

УДК 141.319.8

Галін Тіханов

PhD, DPhil, професор порівняльного літературознавства
ім. Джорджа Стайнера, Університет Куїн Мери, Лондон,
Велика Британія

КОСМОПОЛІТИЗМ У ДИСКУРСИВНИХ ЛАНДШАФТАХ МОДЕРНУ: ДВА ТИПИ АРТИКУЛЯЦІЇ В ЕПОХУ ПРОСВІТИ

Стаття присвячена аналізу формування дискурсу космополітизму в різних сферах європейської самосвідомості і самовираження – в політичній філософії, в порівняльному літературознавстві, в естетиці і в історії літератури. Автор вважає, що дискурс космополітизму стає важливим при формуванні національної держави (поліса) як форми «включення» або «виключення» певних категорій громадян як відповідаючих етосу поліса (чи ні).

Ключові слова: космополітизм, націоналізм, Просвіта, Кант

Галин Тиханов

КОСМОПОЛИТИЗМ В ДИСКУРСИВНЫХ ЛАНДШАФТАХ МОДЕРНА: ДВА ТИПА АРТИКУЛЯЦИИ В ЭПОХУ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Статья посвящена анализу формированию дискурса космополитизма в разных сферах европейского самосознания и самовыражения – в политической философии, в сравнительном литературоведении, в эстетике и в истории литературы. Автор считает, что дискурс космополитизма становится важным при формировании национального государства (полиса) как формы «включения» или «исключения» определенных категорий граждан как соответствующих этосу полиса (или нет).

Ключевые слова: космополитизм, национализм, Просвещение, Кант

Galin Tihanov

COSMOPOLITANISM IN THE DISCURSIVE LANDSCAPE OF MODERNITY: TWO ENLIGHTENMENT ARTICULATIONS

The article is devoted to the analysis of the discourse of cosmopolitanism in various spheres of European self-consciousness and self-expression – in political philosophy, in comparative literary criticism, in aesthetics and in the history of literature. The author argues that the discourse of cosmopolitanism becomes important in the formation of the national state (polis) as a form of «inclusion» or «exclusion» of certain categories of citizens whose corresponding to the ethos of the policy (or no).

Key words: cosmopolitanism, nationalism, Enlightenment, Kant

Розгляд космополітизму в історичному ракурсі вимагає від нас (1) зрозуміти, як ідеї світового громадянства і космополітичного світового порядку були легітимізовані або відкидалися в різні епохи; (2) запропонувати гіпотезу, яка здатна пояснити функцію дискурсів про космополітизм в модерних суспільствах (слово «модерний» ми використовуємо стосовно суспільств останньої чверті XVIII століття), або, іншими словами, визначити місце космополітизму в дискурсивному ландшафті модерності; а також (3) окреслити сфери (політична, художня, наукова), в яких історично розвиваються космополітичні дискурси. Тому як перший пункт я розглядаю в іншій своїй статті [1], тут я зосереджуюся на другому і третьому пунктах. Я почну з того, що висуну гіпотези про засадничу роль дискурсів космополітизму в сучасному світі. Ці дискурси мають подвійну природу, і я проаналізую їх за допомогою політичної

філософії і порівняльного літературознавства, а також ідей Просвітництва про вічний мир і «світову літературу».

Космополітизм і зміна обрисів полісу

Моя гіпотеза частково будується на недавній праці Сейли Бенхабіб. Бенхабіб досліджувала фундаментальний парадокс демократії, звернувшись до проблеми, що лежить в самій серцевині її легітимації: коли ми використовуємо слово «ми», щоб проголосити універсальні права людини, ми вже тим самим здійснюємо акт виключення: легітимація нашого «ми» є запереченням легітимності «іншого». Ще до Бенхабіб, то Юлія Кристева, спираючись, в свою чергу, на «Джерела тоталітаризму» Ганни Арендт, осмислювала цей парадокс в книзі «Самі собі чужі». Кристева уважно проаналізувала перші параграфи Декларації прав людини і громадянина, прийнятої під час Французької революції, і виявила перехід від загальних прав до прав, користування якими стає можливим і гарантується завдяки волі того чи іншого поліса, який встановлює свої власні правила членства в ньому. В роботі Бенхабіб [2] новим є не те, що вона закликає подолати цей парадокс, а те, що вона намагається сформулювати конкретне рішення цього. <...> На практиці це приводить Бенхабіб до створення поняття «космополітичного федералізму», в якому вона бачить відповідь на виклик парадоксу демократичної легітимації. У запропонованому рішенні упізнається Кант, чий проект вічного миру базувався на створенні всесвітньої федерації республік, а не єдиної світової держави.

