



**Frederick C. Corney.** *Telling October. Memory and the Making of the Bolshevik Revolution.* Ithaca: Cornell University Press, 2004. 320 pp.



**Michael S. Gorham.** *Speaking in Soviet Tongues: Language Culture and the Politics of Voice in Revolutionary Russia.* DeKalb, Ill.: Northern Illinois University Press, 2003. 277 pp.

Временной отрезок длиной в полтора десятилетия, последовавший за большевистской революцией, традиционно считается одним из самых интересных, разнообразных и непредсказуемых периодов культурной истории России. В те годы советская культура не обрела еще жестких сталинистских очертаний, сложившихся в 1930-е гг. Исследователями много внимания уделяется утопической и экспериментальной составляющей ранней «большевистской культуры» (в первую очередь я имею в виду

одноименный сборник под редакцией Стайтса, Глисона и Кенеца [Gleason, Kenez, Stites 1985], а также другие работы как Стайтса, так и Кенеца [Stites 1991, 1992; Kenez 1985, 1992]). В них был предложен целый ряд беспрецедентно оригинальных и творческих подходов к рассмотрению содержания и формы еще не оперившегося государственного «большого нарратива». В работах, посвященных литературной продукции эпохи нэпа, в том числе сочинениям пестрой группы «попутчиков», которым эта литература в большой степени обязана своей витальностью, относительно гибкая политика 1920-х гг. в области литературы противопоставляется процессу стандартизации, кульминацией которого стал Съезд советских писателей в 1934 г., когда соцреализм решительно затмил и уничтожил многоголосие 1920-х гг. Катерина Кларк и Джеффри Брукс утверждают, что «сталинизация» советской культуры, хотя и наступившая с задержкой, успешно уничтожила как эстетическое разнообразие, так и сложность дореволюционной культуры (см., напр.: [Clark 1985, 1995]). Однако причины этой задержки и то, каким образом советская культура функционировала в промежутке между большевистской революцией и сталинским консерватизмом, еще не исследованы достаточно подробно.

Авторы двух новых монографий, Фредерик Корни и Майкл Горэм, делают попытку заполнить этот пробел скрупулезным чтением архивного материала, ставшего доступным лишь в последние годы, и ряда незаслуженно забытых печатных источников, которые проливают свет на некоторые спорные вопросы и недоумения, окружавшие дефинитивную «советскую культуру» в момент ее зарождения и во многом тормозившие ее развитие. Предпринятые этими авторами микроисследования эволюции дефинитивного большевистского «основополагающего нарратива» и развития занявшего позицию гегемонии государственного языка могут быть весьма продуктивно прочитаны в тандеме как параллельные и взаимно дополняющие друг друга истории о партийном государстве в поисках собственной идентичности, а также, что более важно, о том, каково было отношение этого государства к людям, чьим именем оно совершило революцию. Желая установить формы своей репрезентации для народа, партия столкнулась с большими трудностями, однако, как считают оба исследователя, еще труднее народу было понять действия, цели и даже язык большевиков. Впрочем, оба исследования завершаются относительно оптимистичными выводами: партии в конце концов удалось сформировать устойчивый исторический нарратив и язык и, более того, этот нарратив получил достаточно сильный общественный отклик. Следует отметить, что, хотя оба иссле-

дователя подробно документируют случаи и примеры синкретизма, ассимиляции и аккомодации между соперничавшими за гегемонию картинами революционной истории и вариантами советского языка, оба они в конечном счете воспроизводят пафос предшественников, акцентируя процесс ужесточения культурных ограничений. Таким образом, хотя Корни и Горэм не совершают фундаментального переворота в нашем представлении о переходе от революционной культуры к сталинизму 1930-х гг., как он описан в работах их предшественников, оба исследователя рисуют богатую оттенками и подробностями картину сложных институциональных, межличностных и эстетических силовых линий культурного поля, из которых впоследствии выросла архетипическая советская культура.

Фредерик Корни в своем увлекательном сочинении исследует разрыв между большевистской революцией и ее канонической репрезентацией в государственной советской культуре длиной по меньшей мере в десять лет (юбилей революции в 1927 г., по мнению исследователя и с партийной точки зрения, был первой успешной публичной нарративной большевистской историей). Однако в этом зазоре Корни обнаруживает не зияющее отсутствие нарративов и воспоминаний, а, напротив, хаотичное изобилие разнообразных способов «работы памяти» и юбилейных празднований, которые на протяжении всего пореволюционного десятилетия соревновались, пытаясь достичь общественного доминирования и официального признания. В книге эти варианты описываются в хронологической последовательности, автор прослеживает одну за другой годовщины революции/-ий, пунктиром прошедшие через 1920-е гг., и демонстрирует общую тенденцию перехода *«от театрализации Октября к его институализации как исторической памяти»* (Р. 2). Несмотря на то, что эта линейная структура оказывается повторяющейся и иногда затемняет концептуальную аргументацию, с ее помощью выявляются многократные сближения, возвращения, повороты назад и разочарования, сопровождавшие создание партией «контрольного нарратива» революции и, в конечном счете, самой себя. То, что центральное положение в этом нарративе занял 1917 г. (точнее, события в Петрограде и Зимнем дворце), вовсе не было неизбежным и не произошло мгновенно. Именно старательное и неуклонное обнажение случайного и искусственного характера этого представляющегося неизменным и вневременным нарратива — наиболее интересная и новаторская черта работы Корни.

Опираясь на обширный материал центральных и местных партийных источников (особенно интересны документы отделений главного партийного органа, занимавшегося писанием истории, «истпарта»), про- и антибольшевистских воспомина-

ний и широкий спектр периодической печати, литературы и кино того времени, Корни показывает, что с первых дней своего прихода к власти партия стремилась рассказать о своем прошлом и традициях, рассматривая это повествование и демонстрацию как средство легитимизации своей власти в диалоге как со своими лучшими сторонниками, «партийцами», так и с зачастую равнодушной и непонимающей публикой. Однако конструирование «придуманных традиций» большевизма и его основополагающих мифов оказалось трудным делом, которому мешала не только очевидная недостаточность ресурсов и институциональная незрелость партии в годы Гражданской войны и нэпа, но и отсутствие центральной идеи институализации и канонизации партийной памяти. Столичные и местные отделения истпарта, равно как и высшие партийные власти, стремились определить круг архивных, биографических источников и материалов устной истории, которые следовало использовать для создания этого мемуарного нарратива. Появление канонических мемуарных текстов было результатом ряда неудач историков, местных партийных функционеров, художников, кинематографистов и других лиц, допущенных к участию в проекте, и официальной критики подобных неудач. Корни проследивает, как, несмотря на все эти препятствия, последовательно формировался властный канонический нарратив революции, как люди учились вписывать в него собственный опыт, деформируя его таким образом, чтобы он не противоречил официальным нормам артикуляции памяти.

Фредерик Корни в своем исследовании дает яркую картину того, с каким трудом в пореволюционные годы создавался и распространялся в массах образ большевизма. В книге Майкла Горэма элементы, из которых был выстроен этот нарратив, рассматриваются с помощью микроскопической оптики, автор исследует сам язык и терминологию, с помощью которых выражала себя новая власть. Горэм, как и Корни, акцентирует состояние неопределенности и растерянности, сопровождавшее формирование нового большевистского языка, адекватного масштабам и мировой роли революции, а также рецепцию этого языка. В определенном смысле то, о чем рассказывает книга Горэма, может рассматриваться в качестве прелюдии к тематике исследований Стивена Коткина и Йохена Хельбека [Kotkin 1995; Коткин 2001; Hellbeck 2000; Hellbeck 1998], описывающих искусство и «стратегию» советских «субъектов» 1930-х гг. и последующего времени, конструировавших государственный язык. Горэм утверждает, что не совсем согласен с идеей Коткина о *«переходе на большевистский язык»* (Р. 5), однако своим исследованием он указывает на

важные направления развития советского языка, начиная от малообещающих первых шагов и вплоть до точки, где уверенное владение этим языком стало достижимой целью обычных советских граждан.

