

# 11. Память и забвение

## Пространство новое и старое

Нью-Йорк, Нуэво-Леон, Нувель Орлеан, Нова-Лижбоа, Новый Амстердам. Уже в XVI в. у европейцев стала складываться странная привычка использовать для именованя отдаленных мест — сначала в Америках и в Африке, а затем в Азии, Австралии и Океании — новые версии «старых» (тем самым) топонимов, обозначавших их родные места. Более того, они сохраняли эту традицию даже тогда, когда эти места переходили в руки других имперских хозяев. Так, Nouvelle Orléans без лишнего шума превратился в New Orlean [Новый Орлеан], а Nieuw Zeeland — в New Zealand [Новую Зеландию].

Вообще говоря, в самом именовании политических или религиозных мест как «новых» не было ничего особенно нового. В Юго-Восточной Азии, например, можно найти вполне древние города, названия которых тоже включают слово, обозначающее новизну: Чиангмай (Новый Город), Кота-Бару (Новый Город), Пеканбару (Новый Рынок). Но в этих названиях слово «новый» неизменно имеет значение «преемника», или «наследника» чего-то исчезнувшего. «Новое» и «старое» соединяются в них диахронически, и первое всегда как будто спрашивает двусмысленного благословения у умерших. Что поражает в американских именованях XVI–XVIII вв., так это то, что «новое» и «старое» понимались в них синхронически, как сосуществующие в гомогенном, пустом времени. Бискайя соседствует здесь с Нуэва-Бискайей, а Нью-Лондон — с Лондоном: это скорее идиома братского соревнования, чем наследования.

Исторически эта новая синхроническая новизна могла возникнуть лишь тогда, когда у достаточно больших групп людей сформировалась способность к восприятию себя как групп, живущих параллельной жизнью с другими достаточно большими группами людей — и пусть даже никогда с ними не встречавшихся, но наверняка движущихся по общей с ними траектории. За три столетия, прошедших с 1500 по 1800 гг., накопление технических нововведений в областях кораблестроения, мореплавания, часового дела и картографии, пройдя через горнило печатного капитализма, сделало возможным такого рода воображение[427]. Открылась мыслимая возможность жить на перуанских нагорьях, в пампасах Аргентины или близ гаваней «Новой» Англии и вместе с тем чувствовать свою связь с определенными регионами или сообществами Англии или Иберийского полуострова, удаленными на многие тысячи миль. Человек мог в полной мере сознавать, что разделяет с ними (в разной степени) общие язык и религиозное вероисповедание, общие обычаи и традиции, но без великого ожидания будущей встречи со своими партнерами[428].

Чтобы это чувство параллельности, или одновременности, не только возникло, но и привело к масштабным политическим последствиям, необходимо было, чтобы параллельные группы

разделяло большое расстояние и чтобы новейшая из них обладала большой численностью, была закреплена на земле и строго подчинялась старшей. В Америках эти условия оказались соблюдены, как никогда раньше. Прежде всего, широта Атлантического океана и разительное отличие географических условий по разные его стороны сделали невозможной ту постепенную абсорбцию населений в более широкие политико-культурные единицы, благодаря которой *Las Espanas* превратились в *Espana*, а Шотландия волилась в состав Соединенного Королевства. Во-вторых, как было отмечено в главе 4, европейская миграция в Америки достигла поистине потрясающих масштабов. К концу XVIII в. в 16 900-тысячном населении Западной империи испанских Бурбонов было не менее 3200 тыс. «белых» (и среди них — не более 150 тыс. *peninsulares*)[429]. Сама численность этого иммигрантского сообщества не меньше, чем его подавляющее военное, экономическое и техническое превосходство над коренными населенными, гарантировала сохранение его культурной сплоченности и локальной политической власти[430]. В-третьих, имперская метрополия избавилась от огромных бюрократических и идеологических аппаратов, которые на протяжении многих столетий помогали ей навязывать свою волю креолам. (Стоит задуматься об одних лишь проблемах материально-технического обеспечения, с этим связанных, как сразу производит впечатление способность Лондона и Мадрида вести длительные контрреволюционные войны против мятежных американских колонистов.)

