

## 8. Патриотизм и расизм

В предыдущих главах я попытался обозначить процессы, посредством которых нация стала представляться в воображении, а будучи таким образом представленной, моделироваться, адаптироваться и трансформироваться. При таком анализе внимание неизбежно было сосредоточено в первую очередь на социальном изменении и различных формах сознания. Однако сомнительно, чтобы социальное изменение или трансформированное сознание сами по себе могли исчерпывающим образом объяснить, почему народы так привязаны к продуктам своего воображения, или — если вспомнить вопрос, поставленный в начале этого текста, — почему люди готовы отдать жизнь за эти изобретения.

В эпоху, когда прогрессивные интеллектуалы-космополиты (не в Европе ли особенно?) привыкли настаивать, что национализм — чуть ли не патология, что он коренится в страхе перед Другим и в ненависти к нему, что он сродни расизму[345], полезно напомнить себе о том, что нации внушают любовь, причем нередко до основания пропитанную духом самопожертвования. Культурные продукты национализма — поэзия, художественная проза, музыка, пластические искусства — предельно ясно изображают эту любовь в тысячах всевозможных форм и стилей. С другой стороны, насколько редко на самом деле встречаются аналогичные националистические продукты, выражающие страх и ненависть![346] Даже если у колонизированных народов есть все основания испытывать ненависть к своим империалистическим правителям, поражает, насколько незначителен элемент ненависти в выражении их национального чувства. Возьмем для примера первую и последние строфы «Ultimo Adiós», знаменитого стихотворения, написанного Рисалем в ожидании смертной казни от рук испанского империализма:

11. Adiós, Patria adorada, región del sol querida,  
Perla del Mar de Oriente, nuestro perdido edén,  
A darte voy, alegre, la triste mustia vida;  
Y fuera más brillante, más fresca, más florida,  
También por ti la diera, la diera por tu bien...

12. Entonces nada importa me pongas en olvido:  
Tu atmósfera, tu espacio, tus valles cruzaré;  
Vibrante y limpia nota seré par tu oído;  
Aroma, luz, colores, rumor, canto, gemido,  
Constante repitiendo la esencia de mi fe.

13. Mi Patria idolatrada, dolor de mis dolores,  
Querida Filipinas, oye el postrer adiós.  
Ahí, te dejo todo: mis padres, mis amores.  
Voy donde no hay esclavos, verdugos ni opresores;  
Donde la fe no mata, donde el que reina es Dios.

14. Adiós, padres y hermanos, trozos del alma mía,  
Amigos de la infancia, en el perdido hogar,  
Dad gracias, que descanso del fatigoso día;  
Adiós, dulce extranjera, mi amiga, mi alegría;  
Adiós, queridos seres. Morir es descansar[347].

Обратите внимание, что не только национальность «палачей» здесь не названа, но и пламенный патриотизм Рисаля великолепно выражается на «их» языке[348].

В какой-то степени природу этой политической любви можно вычитать из того, как языки описывают ее объект: это либо лексика родства (родина, Vaterland, patria), либо лексика родного дома (heimat или tanah air [ «земля и вода»; выражение, обозначающее у индонезийцев родной архипелаг]). Обе идиомы обозначают нечто такое, с чем человек от природы связан. Как мы видели ранее, во всем, что «дано от природы», всегда есть нечто не выбираемое. Тем самым национальность уподобляется цвету кожи, полу, родословной или эпохе, в которую довелось родиться, т. е. всему тому, что не дано изменить. И в этих «природных узах» человек ощущает то, что можно было бы назвать «прелестью gemeinschaft[349]». Иначе говоря, именно потому, что эти узы не выбирают, они и окружены ореолом бескорыстной преданности.

Несмотря на то, что в последние два десятилетия в литературе активно обсуждалась идея семьи-как-артикулированной-властной-структуры, основной массе людей такое представление определенно чуждо. Скорее, семья традиционно мыслилась как царство бескорыстной любви и солидарности. Так же и с идеей «национального интереса»: в то время как историки, дипломаты, политики и социальные ученые легко оперируют этим понятием, для большинства обычных людей, к какому бы классу они ни принадлежали, самая суть нации состоит в том, что в нее не вкладывается никакого корыстного интереса. Именно поэтому она и может требовать жертв.