Большая часть книги посвящена документированию разнообразнейших теорий, боровшихся за доминирование в пореволюционных дебатах о создании нового, большевистского языка. Откликаясь на катаклизм революции 1917 г., эти теоретики языка, от лингвистов и профессиональных литераторов до политиков, в их числе самого Ленина, предлагали широкий репертуар возможных вариантов создания языка новой эры. Горэм показывает, как стремление с должной почтительностью отнестись к «подлинному» голосу пролетариата и крестьянства сталкивалось с призывами многих деятелей искусства, в том числе таких влиятельных, как Горький, преобразить грубую, отсталую речь обычного человека, превратив ее в чистый русский язык классической литературы XIX в. Лингвистические споры в большой степени вращались вокруг диаметрально противоположных представлений о русском дореволюционном языке: одни считали его безнадежно устаревшим и чуждым народным массам, другие видели в революции возможность привить всей нации «классический» язык. Как показали историки Шейла Фитцпатрик и Линн Мали, в более общем виде эти противоборствующие тенденции разыгрывались в спорах того времени между Пролеткультом и Наркомпросом. В этом контексте дискуссия о языке, исчерпывающим образом представленная Горэмом, является еще одним исключительно ценным объектом для исследования проблем, стоявших перед пролетарской культурой в 1920-е гг. Что касается заключительных глав, то, хотя они сообщают множество новых подробностей о возникновении языка соцреализма, общий вывод, который сводится к идее постепенной стандартизации и очистке языка партии, все же повторяет выводы, сделанные в предыдущих исследованиях на эту тему.

Основная ценность работы Горэма заключается в анализе проблем, сопровождавших рецепцию большевистского языка, и случаев неудач в его восприятии и массовом воспроизводстве. Проследивая разные «идеальные» способы распространения «большевистского новояза» после революции, от раннего этапа харизматической устной передачи партийного слова до конца 1920-х гг., когда предпочтение стало отдаваться письменному слову, Горэм показывает, как писатели, особенно «попутчики», среди них Пильняк и Платонов, проблематизировали в своих сочинениях рецепцию партийного дискурса. Проанализировав ряд сцен из самых разнообразных произведений советской и иной пореволюционной литературы, темой

которых служит восприятие нового языка, Горэм выделяет устойчивый мотив непонимания народом партийных ораторов и партийных текстов. Он утверждает, что этот призрак народного отчуждения преследовал партию на протяжении всего периода нэпа и послужил толчком, заставившим ее в конце 1920-х гг. кодифицировать новый язык, опираясь сразу на все соперничавшие в первые пореволюционные годы теории, при одновременном ослаблении их иконоборческого и «революционного» пафоса, и делая акцент на ясности и доступности.

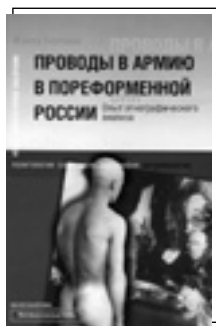
Корни, как и Горэм, прослеживает на протяжении 1920-х гг. тенденцию к усилению консерватизма, но при этом демонстрирует умение большевиков, творивших «новые» культурные формы, амальгамировать и синкретически присваивать взгляды предшественников и даже еретиков. В обоих случаях интерес авторов к тому времени, когда советская власть находилась еще в периоде «становления», приводит к ценным, иногда перенасыщенным сведениями, но неизменно интересным догадкам о том, чем могла стать и чем в результате стала советская культура.

### Библиография

- Kotkin S.* Говорить по-большевистски // Американская русистика. Самара, 2001.
- Clark K.* The Soviet Novel: History as Ritual. Chicago, 1985.
- Clark K.* Petersburg, Crucible of Cultural Revolution. Cambridge, Mass., 1995.
- Gleason A., Kenez P., Stites R.* Bolshevik Culture: Experiment and Order in the Russian Revolution. Bloomington, 1985.
- Hellbeck J.* Speaking Out: Languages of Affirmation and Dissent in Stalinist Russia // *Kritika*. 2000. No. 1 (Winter). P. 71–96.
- Hellbeck J.* Laboratories of the Soviet Self: Diaries from the Stalin Era. Ph.D Thesis. Columbia University, 1998.
- Kenez P.* The Birth of the Propaganda State: Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917–1929. Cambridge, 1985.
- Kenez P.* Cinema and Soviet Society, 1917–1953. Cambridge, 1992.
- Kotkin S.* Magnetic Mountain: Stalinism as Civilization. Berkeley and Los Angeles, 1995.
- Stites R.* Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution. New York, 1991.
- Stites R.* Russian Popular Culture: Entertainment and Society Since 1900. Cambridge, 1992.

Полли Джонс

Пер. с англ. яз. Марии Маликовой



**Кормина Ж.В.** *Проводы в армию в пореформенной России. Опыт этнографического анализа.* М.: Новое литературное обозрение, 2005. 376 с. (Библиотека журнала «Неприкосновенный Запас».)

### Как родная меня мать провожала

Книга Жанны Владимировны Корминой «Проводы в армию в пореформенной России. Опыт этнографического анализа», недавно изданная «Новым литературным обозрением», посвящена анализу ритуальных практик, фольклора, поведенческих и ментальных стереотипов, связанных с отправкой молодых людей на военную службу. Отметим сразу, что этот пласт народной культуры впервые стал объектом особого монографического исследования. Однако не только несравнимо меньшая степень описанности и изученности выделяет *проводы в армию* (в том расширительном значении этого словосочетания, в котором оно используется автором и вошло в название монографии) из ряда ритуалов, характерных для той же этнографической действительности. Прежде всего, событие, лежащее в основе обряда проводов, — уход на службу в армию — не относится к числу таких определяющих явлений естественного порядка (и соответственно таких культурных универсалий, как рождение, смерть, брак, смена природных сезонов и т.п.), но имеет исключительно социальную природу и может быть осмыслено и оценено сообществом по-разному, что во многом определяется социально-политической ситуацией, государственной идеологией и прочими «внешними» факторами, не имманентными народной культурной традиции. Важно и то, что рекрутские обряды не «уходят корнями в глубокую древность», а, наоборот,

относятся к числу сравнительно молодых для традиционной крестьянской культуры образований (время их появления определяется началом систематических принудительных государственных наборов на военную службу и может быть отнесено к XVIII в.), а потому они неизбежно вторичны по отношению к более старым по времени появления ритуалам, регулирующим изменения отношений между индивидом и сообществом (свадьба, похороны, календарно приуроченные молодежные гулянья, отправление на сезонные промыслы и т.п.), в результате чего традиция, формируя обряд, прибегает к «внутреннему заимствованию», аналогии, проекции.

Отчасти эти особенности исследуемого феномена, отчасти научная традиция, на которую опирается автор (см., в частности, ссылки на работы К. Гирца и К. Белл), обусловили, во-первых, постоянное внимание исследовательницы и к этнографическому, и к социально-историческому контексту рекрутской обрядности, во-вторых — необходимость диахронического подхода: динамика ритуалов и представлений, связанных с прохождением военной службы — прослеживается в работе с конца позапрошлого до начала нынешнего столетия.

Обозначенные выше параметры исследования, в свою очередь, повлияли на формирование круга используемых материалов и соответственно на подбор привлекаемых источников, обзору и анализу которых посвящена отдельная глава. Основное место среди них занимают сделанные в конце XIX — начале XX в. этнографические описания форм ритуального поведения рекрутов, их родных и сверстников, а также записи текстов крестьянского фольклора (главным образом — рекрутские причитания и частушки) — как опубликованные, так и хранящиеся в различных архивах<sup>1</sup>. Кроме собственно «рекрутского» материала используются фольклорно-этнографические

<sup>1</sup> В качестве дополнительного источника данных автор привлекает фольклорные и этнографические материалы по рекрутской обрядности финно-угорских народов, живших в соседстве с русскими на территории Российской империи. Правомерность такого привлечения несомненна: она обеспечена как наличием культурных контактов между народами, проживающими на одной территории, так и равной для них, как для граждан одной страны, актуальностью призыва в армию, переживанию которого и посвящена рекрутская обрядность. Позволю себе, однако, не согласиться с замечанием исследовательницы о том, что в существующей научной традиции «сопоставление культурных реалий у финно-угров и их соседей-русских, в общем, не практикуется» (С. 26). Напротив, таких сопоставительных исследований в отечественной этнографии и фольклористике предостаточно, просто занимались ими не Москве и Петербурге, а в столицах автономных национальных образований: Сыктывкаре, Петрозаводске, Ижевске и проч. Более того, в 80–90-е гг. прошлого века в некоторых научных центрах и вузах этих городов заниматься традициями исключительно местного русского населения было не принято, зато всячески приветствовались работы, посвященные языковым и культурным контактам русских с титульным финно-угорским этносом, процессам взаимовлияния фольклорных традиций, возникновению гетероэтнического культурного пространства.



