

УДК 003(480)

А. Сурво

**СЕМИОТИЧЕСКИЕ РЕЖИМЫ
ФИНЛЯНДСКИХ ДИСКУРСИВНЫХ ПРАКТИК:
О НАЦИОНАЛЬНОМ РОМАНТИЗМЕ
БЕЗ РОМАНТИКИ***



Статья посвящена исследованию основополагающих для финляндской культуры дискурсивных практик, формирующих общественное сознание в соответствии с господствующей идеологией конкретной исторической эпохи. Пытаясь понять истоки современного общественного сознания финнов, автор обращается к периферийным текстам XIX–XX вв., которые не так заметны на фоне доминирующих дискурсов, но отражают внутреннюю речь культуры. Их анализ с точки зрения соприсутствия различных знаковых систем позволяет понять содержание, значение, назначение и аудиторию этих текстов. В итоге автор приходит к выводу о целенаправленной подмене или отмене тех смыслов и символов традиционной культуры, которые не вписываются в догмы национального романтизма.

Ключевые слова: семиотика, дискурсивные практики, финляндская культура, национальный романтизм.

Формирование финляндской культуры тесно связано с дискурсивными практиками того или иного периода. Переход от католицизма к протестантизму актуализировал *дискурс великого прошлого*, согласно которому финны имели библейское происхождение, что переплеталось с *дискурсом пустынной земли*, когда Финляндия изображалась как бессобытийное пространство, а население – пассивным и угнетенным. Войны, эпидемии, пожары, природные катаклизмы и неурожайные годы стали фоном для *дискурса нищеты и убогости*. Позднее, в XVIII в., прежние дискурсивные практики оспаривались новыми критическими и скептическими представлениями, вызванными патриотическими настроениями ученых и церковников. Во вт. пол. XVIII в. сформировался этноцентричный *дискурс превосходства*, прославлявший национальные досто-

* Статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-03573 «“Поля несуществующего”: неизвестные источники по истории и культуре финно-угорских народов России (поиск, публикация, популяризация)»).



инства финнов, как, например, их воинское бесстрашие, и служивший антитезой негативным представлениям о финнах, выраженных в *дискурсе неполноценности*. Оба типа дискурсов по большому счету являлись инструментами восхваления самого шведского владычества. После присоединения Финляндии к России актуализировался *дискурс домашнего очага* и *стадный дискурс*. Определение *стадный дискурс* несет в себе иронические коннотации, переключаясь как с пастырским предназначением церковников, игравших также роль просветителей, так и с «пастырскими» претензиями светских просветителей. Наиболее ярким представителем последних был Й. В. Снелльман, использовавший форму газетных диалогов между крестьянином Матти и неким Другом Соотечественника, который в снисходительном и полушутливом тоне объяснял недалекому собеседнику, говоря словами советского классика, «что такое хорошо и что такое плохо». Долгое время население Финляндии в большинстве своем не подозревало о кипевших вокруг него дискурсивных баталиях. Реальной снелльмановской аудиторией являлись представители высших сословий. К ним просветитель обращался со скептическими и критическими высказываниями по поводу общественного устройства и будущего нации. Народная же среда была для Снелльмана идеальной аудиторией, которой он высказывал авторитетное мнение посредством публикаций, нередко проводя аналогии между человеком и животным миром. Лишь с доминированием в школьном образовании вт. пол. XIX в. топилианских и снелльмановских конструкций наметилась обратная связь во взаимоотношениях между элитой и народной массой [43].

Дискурсивные особенности финляндской культуры в немалой степени интересны проблематизацией в ней «внутренней речи», автокоммуникативного языка [15], что отражается в процессе формирования и функционирования базовых символов и текстов. Например, роман «Семеро братьев» А. Киви (1870 г.) [32] в первые годы после опубликования был запрещен для свободного распространения, причиной чему стали революционные настроения в Западной Европе и пограничных регионах Российской империи. Признание, а также и массового читателя основатель финской национальной литературы обрел лишь после смерти [26]. Схожая судьба сложилась у романа В. Линна «Неизвестный солдат» (1954 г.) [38]*, появление которого спровоцировало крайнюю степень возмущения консервативной части общества: призывы запретить публикацию книги и бойкотировать ее распространение [31. С. 270; 26]. Оба писателя сделали ставку на гиперболизацию «внутренней» речи своих героев. Если у Киви заговорило доселе молчавшее простонародье (значительную часть текста занимают диалоги персонажей), что «карнавализовало» иллюзии снелльмановской модели и элитарный околокалевалький пафос, то В. Линна превратил в героев «неизвестных солдат», нелегитимно оценивавших культурно-идеологические

* Роман переведен на десятки языков. В 2000 г. книга вышла без «купюр» под изначально предполагавшимся названием «Военный роман: Рукопись неизвестного солдата» [39]. Из-за ряда сцен и диалогов героев роман, естественно, не вписывался также в советский контекст, и дошел до массового российского читателя лишь в 1991 г., но опять же с «купюрами», нивелирующими русофобские элементы повествования [13].



