

ИНСТРУМ ЕНТАРИЙ

ПРЕДМЕТ, МЕТОД И ПЕРСПЕКТИВЫ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

В. А. Бабинцев

Маргинал, или Основной вопрос интеллектуальной истории

«Толпа всегда избирает Варавву...» Имеют ли отношение такого рода констатации к интеллектуальной истории? Ответ в сильнейшей степени зависит от того, что понимается под интеллектуальной историей. Подкупает скромное обаяние деконцептуализирующего подхода, которым проникнуты выпуски московского альманаха «Диалог со временем», издающегося под эгидой Центра интеллектуальной истории при Институте всеобщей истории РАН. В самом деле, достаточно декларировать отказ от опоры на определенную научную парадигму, отвергнуть всякую методологическую установку, дабы не ограничивать «спектра возможных теоретико-методологических перспектив», и интеллектуальная история превращается в «даму приятную во всех отношениях». Не надо концептуальных споров: просто отныне «фокус исследования направлен на один из аспектов и одну из сфер человеческой деятельности»¹. Просто в истории обнаружилась еще одна специфическая область, еще один раздел – интеллектуальная история. По аналогии с экономической, политической, военной, религиозной и прочими историями. Только вот где эта особая область? В сущности, вся история *Homo sapiens* есть история интеллектуальная. В противном случае придется признать, что субъектом экономической истории является лишенный интеллекта *Homo economicus*, военной – *Homo*

militaris... Или выделить две сферы: история обыкновенная, где орудует *Homo vulgaris*, и история интеллектуальная – для избранных. Неубедительной представляется и точка зрения С. А. Экштута, предложившего рассматривать историю гуманитарного знания в качестве пространства интеллектуальной истории². Наиболее корректной выглядит формула Л. А. Фадеевой, определившей интеллектуальную историю как новый междисциплинарный подход³.

Разумное начало лежит в основе всякой жизнедеятельности *Homo sapiens*, потому интеллектуальная история не может обособиться в качестве автономной сферы и, следовательно, раздела исторической науки. Но как подход, как историографическое направление интеллектуальная история способна открыть вдохновляющие перспективы при условии концептуальной, методологической определенности. Заслуживает внимания опыт французских коллег, которые понятию «интеллектуальная история» предпочли менее претенциозное – история интеллектуалов. Плодотворно работает исследовательская группа по интеллектуалам, организованная Мишелем Требиш и Николь Расин в Институте истории современности (ИНТР) под эгидой Национального центра научных исследований (CNRS). Наиболее интересными представляются результаты, достигнутые французами в сфере компаративистики. В частности, «История интеллектуалов во Франции и Германии» Кристофа Шарля и универсальная типология интеллектуалов Мари-Кристины Гранжон⁴, которая выделила: 1) тип «неуловимого интеллектуала» (Бельгия, Скандинавские страны, Дания, Швейцария), характеризующийся минимальным профессиональным обособлением; 2) характерный для Англии, Германии, США тип интеллектуала, выступающего прежде всего как профессиональный «производитель культурных ценностей». Данный тип ангажирован особой сферой, обретение позиций в политике является скорее плохо воспринимаемым исключением; 3) публичную и зачастую политическую роль интеллектуалов, являющуюся нормой в Индии, Квебеке, Латинской Америке; 4) особую статью: интеллектуалы-диссиденты, подвергаемые гонениям в своих стра-

нах (коммунистических и не только). В данном случае вопрос о профессиональном обособлении становится некорректным.

Кстати, эта идея может быть продолжена через построение исторической типологии интеллектуалов, учитывающей пространственно-временные варианты развития двух традиций – западной и византийской, с характерной для последней повышенной степенью смыкания интеллектуальной и властной элит, что породило парадоксальное сочетание сервиллизма и скепсиса по отношению к власти⁵.

Интеллектуальная история призвана отыскать пути решения проблемы, к которой подвели историографические предшественники: история идей и история ментальностей. Последняя успешно преодолела главный грех первой – уход в абстрактные, оторванные от временной конкретики схемы, – но, в свою очередь, впала в иной грех – грех деперсонификации истории как следствие переноса центра тяжести исследований на «внеличностные аспекты индивидуального сознания», на «то, что было общим у Цезаря и последнего солдата его легионов, у Святого Людовика и крестьянина, трудившегося в его доменах, у Колумба и матроса на его каравеллах»⁶. В предельном виде кредо истории ментальностей сформулировал в своей «Территории историка» один из корифеев школы «Анналов» Э. Ле Руа Ладюри: «Средний человек – это и есть, в конечном счете, человек исторический»⁷. Разумеется, крайности деперсонификации всегда оставались чисто теоретическим принципом, из лучших трудов по истории ментальностей человек практически не пропадал никогда. И все-таки сама перспектива сведения истории к игре безличных сил убийственна для историка. Не об этом ли предупреждала Зинаида Гиппиус, потрясенная и озадаченная тектонической бесчеловечностью массового исторического действия революционной эпохи: «Да, историю делают не люди... но и люди тоже, в какой то мере. Если не видеть и не присматриваться к отдельным точкам в стихийном потоке... можно перестать все понимать. И чем меньше этих точек, отдельных личностей, – тем бессмысленней, страшнее и скучнее становится историческое движение»⁸. В сущности, история ментальностей остановилась перед проблемой, которую более десяти лет

назад ясно обозначил польский ученый В. Вжозек: «Ключевой задачей, очевидно, является расшифровка таинственной диалектики, связывающей сознание индивидуума с коллективным сознанием»⁹. Продолжая мысль В. Вжозека о том, что искать решение следует в сфере менталитета, попытаемся уточнить направление поиска.

Познание как цель всякого исследования состоит в том, чтобы в какофонии фактов разглядеть некую структуру, которая делает факты умопостигаемыми. В последнее десятилетие в теоретических рассуждениях историков все явственнее проглядывает потребность каким-то образом структурировать материал, отражающий пространственно-временные формы взаимодействия индивидуального интеллекта с коллективным сознанием. Симптоматична в этой связи прозорливая, но смутная и оставшаяся непроработанной догадка С. А. Экштута относительно исторических изменений конфигурации интеллектуального пространства¹⁰. Чувствительно, но непонятно. Искомая структура так и осталась туманным нечто. Изучение ментальностей, интеллектуальной, творческой деятельности относится к сфере, крайне плохо поддающейся количественному анализу. Поэтому гипотетическая структура, улавливаемая в этой сфере, может быть обоснована исключительно через соответствие интерпретационной схемы историческим фактам.