Моя гіпотеза базується на думці Бенхабіб про те, що демос може міняти контури своїх кордонів. Але, на відміну від неї, я розумію космополітизм як дискурсивну практику, яка повинна інтерпретуватися історично як маркер, що дозволяє спостерігати динаміку спільнот <...>, що змінюють свої обриси і свої межі, а також, в результаті цього, і само сприйняття <...>, виключаючи з себе «іншого». <...> Отже, де б дискурс про космополітизмі не складався (я маю на увазі й вражаюче відродження цих дискурсів в наші дні, відраховуючи від початку 1990-х), він потребує історичного пояснення, яке висвітлює його функцію в суспільстві. Космополітизм як група дискурсивних практик може бути чи не бути знаряддям перетворення конфігурацій поліса, але він завжди є індикатором цих перетворень. <...>

Космополітизм – не єдиний такий маркер. На мій погляд, існує цілий клас концептів, розташований в спірній області між історією і політологією, таких, як «інтернаціоналізм», «універсалізм», «транснаціоналізм», «мультикультуралізм», які, не будучи ідентичними «космополітизму», можуть сприйматися як ті, що виконують ту ж функцію: вони сигналізують про зміну конфігурацій поліса. <...>

Напруга між лібералізмом (права людини) і демократією (права громадянина), що була досліджена Арендт, Кристевой, Бенхабіб та іншими (особливо відзначимо Дерріда і його деконструкцію вступного акту Декларації незалежності [3]), змушує нас зосередитися на присутності національного моменту в будь-якій дискусії про космополітизмі. Деякий час (особливо в 1990-ті) була спокуса вважати космополітизм виключно паліативним засобом проти несправедливостей, які приносить глобалізація (Ульріх Бек і Девід Хелд – найвидатніші представники цієї тенденції [4]). У такій якості космополітизм представлявся силою, що діє на глобальній арені через відповідні інстанції: неурядові організації, групи впливу глобального масштабу, «громадян світу» і т.д. Крег Колхаун досить переконливо писав про космополітизм як «відсутність локальної обмеженості, а не позитивною форми власності до чого-небудь» [5]. Не кажучи про те, що «глобальне / світове громадянство» – це недостатньо певна категорія, вкажемо на дійсно слабе місце в такому розумінні космополітизму – неврахування його історичної та нинішньої співвіднесеності з національною державністю і націоналізмом. По-перше, націоналізм розвинувся в форми, які можуть

приспосовуватися до нових транснаціональним умов, по-друге, є історичні свідчення щодо симбіотичного співіснування космополітизму і націоналізму на деяких етапах європейської історії. <...>

Сфери артикуляції

Історичний симбіоз космополітизму і націоналізму повинен підготувати ґрунт для дослідження дискурсивних сфер, в яких ідеї і поняття космополітизму отримували своє вираження. Я обмежу своє дослідження двома такими сферами, що йдуть від епохи Просвітництва: політична філософія (я звернуся до трактату Канта про вічний мир і найбільш істотним відгуками на нього) і порівняльне літературознавство (в центрі уваги виявиться історія ідеї «світової / всесвітньої літератури» і роль вигнання).

Перш за все я повинен виявити різницю між різними значеннями слова «космополітизм» історично. <...> Я стверджую, що слово «космополітизм» на різних етапах позначало: (1) особистий етос приналежності до якогось полісу, який збігається зі світом (космосом); цей етос передбачав відкритість по відношенню до культур, що знаходяться за межами безпосереднього приватного досвіду або зони, що усвідомлюється як «своя»; (2) основа для світового політичного порядку; (3) методологічну парадигму, що належить 1990-х рокам і доповнює транснаціоналізм (і змагається з ним), намагаючись пояснити глобалізований світ, в якому ми живемо. <...> Історично ідея приналежності до полісу, що збігається з цілим світом (космосом), і поведінки людини як громадянина цього поліса – найдавніший дискурсивна артикуляція космополітизму, що походить від киників, потім формулюється стоїками [6] і пізніше перетворюється на різні дискурси, які висувують на перший план увагу і пошану до культурних відмінностей, в першу чергу з боку індивідуума, але на більш пізніх етапах із боку колективу також. <...> Кант, на відміну від стоїків, поставив проблему космополітизму як модерного дискурсу про політичні сили, групи і цілі. <...> У цьому сенсі дискурс про космополітизм – це сучасний дискурс, заданий роботами Канта, особливо його трактатом «До вічного миру». (Звідси і часте ототожнення «космополітизму» і «космополітичного світового порядку» як наслідок того, що сучасний космополітизм – це, з історичної точки зору, в першу чергу ідея космополітичного світового порядку.) <...>