данные, касающиеся самых разных сфер народной культуры: почитания деревенских святынь, отношения к нечистым покойникам, гуляний на престольные праздники и мн. др. Диакронический подход обусловил необходимость привлечения материалов, охватывающих в той или иной мере весь исследуемый период, так что наблюдения и выводы, касающиеся состояния исследуемого обряда и отношения к военной службе в послевоенные советские десятилетия и в последние годы, сделаны в основном на материалах полевых исследований автора и ее коллег: записях интервью и текстах из современных солдатских блокнотов. Предпочтительное внимание к социальным смыслам и функциям проводов и стремление максимально учитывать общественно-исторический контекст призыва на военную службу в различные эпохи не позволили автору ограничиться имманентным анализом фольклорно-этнографических данных и потребовали привлечения источников социологического и документально-исторического характера: результатов опросов населения, материалов интервью с призывниками, статистических сводок, отчетов о проведении призывов, пропагандистских текстов, газетных заметок, законодательных актов, церковных проповедей, письменных жалоб, личной переписки и т.п. При такой пестроте данных обоснованной выглядит необходимость критического к ним подхода, тем более что *«при интерпретации целого ряда источников приходится учитывать условия их создания, принимать во внимание субъективность автора, его отношение к описываемому»* (С. 22, см. также с. 29–32).

В самой объемной и наиболее традиционной для отечественной этнографической традиции главе «Рекрутский обряд: структура и семантика» подробно описывается комплекс устойчивых действий, текстов, предметов, эмоций, сопровождавших призыв крестьянских парней на военную службу на рубеже XIX–XX вв. Ж.В. Кормина разделяет этот комплекс на три составляющих, которым посвящены три раздела главы. Первый из них («Гулянье») рисует перед читателем образ «гуляющего» рекрута, каким он предстает в вербальных и поведенческих текстах крестьянской культуры. Это молодой человек в костюме деревенского шеголя (пиджак с цветком на лацкане, жилетка, галоши, зонт, полотенце в качестве пояса или шарфа), в руке у него купленная родителями на последние деньги гармошка, на которой он толком не умеет играть, а на сердце — «скука», он постоянно пьянствует (даже если до призыва отличался трезвой жизнью), не участвует ни в каких сельских работах, а днями и ночами с компанией сверстников катается на телеге по деревне, «ломаясь», задирая всех встречных, распевая *«разные скверные песни и производя драки»*. По мысли

автора, прагматика такого ритуального поведения рекрутов и более чем лояльного отношения к нему крестьянского социума двояка: она состоит, во-первых, в «*обозначении лиминального состояния <...>, противопоставленности коллективу, „чужестии“*» (С. 111–112) молодых людей, убывающих на неизвестный срок в неизвестное место, теряющих свою локально-культурную идентичность, не рассматриваемых сообществом в качестве потенциальных работников и женихов; во-вторых — в «*поддержании (или поднятии) социального престижа как уходящего на службу, так и его семьи*» (С. 117). В этом плане особенно показательна двойственность гендерной семиотики внешнего вида и поведения рекрута, характеризующихся одновременно наличием «женских» элементов (в частности таких, которые сближают его с фигурой невесты в свадебном обряде) и знаков преувеличенной маскулинности, несдерживаемой сексуальной агрессии<sup>1</sup>.

В разделе «Прием на службу» материалом анализа является в основном рекрутский вербальный фольклор. Автор выявляет смыслы, которыми в фольклорных текстах в соответствии с когнитивными матрицами традиционного сознания наделяются мероприятия, составляющие отбор *годных* рекрутов и прием их на действительную службу (жеребьевка, медицинский осмотр и принятие присяги), и приходит к заключению, что «*в рекрутском фольклоре метафоры тела оказываются одним из основных способов концептуализации происходящего в рамках проводов в армию изменения статуса молодого человека*» (С. 145). А принятие присяги осмысливается как клятвенное закрепление этого статуса, в некоторых текстах подразумевающее «*обязательное отречение от родителей*» (С. 147) и, шире, от прежней идентичности. При этом прослеживается известная закономерность в «селекции материала», осуществляемой традицией при конструировании фольклорного образа из событий реальности. Так, если измерение роста, обнажение,

<sup>1</sup> Не могу не поделиться пришедшим при чтении этого раздела книги замечанием о крайнем сходстве поведенческих текстов тогдашних *рекрутов* и современных *дембелей* (напомню, что в этом статусе солдат-срочник пребывает и в последние недели перед увольнением со службы, и в первое время после), в обоих случаях обозначаемых предикатом *гулять*. Как и в рекрутском, так и в дембельском поведении акцентируются, с одной стороны, бездеятельность, расслабленность и растерянность, с другой стороны — агрессивно-деструктивное начало, сообщающее им статус «опасных» персонажей, ухарство, мужская удаль. В «дембельской парадке» (самодельной неуставной парадной форме), столь же вычурной и напоминающей маскарадный костюм, как и рекрутский наряд, также аккумулированы знаки высшей степени достоинства, «славутности» (см. об этом с. 117–118 рец. изд.) — по представлениям соответственно крестьянской молодежи и армейской субкультуры. Наконец, к провоцирующе асоциальному поведению дембелей — как и рекрутов — общество относится весьма сочувственно. На фоне неслучайных параллелей становятся более отчетливыми и радикальные различия как между двумя этими лиминальными фигурами, так и между культурными традициями, их сформировавшими.

обривание головы, находящие аналогии среди элементов крестьянских ритуальных практик, входят в число постоянных мотивов рекрутского фольклора, то *«ни о взвешивании, ни о проверке зрения в причитаниях, песнях и частушках не упоминается»* — и, вероятно, не только потому, что *«на практике предписания и инструкции не слишком тщательно выполнялись»* врачами и фельдшерами, но и потому, что эти процедуры *«не имели коррелятов в традиционной культуре и, следовательно, не могли вызвать никаких ассоциаций»* (С. 129).

Если обряды призывного периода в целом отражали (и формировали) представление об уходящем в солдаты мужчине как о навсегда потерянном для своей семьи, своей «малой родины» и крестьянского мира в целом, то ритуальные мероприятия, непосредственно предшествовавшие отправке на службу (они анализируются в разделе «Проводы») имели прямо противоположную прагматику. Общую идею большинства из них можно обозначить как обеспечение метафизической связи ушедшего с оставленными им людьми и местами и возможности его обратного водворения — своего рода социокультурной репатриации в «свой» мир. Из всех обрядов, описанных в этом разделе, особенно интересен, на наш взгляд, обычай изготовления «памяти», который сводится к тому, что сам рекрут, его «сударушка» или кто-то из родственников оставляет некий материальный знак: сломанную верхушку дерева, завязанную на ветке ленточку, венок на внешней стене дома, какой-либо предмет в самом доме, призванный, по объяснениям крестьян, напоминать об ушедшем на службу его близким и односельчанам. Оставленная метка, по-видимому, служила знаком «незримого присутствия» ушедшего, так же как для него репрезентантом дома служило родительское благословение, материализованное в иконке, листочке с записанной молитвой и т.п. предметах. Таким образом, служащий в армии крестьянин и сообщество, из которого он временно выбыл, осуществляли своего рода взаимный контроль на расстоянии. *«Носителями культуры осознается, — пишет исследовательница, — что проводы в армию — не похороны, а рекрут — не покойник. Обрядовые действия последнего дня направлены на «резервирование места» для уходящего в социальном пространстве («память» по рекруту), на его удачное возвращение домой (переворачивание предметов, благословение)»* (С. 238).