О новизне всех этих условий говорит то, насколько резко они отличаются от великих (и примерно тогда же происходивших) китайских и арабских миграций в Юго-Восточную Азию и Восточную Африку. Эти миграции редко были «спланированы» метрополией и еще реже порождали стабильные отношения субординации. В случае китайцев единственной неявной параллелью служит необычайная серия дальних путешествий через Индийский океан, предпринятых в начале XV в. под предводительством блистательного дворцового евнуха адмирала Чжэн Хэ. Целью этих отважных экспедиций, организованных по распоряжению императора Юн-лэ, было установление монополии императорского двора на внешнюю торговлю с Юго-Восточной Азией и регионами, находившимися еще дальше на запад, а также оказание противодействия ограблениям частных китайских торговцев[431]. К середине века провал этой политики стал очевиден; с этого времени династия Мин прекратила заморские путешествия и делала все от нее зависящее, чтобы не допустить эмиграции из Среднего государства. Когда в 1645 г. Южный Китай оказался под властью Маньчжурской династии, это вызвало широкий поток беженцев, направлявшихся в Юго-Восточную Азию, для которых какие бы то ни было политические связи с новой династией были немыслимы. Последующая политика династии Цин существенно не отличалась от позднеминской. В частности, в 1712 г. указом императора Канси любая торговля с Юго-Восточной Азией была запрещена; кроме того, в указе говорилось, что императорская канцелярия «обратится к иноплеменным державам с просьбой возвращать китайцев, покинувших пределы страны, на родину, дабы они могли быть казнены»[432]. Последняя великая волна заморской миграции пришлась на XIX в., когда династия вошла в период распада, а в колониальной Юго-Восточной Азии и Сиаме сложился огромный спрос на неквалифицированную китайскую рабочую силу. Поскольку практически все мигранты были политически отрезаны от Пекина и, вдобавок к тому, были людьми неграмотными, говорившими на взаимно непонятных языках, они либо в большей или меньшей степени абсорбировались в местные культуры, либо полностью переходили в подчинение к господствующим европейцам[433].

Что касается арабов, то большинство их миграций происходило из Хадрамаута, который никогда — ни в эпоху Османской империи, ни во времена правления Великих Моголов — не был метрополией. Предприимчивые индивиды могли найти способы основать локальные княжества, как это сделал, например, один купец, основавший в 1772 г. королевство Понтианак на Западном Борнео; однако он женился на местной девушке, вскоре утратил свою «арабскость», если даже не исламскую веру, и все время оставался подчинен разраставшимся в Юго-Восточной Азии голландской и английской империям, а не какой-либо ближневосточной державе. В 1832 г. Сейид Саид, султан Маската, создал на побережье Восточной Африки мощную военную базу и обосновался на острове Занзибар, сделав его центром процветающего хозяйства по производству гвоздики. Однако англичане, применив военную силу, вынудили его разорвать прежние связи с Маскатом[434]. Таким образом, ни арабам, ни китайцам — несмотря на совершаемые ими примерно в те же столетия, что и европейцами, массовые морские экспедиции — не удалось создать сплоченные, богатые, сознающие себя креольскими сообщества, подчиненные центру, которым была бы великая метрополия. Поэтому мир так и не увидел подъем Новых Баср или Новых Уханей.

Двойственность Америк и ее причины, схематично описанные выше, помогают объяснить, почему национализм появился сначала в Новом Свете, а не в Старом[435]. Кроме того, они высвечивают две характерные особенности революционных войн, бушевавших в Новом Свете в период между 1776 и 1825 гг. С одной стороны, ни у кого из креольских революционеров и в мыслях не было оставить империю невредимой, за исключением такого переупорядочения ее внутреннего распределения власти, которое перевернуло бы прежние отношения подчинения, перенеся метрополию с европейского берега на американский[436]. Иными словами, цель была не в том, чтобы Новый Лондон превзошел, ниспроверг или разрушил Старый, а в том, чтобы и далее сохранить их параллельность. (Насколько нов был этот стиль мышления, можно увидеть из истории прежних империй периода упадка, где часто мечтали о замещении старого центра.) С другой стороны, хотя эти войны несли колоссальные страдания и характеризовались настоящим варварством, ставки по какому-то странному стечению обстоятельств были довольно низкими. Ни в Северной, ни в Южной Америке креолам не было нужды бояться физического истребления или обращения в рабство, в отличие от многих других народов, оказавшихся на пути прущего напролом европейского империализма. Ведь, в конце концов, они были «белыми», христианами, говорили на испанском или английском языке; к тому же они были посредниками, необходимыми метрополиям для удержания под европейским контролем экономического богатства западных империй. Стало быть, они представляли собой значимую внеевропейскую группу, которая находилась в подчинении у Европы, но которой в то же время не было нужды безрассудно Европу бояться. Революционные войны, сколь бы они ни были жестокими, все же несли в себе и нечто обнадеживающее, в том смысле, что это были войны между родственниками.[437] «Семейные» узы давали гарантию того, что по прошествии периода взаимной ожесточенности между бывшими метрополиями и новыми нациями могли быть восстановлены тесные культурные, а иногда политические и экономические связи.