дискурсы своего времени. Наиболее интересна проблематика наличия / отсутствия дискурсивной аудитории системообразующих текстов и символов.

День «Калевалы» является государственным праздником Суоми. 28 февраля 1835 г. Элиас Лённрот подписал для опубликования свой первый вариант эпоса, впоследствии обретшего всемирную известность [30]. «Калевальские» мотивы легли в основу произведений и исследований множества поэтов, ученых, художников и литераторов, воспроизводящих представление об эпосе как базовом тексте фин(лянд)ской культуры. Криптологическая специфика «упрощенных изложений» [14. С. 8] состоит в том, что системообразующих текстов было, как минимум, два, причем эпос характеризуется семиотической периферийностью. Центральная роль принадлежит произведению, о котором сложно найти какие-либо упоминания в околокалевальской риторике. В серии «Издания Общества Финской Литературы», основанной в 1834 г. в качестве фундамента будущей культуры и финского литературного языка, «Калевала» стоит вторым номером. Начинает серию перевод повести Г. Цшокке «Das Goldmachedorf» («Делатели золота») [49; 48; 42; 50]. «Калевала» 1835 г. была опубликована в 500-х экземплярах, чего хватило для распространения ее вплоть до 1849 г., когда появился окончательный вариант. Первое финноязычное издание цшоккевского «Kultala» («Рай», «Эльдорадо»; букв. «Золотово») вышло в количестве 2500 экземпляров. Тираж не задержался на полках книжных лавок [44].



Фото 1. Первое издание «Kultala» 1834 г. Судя по состоянию данного экземпляра, книга пользовалась спросом у нескольких читательских поколений. На внутренних сторонах обложек присутствуют многочисленные, отчасти датированные, пометки

Иоганн Генрих Даниил Цшокке (1771–1848) особенно известен своей общественно-политической деятельностью. После учебы во франкфуртском университете, первых литературных опытов и странствий он занимал различные высокие



посты, будучи депутатом Гельветической республики в Аарау, начальником департамента по школьному образованию, правительственным комиссаром, и в итоге – одним из основателей Швейцарского государства. После выхода в отставку писатель заведовал лесным и горным делом в кантоне Аарау. Там же он основал масонскую ложу и лично разработал ее устав [40; 31. С. 291]. Мировоззрение Г. Цшокке отразилось в «Делателях золота». Главный герой повести Данила (в оригинале *Osvald*, в финноязычном переводе *Toivonen* ‘Надеждин’) после 17-летнего отсутствия возвращается с войны в родную деревню и вместо некогда имевшей место идиллии видит разруху и полное падение нравов. В неудачных попытках изменить ситуацию он лишь нажил себе множество врагов, прежде всего – среди деревенских старшин, понявших, какая угроза появилась для их трактирного бизнеса. Одним из немногих сторонников Данилы стал мельник, на дочери которого он женится. Данила соглашается бесплатно работать учителем, получая возможность влиять на происходящее через своих воспитанников. Селяне находят объяснение странному поведению главного героя в колдовстве, подозревая, что он обладает секретом делания золота, и, наверняка, расправились бы с ним, но Данилу неожиданно посещает «сын короля». Негативное отношение большинства местных жителей сменяется чувством страха и уважения к главному герою, у которого они хотят научиться мастерству делания золота. Данила берет с избранных им адептов клятву в течение 7 лет следовать определенным правилам, проявляя усердие в работе, цивилизованность в религиозной жизни и сдержанность в повседневности. Лишь по прошествии семилетнего срока он объясняет причины своего обогащения:

«Спасибо нашему старому школьному учителю, покойному отцу моему, что научил он меня многому полезному и между прочим межеванию. Потому что, когда я пошел в солдаты, то это знание, при честном поведении, отличило меня перед товарищами. Строго исполнял я свою службу и был произведен в офицеры. Раз в сражении, увидя наследного принца, окруженного неприятелем, навел я быстро на них свой отряд и спас принца от смерти. Вот отчего у меня этот шрам на лбу и этот орден на груди, а при отставке, по случаю заключения мира, дали мне пенсию на всю жизнь; проезжая наши края, наследный принц не забыл меня и посетил сам, как вы помните» [22. С. 204–205].