В ряду ритуальных практик, обеспечивавших *«постоянное взаимодействие с ушедшим и возможности коррекции его судьбы усилиями его родных»* (С. 249), Ж.В. Кормина рассматривает и переписку солдата с родственниками, анализу которой посвящен один из разделов главы. Анализируя письма солдатам 1914–1915 гг., коллекция которых была собрана И.И. Ульяно-

вым, автор демонстрирует крайнюю однотипность и формульность текстов, практически полностью состоящих из «поклонов» и «благословений». Информативность этих писем, написанных по определенному шаблону, практически сведена к нулю, что делает особенно очевидными иные их функции: этикетную, охранительную (в письмах содержатся апотропеические заклинательные формулы) и, наконец, функцию поддержания родственной и локальной идентичности солдата, проявляющуюся не только в содержании писем, большей частью сводящихся к перечислению родственников и свойственников, но и в коллективном характере их составления и чтения.

Внутреннее название третьей главы книги — «Ритуал и социально-исторический контекст (к проблеме конструирования обряда)» — можно считать формулой авторской концепции ритуала проводов в армию, развернутой и обоснованной в этой главе. Согласно этой концепции, структура и смысл обряда, форма и семантика отдельных его элементов конструируется на основе уже существующих в данной культуре идей, концептов, метафор, повествовательных мотивов, поведенческих моделей, выбор которых определяется восприятием основного события (ухода/отправки молодого человека на службу) в соответствующей социальной среде в ту или иную историческую эпоху, изменяющимся в связи с динамикой социально-исторических условий.

Используя этнографические и документальные источники и опираясь на существующие исследования, Ж.В. Кормина весьма убедительно показывает, что в конце XIX — начале XX в. отношение крестьянства к военной службе в целом было однозначно негативным. И причина этому даже не столько в том, что *«крестьяне имели самые смутные представления о том, куда и зачем „начальники“ забирают их сыновей»* (С. 215), сколько в том, что уход на службу с неопределенной перспективой возвращения не мог не восприниматься как нарушение нормативного, с точки зрения данной культуры, жизненного сценария. Если же в соответствии с определенными этическими и мировоззренческими установками такой поворот жизненного пути осмыслялся фаталистически, то исключительно как «злая судьба». Такое восприятие перспективы службы, по мысли автора книги, определило ее соотносительность с ситуацией смерти, а обряда проводов — с похоронами. Между тем *«тот факт, что призывной возраст совпадает с возрастом жениховства, является, по-видимому, одной из причин настойчивого сопоставления на разных уровнях свадьбы и проводов»* (С. 253). Ассоциация ухода в армию со смертью и браком объясняет и устойчивость в рекрутском фольклоре мотива дороги, где она часто

осмысляется как перемещение в далекое и «чужое» пространство, отделенное от «своего» водной границей<sup>1</sup>. Анализируя использование в рекрутском обрядовом тексте элементов похоронного и свадебного, исследовательница делает много интересных замечаний — например, о том, что проводы в армию воспринимаются не просто как похороны, но как «неправильные похороны», а сам уход как «неправильная смерть», вследствие чего отношение к рекруту в чем-то повторяет отношение к опасному (то есть тоже «неправильному») покойнику. Другое замечательное наблюдение касается параллелей со свадьбой, в контексте которых рекрут интерпретируется, с одной стороны, как несостоявшийся жених, с другой — оказывается как бы в роли невесты (ведь именно его забирают и увозят «во чужу дальню сторонушку») и перенимает на себя некоторые элементы символики образа и ритуального поведения: рекрут пассивен, выступает как объект, а не субъект действия; прощается со своей возрастной группой, оставляя ей *волю*, и т.п.

Характерно, что и в советское время, при том что *«структура обряда проводов в армию претерпела некоторые изменения, обусловленные, в частности, способом организации призывной кампании»*, *«в целом последовательность обрядовых действий осталась прежней: это развернутый ритуал проводов в дорогу»* (С. 284, 285). Однако отношение к военной службе во второй половине XX в. кардинально меняется, что происходит во многом как результат трансформации структуры личностной идентичности. В традиционной крестьянской культуре человек соотносил себя в первую очередь со своим родом и со своим местом — деревней, селом или приходом. Перестройка социальных институтов, усилия советской пропаганды и опыт Великой Отечественной войны формируют у населения новое, гражданское самосознание, согласно которому каждый человек ощущает себя прежде всего сыном своей страны, частью своего

---

<sup>1</sup> Ж.В. Кормина абсолютно справедливо отмечает, что «Нева» и «Дунай», за которые в рекрутских частушках «угоняют» будущих солдат, — *«вовсе не названия конкретных рек, это обозначение реки вообще как водной границы»* (С. 252). В подтверждение этому можно добавить, что Дунай, вероятно попавший в рекрутский фольклор из свадебного, вообще имеет в русской и славянской народной культуре устойчивую «пограничную» семантику, которая и актуальна в контексте ухода в армию (см.: Мачинский Д.А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. Л., 1981. С. 110–171). Однако не исключено, что на указанные значения мифологического порядка в фольклоре XIX в., в частности в солдатском, могли наслоиться и более конкретные исторические ассоциации, связанные с форсированием реки Дунай в нескольких заграничных походах русской армии (например, в турецкой кампании 1877–1878 гг.). Соответственно в частушке: *«Ты, сударушка, не вой, / Когда за речкой за Невой. / Тогда плачь, тогда рыдай, / Как угонят за Дунай»*, — вполне вероятно, противопоставляется не *«сезонный отход в город и служба в армии»* (С. 253), а «мирная» служба и участие в военных действиях.

народа. В связи с этой переменной, а также с тем, что прохождение военной службы с 1930-х гг. становится неизбежным практически для каждого и таким образом входит в стандартный жизненный сценарий мужчины, служба в армии начинает восприниматься не как отклонение от нормы, а как самая норма, а уклонение от службы не как удача избежать злую судьбу, а как поведение, недостойное мужчины и гражданина.

Восприятие службы как «долга перед Родиной» и как «школы жизни» — обязательного этапа мужского взросления — демонстрируется в последней главе («Проводы в армию в посттрадиционной культуре») на материале интервью, взятых у призывников в поселке Хвойная Новгородской области, и текстов из солдатских рукописных блокнотов, представляющих собой афоризмы или поэтические максимы: «*Запомни истину одну, / О ней слагаются былины: / Приходит в армию юнец, / А возвращается мужчиной*», или: «*Гуляй, сестренка, спи спокойно, / Ведь где-то, стиснув автомат, / Тебя надежно охраняет / Твой бывший друг, теперь солдат*» (С. 300, 310). Подобные тексты в отечественной научной традиции обычно анализируются как фольклор солдатской субкультуры, однако вполне правомерно видеть в них и отражение стереотипов массового сознания — по крайней мере в том, что касается отношения к службе как к институту мужской половозрастной инициации, и это лишний раз подтверждается интервью с призывниками, воспроизводившими те же ментальные клише.

Книга завершается небольшим текстовым приложением, в котором помещены несколько писем солдатам от родных времен Первой мировой войны, не публиковавшиеся ранее тексты «главной» рекрутской песни «Последний нынешний денечек...», рекрутских частушек и причитаний из архивов и полевых материалов автора.