Как уже отмечалось, великие войны нашего столетия отличаются от всех прочих не столько беспрецедентными масштабами, в которых они позволили людям убивать, сколько колоссальной численностью людей, готовых отдать свои жизни. Разве не очевидно, что число убитых намного превосходило число тех, кто убивал? Идея высшей жертвы приходит только с идеей чистоты, только через фатальность.

Смерть за Родину, которую обычно не выбирают, приобретает такое моральное величие, с которым не может сравниться смерть за Лейбористскую партию, Американскую медицинскую ассоциацию или, даже скажем, за «Международную амнистию», ибо это такие организации, куда можно по собственной воле войти и откуда можно по собственной воле выйти. Смерть за революцию тоже черпает свое величие в той степени, в какой ее воспринимают как нечто изначально чистое. (Если бы люди представляли пролетариат просто как группу, страстно жаждущую холодильников, праздников или власти, то насколько бы они, в том числе и сами члены пролетариата, были готовы отдать за нее жизнь?[350]) Смех смехом, но, может быть, в той мере, в какой марксистские толкования истории воспринимаются (правда, не интеллектом) как заявления о непреложной необходимости, они тоже приобретают ауру чистоты и бескорыстия.

Здесь нам, наверное, было бы полезно вновь вернуться к языку. Во-первых, обращает на себя внимание изначальная данность языков, причем даже тех, которые мы знаем как современные. Никто не может сказать, когда тот или иной язык родился. Каждый смутно проявляется из бесконечного прошлого. (Поскольку *homo sapiens* есть *homoicens*, кажется, трудно даже вообразить, что язык мог появиться позже нашего биологического вида.) Таким образом, языки в нынешних обществах оказываются укоренены глубже, чем что бы то ни было. В то же время ничто, как язык, не связывает нас эмоционально с умершими. Когда люди, говорящие по-английски, слышат слова «Earth to earth, ashes to ashes, dust to dust»[351], сказанные почти четыре с половиной столетия тому назад, они получают призрачное ощущение одновременности наперекор гомогенному, пустому времени. Весомость этих слов лишь частично вытекает из их возвышенного смысла; она также вытекает из их как бы прототипической «английскости».

Во-вторых, есть особый род общности современников, создаваемый одним только языком — прежде всего в форме поэзии и песен. Возьмем для примера исполнение государственных гимнов по случаю государственных праздников. Как бы ни были банальны слова и заурядны музыкальные звучания, в этом пении есть переживание одновременности. Именно в такие мгновения люди, совершенно друг другу незнакомые, произносят одни и те же стихи под одну и ту же мелодию. Образ: пение в унисон[352]. Пение «Марсельезы», «Вальса Матильды» или «Индонезия Райа» дает повод для унисонного соединения голосов, для отдающегося эхом физического осуществления воображенного сообщества. (То же самое происходит, когда люди слушают декламацию церемониальной поэзии, например, разделов из «Книги общей молитвы» [и, быть может, чуть слышно одновременно их повторяют].) Насколько бескорыстным выглядит это пение в унисон! Когда мы сознаем, что другие поют эти песни точно тогда же, когда и мы, и точно так же, как мы, у нас нет ни малейшего представления о том, кто такие эти люди и даже где — за пределами нашей слышимости — они поют. Ничто не связывает всех нас, кроме воображаемого звука.

Тем не менее, такие хоры соединимы во времени. Если я латыш, то моя дочь может быть австралийкой. Сын итальянского иммигранта, поселившегося в Нью-Йорке, найдет своих предков в отцах-пилигримах. Если национальность и окружена аурой фатальности, то все-таки это фатальность, укорененная в истории. Показателен в этом отношении указ Сан-Мартина, окрестивший индейцев, говорящих на языке кечуа, «перуанцами» (жест, имеющий черты сходства с религиозным обращением). Ибо он показывает, что первоначально нация усматривалась в общности языка, а не крови, и что человека можно было «пригласить» в воображаемое сообщество. Так и сегодня даже самые закрытые нации принимают принцип натурализации (слово-то какое!), вне зависимости от того, насколько трудно осуществимой на практике они ее делают.

Будучи как исторической фатальностью, так и воображенным через язык сообществом, нация преподносит себя как нечто в одно и то же время открытое и закрытое. Прекрасной иллюстрацией этого парадокса служат сдвигающиеся ритмы в знаменитых строках, написанных на смерть Джона Мура в битве при Корунье[353]:

1. Not a drum was heard, not a funeral note,  
As his corse to the rampart we hurried;

Not a soldier discharged his farewell shot  
O'er the grave where our hero we buried.