«Менталитет», «сознание», «интеллект» – это понятия, каждое из которых обозначает определенное качество, тогда как для выделения структуры требуется понятие, выражающее отношение.

Принципиальное значение в данном случае обретает введенное Жаком Ле Гоффом понятие исторически датируемой ментальной системы¹¹. Иначе говоря, ментальная система понимается как структура с пространственно-временной самоорганизацией. С точки зрения элементарной синергетики свойства такого рода системы не сводятся к сумме свойств составляющих ее элементов, равно как и не могут быть выведены из последних. Вот здесь и обнаруживается в первом приближении объяснение отмеченной В. Вжозеком таинственной диалектики, связывающей сознание индивидуума с коллективным сознанием. Ментальная система функционирует в диалоговом, реляционном режиме: вза-

имосвязь единичного интеллекта с коллективным носит не механический, а системный характер. В этом залог интеллектуальной свободы личности и, шире, перспектива культурного развития общества.

Учитывая классическую лотмановскую семиотическую интерпретацию интеллектуальной способности, сводящей последнюю к известной функциональной триаде¹², объектом интеллектуальной истории может выступать и вполне конформистское усилие ума, направленное на сохранение, воспроизведение или передачу наличной информации. Однако особое место в этой триаде занимает интеллектуально инновационная функция. Ставя ее во главу угла, Мишель Фуко пронизательно подчеркнул двойственный характер этой функции: «Работа по изменению своей собственной мысли и мысли других и представляется мне смыслом существования интеллектуала»¹³.

Современному историку не мешало бы подвергнуть ревизии классический марксистский стереотип о человеке как существе общественном. И, в духе предложенной Патриком де Лобье социологической альтернативы Аристотель – Маркс, вернуться к аристотелевскому пониманию человека как существа одновременно индивидуального и социального. Анализ Патрика де Лобье подсказывает, где искать точку приложения усилий интеллектуальной истории: «Наивысший идеал – теоретическая жизнь или созерцание истины – находится на уровне индивидуального человека. Здесь зарождается различие между индивидом, частью всего и подчиненным всему, и личностью, духовной вселенной *sui generis*, перерастающей рамки политического сообщества, но корнями погруженной в него»¹⁴.

Фундаментальный концепт исторической ментальной системы закрывает старый спор между приверженцами трактовки человека как существа разумного, рационального (*Homo sapiens*) и сторонниками определения его как существа символического (*Homo symbolicus*)¹⁵. Не «или – или», а «и – и»: и рациональное, и символическое. Утвердившееся в мировой науке благодаря усилиям французской школы «Анналов» понятие менталитета, при всех нюансах его раскрытия, представляет собой некое единство со-

знательного и подсознательного начал, что появляется как на уровне индивидуальной ментальности, так и на уровне коллективной ментальной системы. Г. Д. Гачев, высказавшись мимоходом против самого термина «менталитет» как «заемно-залетного», предложил метафору «некого образного априоризма (здесь и далее в цитатах разрядка наша. – В. Б.), что залегает под рассудочным и понуждает в своем силовом поле опилки рассудочных выкладок так, а не иначе располагаться»¹⁶, которая блестяще передает схему взаимодействия двух горизонтов ментальной системы.

Мечта философов о «чистом знании» в данном случае меньше всего должна волновать историка, имеющего дело с исторической конкретикой, где эти два горизонта всегда пребывают в системном единстве, когда целое невозможно вывести из простого суммирования элементов, равно как и свести к одному отдельно взятому элементу.

Основными элементами ментальной системы выступают рациональный и символический горизонты. Первый является областью идей, второй – мифов. При этом следует отрешиться от понимания мифа как сказки, фантастического смысла, фикции. В основу может быть положена разработанная А. В. Лосевым еще в конце 20-х гг. XX в. и изложенная в книге «Диалектика мифа» концепция¹⁷. Лосевская концепция детально раскрывает сущность мифомышления, титаническую силу социального мифа, движущего огромными массами сознательных людей. Особый акцент делается при этом на символической природе мифа, на том, что мифология питает и определяет рациональную, сознательную деятельность людей, а не наоборот. Это форма опережающего постижения бытия. Иначе говоря, миф *н а в я з ы в а е т* определенную концепцию мира. Историческая ментальная система относится к числу тех самых «бинарно-асимметричных и, вместе с тем, единых структур», важность исследования которых вслед за В. И. Вернадским подчеркивал Ю. М. Лотман¹⁸.

Интеллектуальный климат любой эпохи ускользает от понимания тех, кто ограничивается анализом суммы знаний и идей, накопленных обществом. Вот почему порой интуитивное прозрение поэта может сказать больше, чем педантичные рациональные

выкладки материалиста. Вникнем, например, в бесподобный катрен Александра Блока из поэмы «Возмездие»:

Двадцатый век... Еще бездомней,
Еще страшнее жизни мгла
(Еще чернее и огромней
Тень Люциферова крыла).

Нет пока теории научно-объективного анализа исторических ментальных систем, способной глубину и емкость подобного поэтического образа дополнить известной степенью академической точности. Научное постижение исторической духовной атмосферы должно исходить из принципа системного единства рационального и символического горизонтов. Попытки отделить первое от второго оказываются, как правило, малопродуктивными. В философии уже предлагался подход к раскрытию интеллектуальной специфики эпохи через понятие исторического типа научной рациональности¹⁹. При этом смутные догадки относительно взаимосвязи символического и рационального не получили развития по причине застарелого, восходящего к О. Конту и Г. Спенсеру предубеждения, что наука возникает из мифа, побеждает миф, что развитие человеческого знания проходит путь «от мифа к логосу». Оказался недооцененным один из коренных тезисов А. Ф. Лосева о венаучности мифа, о вечном сосуществовании науки и мифа.

Литературоведению, в силу специфики объекта исследования, лосевский подход оказался ближе, вошел в учебники: «Высшая реальность мифа – источник и модель всякой гармонии. Вот почему миф остается живым и всегда находит себе место на некотором интеллектуальном уровне»²⁰.