Рецензии на монографии бывают двух родов. Одни нацелены на критический анализ, в них разбираются отдельные суждения, аналитические пассажи, элементы авторской концепции — обычно те, которые в особенности восхищают или возмущают рецензента. Другие стремятся как можно более полно представить научное сочинение тем, кто его не читал, и, по сути, приближаются к реферату. Рецензируя монографию Ж.В. Корминой, я пошел по второму пути по трем причинам. Во-первых, это очень цельное, продуманно выстроенное исследование, и мне не хотелось выбирать для разбора отдельные сюжеты, вырывая их из общего контекста. Во-вторых, эта монография унаследовала от диссертационного сочинения, из которого она выросла, черты квалификационной работы: читая ее, мы четко понимаем, на какую научную

традицию опирается автор, какие методы использует, в чем состоит новизна сочинения, его теоретическая значимость, актуальность (в данном случае, кстати, не только научная, но и социальная), она не оставляет несостыковок и неопределенностей и заранее снимает все вопросы и претензии, которые могли бы возникнуть. В-третьих, эта работа, точнее интерпретационная ее составляющая (обычно наиболее спорная и уязвимая) дает не много поводов к рецензентским претензиям и придирам, поскольку автор практически никогда не позволяет себе небрежности в прочтении анализируемого текста или полета фантазии при его интерпретации, и случаи отступления от этой сверхкорректной манеры работы с материалом можно счесть по пальцам одной руки<sup>1</sup>. Наконец, в-четвертых, это просто интересная книга, и мне хотелось рассказать о ней тем, кто ее (еще) не прочитал.

*Михаил Лурье*



**Laura Olson.** *Performing Russia: Folk Revival and Russian Identity.* New York and London: Routledge Curzon, 2004. 304 pp.

Увлекательная книга Лоры Олсон посвящена исторической теме, на которую странным образом не обращали внимания: решающей роли народной культуры в процессе конструирования русской идентичности

<sup>1</sup> Так, едва ли имело смысл всерьез утверждать, что в частушке: «*Меня в армию забреют / И убьют, наверно, там. / Забирайте, девки, шашку — / Незадорого отдам*» — «*поступление в солдаты соотносится с лишением половой идентификации*» (С. 255). Строго говоря, речь в этом тексте идет об отсутствии перспектив сексуальной жизни в связи с вероятностью перспективы скорой смерти, и детородный орган здесь — метонимия, а не метафора: он фигурирует как «инструмент» сексуального поведения, но не как аллегория половой идентичности героя. Вообще комментировать тексты в таком духе, выуживая из них в готовом виде некие обобщенные идеи, — удел не академического дискурса, свойственного рецензируемой монографии, а, скорее, философского или публицистического, в рамках которого можно было бы с равным успехом, например, утверждать, что в этой частушке «любовь побеждает смерть».

Нового времени. Быть может, самый большой парадокс феномена народной культуры заключается в том, что она становится предметом академического, политического и коммерческого интереса тогда, когда деревенская культура, с которой она ассоциируется, уже находится на стадии умирания. Захваченность народной культурой, как указывает Олсон, была, таким образом, явлением Нового времени, причем не связанным с репрезентацией традиционных, до-модерных явлений. Обратившись к русской народной музыке, Олсон помещает интерес к народной культуре в контекст глобального процесса, при котором выстраивался образ России как национального сообщества Нового времени. Это означает, что когда специалисты по фольклору вели яростные споры по поводу народной музыки, они, кроме всего, говорили о русской нации и ее месте в сообществе проходивших процесс индустриализации европейских наций.

Повествование Олсон начинается с открытия, сделанного образованными слоями общества, о том, что национальный дух может жить в «народе». Следуя Руссо и братьям Гримм, русские горожане-фольклористы начинают рассматривать сельскую жизнь как важнейшее противоядие злу и лжи (их собственного) городского существования. Олсон описывает попытки выстраивания национального русского образа через призму народной музыки в различных политических и исторических контекстах, начиная от эпохи заката царской России, затем переходя к советскому периоду и заканчивая постсоветскими временами. Исследовательница постулирует базовый конфликт между стихийно возникшим фольклором и «фольклоризмом» — продуктом манипуляций государства и интеллигенции. Данное различие отражается в незатихающей борьбе между двумя различными представлениями о русской нации — стихийной, народной, демократической Россией и авторитарным обществом. Особенно сильными являются главы, посвященные постсоветской эпохе. Они основываются на первичных, а не вторичных источниках, включают обширные интервью с русскими фольклористами и исполнителями народной музыки, а также собственные наблюдения автора.

Несмотря на то, что книга посвящена интереснейшей и важной проблеме, она не лишена недостатков, большинство которых связано с характеристикой советского периода. Описывая фольклор сталинской эпохи, она подхватывает эстафету от неудачно озаглавленной книги Франка Дж. Миллера «*Folklore for Stalin: Russian Folklore and Pseudofolklore of the Stalin Era*» (Armonk, N.Y., 1990). Подобно Миллеру и множеству своих настроенных антисталинистски информантов, Олсон помещает фольклор сталинской эпохи в категорию «псевдо», кото-



рая затем становится фоном для развития подлинного «стихийного» фольклора в постсталинскую эпоху. Данное различие основывается на представлении о том, что все, что было порождено в сталинский период, должно быть «поддельным», поскольку создавалось авторитарным государством, тогда как все, порожденное спонтанно и снизу, в народной среде, должно быть «подлинным». В книге почти не делается попыток определить, насколько согласилось бы с такой характеристикой большинство потребителей и творцов фольклора сталинского периода. Сходным образом автор описывает фольклор сталинской эпохи как «китч» и «fakelore», однако остается неясным, многие ли люди этой эпохи разделили бы данную точку зрения. Подобные суждения указывают на возникающее подчас нежелание посмотреть на проблему фольклора с точки зрения действующих лиц истории.

Столь же проблематичным представляется устойчивая характеристика возрождения музыкального фольклора в 1970-х и 1980-х гг. в качестве «оппозиционного» движения. Однако чему противостояли те, кто возрождал народную музыкальную культуру? Если, как отмечает автор, эти люди противостояли status quo, существовавшему в государственной политике по отношению к фольклорному искусству, значит ли это, что они были антисоветчиками? В одном месте автор уравнивает эту группу с диссидентским движением брежневской эпохи (которое она — что представляется довольно проблематичным — считает широко распространенным). Однако Олсон нигде не высвечивает природу и смысл их диссидентства, кроме того факта, что некоторые из этих фольклористов устраивали неофициальные концерты и находились под присмотром КГБ (а кто не находился?). Разрешить эти проблемы помогло бы обращение к множасьей историографии сопротивления и оппозиционности в советской истории.

На более фундаментальном уровне можно предположить, что, отнюдь не будучи оппозиционерами, люди, занимавшиеся возрождением фольклора в позднесоветскую эпоху, просто пользовались широкими возможностями (предоставлявшимися государством) исследования и публичного рассказывания о русских национальных традициях. С начала 1960-х гг. режим становился все более толерантным и готовым поддержать гражданскую инициативу, нацеленную на сохранение и пропаганду традиционной русской архитектуры и народной культуры (включая иконы). В данном контексте тот факт, что группа официально признанных музыковедов могла проявить инициативу по «спасению» традиций русского народного певческого искусства и не встретила на этом пути никаких препятствий со стороны государства, едва ли кажется оппозиционным. На-

против, оппозиционеры Олсон совсем не представляются пострадавшими от своей оппозиционности, в отличие от подлинных диссидентов, вроде Андрея Сахарова. В позднесоветскую эпоху большинство с удовольствием пользовалось социальным официальным статусом интеллигенции и обладало гораздо более высоким жизненным уровнем, чем жители села, которых идеализировали интеллигенты.

*Эндрю Дженкс*

*Пер. с англ. яз. Аркадия Блюмбаума*



**Робинсон М.А.** *Судьбы академической элиты: отечественное славяноведение (1917 — начало 1930-х годов)*. М.: Индрик, 2004. 432 с.

Книга Михаила Робинсона посвящена тому поколению русских славистов, которое состоялось профессионально до революции, однако продолжало работать и при Советах, переживая травматическое преобразование своей научной институции. Рассматриваемый исторический период — это первые полтора десятка лет советского режима; монография фокусируется на проблемах выживания научного сообщества, способ существования которого — как социальный, так и интеллектуальный — был буквально сведен к базовым вещам: борьбе за жизнь и сохранению социальной идентичности.

Исследование основано на огромной (хотя и неизбежно фрагментарной) переписке почти шестидесяти ученых (главным образом славистов); природа подобного источника во многих отношениях определяет ту позицию наблюдателя, с которой представлена «академическая элита» данной эпохи.