2. We buried him darkly at dead of night,  
The sods with our bayonets turning;  
By the struggling moonbeams' misty light,  
And the lantern dimly burning.

3. No useless coffin enclosed his breast,  
Not in sheet or in shroud we wound him;  
But he lay like a warrior taking his rest,  
With his martial cloak around him

5. We thought, as we hollowed his narrow bed,  
And smoothed down his lonely pillow,  
That the foe and the stranger would tread o'er his head  
And we far away on the billow

8. Slowly and sadly we laid him down.  
From the field of his fame fresh and gory;  
We carved not a line, and we raised not a stone —  
But we left him alone with his glory!

[1. Не бил барабан перед смутным полком,  
Когда мы вождя хоронили,  
И труп не с ружейным прощальным огнем  
Мы в недра земли опустили.

2. И бедная почестъ к ночи отдана;  
Штыками могилу копали;  
Нам тускло светила в тумане луна,  
И факелы дымно сверкали.

3. На нем не усopших покров гробовой,  
Лежит не в дощатой неволе —  
Обернут в широкий свой плащ боевой,  
Уснул он, как ратники в поле.

5. Быть может, наутро внезапно явясь,  
Враг дерзкий, надменности полный,  
Тебя не уважит, товарищ, а нас  
Умчат невозвратные волны.

8. Прости же товарищ! Здесь нет ничего  
На память могилы кровавой;  
И мы оставляем тебя одного  
С твоею бессмертною славой.][354]

В этом стихотворении героическая память воспевается с красотой, неотделимой от английского языка — непередаваемой, слышимой только теми, кто на нем говорит и читает (хотя и сам Мур, и воспевший его поэт были ирландцами). И нет ничего, что могло бы помешать какому-нибудь потомку французских или испанских «врагов» Мура услышать в полной мере звучание этого стихотворения: английский язык, как и любой другой, всегда открыт для новых говорящих, слушателей и читателей.

Прислушайтесь к Томасу Брауну, схватывающему в паре предложений всю глубину и широту человеческой истории:

“Even the old ambitions had the advantage of ours, in the attempts of their vainglories, who acting early and before the probable Meridian of time, have by this time found great accomplishment of their designs, whereby the ancient Heroes have already out-last-ed their Monuments, and Mechanicall preservations. But in this latter Scene of time we cannot expect such Mummies unto our memories, when ambition may fear the Prophecy of Elias, and Charles the Fifth can never hope to live within two Methuselah's of Hector».

«Даже старые амбиции возобладали над нашими в дерзаниях этих честолюбцев, которые, действуя загодя и не дожидаясь пришествия вероятного Меридиана времени, нашли к этому времени великое воплощение своих замыслов, в силу чего древние Герои уже давно пережили свои Памятники и Механические сохранения. Но в этой последней Сцене времени мы не можем ждать, пока такие Мумии нагрянут в наши воспоминания, теперь, когда честолюбие, возможно, страшится Пророчества Илии, а Карл Пятый уже не может надеяться поселиться в двух Мафусаилах Гектора»[355].

Здесь древние Египет, Греция и Иудея сливаются в одно со Священной Римской империей, но их объединение, происходящее вопреки тысячам лет и тысячам миль, которые их разделяют, осуществляется в партикулярности брауновской английской прозы XVII в.[356] Эту выдержку можно, конечно, дословно перевести. Но ужасающее великолепие выражений «probable Meridian of time» [вероятный Меридиан времени], «Mechanicall preservations» [Механические сохранения], «such Mummies unto our memories» [такие Мумии... в наши воспоминания] и «two Methuselah's of Hector» [два Мафусаила Гектора] может вызвать мурашки только у английских читателей.

На этой странице оно в полной мере открывается перед читателем. В свою очередь, не менее мрачное великолепие финальных строк рассказа «Yang sudah hilang» [«То, что прошло»] великого индонезийского писателя Прамудьи Ананта Тура:

Suara itu hanya terdengar beberapa detik saja dalam hidup. Getarannya sebentar berdengung, takkan terulangi lagi. Tapi seperti juga halnya dengan kali Lusi yang abadi menggarisi kota Blora, dan seperti kali itu juga, suara yang tersimpan menggarisi kenangan dan ingatan itu mengalir juga — mengalir kemuaranya, kelaut yang tak bertepi. Dan tak seorangpun tahu kapan laut itu akan kering dan berhenti berdeburan.

