

- ³⁷ Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи... С. 515.
³⁸ Оненко С. Н. Нанайско-русский словарь. М., 1980. С. 421.
³⁹ Штернберг Л. Я. Первобытная религия... С. 28.
⁴⁰ Этот предмет опубликован в кн.: Орлова Е. П. Указ. раб. С. 225.
⁴¹ Крейнович Е. А. Рождение и смерть человека по воззрениям гиляков // Этнография. 1930. № 1—2. С. 109.
⁴² Там же. С. 90.
⁴³ Крейнович Е. А. Нивхгу. С. 432.
⁴⁴ Этот предмет опубликован в кн.: Орлова Е. П. Указ. раб. С. 232.
⁴⁵ Крейнович Е. А. Нивхгу. С. 212.
⁴⁶ Пилсудский Б. Указ. раб. С. 135.
⁴⁷ См.: Островский А. Б. Анализ мифов Клода Леви-Строса: первобытное мышление и этнографический контекст // Сов. этнография. 1984. № 5. С. 54—56.
⁴⁸ Крейнович Е. А. Нивхгу. С. 197—199.
⁴⁹ Штернберг Л. Я. Материалы... С. 43—51, 84—90, 109—112.
⁵⁰ Там же. С. 15—16.
⁵¹ Шимкевич П. П. Указ. раб. С. 42.
⁵² Жизнь животных. Т. V. М., 1941. С. 424; Экология, морфология и охрана медведей в СССР. М., 1981. С. 10.
⁵³ Верещагин Н. К. Бурый медведь // Крупные хищники и копытные звери. М., 1978. С. 57.

А. А. М и т ю ш и н

ПРИНЦИПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ В ТРАКТОВКЕ Г. Г. ШПЕТА

В декабре 1920 г. при Московском университете был организован *Кабинет этнической и социальной психологии*, позднее ликвидированный и забытый. Инициатором его создания явился один из крупнейших русских философов — профессор историко-филологического факультета Г. Г. Шпет. Этому шагу соответствовали исторические и аналитические изыскания Шпета в области «психологии народов», его острая критика широко распространенной в то время концепции В. Вундта. Теоретические принципы и основоположения, сформулированные Шпетом, сохраняют свое значение и по сей день.

На этот факт стоит обратить внимание хотя бы уже потому, что советская литература по данному вопросу, как признают специалисты, является скудной, а положение этнической психологии среди других психологических дисциплин остается весьма неопределенным¹. Что практически соответствует такой ситуации в сфере «национального вопроса», теперь хорошо всем известно. И это далеко не единственный факт, который мог бы засвидетельствовать значение трудов Г. Г. Шпета для отечественной культуры.

А. Бачинский, рекомендуя Г. Шпета в качестве кандидата на замещение кафедры философии АН СССР (1928 г.), писал: «Особо должны быть упомянуты (внутренне связанные, впрочем, с его принципами) работы Шпета по социальной и этнической психологии. Кроме их теоретической ценности (как критической, так и положительной), необходимо подчеркнуть их *огромное практическое значение для современной науки в связи со столь развивающимся у нас краеведением и изучением населяющих Союз национальностей*»².

Несмотря на то что в первые десятилетия нашего века Шпет был одним из наиболее заметных деятелей культурной жизни России, сейчас он является в гуманитарных науках мало известной фигурой. Поэтому следует, вероятно, привести самые общие биографические сведения, касающиеся его научной деятельности.

Густав Густавович Шпет родился в Киеве 7 апреля (по новому стилю) 1879 г. Окончил историко-филологический факультет Киевского университета (в 1905 г.). По приглашению Г. И. Челпанова в 1907 г. переехал в Москву, где был

прикомандирован к Московскому университету. Уже в 1910 г. он становится приват-доцентом, а в 1918 г. — профессором историко-филологического факультета. С 1922 г. Шпет — председатель философского отделения, а с 1924 по 1929 г. — вице-президент Российской Академии художественных наук (затем ГАХН).