Способом существования ментальной системы является диалог элементов. Способность включиться в эффективный диалог имеет жизненную важность для единичного интеллекта. В противном случае он оказывается вне системы, при системе, возле системы. Иначе говоря, на положении маргинала²¹. Изменив собственную мысль, маргинал оказывается бессилен повлиять на изменение мысли других. Разумеется, приращение общего культурного достояния обеспечивается усилиями немногих с «лица не общим вы-

раженем». Можно ли на этом основании считать интеллектуальный маргинализм признаком духовной элитарности?

Вопрос об интеллектуальной элите следует признать наименее разработанной частью общей теории элит. Интеллигенцию в целом невозможно отождествлять с интеллектуальной элитой общества, как невозможно относить к политической элите всех подвижащихся на ниве политической деятельности.

Метафорические определения «аристократия духа», «властители дум», «генераторы идей», при всей их внушительности, есть не более чем отражение интуитивного поиска истины.

Подходы в духе выделения групп социального успеха в сфере интеллектуальной деятельности или по формально-позиционному принципу (группы, занимающие влиятельные позиции в интеллектуальной сфере), скорее, уводят от истины, оставляя вне поля зрения «неформальных лидеров». Ведь далеко не всегда обладатель почетного звания или председатель правления творческого союза оказывался непременно «властителем дум».

Отсюда одной из важнейших задач интеллектуальной истории выступает разработка методов научно-объективного выделения в исторической конкретике того социального субъекта, группы, члены которой определяющим образом влияют на характерные для каждого данного общества в данную эпоху интеллектуальные процессы.

Вместе с тем остается открытым вопрос о правомерности причисления к элите тех культурных слоев общества, которые отличаются высокой внутренней интеллектуальной активностью, но по тем или иным причинам не оказывают определяющего влияния в масштабе всего общества. Н. А. Бердяев, характеризуя ренессанс русской духовной культуры начала XX в., отметил социальную изоляцию замкнутой культурной элиты: «Образовалась культурная элита, не оказавшая влияния на широкие круги русского народа и общества»²². Бердяевский подход позволяет относить к интеллектуальной и, шире, культурной элите самые маргинальные группы и даже одиночек, «непризнанных гениев», «непонятых мыслителей», при условии высокой внутренней инновационной духовной активности. Маргинал – это резерв системы.

Настоящая статья не претендует на завершенную типологию интеллектуального маргинализма, это тема специального фундаментального исследования. Попытаемся лишь в порядке постановки вопроса наметить самый общий взгляд на проблему и выделить некоторые характерные типы.

Всякий взыскующий истины нонконформист пребывает под угрозой маргинализации. Шарль Пегги (1873–1914), один из наиболее ярких выразителей интеллектуальных исканий французского католического возрождения начала XX в., высказался об этом парадоксально:

«Мне думается, что в мировой истории можно найти множество таких примеров, когда, внезапно открыв истину, осознав ее или же найдя ее после долгих поисков, люди отказываются от своих интересов, приносят в жертву свои интересы, решительно порывают со своими политическими и даже с личными привязанностями. Но, думается мне, немного найдется таких примеров, когда у людей, уже принесших эту первую жертву и, как это обычно бывает, убедившихся впоследствии в том, что новые друзья их не лучше прежних, что вторые привязанности не лучше первых, нашлось бы повторное мужество столь же смело пожертвовать своими вторыми интересами, своими вторыми привязанностями. Горе одиночке. Одиночество – это то, чего больше всего страшатся люди на этом свете. Ради истины они готовы порвать с половиной мира. Тем более, что после такого, достаточно громкого, разрыва с одной половиной мира они обычно становятся сторонниками второй, которая только рада противопоставить себя первой его половине. Но если они, из любви к той же истине, вновь неразумно решатся на разрыв и со второй половиной, кто тогда будет на их стороне?

Мужественный человек, а их не так-то уж много, рвет во имя истины со своими друзьями и со своими интересами; так создается новая партия, которая первоначально и предположительно имеет быть партией справедливости и истины, но в мгновение ока она становится абсолютно неотличимой от иных партий, партией, как другие, как все остальные, столь же вульгарной, столь же грубой, столь же несправедливой, столь же фальшивой; но теперь, во вто-

рой раз, для того, чтобы совершить еще один, второй, разрыв, требуется уже сверхмужественный человек, а таких людей, можно сказать, и вообще не осталось.

И все же – жизнь честного человека должна быть вечным отступничеством и неверностью, честный человек должен быть вечным перебежчиком, жизнь честного человека должна быть вечной изменой. Ибо человек, который хочет остаться верным истине, должен неустанно изменять всем беспрестанным, чередующимся, безустанно возрождающимся заблуждениям. И человек, который хочет остаться верным справедливости, обязан неустанно нарушать верность неумолимо торжествующим несправедливостям»²³.

В истории XX в. трудно отыскать фигуру, жизненный путь которой настолько совпадал бы с намеченной Пеги траекторией нарастающей маргинализации, чем Виктор Львович Кибальчич (1890–1947), более известный по литературному псевдониму как Виктор Серж²⁴. На его долю выпало две не совсем добровольных депортации-репатриации, всякий раз круто менявших его судьбу: в 1919 г. – из Франции в Советскую Россию, на родину предков, как «большевик», в порядке обмена заложников, из концлагеря в осажденный лагерь; в 1936 г. – из СССР в Бельгию, по месту рождения, из ссылки на высылку, как оппозиционер. Завершив свой путь апатридом, гонимым по странам и континентам, он упокоился на французском кладбище в Мехико, занесенный в регистр как испанский подданный. Личность на стыке культур: русский по крови и духу, европеец по воспитанию и француз по литературному языку. Левый активист, изнутри постигший анархизм и большевизм, отринувший сталинизм во имя троцкизма и троцкизм – во имя свободы мысли, человек действия и рефлексии, вся активность которого на исходе жизни свелась к пределам письменного стола. Один из немногих еретиков, чудом избежавших костров сталинской инквизиции. «Режим никогда не выпускает строптивцев, для коммуниста-оппозиционера, для свободного писателя, для подобного мне неудобного свидетеля, равно как и для всех строптивцев: социалистов, анархистов, синдикалистов, левых коммунистов, троцкистов и прочих, – в СССР не бывает ни амнистии, ни освобождения, ни вообще возможности хоть как-нибудь жить», –

писал Серж в мае 1936 г., благодаря друзей, организовавших на Западе кампанию в защиту писателя, которая буквально выхватила Виктора Сержа из глубины уральской ссылки (Оренбург, 1933–1936) накануне больших московских процессов²⁵.