Космополітизм як основа нового світового порядку: ідеї вічного миру

<...> Перший проект європейського загального миру «Про повернення Святої Землі» П'єра Дюбуа (1305 – 1308), передбачав мир лише між християнами – він був необхідний для того, щоб зосередити зусилля для звільнення Святої Землі. Еразм в «Скарзі світу» (1517) зупиняється на суто моральному засудженні війн, а трактат Вільяма Пенна «Досвід про сьогоденний і майбутній миру в Європі» (1693) прийнято вважати останньої релігійної інтерпретацією ідеї спільного миру. «Вічний мир» вперше виступає як жадана мета в творі «Проект вічного миру» (1713) абата Шарля Ірині Кастель де Сен-П'єра, де вже містяться всі основні елементи ідеї про міжнародну федерацію держав. До твору Сен-П'єра двічі звертався Руссо – в «Уривках» (1756 – 1761) і в «Судження про вічний мир» (1756, опубліковано посмертно в 1782 році). Кант знав проєкт Сен-П'єра і «Уривки» Руссо, але, здається, не читав його «Судження» [7]. Але, на відміну від Руссо, Кант заперечував право і повноваження міжнародної ліги держав вести війну заради досягнення миру. Погоджуючись з тим, що просвітницькі успіхи в філософії і політичній теорії можуть підштовхнути необхідні реформи <...>, Кант не поділяв віру Вольтера в те, що моральний прогрес приведе до встановлення миру. Кант не шукає історичних прецедентів для легітимації ідеалу миру, він намагався обґрунтувати її філософські, як необхідність, не залежну від конкретних історичних

обставин. Нарешті, Кант першим подолав європоцентризм, властивий його попередникам: <...> по Канту, мир повинен був бути загальним, для всіх народів.

Також важливо визначити місце кантівського трактату в дискурсивному репертуарі, який склався в останнє десятиліття XVIII століття в Німеччині. <...> я вважаю, що кантівський трактат повинен бути поміщений в контекст інших жанрів письма, <...> німецьку літературу «травелогів» (подорожей), в якій жанр «космополітичних подорожей» («kosmopolitische Wanderungen») використовувався для опису поїздок не тільки за кордон, а й з однієї області Німеччини в іншу [8]. Слово «космополітичний» задає «зовнішній» ракурс, з якого досліджуються німецькі землі. У книзі Георга Ребмана «Космополітична подорож по деяким землям Німеччини» («Kosmopolitische Wanderungen durch einen Teil Deutschlands» (1793)), що складається з чотирнадцяти листів про поїздку з Ерлангена через Лейпциг в Берлін, це ракурс яacobinської критики обурливих проявів соціальної несправедливості в Німеччині. Згідно з Ребманом, замість розпалювання брехливого патріотизму німці повинні боротися за формування національного «політичного», «морального» і «літературного» характеру [9]. В інших випадках подорож з області в область мала на увазі відкриття ширшого культурного простору і розширення кругозору – те, заради чого і треба подорожувати. Ми не повинні забувати, що в той час слово «космополітичний» означало «досвідчений, культурний, вишуканий, мудрий» [10]. <...> Не слід вважати, що космополітизм і націоналізм – поняття взаємовиключні; слід розуміти, що має місце одночасна дія двох дискурсивних сил: одна спрямована на перетворення меж поліса (в сторону їх розширення), інша – на здійснення практик самоосвіти та самовдосконалення за допомогою подорожей чи інших способів ознайомлення з невідомими областями світу. Ці інші способи – аж ніяк не абстракція. Кант був переконаний, що читання травелогів («літератури подорожей») – це спосіб пізнання світу, як і самі подорожі. Не дивно, що його критикували за твердження, ніби морський порт Кенігсберг, з його різномірними населенням і культурою, з його невичерпними на розповіді моряками, був місцем, де можна було вчити різні мови і звичаї, нікуди не подорожуючи [11]. Але Кант дуже серйозно ставився до необхідності вивчати і викладати географію; за свою кар'єру університетського професора курс з фізичної географії він прочитав сорок вісім разів (а курс з етики – тільки двадцять вісім разів) [12]. Для нас надзвичайно важливим було те, що його аргументація на користь миру і гостинності, по суті, будується на базі його міркувань щодо простору і географії <...>. Тобто переміщення і повсякденна соціальна взаємодія означають, що нам не уникнути контактів з іншими – або в якості господарів, або в якості відвідувачів чужих країн. Звідси – необхідність знайти формулу цивілізованого регулювання відносин між державами і «відвідувачами», які перетинають їх кордони. Щоб «космополітичні подорожі» досягали своїх цілей у будь-якій ситуації людської взаємодії, пов'язаній з перетином кордонів, – потрібне встановлення «космополітичного [weltburgerlich] права», заснованого на принципі всесвітньої гостинності. Відзначимо відмінність між космополітичним правом Канта і нормами міжнародного права: предмет першого – стосунки не держав, а держав і приватних осіб, які не є їх громадянами [13].