Hilang.

Semua itu sudah hilang dari jangkauan panc[h]a-indera»[357], —

на той же печатной странице, скорее всего, перед нами закрывается[358].

Хотя каждый язык и можно усвоить, его усвоение требует от человека затраты вполне реальной части его жизни: каждое новое завоевание отмеряется убыванием его дней. Доступ человека к другим языкам ограничивается не их непроницаемостью, а его смертностью. Отсюда свойственная всем языкам некоторая закрытость, французские и американские империалисты много лет управляли вьетнамцами, эксплуатировали их, убивали. Но что бы они ни пытались у них отобрать, вьетнамский язык как был, так и оставался. Отсюда проистекали, соответственно, и слишком часто проявляемая ярость в отношении вьетнамской «непостижимости», и то смутно осязаемое отчаяние, из которого рождаются ядовитые жаргоны умирающих колониализмов: «gooks» [англ. «мразь», «болваны»], «ratons» [фр. «крысятники»], и т. д.[359] (В конце концов, единственным ответом на неохватную тайну языка угнетенных становится либо бегство, либо продолжение массового уничтожения.)

Такие эпитеты по своей внутренней форме являются типично расистскими, и расшифровка этой формы поможет показать, почему Нейрн глубоко заблуждается, утверждая, что расизм и антисемитизм вытекают из национализма — и что, стало быть, «фашизм, при достаточно глубоком историческом рассмотрении, расскажет о национализме больше, чем любой другой эпизод истории»[360]. Например, такое слово, как «slant» [англ. презр. «косоглазый», «косой»], образованное путем сокращения от выражения «slant-eyed» [«с косым разрезом глаз»], не просто выражает обычную политическую враждебность. Оно стирает национальную принадлежность, редуцируя другого к его биологической физиогномике[361]. Оно отрицает посредством замещения «вьетнамское» так же, как слово «raton» отрицает посредством замещения «алжирское». В то же самое время это слово сгребает «вьетнамское» в одну безымянную кучу с «корейским», «китайским», «филиппинским» и т. д. Характер этой лексики, возможно, станет еще более очевидным, если сравнить ее с другими словами времен вьетнамской войны, такими, как «Charlie» [амер. сленг. «хозяин», «белый человек»] и «V. С.» [амер. сокр. «Вьет Конг»], или такими словами прошедшей эпохи, как «боши», «гансы», «япошки» и «лягушатники», каждое из которых применяется только в отношении какой-то одной конкретной национальности и тем самым допускает — с ненавистью — членство врага в содружестве наций[362].

Суть дела в том, что национализм мыслит категориями исторических судеб, тогда как расизму видится вечная зараза, передаваемая из глубины веков через бесконечную череду отвратительных совокуплений: т. е. вне истории. Ниггеры, в силу присутствия в них незримой негритянской крови, всегда остаются ниггерами; а евреи, семя Авраамово, всегда остаются евреями, и неважно, какие паспорта они носят и на каких языках говорят и читают. (Поэтому, например, для нацистов немец еврейской национальности всегда был самозванцем[363].)

На самом деле, видения расизма имеют свои истоки в идеологиях класса, а не нации: и прежде всего, в претензиях правителей на божественность и в притязаниях аристократий на «голубую» или «белую» кровь и «породу»[364]. Но тогда неудивительно, что предполагаемым отцом современного расизма было суждено стать не какому-то мелкобуржуазному националисту, а графу Жозефу Артюру де Гобино[365]. Равно как неудивительно и то, что расизм и антисемитизм проявляют себя в целом не поверх государственных границ, а внутри них. Иначе говоря, они оправдывают не столько внешние войны, сколько внутренние репрессии и господство[366].

