\*\*\*

In memoriam of Andrzej Drawicz.....	120
Index of the Articles and Materials published in "The Slavistics" in 1997.....	122
The New Publications of the Institute for Slavic and Balcanic Studies of RAS.....	126

Технический редактор *В.М. Пахомова*

---

Сдано в набор 11.08.97	Подписано в печать 19.09.97	Формат бумаги 70 × 100 <sup>1</sup> / <sub>16</sub>		
Офсетная печать	Усл.печ.л. 11,4	Усл.кр.-отг. 7,5 тыс.	Уч.-изд.л. 12,2	Бум.л. 4,0
	Тираж 649 экз.	Зак. 2346		

---

Адрес редакции: 117334, Москва, Ленинский проспект, 32а. Телефон 938-01-20  
Московская типография № 2 РАН, 121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6

**Индекс 70891**