Істотним є те, що кантівський принцип гостинності, який передбачав право відвідування, але не поселення, викликав палкі суперечки про етичні виміри його проекту миру. [14] <...>. Недостатня радикальність принципу гостинності, <...> була поставлена Канту в провину поряд з іншими виявленими в його філософських концепціях недоліками (на кшталт расизму і упередженості проти жінок [15]). <...> У XX столітті відгуки на проект Канта подібним чином показують суспільну заклопотаність питаннями націоналізму, суверенних прав національної держави і перетворення контурів поліса внаслідок важливих історичних подій. Наочний приклад – погляди двох дуже різних мислителів багато в чому приходять до

діаметрально протилежних висновків: Ханна Арендт і Карл Шмітта. Якщо в «Лекціях з політичної філософії Канта» Арендт розглядає вічний мир як попередню умову для розширення простору, який може «відвідати думка», то в нарисі «Карл Ясперс: громадянин світу?», в якому розбираються умови космополітичного світопорядку, Арендт декларує скептицизм щодо ідеї миру без війн. <...>

Зіткнувшись з ідеєю збереження війн як основою консервативної політичної філософії, потрібно звернутися до геополітичних робіт Карла Шмітта. Труднощі тут в наступному: нам треба усвідомити, що Шмітт, будучи переконаним противником космополітизму, зовсім не був при цьому задоволений національно орієнтованою політикою. <...> У статті 1940 року «Просторова революція» він зневажливо відгукується про «жєневських пацифістів з Ліги Націй», для яких сама Земля вже є «космополітичний готель» [16]. Відзначимо слово «готель», яке явно виражає вульгарну <...> ідею <...> відсутності зобов'язань перед тією чи іншою нацією <...> У підтексті цих сарказмів був заклик зосередитися на створенні умов для відродження пригнобленої німецької національної держави; кращим засобом протидії панування переможних держав (імперій) була визнана політика ізоляціонізму. Але по-справжньому важко пояснити позицію Шмітта, зайняту їм після Другої світової війни, коли він як і раніше виступав проти космополітизму, але в той же час поставив під сумнів «достатність» національної держави. Шмітт стверджував, що біполярний устрій світу з часом поступиться істинно політичному плюралізму, заснованому на існування безлічі життєздатних «Grossraume». Ці «великі простори» він уявляв собі не як багатонаціональні імперії, що виникли з могутніх національних держав, але як впливові регіональні утворення, політично самостійні союзи національних держав. У збірнику 1955 року в честь Ернста Юнгера Шмітт опублікував свою, можливо, кращу геософську статтю, в якій заявив, що дуалізм Заходу і Сходу, капіталізму і комунізму сходять до початкового поділу землі і моря [17]. Але якою б значущою не була ця дихотомія, приблизно в той же час Шмітт намагався окреслити контури світу, вільного від влади двох (тодішніх) наддержав і йде до багатообіцяючого поліцентризму [18]. Мир при такому порядку був би можливий як мир «ситуативний», як знак тимчасової рівноваги сил. <...> Ми бачимо, що Шмітт, сперечаючись з кантівською концепцією космополітизму і вічного миру, в той же час відмовився від однозначно позитивної оцінки ізоляціоністською політики національної держави і придумав поліс іншого типу – ані національну державу, ані імперію, – а утворення післявоєнних «великих просторів».

«Світова література» і історія порівняльного літературознавства як наукової дисципліни

У XVIII столітті політична філософія, література і естетика часто йшли рука об руку в інтелектуальних пошуках; створилася така система пізнання, в рамках якої форми аргументації, що виникли всередині однієї з цих сфер, грали настільки ж важливу роль в інших. У дев'ятому Положенні своєї «Ідеї загальної історії у всесвітньо-громадянському плані», Кант стверджує – частково іронічно, але саме що частково, – що ні історіографія, а роман годиться для опису ходу речей згідно розумним цілям [19]. Мене цікавить можливість простежити історію концепту «світової літератури» («Weltliteratur») і науки (порівняльного літературознавства), в яких література постає засобом розмишляти про космополітизм і його складний зв'язок з націоналізмом.

Хоча слово «Weltliteratur» осяяно авторитетом Гете (1827), першим його вжив на півстоліття раніше історик епохи Просвітництва Август Шльоцер (1735 – 1809). Повернувшись з Санкт-Петербургу після довгого перебування там, Шльоцер був призначений професором російської літератури і історії в Гёттінгені (1769). Займаючи цю посаду, Шльоцер <...> опублікував роботу з ісландською літератури та історії (1773), в якій зробив висновок, що середньовічна ісландська література так само

важлива для літератури, як англосаксонська, ірландська, російська, візантійська, єврейська, арабська та китайська [20]. Уявлення Шльоцера про «світову літературу» показують просвітницький дослідний запал, намір розширювати загальносвітовий «фонд» культурних зразків. У нього включалося те, що колись вважалося другорядним або просто не вартим уваги. Перегляд європоцентристської культурної моделі, що став остаточним підсумком цього процесу, визначив собою наші сучасні уявлення про «світову літературу», в якій західний канон – лише складова більшого і набагато більш різноманітного цілого [21].