В «Охранной грамоте» Б. Л. Пастернак пишет, насколько неудовлетворительной была постановка преподавания философии в университете, когда он приступил к изучению философских наук. Новые веяния он связывает с именами Г. Г. Шпета, Н. В. Самсонова и А. В. Кубицкого. Шпет стоит здесь на первом месте. Он вообще был замечательным лектором и преподавателем. Его лекции с восторгом вспоминают многие выдающиеся представители отечественной науки и культуры: В. А. Каверин, Н. В. Тимофеев-Ресовский и др.

Многообразие интересов и занятий Шпета отличается поразительной плодотворностью: он явился одним из руководителей Московского лингвистического кружка; был членом художественного совета при МХАТе; принимал активное участие в работе Академии наук и других научных учреждений Советской России. Как уже сказано, в 1920 г. по его инициативе был организован Кабинет этнической психологии при Московском университете.

Необходимо, наконец, чтобы научная общественность знала о трагическом конце жизни Г. Г. Шпета. Этого требует прежде всего общий долг совести: нельзя забыть о тяжелой вине людей, загнавших гениального мыслителя в сталинский лагерь. Такую вину вряд ли вообще можно искупить. Но сюда присоединяется еще мотив полноты исторической правды, — ее нужно знать, чтобы уберечь духовное наследие мировой культуры и ее будущих носителей от любых возможных рецидивов идеологической инквизиции, от преследования со стороны врагов демократии и свободной мысли.

Репрессии против Г. Г. Шпета начались еще в 1930 г., когда в ходе так называемой «чистки» советских учреждений была ликвидирована («реорганизована») Государственная академия художественных наук — уникальная исследовательская организация, философское и эстетическое наследие которой до сих пор не освоено гуманитарной культурой. Г. Шпет играл в ее деятельности руководящую роль и был душой многих научных начинаний. Его административная «чистка» на заседании специальной комиссии продолжалась более 10 часов.

Лишенный возможности принимать полноценное участие в культурном строительстве, чувствуя себя граждански раздавленным, Г. Г. Шпет вынужден был сосредоточить свои силы на переводческой и комментаторской деятельности. Однако и в этой области он сделал настоящие чудеса. Достаточно упомянуть хотя бы целый том его комментариев к «Посмертным запискам Пиквикского клуба», выпущенный издательством «Academia» (1934).

В 1935 г., на волне массовых репрессий, Шпет был арестован и сослан в Енисейск, а затем отправлен в Томск. Именно здесь — в тяжелых условиях — он осуществил свой замечательный перевод гегелевской «Феноменологии Духа» (опубликован в 1959 г. в собрании сочинений Гегеля, т. IV). Кстати сказать, «дело» Шпета было связано с его участием в составлении «Большого немецко-русского словаря», что и было расценено в качестве «вещественного доказательства» его причастности к проискам немецкой разведки, — потрясающая деталь из истории отечественного мракобесия! В 1937 г. Шпет был вновь арестован в Томске и сослан в лагерь, из которого уже не вернулся.

У нас всегда находились люди, готовые на страданиях и даже смерти подвижников духа наживать себе политический капитал, которым они довольно успешно подменяли «капитал» теоретический. Именно подобные люди (как Я. Эльсберг и др.) клеветали на Шпета, навешивали на его труды осуждающие идеологические ярлыки. Нет смысла теперь опровергать все их вздорные обвинения, но об одном я хотел бы сказать.

Как правило, Шпета упрекали в недооценке русской философии и искажении результатов отечественной мысли. Трудно представить себе более лицемерное и

чудовищное двоемыслие в науке. Ведь беда состоит в том, что именно в Советской России история русской философии находится в самом жалком состоянии. Между тем, именно Шпет до сих пор остается самым блестящим знатоком русской мысли и ее истории. Кроме известного «Очерка развития русской философии» ему принадлежат замечательные работы о философских взглядах П. Д. Юркевича, П. Л. Лаврова, А. И. Герцена и др. мыслителей, и везде он подчеркивает их незаменимое значение для мировой культуры. Поэтому с полным правом можно сказать, что возрождение русской философии неразрывно связано с изучением культурного наследия Г. Г. Шпета.