# Время новое и старое

Если для креолов Нового Света странные топонимы, рассмотренные выше, образно репрезентировали их зарождающуюся способность представлять самих себя в воображении как сообщества, параллельные и сопоставимые с сообществами Европы, то чрезвычайные события последней четверти XVIII в. почти мгновенно придали этой новизне абсолютно новый смысл. Первым в ряду этих событий было, несомненно, принятие в 1776 г. Декларации независимости (тринадцати колоний) вкупе с успешной военной защитой этой декларации в последующие годы. Эта независимость (а вместе с тем и то обстоятельство, что это была независимость республики) переживалась как нечто абсолютно беспрецедентное, но в то же время, в силу самого ее существования, совершенно резонное. Поэтому когда в 1811 г. история предоставила венесуэльским революционерам возможность разработать проект конституции Первой Венесуэльской Республики, они не увидели ничего зазорного в том, чтобы позаимствовать слово в слово конституцию Соединенных Штатов Америки[438]. Ибо то, что написали люди в Филадельфии, выглядело в глазах венесуэльцев не чем-то сугубо североамериканским, а скорее чем-то таким, в чем присутствовала универсальная истина и ценность. Вскоре после того, в 1789 г., бурные события в Новом Свете получили параллель в Старом Свете в лице вулканического извержения Французской революции[439].

Сегодня трудно воссоздать в воображении те условия жизни, в которых нация переживалась как нечто совершенно новое. Но именно так и обстояло дело в ту эпоху. Декларация независимости 1776 г. не содержит абсолютно никаких ссылок ни на Христофора Колумба, ни на Роанок, ни на отцов-пилигримов; в ней не приводится никаких оснований, призванных как-либо оправдать независимость «исторически», в смысле превознесения древности американского народа. Что удивительно, ни разу даже не упоминается американская нация. Глубокое ощущение того, что происходит радикальный разрыв с прошлым — «открывшийся разрыв в континууме истории»? — быстро распространилось вширь. Ничто так ярко не иллюстрирует эту интуицию, как принятое 5 октября 1793 г. Национальным конвентом решение отказаться от древнего христианского календаря и начать новую мировую эпоху с Первого Года, приняв за точку отсчета свержение старого режима и провозглашение 22 сентября 1792 г. Республики[440]. (Ни одна последующая революция не обладала до такой степени этой возвышенной уверенностью в новизне, и не в последнюю очередь потому, что Французскую революцию всегда мыслили как предшественницу.)

Из этого глубокого ощущения новизны родилось также выражение *nuestra santa revolución* [наша святая революция] — замечательный неологизм, придуманный Хосе Мария Морелосом-и-Павоном (провозгласившим в 1813 г. Мексиканскую Республику) незадолго до того, как его казнили испанцы[441]. Оттуда же и указ Сан-Мартина 1821 г., чтобы «в будущем местных жителей не называли более индейцами или туземцами; они дети и граждане Перу и впредь будут известны как перуанцы»[442]. Эта сентенция делает с «индейцами» и/или «туземцами» то же самое, что сделал Конвент в Париже с христианским календарем: он упразднил обесчещенное именование старого времени и открыл совершенно новую эпоху. Выражения «Перуанцы» и «Первый Год», стало быть, помечают

риторической фигурой глубокий разрыв с существующим миром.

Но долго так продолжаться не могло, причем по тем же причинам, которые в первую очередь ниспровергли чувство разрыва. В последней четверти XVIII века одна только Британия производила в год от 150 до 200 тысяч наручных часов, значительная часть которых шла на экспорт. А в целом по Европе их производство, по всей видимости, приближалось к 500 тысячам штук ежегодно[443]. Периодическая пресса стала к тому времени привычным элементом городской цивилизации. Стал таковым и роман с его впечатляющими возможностями для представления одновременных действий в гомогенном пустом времени[444]. Вселенский хронометраж, благодаря которому стали мыслимы наши синхронические трансокеанские спаривания, все более переживался как источник всецело посюстороннего понимания социальной причинности в виде последовательного ряда, или серии, и это мироощущение стремительно закрепляло свою власть над западным воображением. Отсюда понятно, почему не прошло и двух десятилетий после Провозглашения Первого Года, как стали учреждаться первые академические кафедры Истории: в 1810 г. в Берлинском университете, а в 1812 г. в наполеоновской Сорбонне. Ко второй четверти XIX века История официально утвердилась в положении «образовательной дисциплины», окруженной целой свитой профессиональных журналов[445]. Первый Год очень быстро уступил место 1792 году от Р. Х., а революционные разрывы 1776 и 1789 гг. стали изображаться как вкрапления в поступательный ход истории и, тем самым, как исторические прецеденты и модели[446].

Следовательно, перед участниками националистических движений, так сказать, «второго поколения», т. е. движений, развившихся в Европе в промежутке с 1815 по 1850 гг., также как и перед поколением, унаследовавшим независимые национальные государства обеих Америк, закрылась возможность пережить «еще раз / тот первый чудесный беспечный экстаз» своих революционных предшественников. По разным причинам и с разными последствиями эти две группы открыли, тем самым, процесс генеалогического прочтения национализма — прочтения его как выражения поступательно непрерывной исторической традиции.