Робинсон вскрывает значение этого неформального способа общения между коллегами, которые рассматривают себя в качестве «товарищей по оружию» даже в тех случаях, когда являются жесткими оппонентами по академическим вопросам и когда у них оказывается слишком мало общего помимо профессиональных связей и присущего всем им ощущения принадлежности к единственному в своем роде научному поколению. Робинсон особенно тонко показывает нам людей, стоящих за хорошо известными академическими именами и званиями; ему это замечательно удается благодаря выстраиванию повествования вокруг непрерывного прямого цитирования писем ученых. Человеческая сторона жизни героев Робинсона раскрывается перед читателем благодаря как неформальным стилевым регистрам, используемым учеными, так и собственно содержанию их писем, посвященных прежде всего тревогам, касающимся повседневности.

Помимо проблемы физического выживания (пропитания для семьи, обеспечения дровами на зиму), шок, порожденный беспрецедентными экономическими трудностями, отчетливо влиял на понимание учеными своей идентичности в качестве интеллектуалов по призванию, а также на их восприятие своего «собственного» места в обществе. Другие аспекты проблемы, постоянные и непредсказуемые перемещения в провинцию и обратно, как и раскол академической группы на тех, кто эмигрировал (главным образом в соседние славянские страны), и тех, кто предпочел остаться в Советской России, также оказались причинами ощущения утраты почвы и разрушения профессиональных приоритетов, повседневных практик, иерархий и идентичностей внутри данного коллектива. Преобладающее ощущение бессилия стало результатом не только хаоса, порожденного социальной смутой, но и утраты профессиональных прав, а кроме того, переживания элитой исчезновения в новых политических обстоятельствах общей социальной ответственности.

Между тем рассказ Робинсона об этом поколении в основе своей является повествованием о преодолении и выживании, а не о поражении и отчаянии. Голод, от которого в первые годы революции страдали все, только усиливал чувство общности среди ученых, побуждая людей к неформальным инициативам — посылкам провизии наиболее нуждавшимся коллегам. Перманентный латентный панический ужас стать жертвой беспорядочного государственного террора обычно идет рука об руку с энергичными попытками помочь друзьям, оказавшимся в подобной ситуации, используя те немногие «рычаги», которые еще имелись в распоряжении некоторых представителей данного сообщества. Сходным образом ощущение обре-

ченности в ситуации радикальных преобразований (читай: чисток) академических институций неизменно уравновешивалось едкими и саркастическими (произнесенными не публично) замечаниями по поводу «марксистских» идеологических фетишей и методологических увлечений (например, марризма, школы Покровского, социологизма), выдвинутых новыми властями и «красной» профессурой. Робинсон также подчеркивает ту замечательную (в духе Дон Кихота) настойчивость, с которой эта «старая гвардия» с чувством долга продолжала работать, пытаясь исполнять свои академические обязанности и сохранить — насколько это было возможно — определенные научные традиции, несмотря на материальные препятствия, институциональные фрустрации, болезни и депрессию.

Робинсон не ставит своей задачей анализ риторики используемой им переписки, однако (в духе этнографии) позволяет своим героям «говорить самим за себя». Особенно занятно в этой богатой, мозаичной полифонии голосов слышать странное переплетение — часто на одном дыхании — стариковских жалоб на непомерные цены черного рынка и телесные недуги и мальчишески взволнованный профессиональный разговор о новых исследованиях или удачной находке какого-нибудь рукописного собрания. И тем не менее, несмотря на веселые (подчас ироничные) замечания относительно многообразия повседневных занятий, ставших неизменной частью жизни каждого ученого (вроде колки дров или таскания тяжелых ведер с водой в свою квартиру), тот факт, что ученые были вынуждены заниматься изнурительным делом физического выживания, постоянно истолковывался сообществом как безответственная «растрата ресурсов», которая прежде времени свела в могилу множество незаменимых умов. В высшей степени ценным является описание Робинсоном того, как выстраивались некоторые ключевые отношения внутри академического сообщества в отчасти приватной, отчасти профессиональной переписке между «мэтрами» и «учениками». Его анализ вскрывает сложные механизмы академического патронажа, создания академических «школ» и «семейств», параллельных официальным научным институциям, подвергавшимся непредсказуемым идеологическим трансформациям.

Книга Робинсона, конечно, посвящена не только славистике. Историки славянской филологии в России, несомненно, найдут в этой монографии наиболее детальный на сегодняшний день рассказ о судьбе этой дисциплины в раннесоветскую эпоху, но дисциплинарная специфика этого академического пространства отступает на второй план на фоне более общего исследования, посвященного научной элите, переживавшей утрату своего социального статуса. Круг славистов здесь ока-

зывается просто красноречивым частным случаем. Робинсон не первый исследователь, обратившийся к судьбе дореволюционной академической интеллигенции в Советской России 1920–30-х гг., однако оригинальность его подхода (использующего прежде всего пеструю мозаику личной переписки во всем ее языковом и эмпирическом богатстве) представляет собой необходимое дополнение к уже существующим историческим исследованиям, более ориентированным в сторону социологии или политики.

*Анди Байфорд*

*Пер. с англ. яз. Аркадия Блюмбаума*



*Auf der Suche nach Eurasien: Politik, Religion und Alltagskultur zwischen Russland und Europa / M. Kaiser (red.). Bielefeld: Transcript, 2003. 400 s.*

После развала Советского Союза и образования на его месте новых независимых государств в них остро встал вопрос о новой идентичности. В России второе рождение получили старые споры о ее месте в мире (принадлежности к Европе или Азии), а также о пути развития: по западному образцу (либерализм или современный вариант западничества) или по особому пути — посредничество между двумя частями света (евразийство). Причем последний вариант пользуется явно большей популярностью: вновь публикуются работы теоретиков евразийства, эту идею эксплуатируют многие политики, выходит большое число научных работ, посвященных изучению этого феномена.

Книга «В поисках Евразии» представляет интерес как для немецких, так и для российских читателей. Немецким читателям

она может быть интересна тем, что рассказывает о таком малоизвестном в Европе феномене, как евразийство, а кроме того, тем, что освещает современную ситуацию в странах бывшего Советского Союза с необычной для них точки зрения — формирования евразийского пространства. Для российского читателя эта книга также предлагает необычный взгляд на эту проблему. Здесь, по всей видимости, впервые представлено не только теоретическое рассмотрение этих концепций и возможностей их реализации для России: авторы пытаются осветить эмпирическую ситуацию и показать, существует ли Евразия в действительности (аналогичных попыток российские социологи никогда не предпринимали, изучением евразийства в России занимаются преимущественно философы).

Авторский коллектив книги состоит из русских и немецких авторов, почти все они — социологи. Как гласит аннотация сборника, *«авторы <...> отправляются на поиски Евразии и открывают переплетение политических интересов и влияний, разнообразных религиозных практик, и этнических <...> идентификаций <...>. При таком „измерении“ <...> становится ясно, что „Евразия“ ни в коем случае не является прошлым [и теорией — добавим от себя. — Т.Т.] <...>, а пространством ожесточенно борющихся между собой политических течений»*. Поскольку книга написана на немецком языке и не все желающие смогут ее прочесть, хотелось бы подробнее остановиться на ее содержании.

Книга состоит из трех частей. Первая часть называется «Определение места и присвоение пространства». В ней авторы пытаются пересмотреть и по-новому осмыслить устоявшиеся догмы и конструкты, касающиеся таких понятий, как «Европа» и «Евразия».

Рудигер Корф в статье «Где находится Европа», деконструируя понятие «Европа», приходит к выводу о том, что само оно является таким же условным конструктом, как и понятие «Восток», сконструированное европейцами. Оба появились как результат существовавших в XIX в. и существующих до сих пор отношений власти и доминирования в мире европейских государств. И если под «Востоком» (Orient) на Западе зачастую понимается исламский Восток, то «Европа», как заключает автор статьи, определяется преимущественно как: 1) наследница Античности (которая базировалась в основном в Средиземноморье!), а не германской, славянской или даже монгольской культуры (хотя они, включая большую часть монгольской империи, также располагались на территории Европы); 2) носительница христианства, которое через этику и мораль влияет

на все сферы культуры (однако и эта характеристика при ближайшем рассмотрении оказывается весьма условной: христианство зародилось на Ближнем Востоке, православие — тоже в азиатской Византии, а в современной Европе становится все больше и больше мусульман).