Философская концепция Шпета имеет своим отправным пунктом платоновский рационализм, полемически заостренный против кантианского агностицизма и субъективизма. Шпет понимал философию как науку о началах, как «первичное знание», которое выступает в качестве онтологического описания действительности в аспекте ее реального смысла. По его словам, это и есть «действительное познание вещей в себе». Общие задачи философии Шпет понимает в гегелевском духе, углубляя реалистическую трактовку диалектики. В его истолковании именно действительность (прежде всего, социально-культурная) составляет главный предмет философии с ее жизненным, конкретным и цельным опытом. Характерно, что сам Шпет называл свою философскую позицию *реализмом*.

Для того чтобы получить цельное представление о философских взглядах Шпета, нужно взять его книгу «Внутренняя форма слова» (1927). Здесь он прямо говорит о своей солидарности с идеями Гегеля и развивает его диалектику в контексте учения В. Гумбольдта о языке³. Для Г. Шпета философия языка выступает как основа философии культуры, он рассматривает «слово» как «архетип» и «прообраз» всякой социально-культурной вещи.

Не без учета гегелевских дефиниций и соответствующих философских построений Г. Г. Шпет развивает в книге «Внутренняя форма слова» критику субъективизма и психологизма в науках о культуре⁴. Он развенчивает всякую попытку вывести из эмпирического субъекта, психологического индивида какую-либо систему объективных форм культуры, а стало быть, и попытку «объяснить» продукты культурного творчества из психической активности субъекта. В этой связи обнаруживается, что субъект, как социальный субъект, полностью выражается, «объективируется» в продуктах своего труда и творчества. Учтывая это обстоятельство, все виды психологии, по словам Шпета, должны стать видами *социальной психологии*, для которой все «субъективное» объективирует себя в социально значимых формах.

С точки зрения Шпета, психология должна рассматривать субъекта в его социальных объективациях, где сообщаемое им объективное содержание субъективируется в самих же произведениях человеческой культуры. Другими словами, согласно Шпету, источник, из которого социальная психология может черпать знание субъективности как таковой «заключается ни в чем ином, как в самом продукте творчества»⁵.

Шпет видел большую заслугу В. Дильтея в разграничении объясняющей и описательной психологии, поскольку целью последней является не «объяснение», а *понимание*. Такое понимание, по мысли Шпета, связано не только и не столько с анализом «внутреннего опыта», сколько с постижением смысла объективных культурных явлений, в которых и запечатлевается типически субъективное.

Указанные положения имеют принципиальное значение для этнической психологии. Последняя, согласно Шпету, не может быть обычным продолжением индивидуальной психологии, как это имело место еще у М. Лацаруса, Г. Штейнтала и В. Вундта. Ведь культурные предметы, социальные вещи, которые находятся в кругу духовных порождений народной жизни, сами по себе не являются психическими процессами. И тогда возникает вопрос: «как может психология изучать лук и стрелы таитянина, ожерелья таитянки, шаманский бубен якута»⁶ и т. д.?

Ключ к пониманию психологии народа лежит в его истории, в конкретной структуре социальной действительности, образующей наличное бытие коллективного духа нации. По словам Шпета, «именно история создает предметную ориентировку душевных переживаний человечества, она устанавливает вехи, обозначающие путь „духа“»⁷.

К сожалению, долгие годы этническая психология, добывая порою интереснейшие данные, блуждала впотьмах, упираясь в тупики индивидуально-психологического подхода к своему предмету. Примером такого подхода может служить американская этнопсихологическая школа, которая пользовалась очень большим влиянием в 30-е и 40-е годы. Согласно мнению некоторых из ее представителей, культура народа — это «индивидуальная психология, отраженная на большом экране» (Р. Бенедикт). Тут узнаются старые идеи В. Вундта, не потерявшие, впрочем, своей заразительности и по сей день.

Иллюзорность индивидуально-психологических «объяснений» особенно наглядно обнаруживается тогда, когда речь заходит об *этнических предубеждениях* и предрассудках. Факты и логика склоняют исследователей в пользу того вывода, что подобные предубеждения имеют своей основой не «роковые» психологические конфликты, а вполне конкретные социальные предпосылки. Ведь каждая этническая общность выступает в сознании другого народа, прежде всего сквозь призму его собственных культурно-исторических взаимоотношений с этой общностью⁸.