Новые национализмы в Европе почти сразу же стали представлять себя в своем воображении «пробудившимися ото сна»; и этот троп был Америкам совершенно чужд. Уже в 1803 г. (как мы увидели в главе 5) молодой греческий националист Адамандиос Кораис рассказывал сочувствующей ему парижской аудитории: «Впервые в истории [греческая] нация обозревает отвратительное зрелище собственного невежества и впадает в трепет, отмеряя глазом расстояние, отделяющее ее от славы ее предков». Здесь мы имеем идеальный пример перехода от Нового Времени к Старому. В слове «впервые» все еще слышится отзвук разрывов 1776 и 1789 годов, но влюбленные глаза Кораиса обращены не вперед, не в сан-мартиновское будущее; они с трепетным восторгом оглядываются назад, на славу предков. Потребовалось совсем немного времени, чтобы эта опьяняющая двойственность постепенно исчезла, а на ее место пришло модульное «непрерывное» пробуждение от хронологически отмеренного, стилизованного в духе А. Д. дремотного оцепенения: гарантированное возвращение к первоизданной сущности.

В удивительную популярность этого тропа, несомненно, внесли свою лепту много разных элементов[447]. Исходя из наших задач, упомяну только два. В первую очередь, этот троп вобрал в себя то чувство параллельности, из которого родились американские национализмы и которое было колоссально усилено в Европе успехом американских националистических революций. Этим, видимо, и объясняется то странное обстоятельство, что националистические движения вырвались на поверхность в цивилизованном Старом Свете настолько явно позже, чем в варварском Новом.[448] Истолкованный как позднее пробуждение, хотя бы и спровоцированное издали, этот факт открыл таившуюся за вековым сном бездонную древность. Во-вторых, этот троп обеспечил решающую по значимости метафорическую связь между новоевропейскими национализмами и языком. Как уже отмечалось, основные государства Европы XIX века были обширными многоязычными политиями, границы которых почти никогда не совпадали с границами языковых сообществ. Большинство их образованных членов унаследовали со времен средневековья привычку мыслить некоторые языки — если уж не латинский, то хотя бы французский, английский, испанский или немецкий — как языки цивилизации. Богатые голландские бюргеры XVIII века гордились тем, что говорили у себя дома только по-французски; немецкий был языком воспитания во многих западных районах Российской империи не меньше, чем в «чешской» Богемии. До конца XVIII века никто даже не помышлял, что эти языки принадлежат какой-то территориально определенной группе. Однако в скором времени — по причинам, которые мы коротко описали в главе 3, — «нецивилизованные» народные языки стали выполнять такую же политическую функцию, какую раньше выполнял Атлантический океан: функцию «отделения» подчиненных национальных сообществ от древних династических государств. А так как в авангарде большинства европейских массовых националистических движений стояли образованные люди, зачастую не привыкшие пользоваться этими народными языками, то данную аномалию необходимо было как-то объяснить. Ничто так не подходило для этой цели, как «сон», ибо он позволял этим интеллигенциям и буржуазиям, начинавшим сознавать себя чехами, венграми или финнами, представить свое изучение чешского, венгерского или финского языка, фольклора и музыки как «новое открытие» чего-то такого, что в глубине души все всегда знали. (К тому же, как только национальность начинает мыслиться в категориях преемственности и непрерывности, мало что выглядит более глубоко укорененным в истории, чем языки, истоки которых никогда невозможно датировать[449].)

В Америке дело обстояло иначе. С одной стороны, к 30-м годам XIX века национальная независимость почти везде получила международное признание. Тем самым она превратилась в наследие и — в качестве наследия — вынуждена была войти в генеалогический ряд. С другой стороны, развивающиеся в Европе новшества еще не были доступны. В американских националистических движениях вопрос о языке никогда не ставился. Как мы увидели, именно наличие общего с метрополией языка (а также общей религии и общей культуры) сделало возможными первые опыты национального воображения. Есть, разумеется, несколько любопытных случаев, в которых можно разглядеть ранние проявления своего рода «европейского» мышления. Например, «Американский словарь английского языка» Ноа Уэбстера 1828 г. издания (т. е. «второго поколения») был задуман с целью официально санкционировать американский язык как язык, чья родословная отлична от родословной английского языка. В Парагвае сложившаяся в XVIII веке среди иезуитов традиция пользоваться языком гуарани дала возможность этому

радикально испанскому «туземному» языку стать национальным языком в годы долгого, отравленного ксенофобией диктаторского правления Хосе Гаспара Родригеса де Франсиа (1814–1840). Однако в целом любая попытка придать национальности историческую глубину с помощью языковых средств упиралась в непреодолимые затруднения. Практически все креолы институционально привязывались (через школы, печатные издания, административные привычки и т. д.) к европейским языкам, а не к аборигенным языкам Америки. Любое преувеличенное внимание к языковым родословным угрожало ударить прежде всего по той «памяти о независимости», которую важнее всего было сохранить.