Епохи Просвітництва і романтизму утворили континуум, в якому літературу і мистецтво поступово населили екзотичне і незнайоме; перед художником нерідко поставало питання – як зображати ті чи інші відмінності, не зводячи їх до західних культурних норм. Лише трохи пізніше Шльоцера Гердер зібрав в «Народних піснях» (перше видання, 1778 – 1789) зразки усної поезії аж до перуанської. Готуючи друге видання, «Голоси народів у піснях», він простяг свою допитливість до Мадагаскару. Важливо розуміти, що Шльоцер спостерігав приріст літератури з позиції окремо взятих народів: на його думку, «світова література» – це збірна сутність, повнота якої залежить від числа народів, чії літератури входять до складу загального культурного надбання. На порядку денному, таким чином, стояло визнання культурних відмінностей в масштабі народу / нації як логічний наслідок уявлення про солідарність з емпірично вивіреном людством. <...>.

Як і слово «космополітичний», словосполучення «світова література» мала й інший відтінок сенсу – зближуючий її з ідеєю культурного канону, якому, як вважалося, були притаманні відомі стандарти цивілізованості і освіченості. В такому значенні воно зустрічається в рукописі Віланда (датується 1790 – 1813 роками): він вживає слово «Weltliteratur» як синонім слів «Gelehrsamkeit» і «Politesse» [22]. Ще цікавіше і важливіше те, <...> що концепцію «літературного космополітизму» за чверть століття до Гете сформулював в передмові до французького перекладу «Орлеанської діви» Шіллера Мерсьє [23]. Перш за все, Мерсьє першим з французів наділяє слово «космополітизм» безумовно позитивним змістом. Раніш космополітом називався людина, що не мав постійного житла або, як в «Емілі» Руссо, був поганим, «слабким» патріотом. Тепер же космополітизм, втілений в «великих творах» Шекспіра і Шіллера, став предметом захоплення, невід'ємною складовою великої літератури, покликаної подолати національні кордони. По-друге, <...> ідея «літературного космополітизму» виникає рівно в той самий час, коли міцніючий німецький націоналізм самовизначається «з оглядкою» на французьку культуру. Слововживання Мерсьє – позитивний відгук на цей процес, установка на пізнання двома країнами один одного, на зближення між ними. Ідея Гете про «Weltliteratur» вбудовується в цю практику налагодження культурного взаємообміну. <...>

Дискурс про «літературний космополітизм» збереже цю важливу ідею і в ХІХ столітті. Ключова для традиції відповідного уявлення робота – це праця Жозефа Текста «Жан-Жак Руссо і витоки літературного космополітизму» (1895) з підзаголовком «Дослідження літературних відносин Франції та Англії в ХVІІІ столітті». <...> Відкриття мадам де Сталь французькому читачеві німецької літератури теж займає важливе місце в міркуваннях Жозефа Текста, робота де Сталь розглядається як продовження справи Руссо. <...> Докладно демонструючи «поширення англійського впливу» (а потім німецької літератури і культури) у Франції, він робить висновок, що, згідно з мадам де Сталь, космополітизм епохи романтизму, заснований на увазі просвітителів до питань космополітичних цінностей і космополітичної культурної організації, означав дискурсивний перетин кордонів, сплав Півночі і Півдня за допомогою двостороннього впливу, що забезпечує визнання культурних відмінностей. <...>

Але не будемо забувати про подвійну історичну функцію космополітичних дискурсів: описувати і осмислювати процеси розширення поліса і доступних йому сфер культурної самоідентифікації і окреслювати і фіксувати зворотний процес: процес зміцнення бар'єрів і навмисного стиснення, звуження і самоізолювання поліса. Доля порівняльного літературознавства в Радянському Союзі в кінці 1940-х років – яскравий тому приклад. Цей хронологічний стрибок не порушує послідовності міркувань: в Радянському Союзі другої половини 1940-х років ми спостерігаємо чергову форму космополітизму – в даному випадку оцінену негативно і викликавши злісні нападки влади, – яка була ознакою різкого перевизначення контурів поліса, на цей раз в руслі стратегії, яку я б назвав «керованим стисненням». Коли історики так званої «антикосмополітичної кампанії» намагаються пояснити антисемітський запал, який відзначив її початок, то приводять різні причини, в тому числі розчарування Сталіна в державі Ізраїль: радянський уряд підтримав його створення, але не зміг його контролювати або прийняти його проамериканську зовнішню політику. Але головною причиною все ж бачиться потреба не поступитися на ранньому етапі Холодної війни, для чого було потрібно провести демаркаційну лінію, гарантувавши таким чином непорушність владних встановлень всередині держави. Теза Геннадія Костирченко про те, що після Другої світової війни радянська ідеологічна машина повинна була боротися з загрозою, яку представляв «небезпечний» <...> досвід зіткнення радянських солдатів з культурами країн Центральної та Західної Європи, з яким ті повернулися додому після травня 1945 року, видається суттєвою [24].