Отсюда следуют чрезвычайно важные выводы, касающиеся решения «национального вопроса» в том его аспекте, который связан с этническими предубеждениями и национальной рознью. А именно: необходимо раз и навсегда понять, что никакие политические нотации, никакие моральные призывы к «интернационализму» не окажут воздействия на коллективную психологию до тех пор, пока отдельные нации и народы не получают реальную возможность знакомства друг с другом, и прежде всего знакомства с *историей* каждого отдельного народа. Это знание, опирающееся на фундамент подлинной кооперации и сотрудничества, есть самый надежный путь к взаимопониманию. Совершенно ясно, что указанный путь должен закладываться уже в семье и школе. Более того, он предполагает *кардинальную перестройку системы общего образования*.

В творчестве Г. Г. Шпета проблема историзма всегда занимала центральное место. Ему принадлежат глубочайшие суждения о действительном жизненном значении истории и ее *культурно-образовательной ценности*. В письме Д. М. Петрушевскому он говорит: «Правильно понимаемые задачи народного образования необходимо требуют создания такой общеобразовательной системы, которая и в основе, и в методике школьного преподавания имела бы историю и исторический метод. Каково бы ни было вспомогательное, формальное и практическое значение остальных школьных „предметов“, только история есть центр и основа образования культурного человека»⁹.

Необходимо признать, что гуманитарное образование играет в советских национальных школах исчезающе малую роль в деле устранения потенциальных и наличных этнических предубеждений. Между тем исторические знания и рост общей культуры являются одним из решающих условий для их преодоления¹⁰.

Современная западная герменевтика (начиная, в особенности, с Г. Гадамера) прочно связывает проблему *предрассудка* с проблемой *понимания*. Наличие такой связи имплицитно содержится в концепции Г. Шпета. Его трактовка предмета этнической психологии намечает ее сферу как область «доступной нам через понимание некоторой системы *знаков*». Следовательно, «ее предмет постигается только путем расшифровки и интерпретации этих знаков»¹¹. Таким образом, чисто методологически проблема интерпретации, истолкования культурных и социальных фактов — «знаков», несущих в себе значение и смысл, упирается в проблему понимания как центральную гносеологическую проблему гуманитарных наук.

Г. Шпет обстоятельно разработал философию истолкования и герменевтику, трактуя последнюю как теорию исторического познания, в которой главной логической проблемой является проблема понимания. В этом отношении он опередил западноевропейскую науку на несколько десятилетий. Его сочинение «Герменевтика и ее проблемы» написано еще в 1918 г. Но проблема понимания широко рассматривается Г. Шпетом и в других работах. Прежде всего следует указать на две его книги, вышедшие в 1927 г.: «Внутренняя форма слова» и «Введение в этническую психологию». Последняя книга основана на предварительной публикации в журнале «Психологическое обозрение» (1917—1918), но дает более полное и точное представление о взглядах Шпета на предмет и метод социальной психологии.

Двигаясь по «магистралам» Штейнцеля и сохраняя его термин «дух народа», Г. Шпет трактует сам термин «дух» в гегелевском смысле как *объективное содержание социально-культурного творчества*. При этом социальный коллектив выступает как «субъект совокупного действия», психологическая природа которого раскрывается в «общей субъективной реакции коллектива на все объективно совершающиеся явления природы и его собственной социальной жизни и истории»¹².

Разумеется, само историческое, как таковое, не может быть предметом этнической психологии, — полагает Шпет, — подобно тому, как оно не может быть предметом индивидуальной психологии. В духовном, *культурно-историческом содержании* народной жизни ничего «психологического» нет. Оно — совершенно объективно и по своей природе является «идеальным» началом. Именно поэтому так важно отличать от него — представленное в его собственных формах — отношение к нему «коллективной души» народа, класса, профессии и т. д.

Шпет нападает прежде всего на Вундта и его последователей, для которых всякий продукт культуры есть психологический продукт, и поэтому объяснение социальной жизни проводится ими по линии индивидуально-психологических закономерностей. Шпет отстаивает объективное, независимое от индивида значение осуществляемых в истории идей, указывая, однако, что именно в самом их осуществлении эмпирическими субъектами и дает о себе знать психологический аспект. Он пишет: «Культурное явление как выражение смысла объективно, но в нем же, в этом выражении, есть сознательное или бессознательное отношение к этому „смыслу“, оно именно — объект психологии. Не смысл, не значение, а со-значение, *сопровождающие* осуществление исторического, субъективные реакции, переживания, отношение к нему — предмет психологии»¹³.