Решение, в конце концов ставшее пригодным как для Нового, так и для Старого Света, было найдено в Истории — или, скорее, Истории, особым образом прописанной. Мы уже заметили, с какой скоростью вслед за объявлением Первого Года последовало учреждение кафедр истории. Как отмечает Хейден Уайт, не менее поразительно, что все пять ведущих гениев европейской историографии родились в четверть столетия, последовавшую за разрывом времени Национальным Конвентом: Ранке — в 1795, Мишле — в 1798, Токвиль — в 1805, а Маркс и Буркхардт — в 1818[450]. И, наверное, естественно, что из этих пяти именно Мишле, назначивший сам себя историком Революции, дает нам самый яркий пример рождения национального воображения, ибо он первый стал сознательно писать от лица умерших[451]. Вот характерная выдержка из его труда:

“ «Oui, chaque mort laisse un petit bien, sa mémoire, et demande qu'on la soigne. Pour celui qui n'a pas d'amis, il faut que le magistrat y supplée. Car la loi, la justice, est plus sûre que toutes nos tendresses oublieuses, nos larmes si vite séchées. Cette magistrature, c'est l'Histoire. Et les morts sont, pour dire comme le Droit romain, ces miserables personae dont le magistrat doit se préoccuper. Jamais dans ma carrière je n'ai pas perdu de vue ce devoir de l'historien. J'ai donné a beaucoup de morts trop oubliés l'assistance dont moi-même j'aurai besoin. Je les ai exhumés pour une seconde vie... Ils vivent maintenant avec nous qui nous sentons leurs parents, leurs amis. Ainsi se fait une famille, une cité commune entre les vivants et les morts»[452].

Здесь и в других местах Мишле ясно дал понять, что те, кого он выводит из могил, — это никоим образом не случайное собрание забытых, безымянных умерших. Это те, чьи жертвы, принесенные на протяжении Истории, сделали возможным разрыв 1789 г. и осознанное появление французской нации, пусть даже сами эти жертвы и не воспринимались как таковые теми, кто их принес. В 1842 г. он написал об этих умерших: «Il leur faut un Oedipe qui leur explique leur propre énigme dont ils n'ont pas eu le sens, qui leur ap-prenne ce que voulaient dire leurs paroles, leurs actes, qu'ils n'ont pas compris» [ «Им нужен Эдип, который бы разъяснил им их действительную тайну, смысла которой они сами не разумели, который бы поведал им, что подразумевали на самом деле их речи и их поступки, коих они сами не понимали»][453].

Эта формулировка, вероятно, беспрецедентна. Мишле не только покусился на право говорить от имени колоссального числа анонимных умерших, но и авторитетно заявил, что может сказать, о чем они «на самом деле» думали и чего они «на самом деле» хотели,

поскольку сами они этого «не понимали». Отныне молчание умерших перестало быть помехой для эксгумации их глубочайших желаний.

В русле этого умонастроения все больше и больше националистов «второго поколения» в обеих Америках, да и повсюду, учились говорить «от лица» умерших, установление языковой связи с которыми было невозможным или нежелательным. Это «чревовещание наоборот» помогло расчистить дорогу сознательному *indigenismo*, особенно в Южных Америках. Пограничный случай: мексиканцы, говорящие по-испански «от лица» доколумбовых «индейских» цивилизаций, языков которых они не понимают[454]. Насколько революционна была такая эксгумация, становится предельно ясно при сопоставлении ее с формулировкой Фермина де Варгаса, приведенной в главе 2. Ибо там, где Фермин все еще бодро рассуждал об «истреблении» живых индейцев, многие из его политических внуков стали одержимы «воспоминаниями» о них и даже «говорением от их лица» — возможно, именно потому, что к тому времени те зачастую были уже истреблены.

## Удостоверяющее подтверждение братоубийства

Удивительно, что во «второпоколенческих» формулировках Мишле в центре внимания всегда оказывается эксгумация людей и событий, над которыми нависла угроза забвения[455]. Он не видит нужды думать о «забывании». Однако когда в 1882 г. — спустя более века после принятия Декларации независимости в Филадельфии и спустя восемь лет после смерти самого Мишле — Ренан опубликовал *Qu'est-ce qu'une nation?* его главной заботой стала именно необходимость забвения. Давайте еще раз посмотрим на формулировку, которая уже приводилась нами ранее в главе 1:

“ «Or l'essence d'un nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses... Tout citoyen français doit avoir oublié la Saint-Barthélémy, les massacres du Midi au XIII<sup>e</sup> siècle» [ «А сущность нации в том и состоит, что все индивиды, ее составляющие, имеют между собой много общего и много разъединяющего их в то же время забыли... Всякий французский гражданин должно быть позабыл ночь Св. Варфоломея, резни на юге в XIII ст.»][456].