Там, где в XIX в. за пределами Европы развился расизм, он всегда был связан с европейским господством, причем по двум взаимосвязанным причинам. Первой и самой важной причиной был подъем официального национализма и политики колониальной «русификации». Как мы постоянно подчеркивали, обычно официальный национализм был ответом оказавшихся под угрозой исчезновения династических и аристократических групп — высших классов — на массовый национализм родного языка. Колониальный расизм стал основным элементом в концепции «Империи», попытавшейся спаять династическую легитимность и национальное сообщество. Эта спайка осуществлялась путем обобщения принципа неотъемлемого, прирожденного превосходства, на котором (пусть даже очень неустойчиво) базировалось внутреннее положение этих групп, и переноса его на обширные просторы заморских владений, скрыто (или не так уж скрыто) передававшего идею о том, что если, скажем, английские лорды и превосходят от природы других англичан, то все же эти другие англичане не меньше, чем они, превосходят подвластных туземцев. Здесь само собой напрашивается утверждение, что существование поздних колониальных империй в действительности служило укреплению внутренних аристократических бастионов, ибо они появились с тем, чтобы подтвердить на глобальном, современном этапе древние концепции власти и привилегированности.

Это стало возможно благодаря тому — и это вторая причина, — что колониальная империя с ее стремительно разраставшимся бюрократическим аппаратом и политикой «русификации» позволила огромному множеству буржуа и мелких буржуа играть роль аристократов за пределами центрального двора: т. е. повсюду в империи, за исключением собственного дома. В каждой колонии мы находим эту одновременно зловещую и забавную *tableau vivant*[367]: буржуазного аристократа, вслух декламирующего стихи на фоне просторных особняков и садов с благоухающими мимозами и бугенвиллиями, и огромную обслуживающую его касту слуг, конюхов, садовников, поваров, нянек, горничных, прачек и, прежде всего, лошадей[368]. Даже те, кому не удалось устроить себе жизнь в таком стиле (например, молодые бакалавры), получили, несмотря на это, предельно двусмысленный статус французского дворянина кануна крестьянской войны:

«В Моулмейне в Нижней Бирме [для читателей, живущих в метрополии, этот таинственный город нуждается в пояснении] было очень много людей, которые меня ненавидели, — и это был единственный раз в моей жизни, когда я был достаточно важной персоной, чтобы со мной такое случилось. Я служил в этом городе в одном из полицейских подразделений» [369].

Эта «тропическая готика» стала возможна благодаря той необъятной власти, которую даровал метрополии высокоразвитый капитализм, — власти настолько огромной, что ее можно было удерживать, так сказать, почти без усилий. Ничто так хорошо не иллюстрирует капитализм в феодально-аристократическом платье, как колониальные военнослужащие, которые заметно отличались от военнослужащих метрополий, нередко даже в формально-институциональном плане[370]. Так, в Европе была «Первая Армия», набираемая посредством массового призыва из граждан метрополии, идеологически трактуемая как защитница *Heimat*, одетая в практичные, утилитарные хаки, вооруженная самым новейшим оружием, в мирное время запираемая в казармы, а в военное время занимающая позиции в окопах или под прикрытием тяжелой артиллерии. За пределами Европы была «Вторая Армия», набираемая (за исключением офицерского корпуса) на основе платного найма из местных религиозных или этнических меньшинств, идеологически трактуемая как внутренняя полицейская сила, одетая так, чтобы убивать в спальнях и бальных залах, вооруженная саблями и устаревшим оружием промышленного производства, в мирное время показываемая на парадах, а в военное время пересеживающаяся на лошадей. Если у прусского генерального штаба, ставшего учителем Европы в военном искусстве, на первом плане стояла анонимная солидарность профессионализированных армейских корпусов, баллистика, железные дороги, инженерное дело, стратегическое планирование и т. п., то в колониальной армии превыше всего ценились слава, эполеты, личный героизм, поло и стилизованная под старину куртуазность ее офицеров. (Она могла себе это позволить, потому что где-то рядом, на близлежащем фоне были Первая Армия и Военно-морской флот.) Этот менталитет сохранялся очень долго. В 1894 г. в Тонкине Лиоте писал:

“ «Quel dommage de n'être pas venu ici dix ans plus tôt! Quelles carrières à y fonder et à y mener. Il n'y a pas ici un de ces petits lieutenants, chefs de poste et de reconnaissance, qui ne développe en 6 mois plus d'initiative, de volonté, d'endurance, de personnalité, qu'un officier de France en toute sa carrière.» [ «Как жаль, что я не оказался здесь на десять лет раньше! Какие карьеры здесь можно было начать и сделать! Среди этих неказистых лейтенантов, начальников постов и разведки нет ни одного, кто не проявил бы за шесть месяцев больше инициативы, воли, настойчивости, личного начала, чем офицер Франции за всю свою карьеру»][371].