Уникальное стечение обстоятельств: ради поддержания имиджа в глазах европейских «попутчиков» Сталин сделал широкий жест.

Первый разрыв В. Сержа, связанный с обращением молодого анархиста в большевизм, разрывом, строго говоря, не стал. Американская славистка С. Вейсман, автор солидной монографии о Серже, тонко подметила характерную особенность своего героя: анархизм был для него образом жизни, большевизм же привлек способом социального переустройства²⁶. Причем не столько теорией или практикой, сколько решимостью соединить теорию с практикой. Серж вспоминал, как в начале 1917 г. в Барселоне у него, «отнюдь не марксиста», судившего о событиях в России только по искаженным отголоскам, испанский собрат Сальвадор Сеги спросил, что такое большевизм. «Большевизм, – сказал я, – это единство слова и дела. Вся заслуга Ленина состоит в решимости воплотить свою программу... Земля – крестьянам, заводы – рабочим, власть – трудящимся. Об этом часто говорили, но всерьез никогда не думали переходить от теории к практике»²⁷. Именно стремлением овладеть реальностью русский большевизм в свой романтический период привлекал социально активных левых интеллектуалов Запада, осознавших, подобно А. Мальро, великолепие и гибельность европейской цивилизации, которая любое искушение разрешает умозрительно: «Действие в мечтах – вся западная душа в этом»²⁸.

При всех своих, особенно юношеских, романтических порывах, В. Серж оставался критическим рационалистом, нетерпимым к стереотипному мышлению. Подобное трудно воспринимается людьми устойчивых воззрений. Парадоксальную диалектику симпатии/неприятности неподражаемо высказал по этому поводу Н. С. Гумилев, когда их дороги впервые пересеклись в Париже летом 1917 года: «Я традиционалист, монархист, империалист, панславист. Моя сущность истинно русская, сформированная православ-

ным христианством. Ваша сущность тоже истинно русская, но совершенно противоположная: спонтанная анархия, элементарная распушенность, беспорядочные убеждения... Я люблю все русское, даже то, с чем должен бороться, что представляете собой вы...»²⁹.

Советская ментальная система ленинского периода характеризуется известной степенью плюрализма в символическом горизонте и, как следствие, в горизонте рациональном готовностью по меньшей мере к открытой внутривнутрипартийной дискуссии. Иными словами, марксистско-ленинский миф еще не вступил в стадию догматизации. По Лосеву, «чтобы миф превратился в догмат, надо... отделить, отграничить этот миф от всякого другого мифа, говорящего на ту же тему, и утвердить его... как единственно истинный и необходимый»³⁰. Продолжая мысль Лосева, вполне можно сказать, что большевики ленинского периода, подобно первым христианам, жили не догмами, а мифами.

Критический ум В. Сержа изначально фиксировал назревание гроздьев грядущего тоталитаризма в ленинской системе. Так, в брошюре «Анархисты и опыт русской революции», написанной в 1920 г. по случаю Второго конгресса Коминтерна с целью привлечения зарубежных анархистов путем снятия противоречий по вопросу о диктатуре пролетариата, Серж выделил специальный раздел, где фактически предсказал вырождение советской власти в бюрократическую диктатуру партии, определив это как «великую внутреннюю опасность революции»³¹. Новая вера очень быстро потребовала поступиться истиной. В частной беседе Серж уже в начале 20-х гг. мог дать весьма нелюбимую оценку собственного вклада в мифотворчество большевистской революции: «Мы вынуждены лгать для того, чтобы спасти то, что можно спасти от революции»³².

Вторым разрывом для Сержа-Кибальчича стал выбор 1923–1924 гг. в пользу троцкистского варианта постленинского большевизма. До сих пор не утихает дискуссия вокруг проблемы преемственности двух этапов в истории большевизма – ленинского и сталинского. Был ли второй логическим продолжением первого? Данный вопрос теряет свою актуальность, если взглянуть на проблему через призму понятия исторической ментальной си-

стемы в неразрывном системном единстве двух ее горизонтов: символического и рационального. Главное состояло в том, что символической доминантой советской ментальной системы с конца 1920-х гг. несомненно сделался миф «Сталин – это Ленин сегодня», несмотря на то, что буквально этот миф был вербализован только через пять лет книгой-панегириком Анри Барбюса «Сталин». Левая оппозиция заняла рационалистскую позицию, стремясь противопоставить сталинизму лучшую идейную программу. При этом оказалась недооцененной глубинная необоримая сила социального мифа, его определяющая роль в поверхностных идейных баталиях. Виктору Сержу, формировавшему себя самообразованием под сильным влиянием отца, последователя Г. Спенсера, оказалась созвучна позиция Л. Д. Троцкого, считавшего проявления мифологического сознания «экскрементами человеческой мысли»³³.

Троцкого, его последователей троцкистов и современных левых ученых неотроцкистской ориентации характеризует недооценка глубины факторов, обусловивших после смерти Ленина утверждение «выдающейся посредственности», а не «блистательнейшего и умнейшего» из большевистских вождей. С точки зрения предлагаемой концепции исторической ментальной системы принципиальные возражения в интерпретационной схеме В. З. Роговина, автора семитомного цикла о троцкистской альтернативе сталинизму, вызывает не завышенная оценка рациональности идейной программы левой оппозиции, а то, что схватку Сталина с Троцким он рассматривает только на глубину поверхностного идейного горизонта. Хотя глава XXVIII первого тома цикла, озаглавленная «Рождение мифа о “троцкизме”», как будто предполагает проникновение и в символический горизонт ментальной системы, В. З. Роговин, по-видимому, использовал термин «миф», не вникая в природу мифического сознания, не уяснив существа мифа. То, что в книге именуется мифом, представляет собой идеологему, построенную на тезисе об изначальном противоречии ленинизма и троцкизма. Эта идеологема была введена в оборот во время так называемой «литературной дискуссии» 1924 г. Автор поименно называет ее злокозненных создателей, которые «вложили в руки Ста-

лина отравленное идеологическое оружие в виде мифа о троцкизме», что впоследствии их самих и стубило³⁴.