На первый взгляд, эти два предложения могут показаться прямолинейными[457]. Тем не менее, при малейшем размышлении обнаруживается, насколько они на самом деле необычны. Замечаешь, например, что Ренан не видел никаких причин объяснять своим читателям, что означают выражения «la Saint-Barthélémy» или «les massacres du Midi au XIII<sup>e</sup> siècle». А кто еще, как не «французы», сразу, так сказать, сообразил бы, что за выражением «la Saint-Barthélémy» скрывается жестокий антигугенотский погром, устроенный 24 августа 1572 г. монархом Карлом IX из династии Валуа и его матерью-флорентийкой, а за «les massacres du Midi au XIII<sup>e</sup> siècle» — истребление альбигойцев на обширных просторах от Пиренеев до Южных Альп, спровоцированное Иннокентием III, одним из гнуснейших

виновников в когорте преступных римских пап? Точно так же Ренан не видел ничего необычного в том, чтобы допустить в умах своих читателей наличие таких «воспоминаний», хотя сами эти события произошли соответственно 300 и 600 лет назад. Что еще поражает, так это категорический синтаксис выражения *doit avoir oublié* (не *doit oublier*) — «обязан уже позабыть», — навевающий своим угрожающим тоном налоговых кодексов и законов о воинской повинности мысли о том, что «уже позабыть» древние трагедии является ныне первейшим гражданским долгом. Таким образом, читателям Ренана предлагалось «уже позабыть» то, что они, исходя из слов самого Ренана, естественным образом помнили!

Как объяснить этот парадокс? Можно начать с наблюдения, что французское существительное единственного числа «*la Saint-Barthélémy*» включает в единое целое убийц и убитых — т. е. католиков и протестантов, которые играли общую локальную роль в широкомасштабной нечестивой Священной войне, охватившей в XVI веке всю Центральную и Северную Европу, и уж точно не мыслили себя уютно собранными в категорию «французы». Аналогичным образом, выражение «массовые убийства на Юге в XIII столетии» оставляет жертв и убийц не названными, пряча их за чистой французкостью «Юга». Читателям Ренана не нужно напоминать, что большинство альбигойцев, погибших в этих расправах, говорили на провансальском и каталанском языках, а их убийцы были родом из самых разных уголков Западной Европы. Следствием этих образных оборотов речи становится изображение отдельных эпизодов масштабных религиозных конфликтов средневековой и раннесовременной Европы как удостоверяюще братоубийственных войн между — кем же еще? — конечно, братьями-французами. Мы можем быть уверены, что, предоставленные самим себе, французские современники Ренана в подавляющем большинстве, скорее всего, так никогда бы и не услышали ни о «*la Saint-Barthélémy*», ни о «*les massacres du Midi*». А следовательно, здесь мы имеем дело с систематической историографической кампанией, развернутой государством главным образом через государственную систему образования, задачей которой было «напоминание» каждой молодой француженке и каждому молодому французу о серии древних массовых убийств, которые запечатлены теперь в сознаниях как «родовая история». Вынуждение «уже забыть» те трагедии, в непрестанном «напоминании» о которых человек нуждается, оказывается типичным механизмом позднейшего конструирования национальных генеалогий. (Поучительно, что Ренан не говорит о том, что французский гражданин обязан «уже забыть» Парижскую коммуну. В 1882 г. память о ней была все еще реальной, а не мифической, причем достаточно болезненной, чтобы затруднить прочтение ее как «удостоверяющего братоубийства».)

Не нужно и говорить, что во всем этом не было и нет ничего сугубо французского. Огромная педагогическая индустрия ведет неустанную работу, обязывая молодых американцев помнить/забывать военные действия 1861–1865 гг. как великую «гражданскую» войну между «братьями», а не между двумя суверенными нациями-государствами, какими они короткое время были. (Тем не менее, мы можем быть уверены, что если бы вдруг Конфедерации удалось отстоять свою независимость, то эту «гражданскую войну» заменило бы в памяти что-нибудь совершенно небратское.) Учебники английской истории предлагают вниманию сбивающее с толку зрелище великого Отца-основателя, которого каждого школьника учат называть Вильгельмом Завоевателем. Тому же ребенку не сообщают, что Вильгельм не говорил по-английски и, по правде говоря, вообще не мог на

нем говорить, поскольку английского языка в то время еще не было; не говорят ребенку и о том, «Завоевателем» чего он был. Ибо единственно мыслимым современным ответом было бы: «Завоевателем англичан», — что превратило бы старого норманнского хищника во всего лишь более удачливого предшественника Наполеона и Гитлера. Следовательно, определение «Завоеватель» функционирует в качестве такого же эллипса, что и «la Saint-Barthélémy», напоминая о чем-то таком, что немедленно необходимо забыть. Таким образом, норманн Вильгельм и саксонец Гарольд встречаются в битве при Гастингсе если уж не как танцевальные партнеры, то, по крайней мере, как братья.