В этом повороте дела радикально переосмысливается сама тема психологических исследований. Ведь традиционная «общая психология» ставила перед своим взором не объективное «отпечатление» субъекта в продуктах его творчества, а лишь его природный психофизический организм. Выражение человеческих душевных переживаний *объективно* изучалось ею лишь по ограниченному материалу жизненной экспрессии того или иного индивида. Социальная и этническая психология необычайно расширили, обогатили материал науки бесконечным числом самих *продуктов творчества*, несущих на себе «субъективную печать времен, народов, стран, лиц». Но ведь это значит, по существу, что задача социальной психологии состоит в том, чтобы «прочитать» свою тему в продуктах и результатах человеческого труда и творчества¹⁴.

Исходя из того, что язык является наиболее универсальным выражением культурного бытия людей, Шпет полагает, что именно в анализе языковой структуры можно с наибольшей ясностью раскрыть все наличные выразительные аспекты, как объективного, так и субъективного, психологического порядка¹⁵. В частности, он пишет: «Если *сообщение* есть условие *общения*, то язык — условие всего социального, и наука о языке — „основа“ всех наук о социальном, в том числе этнологии, в том числе этнической психологии»¹⁶.

Универсальное значение языка в культурной жизни отдельных наций давно

осознано не только философами и лингвистами, как В. Гумбольдт, но и поэтами — творцами самой литературы,— поскольку они соприкасаются с творчеством иных народов и улавливают в языке своеобразие их духа и национального характера.

Б. Пастернак, с особенной любовью вникавший не только в грузинскую поэзию, но и во все реальности живого грузинского быта, писал: «Явления словесности, например, красоты иного изречения или тонкости какой-нибудь поговорки, больше, чем византизмы церковной мелодии или фрески, соответствуют впечатлительности и живости грузинского характера, склонности фантазировать, ораторской жилке, способности увлекаться»¹⁷.

Согласно Шпету, язык является «естественным и наиболее близким для нас прототипом и репрезентантом всякого выражения, прикрывающего собою *значение*». В этом своем качестве он выступает таким объектом, свойства которого оказываются прообразом для всех других форм и видов выражения. Отсюда происходит трактовка метода этнической психологии как метода *интерпретации* социальных явлений в качестве знаков, которые оказываются не только «приметами» вещей, но и сообщениями о них¹⁸. Интерпретация здесь выступает как метод, конституирующий гуманитарное мышление, способное рассматривать свой предмет в его типическом значении, т. е. в том смысле, в каком мы говорим о «типе» в художественном произведении. Ясно, что в качестве содержательной аналогии к художественному описанию тут выдвигается научное описание, схватывающее не внешние «признаки» вещей, а «знаки» их существа и смысла.

Особую ценность приобретает трактовка Шпетом метода этнической психологии, поскольку эта наука обращается к уразумению общественной, коллективной жизни. Анализируя возможные подходы к самому понятию «коллективности», Шпет отдает предпочтение такой интерпретации соответствующего предмета, при которой отдельный индивид уже *изначально* выступает в качестве *репрезентанта* конкретной социальной общности. «В чем же здесь метод?», — пишет он. — И отвечает: «В том, что на первого же взятого нами для обследования представителя данного коллектива мы уже смотрим, как на репрезентанта»¹⁹.

Теперь, в контексте всего развития психологии в XX столетии, мы можем до конца уяснить всю глубину и адекватность такого подхода к человеческой личности. А. Н. Леонтьев пишет: «Особенно следует предостеречь против понимания деятельности человека как отношения, существующего между человеком и противостоящим ему обществом. Это приходится подчеркивать, так как затопляющие сейчас психологию позитивистские концепции всячески навязывают идею противопоставленности человеческого индивида обществу»²⁰. Совершенно очевидно, что подобная идея имплицитно несет в себе положение об изначальной непримиримости и вечном противостоянии этнических групп. Таким образом, национальная рознь также, волей-неволей, получает квази-теоретическое «обоснование», а по сути — догматическое признание вопреки элементарным логическим требованиям.