Про те, що Друга світова війна стала головним фактором, що змінив долю космополітизму в Радянському Союзі, недвозначно свідчить історія публікації роботи Валентина Асмуса «Фашистська фальсифікація класичної німецької філософії». У цій роботі, яка була опублікована в 1942 році, коли результат війни передбачити було ще неможливо, Асмус (близький друг Бориса Пастернака і один з найосвіченіших радянських філософів) звернувся до справжнього космополітизму, маючи на увазі повернути спадщину Просвітництва і захистити Канта і Гете від фашистської пропагандистської машини [25]. За цим стояла віра в необхідність створення об'єднаного антифашистського фронту, який був би створений на більш демократичній платформі, з урахуванням культурних досягнень Заходу. Починаючи з осені 1943 року, коли, після Курської битви, результат війни поставав більш передбачуваним, потреби в такому закликі вже не було. Позитивний дискурс про «космополітизм» був витіснений ретельно контрольованим дискурсом про «інтернаціоналізм» (в якому постійно підкреслювалася роль Радянського Союзу як безперечного «лідера всього прогресивного людства»), а саме слово «космополітизм» приборігалось для всякого роду шельмування. Горезвісне словосполучення «безґрунтовний космополітизм», здається, вперше було застосовано письменником і партійним високопосадовцем Олександром Фадеєвим в статті для журналу «Під прапором марксизму» (у грудні 1948 року офіційним пропагандистським формулюванням став «безрідний космополітизм» [26]).

У цьому контексті слід розуміти і кампанію проти порівняльного літературознавства кінця 1940-х років. Тоді компаративістика в Радянському Союзі стала по-справжньому небезпечним заняттям. У наявності був різкий контраст з давньою традицією космополітичної історією літератури в Російській імперії, самим блискучим представником якої був Олександр Веселовський (1838 – 1906), чия спадщина виявилася однією з головних мішеней антикосмополітичної кампанії 1948 – 1949 років. Кампанія ця, хоч і була першою потужною ідеологічною кампанією, за якої не було масових арештів, тюремних ув'язнень і посилань в табори, але вона мала наслідком приниження, кар'єрні обмеження, звільнення і навіть самогубство як результат офіційно натхненної, відчайдушною громадської ворожості до

«космополітів». Той факт, що кампанія була значною мірою антисемітською [27] (ленінградські філологи-євреї Борис Ейхенбаум, Марк Азадовський, Віктор Жирмунський і Григорій Гуковський, а також Володимир Пропп, німець за походженням, були оголошені «космополітами» і віддані на громадську осуду) [28], говорить про те, що керівництво партії бачило в ній важливий інструмент «управління» стисненням поліса шляхом підкреслення значення «російськості» і етнічного та культурного з'єднання через недвозначну вказівку об'єктів виключення. Не доводиться дивуватися тому, що «світова / всесвітня література» знову стала концепцією полемічною. Сувору критику накликав на себе Ісаак Нусинов (1889 – 1950), автор книги про місце Пушкіна в світовій літературі (написаної задовго до початку антикосмополітичної кампанії [29]). Його уявлення про світову літературу як про відкритий простір обміну під час кампанії не привітали. Пушкін у Нусинова не тільки породжує ідеї і літературні моделі, а й засвоює їх: такий підхід до російської класики затаврували як непатріотичний. Заарештований в 1949 році, Нусинов помер у в'язниці, розділивши долю іншого літературознавця, Гуковського, який був арештований в Ленінграді в тому ж році і помер, теж у в'язниці, в наступному.