Было бы, разумеется, слишком просто приписать эти удостоверяющие древние братоубийства одному только холодному расчету государственных функционеров. На другом уровне они отражают глубокую структурную трансформацию воображения, которую государство вряд ли вообще сознавало и над которой оно имело и до сих пор имеет лишь крайне незначительную власть. В 30-е годы люди многих национальностей пошли воевать на Иберийский полуостров, поскольку увидели там арену, где были поставлены на карту глобальные исторические силы и причины. Когда долголетний режим Франко построил Долину Павших, он ограничил право членства в этом угрюмом некрополе теми, кто, в его глазах, положил жизнь во всемирной борьбе с большевизмом и атеизмом. Однако на окраинах государства уже появлялась «память» об «испанской» гражданской войне. Только после смерти коварного тирана и последовавшего затем поразительно ровного перехода к буржуазной демократии — в котором она сыграла решающую роль — эта «память» стала официальной. Почти так же и колоссальная классовая война, бушевавшая с 1918 до 1920 гг. на просторах от Памира до Вислы, стала вспоминаться/забываться в советском кино и литературе как «наша» гражданская война, хотя советское государство в целом придерживалось ортодоксального марксистского прочтения этой борьбы.

В этом отношении креольские национализмы обеих Америк особенно для нас поучительны. Ибо, с одной стороны, американские государства были на протяжении многих десятилетий слабы, всерьез децентрализованы и весьма скромны в своих просветительских амбициях. С другой стороны, американские общества, в которых «белые» поселенцы оказались противопоставлены «черным» рабам и наполовину истребленным «туземцам», страдали от такого внутреннего раскола, какой Европе и не снился. Тем не менее, воображение этого братства, без которого не может родиться и подтверждение братоубийства, проявляется довольно рано, причем не без курьезной аутентичной массовости. На примере Соединенных Штатов Америки этот парадокс особенно хорошо виден.

В 1840 г., в разгар жестокой восьмилетней войны с семинолами во Флориде (и в то самое время, когда Мишле вызывал из прошлого своего Эдипа), Джеймс Фенимор Купер опубликовал повесть «Следопыт», четвертый из пяти необычайно популярных рассказов о Кожаном Чулке. В центре этого произведения (и всех других, кроме первого) находится, по выражению Лесли Фидлера, «суровая, внешне почти никак не проявляющаяся, но несомненная любовь» между «белым» лесным человеком Натти Бампо и благородным делаварским вождем Чингачгуком («Чикаго»!)[458]. Вместе с тем, ренановским антуражем их кровного братства являются не кровавые 30-е годы XIX века, а последние забываемые/вспоминаемые годы британского имперского правления. Оба изображаются «американцами», ведущими борьбу за выживание — с французами, их «туземными»

союзниками («чёртовыми минго») и коварными агентами Георга III.

Когда в 1851 г. Герман Мелвилл изобразил Измаила и Квикега уютно расположившимися в одной кровати в гостинице «Китовый фонтан» («Так мы и лежали с Квикегом в медовый месяц наших душ — уютная, любящая чета»), благородный полинезийский дикарь был иронично американизирован следующим образом:

“ «... несомненно, с точки зрения френолога, у него был великолепный череп. Может показаться смешным, но мне его голова напомнила голову генерала Вашингтона с известного бюста. У Квикега был тот же удлинённый, правильный, постепенно отступающий склон над бровями, которые точно так же выдавались вперед, словно два длинных густо заросших лесистых мыса. Квикег представлял собой каннибальский вариант Джорджа Вашингтона»[459].

Осталось лишь Марку Твену в 1881 г., когда «гражданская война» и Прокламация Линкольна об освобождении негров-рабов остались далеко позади, создать первый неизгладимый образ черного и белого как американских «братьев»: Джима и Гека, дружно плывущих по течению широкой реки Миссисипи[460]. Но все это происходит на фоне вспоминаемого/забываемого довоенного времени, в котором черный все еще раб.

Эти поразительные образы братства XIX столетия, «естественным образом» возникающие в обществе, раздираемом предельно жестокими расовыми, классовыми и региональными антагонизмами, столь же ясно, как и все другое, показывают, что в век Мишле и Ренана национализм репрезентировал новую форму сознания: сознание, родившееся в то время, когда нацию уже невозможно было пережить как нечто новое, т. е. тогда, когда волна разрыва с прошлым достигла наивысшей точки.