Роговинская трактовка мифа коренным образом противоречит учению А. Ф. Лосева, который подчеркивал: «Было бы совершенно ненаучно, если бы мы стали мифический образ... трактовать как результат абстрактной работы мыслителей, вздумавших производить разделение идеального и реального»³⁵. Мифы не создаются хитроумными идеологами и политехнологами, которым дано не более чем укоренить свои рациональные построения в силовом поле наличного мифического сознания. Противникам Троцкого это удалось лучше. Вместо рациональной дискуссии по существу предлагаемого Троцким «нового курса» партии ему навязали игру на символическом поле, противопоставив ленинизм троцкизму «как истину откровения – ереси, благо – злу, спасение – пагубе»³⁶.

Суть дела состояла не в том, чья программа – Троцкого или Сталина – является лучшим продолжением ленинизма. Победу или поражение определял ответ на вопрос, чей миф лучше вписывается в ментальную систему эпохи. При этом сопоставление идей было делом сугубо второстепенным. Это подтверждается постоянными и вполне справедливыми сетованиями Троцкого на то, что «сталинская фракция живет обломками и осколками идей оппозиции. Творчески она бессильна»³⁷. Сталинистский миф с его тернарной архетипической структурой – первозданная безгрешность (Ленин), грехопадение (Троцкий), спасение (Сталин) – непротиворечиво совмещался с мифологической матрицей ментальной системы эпохи. Для Троцкого была характерна претензия на место как минимум рядом с Богом Отцом: «Не будь меня в 1917 г. в Петербурге, Октябрьская революция произошла бы при условии наличности в руководстве Ленина. Если бы в Петербурге не было ни Ленина, ни меня, не было бы и Октябрьской революции»³⁸. Подобные покушения на символические основы подсознательно отторгались коллективным сознанием эпохи.

Третий разрыв Виктора Сержа – разрыв с троцкизмом – был обусловлен логикой цепной реакции дробления всякого построенного на рационалистской основе движения, утратившего связь с животворной почвой исторической ментальной системы.

Решившись однажды говорить только правду, Серж сделался, по выражению Режиса Дебре, «больной совестью» европейских интеллектуалов, населявших трибуны 1930–1940-х гг.³⁹ Трудно быть в ладу с больной совестью – с годами это развело строптивца со множеством некогда близких ему людей. Нет недостатка в негативных оценках его личности, деятельности, творчества. Соратник по Коминтерну Анри Гильбо в своей книге «Конец Советов», не терзаясь щепетильностью, огласил Сержа «лжецом», «профессиональным интриганом» и даже агентом ГПУ⁴⁰. В 1935 г. бывший собрат по советскому писательскому цеху Николай Тихонов, стихи которого своими переводами Серж сделал понятными французам, с трибуны Парижского конгресса в защиту культуры заклеил оренбургского ссыльного: «Я, беспартийный писатель, со всей ответственностью заявляю: нет среди врагов СССР никого опаснее левых оппозиционеров, троцкистов, подобных Кибальчичу»⁴¹. Троцкий же, в конечном счете, квалифицировал своего бывшего сподвижника и переводчика по разряду «ультралевых мелкобуржуазных экстремистов-утопистов»⁴². На этом фоне оценка, данная Роменом Ролланом в письме Жан-Ришар Блоку от 15 ноября 1934 г., буквально дышит человечностью: «...Отнюдь не питаю симпатии к Сержу, но уважаю его талант...»⁴³

В современных интерпретациях просматривается две взаимоисключающих тенденции: первая стремится представить зрелого Сержа таким фундаменталистом от марксизма, до конца отстаивавшим историческую ценность большевистской революции и хранившим верность ее идеалам⁴⁴. Вторая причисляет его к лику своего рода раскаявшихся коммунистических грешников, отречшихся от великой иллюзии, навеянной соблазном большевизма⁴⁵. Обе точки зрения, в сущности, бесплодны, ибо ищут проблему и ее решение не в той плоскости. Можно до бесконечности спорить об отношении Сержа к революции, опираясь на нюансы его высказываний по поводу идеалов революции 1917 г. и ее реальности, в особенности позднейшей. Зрелого Сержа сделала не революция, Сержа, о котором спорят, сделал тоталитаризм. Именно отношение к феномену тоталитаризма, этому бичу XX в., определяет сущность взглядов В. Л. Кибальчича.

Английский переводчик Сержа профессор Лидского университета П. Сэдживк безусловно прав, констатируя факт отсутствия какой-либо идеологической или теоретической системы, которую можно было бы определить как «сержизм», равно как и шлейфа последователей – «сержистов»⁴⁶.

Виктор Серж наиболее полно выразил новое интеллектуальное течение, которое переживало в 30–40 гг. XX в. стадию становления, но так и не переросло в стадию политическую, организационную. Смутное и противоречивое, наиболее точно оно передается формулой левый антитоталитаризм. Его основные мотивы сквозят в книгах других еретиков – Бориса Суварина («Сталин»), Анте Чилиги («В стране большой лжи») и, наконец, в могучих творениях Джорджа Оруэлла.

Попытка осмыслить тоталитаризм, сформулировать левую альтернативу тоталитарной системе – вот стержень интеллектуальных исканий Сержа-Кибальчича. Поиск левой альтернативы, а не «верность идее социализма» – вот что определяет позицию Сержа. В неопубликованной статье «Смысл этой войны», помещенной октябрём 1942 г., он доказывает, что левым, поскольку сталинский тоталитаризм непоправимо дискредитировал само понятие «социализм», необходимо не только идейное обновление, но и обновление языка, терминологии, вплоть до отказа от основного понятия «социализм»⁴⁷. Порой его доводит до отчаяния непонимание даже в самой близкой ему среде левой интернациональной эмиграции в Мексике. «Большинство, – отмечает он в дневнике 18 февраля 1944 г., – все так же видит лишь чересчур упрощенную альтернативу социализм – капитализм и мыслит исключительно категориями исчерпавшего себя исторического материализма»⁴⁸.