Концепция Шпета, напротив, утверждает *исходную* социальную укорененность каждой человеческой личности; она является гуманитарной по своей *научной сути*. Гуманизм здесь не «присказка», не декларация, как это бывает сплошь и рядом в рассуждениях психологов, антропологов, медиков (для которых индивид — просто биологический атом) и т. д., а принципиальное основоположение, подкрепленное логическими и теоретическими выводами. Человеческий *тип* в трактовке Шпета сохраняет и свою уникальность, и свою причастность коллективной жизни. Такой тип «до крайности интенсивен и индивидуален, он не результат обобщения, обезличивающего индивидуальное, а репрезентант многих индивидов».

Таким образом, согласно Шпету, реальный человеческий коллектив должен выступить уже не как статистически фиксированное множество, и не как формально упорядоченная структура, а в качестве некоторого типа, являющегося

репрезентантом исторической общности («человек эпохи Возрождения», «мещанин», «китаец» и т. д.); в этом качестве он может быть описан и интерпретирован.

Социальные явления, например, язык, нравы, искусство, наука, всегда вызывают соответствующие переживания человека. Как бы ни различались между собою люди, есть «типически общее в их переживаниях, как „отклика“ на происходящее перед их глазами, умами и сердцем». В свете такого понимания, этническая психология определяется как «*описательная психология, изучающая типические коллективные переживания*»²¹. Необходимо различать историю тех или иных идей, как историю развития культуры, от психологического отношения к ней рассматриваемого коллектива, в среде которого эта история осуществляется. Именно в таком различении со всей определенностью усматривается душевный строй и «характер» национальной жизни. По словам Шпета, нигде так ярко не сказывается психология народа, как в его отношении к им же созданным духовным ценностям.

Здесь возникает исключительно важная и — в полном смысле этого слова — фундаментальная проблема *этнического самосознания*. Поскольку каждый индивид является «репрезентантом всей реагирующей группы», его личные переживания, согласно Шпету, как и на самом деле, «предопределяются всей массой апперцепции, составляющей коллективность переживаний его рода, т. е. как его современников, так и его предков»²². Таким образом, укорененность индивида в этнической общности оборачивается его укорененностью в истории своего народа. Но это единство определяется не односторонним, а *обоюдным актом* признания и действия. Другими словами, причастность каждого отдельного человека к национальной истории измеряется не биологической наследственностью, а степенью сознательного приобщения к тем культурным ценностям и святыням, которые образуют содержание этой истории. «Духовное богатство индивида, — указывает Г. Шпет, — есть прошлое народа, к которому он *сам себя причисляет*»²³.

Все сказанное можно выразить и так: *национальность* — это не просто дар природы, она *порождается актом выбора*, и только в порядке такого сознательного выбора обретается и принимается как дар. У Г. Шпета мы читаем: «Человек, действительно, сам духовно определяет себя, относит себя к данному народу, он может даже „переменить“ народ, войти в состав и дух другого народа, однако, опять — не „произвольно“, а путем долгого и упорного труда пересоздания детерминирующего его духовного уклада. Духовный уклад индивида и есть дух его народа»²⁴.

Культурно-исторические критерии этнической общности осознавались очень давно. Еще Исократ говорил: «Эллинами называются скорее те, которые причастны нашей культуре, нежели те, которые имеют общее с нами происхождение». Аналогичная мысль переходит из иудаизма в христианское сознание. Апостол Павел пишет: «Ибо не все те Израильяне, которые от Израиля, и не все дети Авраама, которые от семени его... То есть, не плотские дети суть дети Божии; но дети обетования признаются за семья» (Рим. 9, 6—8).

Новое звучание приобретают эти идеи в эпоху Возрождения. Изгнанник Данте находит свое отечество в родном языке и образованности Италии²⁵. В его письмах повторяется «приобретенное горькой ценою убеждение, что изгнанник может найти второе отечество в языке и литературе, которых у него никто не в силах отнять»²⁶. Итальянские гуманисты трактуют язык как подлинную родину и почву для самосозидания человеческой личности.