В 1835 г., сразу после прочтения повести, пиетист Йонас Лагус (1798–1857) планирует, а в 1836 или 1837 гг. – пишет ответ-продолжение «*Kultala. Nuödyttäväinen ja Huvittavainen Historia Jälkimmäinen osa*» («Золотово / Рай. Полезная и Занимательная История Последующая часть»), где нашли отражение культурные и культовые противоречия финляндской действительности. Логикой описываемых событий Й. Лагус дает понять, что мироустройство, основанное на человеческом естестве и стремлении к обогащению, ведет к духовной гибели [37. С. 132]*. Назревание конфликта присутствует в самом тексте Г. Цшокке. С экономическим процветанием деревни запросы сельчан меняются: возможность повторения «скучной мешанской драмы разлада

* Текст был обнаружен в архивах Й. Лагуса в 1934 г.



”отцов и детей”», как, ссылаясь на повесть, пишет о своих послереволюционных наблюдениях М. Горький*.

* Ср. с наблюдениями М. Горького:

«Потом мы обедаем в столовой коммуны, за два блюда – вкусный борщ и жареное мясо – с нас взяли по 16 копеек с человека.

– Вода скверная у нас, – говорит Лозницкий в тон глуховатому гулу электромотора механической мастерской, где изготавливают бороны для крестьян, чинят сельскохозяйственные машины. Постукивают молотки в кузнице. Где-то близко хрюкают свиньи, коммуной налажен ”бесконный завод”. На дворе, в квадрате низеньких и длинных хат, шумно совещается группа детей школьного возраста – все такие хорошие, крепкие ребята, загоревшие на солнце. Они уже рассказали мне о разнообразии своей жизни, похвастались немножко знанием хозяйства коммуны, участием в ее работе. И один из них, указывая на хаты жестом хозяина, совершенно серьезно сказал:

– Мы их перестроим!

А другой, усмехаясь, сообщил:

– Эта – конюшней была, а вот в ней люди живут, и не узнаете, что конюшня.

Несколько часов в маленьком новом государстве похожи на сон. Мне вспомнилась старинная книжка затравленного мещанами, умершего в 1848 году революционера и атеиста Иоганна Цшюкке ”Делатели золота”, я ее прочитал, когда мне было лет пятнадцать, и, прочитав, тоже несколько дней жил, как во сне.

Когда оглядываешься назад – видишь, как поразительно далеко ушла жизнь от прошлого и как она все быстрее идет в будущее. Лозницкий кажется мне человеком давно знакомым, – лет сорок тому назад, на бесконечных, запутанных дорогах России, я встречал людей, похожих на него. Это были люди, оторвавшие себя от земли, от семьи, от нищенского хозяйства, бесплодно истощавшего их силы, это были упрямые искатели несокрушимо прочной правды, люди, гонимые мечтой о ней из конца в конец страны, из Вологды в Закавказье, из Смоленска в Сибирь. Были эти люди сумрачные, недоверчивые, не очень зрячие, иногда – озлобленные бесплодностью своих поисков, нередко – буйные, оттого, что потеряли все свои надежды ”дойти до правды”. Вероятно, они уже погибли за эти четыре десятка лет, износились, расплылись на путях своих. Не жалко – бесполезные люди.

На место их жизнь выдвигает вот таких, как Лозницкий, людей, которые нашли правду, овладели ей, бережно, как любимое дитя, растят ее, укрепляют ее в расшатанную жизнь, – строят правду так же, как предки их строили посады и крепости в лесных дебрях, среди полудиких племен. Лозницкий – из тех еретиков, каким был коммунист Ян Гус, сожженный на костре, разница только та, что Лозницкий и подобные ему сами разжигают костер, на котором должно сгореть все, что накоплено веками кошмарной жизни в душах рабов земли. <...>

Я не против фантастики сказок, они – тоже хорошее, добротное человеческое творчество, и, как мы видим, многими из них предугадана действительность, многими предугаданы и те изумительные подвиги бесстрашия, самоотречения ради рабочего классового дела, о которых рассказывают книги, посвященные описанию классового войны 18-21 годов. Нет, я не против героической фантастики старых сказок, я – за создание новых, таких, которые должны перевоспитать человека из подневольного чернорабочего или равнодушного мастерового в свободного и активного художника, создающего новую культуру.