Складывающаяся после Второй мировой войны ситуация подводит одинокого еретика к самым крамольным по отношению к идее социализма выводам. Двадцать второго июня 1946 г. он пишет: «Поскольку социализм с праведным идеализмом живет устаревшими доктринами, он бессилен и, к тому же, разможен между двух сил: консерватизмом и коммунистическим тоталитаризмом... В эпоху, когда мир вступил на путь регулируемой, плановой экономики, когда эксплуататорские коллективизмы ока-

зались хуже капитализма (с точки зрения человеческой), социализм уже не является синонимом коллективизма»⁴⁹. Характеризуя утверждающийся в демократическом мире порядок как «направляемый капитализм», Серж приходит к выводу: «Этот направляемый капитализм невероятно превосходит тоталитаризмы тем, что начинает неизбежную эволюцию, не отвергая гуманизм XIX века...»⁵⁰

Разумеется, Виктор Серж не оставил потомкам сколько-нибудь отчетливого социального проекта, альтернативного и тоталитаризму, и «направляемому капитализму», левого, продолжающего гуманистическую традицию Просвещения проекта. Мелькающее иной раз в его бумагах странное словообразование «антитоталитарный социализм» не в счет⁵¹. Анализ сочинений зрелого Сержа убедительно свидетельствует, сколь остро он ощущал свою инаковость по отношению к большинству приверженцев социалистической идеи. В его записках бесконечно варьируется одна и та же горькая мысль: «Большинство социалистов продолжает ставить проблемы в сугубо традиционных, если не рутинных терминах... чрезвычайная сила традиции, граничащая с каким-то ослеплением»⁵².

В сущности, Серж превращается в еретика по отношению и к этой ортодоксии – ортодоксии «большинства социалистов».

Ересь и ортодоксия говорят на одном языке. Для маргинала язык, знаковая система – это последняя связь с прежними единомышленниками, от которых он внутренне уже оторвался, изменив собственную мысль. Убедить, добиться изменения мысли других можно только на понятном этим другим языке. Правильно прочесть Сержа можно только с учетом этой исторической закономерности. В текстах, предназначенных для других (статьи, письма), Серж был вынужден прибегать к терминологии традиционной, рутинной, здесь он не мог обойтись без основного понятия «социализм». Зато в заметках для себя (дневник, записки «в стол») он весь в поиске: стремясь выразить идею социальной справедливости новой формулой, он довольно часто употребляет словообразование «социально ориентированный порядок»⁵³. В конечном счете, Виктор Серж вплотную подошел к идее сочетания либеральных ценностей с установкой на социальную справедливость. Подоб-

ное всегда считалось крамолой с точки зрения как сторонников социализма, так и приверженцев либерализма. Именно поэтому в начале XX в. в Германии Фридриху Науману не удалось попытка обновления либерализма путем соединения его с социализмом⁵⁴. Современная российская академическая наука, констатируя крах индустриального социализма, до сих пор только прогнозирует постиндустриальный социализм, который утратит авторитарные черты, станет либеральным, ориентированным на длительное сотрудничество с рыночным обществом и либеральным государством⁵⁵. Еретическое же прозрение В. Сержа так и осталось на стадии набросков.

Возможно, это к лучшему: он сохранится в анналах истории не творцом очередной утопии, а вполне реалистичным критиком тоталитарной системы с левых позиций. Что же касается двух вышеотмеченных тенденций современных интерпретаций Сержа, то черту под ними следует подвести одним поразительно точным замечанием П. Сэдживика: «Серж никогда не питал никаких иллюзий насчет Сталина и почти никаких – насчет тоталитарных черт ленинского периода»⁵⁶.

Право свободомыслия пришлось оплачивать маргинальностью. В обстановке идеологической борьбы ортодоксий Виктор Серж был обречен на одиночество.

Позицию В. Сержа по отношению к современным ему ментальным системам можно определить как критический рационализм. Логикой критического рационализма правит новоевропейский миф о всемогуществе знания, разума, науки, утопическая просвещенческая вера в возможность справедливого мироустройства на рациональных началах. Коренная ошибка Сержа и причина его маргинализации – перенос на политическую борьбу принципов научной дискуссии, вера вопреки всему, что суть дела в соревновании умов, что главное – это мощная научно обоснованная теория. Никакой серьезный ученый не станет оспаривать мысль Сержа о том, что «в науке никогда не бывает совершенства, она вершится непрерывно. Может ли наука быть чем-то иным, нежели постоянная ревизия самое себя, нежели непрерывный поиск все большего приближения к истине? Может ли она обойтись без

гипотезы и ошибки, без завтрашнего заблуждения, которое суть истина (степень приближения к истине) вчерашнего дня?»⁵⁷. Только ни одна из укорененных в истории политических культур никогда не регулировалась нормами, ценностями, ориентациями и установками, которые присущи академической, научной интеллектуальной среде. Напротив, политическая культура всегда в гораздо большей степени, чем культура академическая, обусловлена исторической ментальной системой. В политической культуре всегда сильнее, непосредственнее, эффективнее роль мотиваций символических, роль мифологического сознания эпохи. С этой точки зрения было бы небезынтересно подойти к политической истории с некоторыми новыми вопросами, исходящими из концепта исторической ментальной системы.

Социалистический рационализм и сегодня с прежним упорством бьется об те же ворота, которые не сумели пробить ни Серж, ни сам Троцкий. Лучшие умы российского левого движения поныне считают причиной слабого влияния «новых левых» отсутствие «конструктивной социалистической теории», теории, «адекватной современному миру»⁵⁸. Иначе говоря, нынешние левые повторяют ошибку левой оппозиции сталинизму, пытавшейся выиграть битву на поле идей, тогда как исход ее был предрешен на символическом горизонте в столкновении мифологий. Левые интеллектуалы, парадоксальным образом считая себя независимыми от мифологического сознания, порой бессознательно апеллируют к мифу. Так, московский философ М. Грецкий, рассуждая в журнале «Альтернативы» о перспективах левого движения, высказал, по сути дела, потребность в мифе, аналогичном тому, который обеспечил в свое время победу Сталину: «Нам нужен новый Маркс и несколько новых Лениных»⁵⁹.

В рационалистском варианте интеллектуальной маргинализации просматривается что-то сальерианское: казалось бы, гармония поверена алгеброй, но в сердцах людей созвучья не находят...