Европа, делает вывод Р. Корф, не представляет собой единого целого (именно эта множественность, по мнению ряда авторов, и является причиной того, почему эта часть света развивалась так быстро), распадаясь на четыре части: 1) латинизированную, традиционалистскую, 2) византийскую, славяно-ориентированную, 3) германизированную, протестантскую и 4) универалистскую, рационалистичную. При этом отдельные ее части не представляют собой единства.

В статье «Евразийские трансреалии — наследство шелкового пути» Ханс-Дитер Эверс и Маркус Кайзер доказывают, что *«разделение огромного пространства на Европу и Азию является всего лишь фикцией»*. Вслед за Р. Корфом, показывающим, что понятие «Европа» является условным конструктом, авторы статьи говорят о том, что и понятие «азиатская культура» (возникшее как противоположность понятию «европейская цивилизация») является таким же конструктом. Подобным образом в инструментальных целях был не так давно искусственно сконструирован и другой регион — Азиатско-Тихоокеанский. Он включает Северную и Южную Америку и Юго-Восточную Азию, которые лежат по разные стороны Тихого океана.

Авторы статьи описывают процесс интеграции евразийского пространства на примере центрально-азиатских государств «в шести измерениях»: 1) международная торговля (имеется в виду мелкая торговля, многократно возросшие после развала СССР объемы которой, по их мнению, следует рассматривать *«как индикатор потенциальной трансасиатской и евразийской интеграции»*); 2) товары (большая часть которых и является объектами этой торговли: с одной стороны, мелкие торговцы из Юго-Восточной Азии привозят в страны Центральной Азии товары с *«европейским акцентом»*, т.е. произведенные по европейским образцам, с другой — для удовлетворения потребностей туристов и мелких торговцев из стран СНГ в крупных азиатских городах возникла *«русифицированная инфраструктура отелей, ресторанов, турбюро»* и пр.); 3) развитие среднего класса (являющегося носителем интернациональной культуры западного образца, сохраняющим национальные особенности); 4) этничность (на экономической основе возникают *«транснациональные идентичности» — «родственные сети, которые распространяются на соседние страны»*): русские, нем-

цы, евреи, корейцы и другие «трансмигранты» «перемещаются не между двумя замкнутыми на себе и разделенными мирами, а являются в разных местах частью одного транслокального сообщества» (S. 61), способствуя его дальнейшему сплочению. Жизнь таких трансмигрантов выходит за рамки национальных границ и объединяет два или более сообщества в одно транснациональное социальное поле. К примеру, корейцы в Узбекистане, так же как и русские Центральной Азии, называют себя «азиатские русские», немцы и евреи Казахстана связывают эту страну с Европейским Союзом, кроме того, во многом благодаря именно им немецкое правительство поддерживает программы экономического развития Казахстана, при этом *lingua franca* в отношениях между Европой и Центральной Азией является русский язык. Корейцы же играют похожую роль в отношениях между Центральной Азией и Корейским полуостровом. Мигранты образуют транснациональные и транслокальные сообщества, которые развиваются между страной происхождения и страной проживания мигрантов; 5) транспорт и трубопроводы, соединяющие Европу и Азию — Европейский Союз активно участвует в их создании и 6) интернациональные и макрорегиональные политические объединения. Опираясь на статистические данные о внешнеторговом обороте стран Центральной Азии и источниках инвестиций, авторы статьи утверждают, что «возникает новый макрорегион как альтернатива азиатско-тихоокеанскому пространству, где встречаются и конкурируют между собой Европа и Азия» (S. 41), тогда как во времена Советского Союза, по их мнению, связи вокруг Каспийского региона были разорваны.

Очевидно, вслед за цитируемым ими английским географом первой половины XX в. Хэлфордом Джоном Маккиндером (Mackinder), который считал Центральную Азию «центром Евразии, поворотным пунктом мировой политики» (S. 68), авторы статьи приписывают ей ключевую роль в формировании единого евразийского культурного, политического и экономического пространства.

Однако, как считают авторы, для окончательного формирования евразийского пространства не хватает лишь его концептуализации. Освещению подобных попыток посвящена статья М. Кайзера «Постсоветская Евразия — измерения символического и реального пространства». Автор, пытаясь проследить трансформацию термина «Евразия», отмечает, что в современной России «понятие „Евразия“ используется преимущественно теми, кто предпочитает дистанцироваться от Европы», кроме того, в последние годы оно все чаще и чаще используется в центрально-азиатских государствах. Он приводит в пример президента Казахстана Н. Назарбаева, который



часто использует понятие «Евразия» для обозначения географической и культурной идентичности Казахстана, выражая ориентацию этой страны как на Европу, так и на Азию, а также имея в виду большую долю в ней европейского населения.

В этой статье М. Кайзер рассматривает взаимоотношения центрально-азиатских государств (которые, повторяюсь, он считает главными движущими силами в образовании единой Евразии) с главными геополитическими силами континента и мира. Так, если в советское время иностранные государства не могли иметь влияния на центрально-азиатские республики, то сегодня они конкурируют между собой за возможности влияния на них и за их благосклонность. Так, к примеру, Европейский Союз инициировал и профинансировал несколько крупномасштабных проектов: TACIS, создание транспортных путей (железнодорожного, автодорожного, воздушного и морского сообщения между ЕС, Центральной Азией и Кавказом), что должно привести к усилению интеграции между этими странами, и др. В свою очередь США во взаимодействии с центрально-азиатскими государствами ставят целью *«получение контроля над атомным оружием, принадлежащим Казахстану, влияние на строительство и эксплуатацию новых трубопроводов, которые не должны проходить по территориям России и Ирана, установление демократии и рыночной экономики при одновременном уменьшении исламских и российских влияний»* (S. 88). Политика Японии и «новых независимых государств» также способствует формированию единого евразийского пространства: в 1997 г. тогдашний японский премьер-министр Хашимото провозгласил начало «новой евразийской дипломатии».

Вторая часть книги — «Российские дебаты» — посвящена теоретическому осмыслению концепции «Евразия» в России, которое понималось в двух смыслах: либо как континент (Европа плюс Азия), либо для обозначения пространства России, которое не является ни Европой, ни Азией. Авторы вслед за В. Зимбурским (V. Zymburskij) разделяют традиционное евразийство, основанное на православной культуре, и современное неоевразийство, основанное на представлении о мультикультурности России.

М. Кайзер во вступительной статье «Введение: российские дебаты», ссылаясь на мнение К. Хамффри (Humphrey) о том, что многие азиатские политики и интеллектуалы в азиатских регионах модифицировали эту концепцию, утверждает, что *«она могла бы помочь таким регионам, как Бурятия, Алтай, Саха-Якутия, Тыва или Калмыкия, выйти из состояния неизвестности и отсутствия значимости»* (S. 114). Сходным образом, например, российские исследователи Н. Абаев и Б. Балданов опре-

деляют Бурятию как микромодель евразийского общества, которая выполняет связующую функцию между Россией и Азиатско-Тихоокеанским регионом (Там же). Таким образом, сегодня на роль «Евразии» претендуют несколько государств и регионов — не только Россия, но и некоторые ее республики: Бурятия и Калмыкия, а также Казахстан и ряд центрально-азиатских государств. Причем последние, включая Казахстан, не только сами позиционируют себя как евразийские государства. Они воспринимаются многими как таковые и на Западе. Так, многие бывшие институты по изучению Советского Союза стали называться центрами евразийских исследований (например, Центр русских, восточно-европейских и евразийских исследований в университете штата Техас). Наряду с этим на Западе растет интерес к «евразийскому вопросу»: появляются научные журналы: «Eurasian Studies Yearbook» («Ежегодник евразийских исследований»), «Eurasian Studies» («Евразийские исследования») и многие другие (S. 82).

Неоевразийство отражает поиск постсоветской Россией новых ценностей и идентичностей, и, по мнению М. Кайзера, имеет претензию на то, чтобы явиться целостной объяснительной теоретической концепцией, заняв место марксизма-ленинизма (S. 116). Кроме того, как он справедливо отмечает, евразийство является более чем идеологией — оно является исторической и общефилософской концепцией.