Тот факт, что истинная этническая принадлежность подразумевает сознательный выбор и культурную работу, конечно, далеко не всегда находится «перед глазами» индивида. Однако социально-исторические факторы народной жизни постоянно прокладывают себе дорогу даже «за спиной сознания», если использовать выражение Гегеля.

Особенно ясно все это обнаруживается тогда, когда человеческая личность действительно с полным сознанием дела *находит и обретает вторую родину* благодаря литературному творчеству и живым культурным связям. Я попробую показать это на примере Б. Пастернака.

Как известно, Б. Пастернак с большим увлечением и страстью занимался переводами грузинских поэтов: Н. Бараташвили, В. Пшавела, С. Чиковани, Г. Леонидзе, А. Церетели, П. Яшвили и др. Со многими его связывала живая переписка и незабвенные поездки в Грузию.

В одном из писем П. Яшвили (30.VII.32) он говорит: «Этот город (Тифлис) со всеми, кого я в нем видел... будет для меня тем же, чем были Шопен, Скрябин, Марбург, Венеция и Рильке,— одной из глав Охранной Грамоты, длящейся для меня всю жизнь»²⁷. Мало того, сама жизнь, литературное творчество укореняются для Пастернака в Грузии. Он, далее, пишет: «На Урал, как мне теперь уясняется, я приехал ради него, во имя Тифлиса. Но обо всем этом трудно писать в письме, даже если оно пятое по счету. И не в письме, разумеется, скажется это все. Что бы я ни задумал теперь, мне Грузии не обойти в ближайшей работе». И тут же следует знаменательное признание: «... об Урале буду писать мысленно из Окрохан и... это в вещи найдет свое выражение».

В письме С. И. Чиковани (3.VIII.45) у Б. Пастернака сказывается еще более интимный аспект его новой жизни: обретение Грузии есть окончательное обретение самого себя. Он пишет: «А поездка в Грузию равносильна для меня крайнему творческому освобождению, поездка к Вам есть для меня поездка внутрь себя, то есть эта заветная моя мечта художника, от осуществления которой я никогда не откажусь»²⁸.

Поздравляя своих друзей с торжеством 15-летия Советской Грузии (25 февраля 1936 г.), Б. Пастернак сделал, пожалуй, самое недвусмысленное признание: «Сожалею, что по нездоровью не могу присутствовать на торжестве среди людей, которых люблю как братьев, в краю, ставшем мне второй родиной» (На рубеже Востока. 1936. № 5)²⁹. Пастернак был не из тех людей, которые бросают слова на ветер. Каждое его суждение предельно ответственно и столь же откровенно. Вторая родина здесь не метафора, а самая настоящая реальность.

И точно так же, как можно обрести родину благодаря культурному посвящению и сознательному деянию, ее можно утратить из-за варварского отношения к национальному прошлому, к народным корням культуры. Н. Воронов пишет: «Мы достаточно долго что-то перечеркивали в своей истории и культуре, „мгновенно разбирали церкви“, как сказал поэт, боролись с чуждой нам религиозной идеологией, а заодно и со всеми порожденными ею обрядами, обычаями, праздниками, литературными и материальными памятниками, в которых был запечатлен и воплощен гений народа... Короче говоря, разрушали старый мир»³⁰. Теперь, когда многие опомнились, стала очевидной простая истина: не бывает народа без истории и культа предков.

Наивно думать, что национальность может быть удостоверена только звучанием фамилии, презрением к «инородцам» и соответствующей отметкой в паспорте. Видимо, из такого «самосознания» проистекает существование «русских» людей, ненавидящих даже собственную культуру и ее лучших носителей. Я имею в виду шумных и агрессивных лиц с короткой, но избирательной «Памятью», отвергающих Вл. Соловьева за объективное рассмотрение национального вопроса, Л. Толстого за сочувствие к евреям, а Б. Пастернака и О. Мандельштама за их расовую неблагонадежность. Этническая принадлежность определяется не физиологическими приметами, не географической пропиской, а духовной общностью с родом и народом. По словам В. Каверина, «родина — не там, где родился человек, а там, где он находит себя»³¹. Надо потратить немало времени, чтобы обрести, наконец, подлинную национальную принадлежность. Это — как семейный дом, «освещенные окна» которого нужно уметь различать изда- лека.