Метод интеллектуальной истории, исходящий из представления об исторической ментальной системе как бинарно-асимметричном единстве рационального и символического горизонтов, позволяет выделить и другой, являющийся антиподом рационали-

стскому тип интеллектуального маргинализма, который можно определить как символистский. Если логику рационалистского маргинализма определяет миф о всемогуществе знания, то мифологию символистского, напротив, стимулирует вполне рациональная идея ограниченности научного знания, тезис о том, что истинное знание сокровенно. Этот тип ярко воплотился в личности В. В. Розанова (1856–1919): великий оригинал русской философской литературы, будучи тонким стилистом и в полной мере одаренным умом и талантом достаточно плодовитым писателем, остался тем не менее в маргиналиях, не одолев трагического разрыва между культурной элитой и широкими кругами русского народа и общества. Немногие мудрствующие будут и впредь трепетно вникать в изыски и мучительный смысл его сочинений, но душой Россия не примет его никогда. Тоска о народном приятии сквозит в розановских ревнивых оценках Толстого: «Наша простая Русь полюбила его простою и светлою любовью за “Войну и мир”»⁶⁰.

Розановская маргинальность проистекала от заведомо обреченной попытки противопоставить мифологической доминанте современной ему русской ментальной системы мифологию бессильно декадентскую: неколебимому мифу о Святой Руси – «эротический аспект русской идеи»⁶¹, догматизированному православному мифу – недогматизируемую в принципе, мещанскую, по выражению А. Ф. Лосева, «половую мифологию»⁶². В данном случае нет большого смысла выяснять, что подвело розановский ум к противному православию выводу, что ради собственного спасения «христианство должно хотя бы отчасти стать фаллическим»⁶³. Розановская «христология» тщила перевернуть с ног на голову фундаментальнейшую мифологию, заключенную в противопоставлении высокого – низкому, небесного – земному, души – плоти, добра – злу... Розановский Иисус не благ, «христианство – не истинно»⁶⁴. Темный Лик розановского Христа резко контрастирует с евангельским. Это скорее символический лик эпохи, тень Люциферова крыла. Парадоксально точную оценку гениального обывателя дал в анкете о Розанове, составленной Вольфилой в 1921 г., Р. В. Иванов-Разумник: «Борец против “христианства” во имя хри-

стианства»⁶⁵. Покушение на символические устои исключало возможность диалога творческой личности с исторической ментальной системой.

Между тем Розановым с младых ногтей двигало именно стремление к диалогу в вечности с народом своей страны: «Бездарный слабый народ. Не великий духовно и умственно». Потому уже, что не было у него ни «Махабхараты», ни «Рамаяны»⁶⁶. Юный Розанов поклялся сделаться Гомером или Платоном для этого народа, написав «великие, вечные вещи». Зрелым пятидесятипятiletним писателем В. Розанов не сомневался, что сумел подняться на высоту своей титанической цели: «Первый в истории цивилизации разгадал Личную Тайну Иисуса...», – писал он Б. А. Грифцову в апреле 1911 г.⁶⁷ Народ же в ответ безмолвствовал, и писатель, осознав свою маргинальность, возопил: «Мертвая страна, мертвая страна, мертвая страна. Все недвижимо, и никакая мысль не прививается»⁶⁸.

Опыт В. В. Розанова отнюдь не убеждает в невозможности потеснить, опровергнуть, развенчать миф. Он лишь свидетельствует о чрезвычайной деликатности вторжений в мифологическое сознание. Христианские церкви накопили гигантский опыт борьбы в символической сфере против языческого богоощущения и богословия, выразившегося в соответствующих мифах. Опираясь на методологию интеллектуальной истории, можно было бы поставить целый ряд новых вопросов и к религиозной истории. Точку опоры можно найти, например, в наследии французской школы «Анналов».

Классическим исследованием исторических форм существования мифа в принадлежащих различным эпохам ментальных системах может считаться совместная работа о Мелюзине французских историков Ж. Ле Гоффа и Э. Ле Руа Ладюри. К сожалению, она опубликована на русском языке лишь частично⁶⁹. Тогда как написанное Ле Гоффом следует рассматривать в комплексе с заключительной частью, принадлежащей перу Ле Руа Ладюри⁷⁰. Исследование французских историков прекрасно раскрывает неистребимую живучесть дохристианского мифа о женщине-змее, несмотря на церковные преследования подобных пережитков. Только в Но-

вое время под влиянием поздней Контрреформации фиксируется «прогрессирующая дьяволизация мифа»: от доброй феи «запахло серой»⁷¹. Пять столетий мифоборческой позиции церкви по отношению к Мелюзине дали скромные плоды.

В порядке подведения итога следует подчеркнуть: интеллектуальная история как междисциплинарный подход может оправдать себя, если сумеет решить вопрос наведения мостов между дисциплинами-антиподами – историей идей и историей ментальностей, между сферой индивидуальной духовной свободы, случайности, непредсказуемости и сферой социальной детерминированности.

Интеллектуальные инновации создаются исключительно усилиями индивидуального сознания, тогда как коллективное имеет тенденцию прежде всего к воспроизводству стереотипа. Вот почему исторической ментальной системе не суть важно, вор или праведник, просветленный умом или отмеченный косномыслием покушается на символические устои. Вот почему толпа всегда выбирает Варавву.

¹ Ретина Л. П. Интеллектуальная история сегодня: Проблемы и перспективы // Диалог со временем. Вып. 2. М., 2000. С. 13.

² См.: Экитут С. А. Пространство интеллектуальной истории // Диалог со временем. Вып. 4. М., 2001. С. 13.

³ Фадеева Л. А. Интеллектуалы, интеллигенция и концепция политической культуры // Диалог со временем. Вып. 3. М., 2000. С. 290.

⁴ L'Histoire aujourd'hui. P., 1999. P. 40–41.

⁵ См.: Поляковская М. А. Интеллектуалы и власть в Византии // Поляковская М. А. Византия, византийцы, византинисты. Екатеринбург, 2003. С. 109–132.

⁶ Гуревич А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993. С. 194.

⁷ Le Roy Ladurie E. Le territoire de l'historien. Т. 1. P., 1973. P. 397.

⁸ Гиппиус З. Н. Петербургские дневники // Литература русского зарубежья: Антология: В 6 т. Т. 1, кн. 2. М., 1990. С. 178.

⁹ Вжозек В. Историография как игра метафор: судьбы «новой исторической науки» // Одиссей: Человек в истории. М., 1991. С. 72.

¹⁰ Экитут С. А. Пространство интеллектуальной истории... С. 14, 23.

¹¹ Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2002. С. 204.

¹² Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров: Человек – текст – семиосфера – история. М., 1999. С. 2.