Розмова про виключення і примусову маргіналізацію приводить нас до розмови про ту важливу роль, яку зіграли в підйомі сучасної компаративістики емігранти і вигнанці. Цей процес є суттєвим для нашого уявлення про космополітизм. Спираючись на нові чудові дослідження про зростання компаративістики в німецькому емігрантському середовищі в Стамбулі і на Східному узбережжі Сполучених Штатів в 1930 – 1940-х роках <...>, ми повинні замислитися про вигнання як про формуючий фактор космополітизму. Поза всяким сумнівом, дискурси вигнання можуть містити (і часом містять) в собі продуктивне відчуження, що додає змістовність і переконливість роздумам про літературу ззовні експериментальної зони своєї культури (свою епохальну книгу про Німеччину мадам де Сталь написала якраз у вигнанні). Але я хочу і застерегти проти ідеалізації продуктивності вигнання; в деяких історичних обставинах ситуація вигнання перешкоджала створенню і збереженню космополітичного етосу. Щоб прояснити природу цих обмежень, приведу в якості приклада ситуацію, в якій опинилася безліч вигнанців з Центральної Європи в Москві (в тих же 1930 – 1940-х роках). Практично всі вони були космополітами в тому сенсі, що по-марксистські вірили в «батьківщину світового пролетаріату», а також в сенсі більш суворого, – тому що походили з космополітичного культурного середовища Будапешта, Відня та інших міст Австро-Угорської імперії. Багато з них займалися літературою, філософією, кіно, але залишилися космополітами без поліса. Жоден з них не потрапив в «ближнє коло» влади; часто вони не удостоювалися довіри навіть у вузьких рамках своєї професійної діяльності: за ними спостерігали, їх цензурували і гласно засуджували, причому не в останню чергу – радянські колеги. Ейзенштейн тримав на відстані Белу Балаша; Шкловський, в той час сам – заручник режиму, припинив публікацію роботи Дьєрдя Лукача «Історичний роман» <...>. Ці вигнанці-інтелектуали все ясніше відчували, що політичний проект, на підтримку якого вони виступали, обходиться без них. За своїми переконаннями і прагненнями вони були космополітами, але, виключені з політичного життя, не мали поліса, в якому могли б реалізувати свій громадянський етос [30].

Вигнання – це момент біфуркації життєвого світу (Lebenswelt) людини: його розширення і звуження. Якщо романтизувати вигнання як механізм з вироблення космополітичного світогляду, можна випустити з уваги інші його важливі складові: необхідність вписувати свій досвід в нові культурні рамки, переводити його на не до кінця освоєний мова, впоратися з втратою і травмою, без яких немислимий перехідний період. Коли робота з перекладу та пристосуванню своїх досвіду і життєвого світу до нових умов не виконана успішно, коли участь в житті нового поліса виявляється неможливим – людина ціпеніє перед обличчям примари відокремлення і розриву.

Повертаючись до деяких сучасних дебатів про космополітизм і пам'ятаючи про подвійність ситуації вигнання, я хочу визначити космополітизм як емпіричний, розімкнутий, небезпечно оборотний стан, а не як нормативну категорію або досягнення. <...> Кантіанська ідея вічного миру і загальної гостинності знаходить все більш двозначне звучання – критика колоніалізму поєднується в ній із запереченням безумовного права людини на те, щоб бути на своєму місці в чужій країні і брати участь в її житті. Те ж з ідеєю світової / всесвітньої літератури, чия критична потенція щодо домінуючих західних моделей культурного виробництва сьогодні, схоже, послаблюється меркантилізацією відмінностей, режимом споживання того, що раніше було невідомо, при якому можливість створювати альтернативи системам цінностей, освяченим світовим капіталом <...> поступово тане у повітрі [31].