В 1951 г. в Тонкине Жану де Латру де Тассиньи, «которому были по душе офицеры, сочетавшие характер со „стилем“, сразу же приглянулся лихой кавалерист [полковник Де



Кастри]. Его ярко-красный головной убор „спаги“ и перевязь, величественный стек и сочетание непринужденных манер с герцогской наружностью делали его в Индокитае пятидесятых столь же неотразимым для женщин, каким он был в тридцатые годы для парижанок»[372].

Еще одним поучительным свидетельством аристократического или псевдоаристократического происхождения колониального расизма была типичная «солидарность между белыми», которая связывала колониальных правителей из разных национальных метрополий, какие бы внутренние противоречия и конфликты у них ни возникали. Своим любопытным надгосударственным характером эта солидарность неуловимо напоминает классовую солидарность европейских аристократий XIX в., опосредованную охотничьими домиками, курортами и бальными залами, а также то братство «офицеров и джентльменов», которое получило характерное для XX в. выражение в Женевской конвенции, гарантировавшей привилегированное обращение с пленными вражескими офицерами, в отличие от партизан и гражданских лиц.

Аргумент, намеченный выше в общих чертах, можно также развить далее, рассмотрев его со стороны колониальных населений. Ибо, если оставить в стороне заявления некоторых колониальных идеологов, бросается в глаза, сколь мало проявилась в антиколониальных движениях такая сомнительная вещь, как «перевернутый расизм». В этом вопросе язык легко может нас обмануть. Например, яванское слово *londo* (производное от слова «голландец» или «нидерландец») в одном из значений относилось не только к «голландцам», но и к «белым» вообще. Однако само происхождение его показывает, что для яванских крестьян, которым вряд ли когда-либо приходилось сталкиваться с еще какими-то «белыми», кроме голландцев, эти два значения в итоге просто частично слились. Аналогичным образом, во французских колониальных владениях слово «*les blancs*» означало правителей, чья французскость была неотделима от белизны их кожи. Ни слово *londo*, ни слово *blancs*, насколько мне известно, не утратили связи с кастой, но и не породили унижительных вторичных отличий[373].

Напротив, дух антиколониального национализма — это дух пронзающей душу конституции Республики Тагальского архипелага (1902), существовавшей недолгое время под руководством Макарио Сакая, в которой, помимо прочего, говорилось:

“ «Ни один тагал, родившийся на нашем Тагальском архипелаге, не будет никого возносить над остальными из-за его расы или цвета кожи: светлый, темный, богатый, бедный, образованный и невежественный — все абсолютно равны и должны быть в одном лообе [внутреннем духе]. Могут быть различия в образовании, богатстве или внешности, но никогда — в неотъемлемой природе (*pagkatao*) и способности служить общему делу»[374].

Можно без труда найти аналогии и на другой стороне земного шара. Испаноязычные метисы-мексиканцы считают своими предками не кастильских конкистадоров, а

полузабытых ацтеков, майя, тольтеков и сапотеков. Уругвайские революционеры-патриоты, сами будучи креолами, взяли себе имя Тупака Амару, последнего великого коренного мятежника, восставшего против креольского гнета и погибшего в 1781 г. под неопишными пытками.

Возможно, покажется парадоксальным, что у всех этих привязанностей объекты «воображаемые»: анонимные и безликие братья-тагалы, истребленные племена, Матушка-Русь или tanah air. Однако в этом отношении amor patriae ничем не отличается от других привязанностей, в которых всегда присутствует элемент аффективного воображения. (Поэтому рассматривать альбомы с фотоснимками чужих свадеб в чем-то сродни ознакомлению с планом висячих садов Вавилона, нарисованным археологом.) Чем для любящего является глаз, его собственный, обыкновенный глаз, с которым он родился, — тем же для патриота является язык, и при этом совершенно неважно, какой язык история сделала для него родным. Посредством этого языка, с которым знакомишься младенцем на руках у матери, а расстаешься только в могиле, воссоздается прошлое, воображаются общности и грезится будущее.

---

Версия #1

Зверобой создал 12 апреля 2025 23:28:10

Зверобой обновил 12 апреля 2025 23:34:35