- ¹³ Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. С. 320.
- ¹⁴ Лобье П. де. Социологическая альтернатива: Аристотель – Маркс. М., 2000. С. 52.
- ¹⁵ Лейбин В. М. Системные исследования и символическая концепция человека // Системные исследования: Методологические проблемы. Ежегодник 1985. М., 1986, С. 68–70.
- ¹⁶ Гачев Г. Д. Национальный космо-психо-логос // Вопросы философии. 1994. № 12. С. 63.
- ¹⁷ См. об этом: Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М., 1990. С. 393–599.
- ¹⁸ См.: Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. С. 4.
- ¹⁹ Черняк В. С. Мифологические истоки научной рациональности // Вопросы философии. 1994. № 9. С. 37–52.
- ²⁰ Мелетинский Е. М. От мифа к литературе. М., 2000. С. 31.
- ²¹ Маргинал (от лат. *margo, marginis*) – тот, кто находится в стороне, вне какой-либо общности.
- ²² Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 91.
- ²³ Пегу Ш. Фундаментальные истины. L., 1992. P. 15–16.
- ²⁴ См.: Серж В. От революции к тоталитаризму: Воспоминания революционера. М.; Оренбург, 2001.
- ²⁵ См.: РЦХИДНИ, ф. 495, оп. 183, д. 2, л. 40.
- ²⁶ См.: Weissman S. Victor Serge: the Course is Set on Hope. L.; N. Y., 2001. P. 21.
- ²⁷ Serge V. De Lenin a Stalin // Crapouillot. 1937. Janv. P. 5.
- ²⁸ Мальро А. Искушение Запада // Проблемы Дальнего Востока. 1989. № 2. С. 193, 201.
- ²⁹ Серж В. От революции к тоталитаризму. С. 75.
- ³⁰ Лосев А. Ф. Из ранних произведений. С. 495.
- ³¹ Serge V. Les anarchists et l'experience de la revolution russe. P., 1921. P. 34.
- ³² Цит. по: Ферро М. Запад и советская революция // Мировая экономика и международные отношения. 1991. № 9. С. 73.
- ³³ См.: Троцкий Л. Д. Дневники и письма. М., 1994. С. 125.
- ³⁴ См.: Роговин В. З. А была ли альтернатива?: «Троцкизм»: взгляды через годы. М., 1992. С. 192.
- ³⁵ Лосев А. Ф. Из ранних произведений. С. 398–399.
- ³⁶ Serge V. Portrait de Staline. P., 1940. P. 71.
- ³⁷ Троцкий Л. Д. Дневники и письма. С. 41.
- ³⁸ Там же. С. 103.
- ³⁹ Debray R. Le beau metier de vaincu / Serge V. Carnets. Arles: Actes Sud, 1985. P. 12.
- ⁴⁰ Guilbeaux H. La fin des Soviets. P., 1937. P. 183–184.
- ⁴¹ Цит. по: Cahiers Henry Poulaille. № 4–5. P. 213.
- ⁴² Fox M. Ante Ciliga, Trotskii, and State Capitalism // Slavic Review. 1991 (Spring). Vol. 50, nr. 1. P. 134.

- ⁴³ Цит. по: *Cahiers Henry Poulaille*. № 4–5. P. 186.
- ⁴⁴ В отечественный оборот подобную точку зрения ввел в связи с журнальной публикацией романа Сержа «Дело Тулаева» критик В. Бондаренко (см.: Урал. 1989. № 3).
- ⁴⁵ *Фюре Ф.* Прошлое одной иллюзии. М., 1998.
- ⁴⁶ *Sedgewick P.* On Socialism // *The Ideas of Victor Serge: A Life as a Work of Art // Critique*. Glasgow. 1997. P. 183.
- ⁴⁷ *Серж В.* Signification de cette guerre / Guerre de transformation du monde (Titre au choix) // Архив Сержа (Мехико). Неопубликованная статья. 1942. Oct. P. 1–9.
- ⁴⁸ *Serge V.* Carnets. P. 72.
- ⁴⁹ Ibid. P. 161.
- ⁵⁰ *Серж В.* Неопубликованная статья 1945 г. // Архив Сержа (Мехико).
- ⁵¹ См.: *Serge V.* Carnets. P. 62.
- ⁵² Ibid. P. 143
- ⁵³ Ibid.
- ⁵⁴ См.: *Максаковская Е. Д.* Фридрих Науман и попытка обновления либерализма в Германии в начале XX в. // Вестн. МГУ. Сер. 8, История. 2001. № 1. С. 76–92.
- ⁵⁵ Социализм в перспективе постиндустриализма / Ин-т философии РАН. М., 1999. С. 32.
- ⁵⁶ *Sedgewick P.* Op. cit. P. 185.
- ⁵⁷ *Серж В.* Сила и пределы марксизма // *Альтернативы*. 1995. № 4. С. 138.
- ⁵⁸ См.: *Воейков М. И.* Споры о социализме: о чем пишет русская интеллигенция. М., 2001. С. 9–12, 57.
- ⁵⁹ Цит. по: Там же. Споры о социализме. С. 57.
- ⁶⁰ *Розанов В. В.* Опавшие листья. М., 1992. С. 145.
- ⁶¹ *Крюков В. М.* Вокруг России: Синтаксис Василия Розанова // *Вопросы философии*. 1994. № 11. С. 77.
- ⁶² *Лосев А. Ф.* Из ранних произведений. С. 462–464.
- ⁶³ *Розанов В. В.* Опавшие листья. С. 154.
- ⁶⁴ Там же. С. 482.
- ⁶⁵ *Ильюнина Л.* «Пишите, пишите, но без похвального слова...» // *Наше наследие*. 1989. № 6. С. 62–63.
- ⁶⁶ *Барабанов Е.* Василий Розанов // Там же. С. 43.
- ⁶⁷ Там же. С. 58.
- ⁶⁸ *Розанов В. В.* Опавшие листья. С. 116.
- ⁶⁹ *Ле Гофф Ж.* Мелюзина – прародительница и распаивающая новь // *Ле Гофф Ж.* Другое Средневековье. С. 184–199.
- ⁷⁰ *Le Roy Ladurie E.* Melusine ruralisee / *Le territoire de l'historien*. Т. 1. P., 1973. P. 281–298.
- ⁷¹ Ibid. P. 295–296.