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Tihanov G. Cosmopolitanism: Legitimation, Opposition and Domains of Articulation // Language, Ideology, and the Human: New Interventions / Ed. by S. Bahun and D. Radunovic. – Aldershot: Ashgate, 2012.
2. Benhabib S. The Rights of the Others. – Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
3. Derrida J. Force of Law: The “Mystical Foundation for Authority” // Deconstruction and the Possibility of Justice / Ed. by D. Cornell, M. Rosenfeld, and D. G. Carlson. New York: Routledge, 1992. P. 3 – 67
4. Beck U. The Cosmopolitan Vision; Held D. Cosmopolitanism: Ideals and Realities. Cambridge: Polity, 2010.
5. Calhoun C. Social Solidarity as a Problem for Cosmopolitan Democracy // Identities, Affiliations, and Allegiances / Ed. by Seyla Benhabib et al. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 285 – 302
6. Gueye C.M. Late Stoic Cosmopolitanism: Foundations and Relevance. Heidelberg: Winter, 2006.
7. Kleingeld P. Kant's Theory of Peace // The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy / Ed. by Paul Guyer. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 477 – 504
8. Mecklenburg N. Kosmopolitismus vs. Regionalismus im deutschen kulturellen Erbe // Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder / Bernd Thum (Hrsg.). Munchen: Iudicium, 1985. S. 317 – 333
9. Rebmann G.F. Kosmopolitische Reisen durch einen Teil Deutschlands / H. Voegt (Hrsg.). Frankfurt am Main: Insel, 1968. – S. 56
10. Feldmann W. Modewörter des 18. Jahrhunderts II', Zeitschrift für deutsche Wortforschung 6. 3 – 4 (1904/1905). – S. 299 – 353
11. Eze E. The Color of Reason: The Idea of “Race” in Kant's Anthropology // Anthropology and the German Enlightenment: Perspectives on Humanity / Ed. by Katherine M. Faull. Lewisburg, PA: Bucknell University Press, 1995. – P. 200 – 241
12. May J.A. Kant's Concept of Geography and Its Relation to Recent Geographical Thought. Toronto: University of Toronto Press, 1970. – P. 4.
13. Ripstein A. Force and Freedom: Kant's Legal and Political Philosophy. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009. – P. 296.
14. Derrida J. On Cosmopolitanism and Forgiveness. – London; New York: Routledge, 2001.
15. Schott R.M. Feminism and Kant: Antipathy or Sympathy? // Autonomy and Community: Readings in Contemporary Kantian Social Philosophy / Ed. by Jane Kneller and Sidney Axinn. Albany: State University of New York Press, 1998. P. 87 – 100
16. Schmitt C. Die Raumrevolution. Durch den totalen Krieg zu einem totalen Frieden // Idem. Staat, GroBraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916 – 1969 / G. Maschke (Hrsg.). Berlin: Duncker & Humblot, 1995. S. 388 – 394 .
17. Schmitt C. Die geschichtliche Struktur des heutigen Welt-Gegensatzes von Ost und West. Bemerkungen zu Ernst Jungers Schrift: “Der Gordische Knoten” // Freundschaftliche Begegnungen. Festschrift für Ernst Junger zum 60. Geburtstag / Armin Mohler (Hrsg.). Frankfurt am Main: Klostermann, 1955. – S. 133 – 167.
18. Schmitt C. Die Ordnung der Welt nach dem zweiten Weltkrieg // Idem. Staat, GroBraum, Nomos. S. 592 – 618.
19. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 6. С. 21.
20. Цит. по: Schamoni W. “Weltliteratur” – zuerst 1773 bei August Ludwig Schlozer // Arcadia. 2008. Vol. 43. № 2. P. 288 – 298
21. Damrosch D. What is World Literature? Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2003; Pizer J. The Idea of World Literature. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 2006
22. Weitz H.-J. “Weltliteratur” zuerst bei Wieland // Arcadia. 1987. Vol. 22. № 2. P. 206 – 208.

23. Hazard P. *Cosmopolite // Melanges d'histoire litteraire generale et comparee offerts a Fernand Baldensperger: 2 vols. Paris: Honore Champion, 1930. Vol. I. P. 354 – 364*
24. Див.: Костырченко Г. В плену у красного фараона. – М.: Международные отношения, 1994. Гл. 4. Див. також: Костырченко Г. Сталин против “космополитов”. Власть и еврейская интеллигенция в СССР. – М.: РОССПЭН, 2009
25. Див.: Асмус В. Фашистская фальсификация немецкой классической философии. – М.: ОГИЗ; Госполитиздат, 1942. – С. 6, 18.
26. Див.: Костырченко Г.В. Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. М.: Международные отношения, 2001. – С. 314, С. 319
27. Батырина Г.С., Девятко И.Ф. Еврейский вопрос: хроника сороковых годов // Вестник РАН. 1993. Т. 63. № 1. – С. 69
28. Див.: Азадовский К., Егоров Б. Космополиты // НЛЮ. 1990. № 36. С. 83 – 135; Azadovskii K., Egorov B. From Anti-Westernism to Anti-Semitism // Journal of Cold War Studies. 2002. Vol. 4. № 1. P. 66 – 80; Алымов С. Космополитизм, марризм и прочие “грехи”: отечественные этнографы и археологи на рубеже 1940 – 1950-х годов // НЛЮ. 2009. № 97.
29. Нусинов И. Пушкин и мировая литература. М.: Советский писатель, 1941.
30. Див.: Tihanov G. *Cosmopolitans without a Polis: Towards a Hermeneutics of the East – East Exilic Experience (1929 – 1945) // The Exile and Return of Writers from East-Central Europe / Ed. by J. Neubauer and Z. Torok. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2009. – P. 123 – 143.*
31. За плідні дискусії я хочу подякувати колегам з Інституту вивчення космополітичної культури (RICC) Манчестерського університету, особливо Ніну Глік-Шиллер, Джекі Стейсі і Джіан Пракаш. Матеріал, використаний в цій статті, був представлений на лекціях і семінарах в Тюбінгені, Сен-Галлені, Берліні, Відні, Ессексі, Абердіні, Принстоні, Москві та Софії. Мої подяки Шамм Шачадат, Доротей Кіммі, Ульріху Шміду, Хенріку Шмід, Георгу Вітте, Тімоті Снайдеру, Кшиштофу Міхальські, Івану Крастеву, Сані Бахуні-Радунович, Девіду Даффу, Джіан Пракаш, Сергію Зенкину, Діані Мішкової та їх колегам за гостинність і добрі бесіди.