В статье «„Евразийство“ — история идеи и развитие российского евразийского движения» Владимир Козловский проследивает историю развития этого движения. Оно возникло в 1920-х гг. в среде российской эмиграции не только как идеологический ответ на потерю ориентира после большевистской революции и вследствие разочарования российской эмиграции в бывших союзниках по Антанте Великобритании и Франции и «братьях-славянах», но и как попытка противопоставить что-то марксистско-ленинской идеологии (S. 142). Здесь, конечно, нельзя не проследить аналогий с сегодняшним днем и причинами возрождения евразийства. Автор также рассматривает причины его быстрого упадка (противоречия внутри движения, а также причины внешнего характера) и дает обзор критики евразийства. Поскольку о критике известно гораздо меньше, чем о самом евразийстве, хотелось бы остановиться на ней более подробно. Так, Н. Бердяев, например, считал евразийцев «коллективистами и коммунистами» и полагал, что эта теория принуждает людей думать и действовать одинаково, хотя и поддерживал их в ряде других пунктов (S. 151). П. Струве, во многом симпатизируя евразийцам, обвинял их в русофобии (S. 153). Ф. Степун вообще обвинял их в фашизме (S. 150).

Елена Степанова в статье «Европа против Азии — российская внешняя политика в поле противоречий культур» очерчивает спектр поисков постсоветской Россией (которую В. Путин обозначил как «евразийскую страну» (S. 200–201) новых внешнеполитических ориентиров между Европой и Азией и между «западниками» и «державниками».

Стефан Видекер в статье «Континент Евразия — классическое евразийство и геополитика в учении Александра Дугина» анализирует политические идеи А. Дугина — основателя общественно-политического движения «Евразия». Дугин считает евразийство социальным, политическим, научным, геополитическим и культурным движением, которое составило основу современной российской геополитики (ее он понимает как борьбу сухопутных и морских держав). Дугин, отмечает автор, не причисляет себя к непосредственным продолжателям основоположников евразийства, он проводит границу между своими идеями, которые называет неоевразийством, и классическим евразийством, которое, по его мнению, является «лишь его корнем» (S. 125). Достоинством этой статьи является то, что автор пытается определить, в чем же состоит различие между классическим евразийством и евразийством Дугина. Для евразийцев, по его словам, Евразия — это третий континент между Европой и Азией, примерно совпадающий с территорией бывшего Советского Союза. Дугин же понимает ее как соединенные Европу и Азию. Помимо этого классическое евразийство противопоставляет Россию-Евразию романо-германской Европе, Дугин же противопоставляет евразийство атлантизму, что, безусловно, гораздо больше соответствует современным реалиям. Кроме того, большим плюсом этой работы является то, что ее автор не просто рассматривает основные положения учения Дугина, но пытается понять, каким образом оно сформировалось: образованный человек, он сначала имел связи с европейскими «новыми правыми», позже сотрудничал с обществом «Память», был одним из идеологов НБП.

В следующей статье М. Кайзер и М. Кляйненберг пытаются ответить на вопрос о том, что такое Евразия — «фантом или реальная модель для России». Авторы приходят к заключению, что «евразийская Россия <...> существует в рудиментарном виде» (S. 194). (Напомним, что тем местом, где «встречаются и конкурируют между собой Европа и Азия», они считают Центральную Азию.) По их мнению, «Россия кажется совсем не включенной или включенной только в окраину Евразии, очертания которой сегодня уже видны» (Там же). А теоретические построения современных российских евразийцев, которые строят политику на основе существующих природных условий и стремлении расширить сферы влияния, они считают крайне нереалистичными.

Третья часть книги — «Евразийские реалии» — включает в себя эмпирические исследования. Эта часть концентрирует в себе как сильные, так и слабые стороны книги: ее плюс заключается в том, что авторам вообще пришла в голову мысль проследить процесс формирования единого евразийского пространства на эмпирических примерах. Однако, к сожалению, эти примеры ограничиваются только мусульманами России и «другими русскими» — выходцами из Центральной Азии, несущими в себе черты среднеазиатской культуры. В то же время бедность спектра исследований компенсируется богатством эмпирических данных, приведенных в других частях книги.

Во «Введении» к третьей части книги М. Кайзер обосновывает включение в нее статей о мусульманах *«увеличивающимся значением религиозного фактора в жизни России»* и тем, что современные неоевразийцы, в отличие от основоположников движения, рассматривают мусульманские народы как равных с русскими носителей евразийской цивилизации (S. 211).

Наталья Гончарова в статье «Российские мусульмане в Татарстане и Дагестане — между автономией и интеграцией» приводит данные исследований 1996 и 1999 гг., в ходе которых было опрошено около 300 человек и изучалась этническая идентификация татар и народов Дагестана, их отношение к исламу, России и русским, взгляды на перспективы независимости или существования в рамках Российской Федерации. Она приходит к выводу, что настроения в этих республиках диаметрально противоположны: если Татарстан настроен на сепаратизм, то для многонационального Дагестана *«принадлежность <...> к России является гарантией его единства»*.

В статье «Ислам и тюркоязычие как акторы процессов образования идентичности и сецессии — Дагестан и Татарстан в сравнении» Х. Шрадер, Н. Скворцов и Б. Винер прослеживают изменения в идентификации мусульманских народов России (на примере Татарстана и Дагестана): увеличение роли идей панисламиза и пантюркизма. Эти две тенденции объединяют всех мусульман континента Евразия и также способствуют его консолидации в единое целое. Но при этом ислам в Татарстане имеет значительно более секуляризованные и модернистские формы. В Дагестане же, предупреждают авторы, благодаря влиянию этих двух тенденций может возникнуть общеисламская идентичность, которая будет доминировать над этническими идентичностями (S. 207).

Гузель Сабирова в статье «Российские мусульмане: ислам в Татарстане, Дагестане» приводит данные аналогичного исследования. Остается только сожалеть, что весьма плодотворная

идея сравнения российских мусульманских республик ограничивается только Татарстаном и Дагестаном.

Статьи Сергея Дамберга «Другие русские — „этническое знание“ в повседневном сознании русских Центральной Азии в Российской Федерации» и М. Кайзера «Русские в ближнем зарубежье — русские как новое меньшинство в Центральной Азии» посвящены исследованию малоизученной этнокультурной группы русских Центральной Азии как носителей двух культур — русской и центрально-азиатской.

С. Дамберг в своей статье исследует их, опираясь на феномен «этнического знания». Основываясь на теории социального конструирования реальности Бергера и Лукмана, он определяет этническое знание как «*комплекс этнических категорий, охватывающих паттерны восприятия и объяснения*», проявляющийся во взаимодействии (S. 315). Так, киргизский русский сразу отличит казаха от узбека, а русский из Москвы — еврея от азербайджанца. Автор исследует восприятие русскими — выходцами из Центральной Азии народов Центральной Азии и русских Центральной России. Однако создается впечатление, что изучение этого феномена несколько доминирует над изучением «других русских» и в этой статье они скорее выступают как иллюстрация, а не как самоцель.

Этот недостаток компенсируется в статье М. Кайзера, в которой он рассматривает предысторию возникновения феномена «других русских» (развал Советского Союза, образование национальных государств в Центральной Азии и последовавшая за этим этнизация политической жизни), попытки российских властей решить эту проблему, а также сформировавшееся в результате «репатриации» русских Центральной Азии в Российскую Федерацию транснациональное пространство.

В заключение можно сказать, что сборник получился весьма и весьма добротным, все статьи написаны на высоком уровне. В нем присутствует много новых идей и подходов: не только идея эмпирического рассмотрения феномена Евразии, но и взгляд на среднеазиатские республики как на ее центр, научный подход к изучению концепции А. Дугина, рассмотрение малоисследованного феномена «других русских» и др. Сборник представляет несомненный интерес для представителей многих гуманитарных дисциплин: философов, историков, социологов, этнографов (в особенности интересующихся Средней Азией).

Татьяна Терещенко