## Биография наций

Все глубинные изменения в сознании в силу самой своей природы несут с собой и характерные амнезии. А из таких забвений в особых исторических обстоятельствах рождаются нарративы. Пережив физиологические и эмоциональные изменения, вызванные процессом полового созревания, невозможно «помнить» сознание времен детства. Как много тысяч дней, прошедших от младенчества до наступления зрелости, уходят за пределы прямо-го воспоминания! Как странно нуждаться в помощи другого, чтобы узнать, что этот голенький карапуз на пожелтевшей фотографии, счастливо развалившийся на пледе или в детской кровати, и есть ты сам. Фотография, славное дитя эпохи механического воспроизводства, — всего лишь самое категоричное в огромном современном скоплении документальных свидетельств (свидетельств о рождении, дневников, табелей успеваемости, писем, медицинских карт и т. д.), которое одновременно регистрирует некоторую кажущуюся непрерывность и подчеркивает ее выпадение из памяти. Из этого отчуждения от прошлого рождается представление об индивидуальности, идентичности (да, ты и этот голый младенец идентичны), о которой, поскольку о ней нельзя «помнить»,

необходимо рассказывать. Несмотря на доказательство биологией того, что за семь лет каждая клетка человеческого тела обновляется, автобиографические и биографические повествования из года в год наводняют рынки печатного капитализма.

Эти нарративы, подобно романам и газетам, рассмотренным в главе 2, помещаются в гомогенное, пустое время. Следовательно, их рамка является исторической, а их фон — социологическим. Именно поэтому так много автобиографий начинаются с описания жизненных обстоятельств родителей и прародителей, относительно которых автобиограф может обладать лишь случайными, текстовыми сведениями; и именно поэтому биограф из всех сил старается зафиксировать календарные, н. э. — шные даты двух биографических событий, о которых сам человек, описываемый в биографии, никогда не может помнить: дня рождения и дня смерти. Ничто так остро не напоминает о современности такого нарратива, как начало Евангелия от Матфея. Ибо евангелист дает нам строгий перечень тридцати мужчин, последовательно родившихся один от другого, начиная с патриарха Авраама и заканчивая Иисусом Христом. (Лишь единожды упоминается женщина, да и то не потому, что она мать, а потому, что она не еврейка, а моабитка.) Ни для одного из предков Иисуса не приводится ни одной даты, но только социологическая, культурная, физиологическая или политическая информация о них. Этот повествовательный стиль (который также отражает превращение разрыва-в-Вифлееме в память) был совершенно естествен для святого автора генеалогии, ибо он мыслил Христа не как историческую «личность», а лишь как истинного Сына Божьего.

Так же, как с современными личностями, обстоит дело и с нациями. Сознание помещенности в мирской, последовательно поступательный поток времени, со всей вытекающей отсюда непрерывностью, но вместе с тем и с «забвением» переживания этой непрерывности — продуктом разрывов, произошедших на исходе XVIII века, — рождает потребность в нарративе «идентичности». Эту задачу Мишле ставит перед своими «магистратурами». Тем не менее, между повествованиями о персоне и нации есть одно существенное отличие. В мирской истории о «персоне» есть начало и конец. Она ненадолго является из родительских генов и социальных обстоятельств на историческую сцену, дабы до наступления смерти сыграть на ней некоторую роль. И после этого — ничего, кроме шлейфа затянувшейся славы или влияния. (Представьте себе, как было бы странно сегодня завершить жизнеописание Гитлера наблюдением того, как 30 апреля 1945 г. он направляется прямым в ад.) У наций, в свою очередь, нет ясно определенных рождений, а смерти, если вообще происходят, никогда не бывают естественными[461]. Поскольку у нации нет Творца, ее биография не может быть написана по-евангельски, «от прошлого к настоящему», через длинную прокреативную череду рождений. Единственная альтернатива — организовать ее «от настоящего к прошлому»: к пекинскому человеку, яванскому человеку, королю Артуру, насколько далеко сумеет пролить свой прерывистый свет лампа археологии. Такая организация, однако, размечается смертями, которые — по курьезной инверсии общепринятой генеалогии — начинаются с исходной точки в настоящем. Вторая мировая война порождает первую мировую; из Седана является Аустерлиц; а предком Варшавского восстания становится государство Израиль.

И все-таки смерти, структурирующие биографию нации, особого рода. На 1200 страницах внушающего благоговейный ужас труда Фернана Броделя «La Méditerranée et le Monde

Méditerranéen à l'Époque de Philippe II» нет ни единого упоминания о «la Saint-Barthélémy», хотя она прилась едва ли не на самую середину правления Филиппа II. Для Броделя смерти, имеющие значение, — это те мириады анонимных событий, которые, будучи собранными и усредненными в столетних уровнях смертности, позволяют ему схематично обрисовать медленно меняющиеся условия жизни миллионов анонимных людей, относительно которых вопрос об их национальности является самым последним.

Из безжалостно нагромождающихся кладбищ Броделя биография нации, между тем, выхватывает — в противовес текущему уровню смертности — показательные суициды, трогательные самопожертвования, злодейские убийства, казни, войны и массовые бойни. Но для того, чтобы служить повествовательным целям, эти насильственные смерти должны вспоминаться/забываться как «наши собственные».

---

Версия #1

Зверобой создал 12 апреля 2025 23:39:37

Зверобой обновил 12 апреля 2025 23:42:21