На пути к созданию культуры лежит болото личного благополучия. Заметно, что некоторые отцы уже погружаются в это болото, добровольно идут в плен мещанства, против которого так беззаветно, героически боролись.

Те отцы, которые понимают всю опасность такого отступления от завоеванных позиций, должны хорошо помнить о своей ответственности пред детьми, если они не желают, чтоб вновь повторилась скучная мещанская драма разлада ”отцов и детей”, чтоб не возникла трагедия новой гражданской распри» [7].



Повествование Лагуса начинается с описания общества материальной выгоды и благоденствия, сконструированного швейцарским писателем. Деревенская молодежь, испытывая равнодушие к морализаторству учителя, перенимает сословные привычки соседних селений. В итоге Тойвонен под впечатлением от встречи с «пробудившимися» верующими приходит к покаянию. Жизнь сообщества преобразуется: селяне трудятся с еще большим усердием, скромны в одежде и быте, но, в отличие от персонажей цшоккеского сюжета, первостепенное значение придают вопросам веры [37. С. 127–128]. Сочинение Й. Лагуса было реакцией на противостояние между сторонниками национального и духовного пробуждения. Обе стороны конфликта критически относились к сословным границам и предрассудкам, считали чрезвычайно важным развитие финского языка и искали обоснование своим идеям в наследии прошлого. Однако 1830-е гг. ознаменовались расколом, основанным на различном понимании духовности и методов просвещения. В 1828 г. Э. Лённрот был крайне разочарован посещением собрания «пробудившихся», так как те отказались исполнять древние калевальские руны и осудили его собирательскую работу как пустячное занятие. Пиетизм стал также получать распространение у среднего сословия и в университетской среде, что еще больше усугубило отрицательное отношение к нему «прогрессивно» настроенных национальных просветителей, делавших основную ставку на ту же аудиторию*.

Й. Лагус высоко ценил культурные взаимосвязи Финляндии с европейскими центрами в шведский период, но он отрицательно относился к секуляризующему влиянию национального «пробуждения» и считал спасительным противовесом консерватизм российского государственного устройства. Радикально настроенная молодежь по обе стороны Ботнического залива приветствовала поражения России в Крымской войне, лелея надежды на возврат Суоми в состав Швеции. Й. Лагус советовал своему сыну, чтобы тот, вместо увлечения подобными идеями, проявлял усердие в учебе [37. С. 200].



Фото 2. Под конец жизни Й. Лагус служил капелланом в Пюхьярви. В 2010 г. летним театром прихода был поставлен спектакль по мотивам его рукописи**.

* В одном из эпизодов Й. Лагус отвечает на обвинения в адрес пиетистов, переработав в комической форме стереотипы из газетной статьи Э. Лённрота. Городской лекарь, проиграв в диспуте ушедшему в веру Тойвонену, вынужден признать, что не является настоящим христианином и потому распространяет о Тойвонене небывлицы [37. С. 120–121].

** Фото с сайта театра [45].



Финноязычный перевод цшоковского текста имеет подзаголовок *Hyödyllinen ja Huwittawa Historia, Yhteiselle Kansalle luettavaksi annettu* 'Полезная и Интересная История, Общему/Единому Народу для прочтения данная'. На момент его издания литературный финский язык был в стадии становления. Слово *yhteinen*, использованное переводчиком в подзаголовке, видимо, еще не обладало строго определенным значением, варьировавшимся между 'единый' и (совр.) 'общий'. Представление *yhteinen kansa* 'общий / единый (для кого?) народ' отражало точку зрения адресантов текста, использовавших его в качестве средства формирования однородной аудитории, народа, которого не существовало ни как *общего*, ни как *единого*. Борьбой за традиционное наследие, за право его трактовать и прежде всего за народ-аудиорию ознаменовался весь последующий период истории Суоми.

Г. Цшокке также оказал определенное влияние на русскую литературу [см., напр.: 21; 2; 3; 8. С.336–337; 20] и широкую русскоязычную аудиторию. Если Л. Н. Толстой стал «зеркалом русской революции», то Г. Цшокке можно считать одним из немаловажных персонажей «зазеркалья». В период с 1862-го по 1909 г. «Делатели золота» издавались более полутора десятков раз*. Начиная с 1862 г. повесть многократно печаталась «Обществом распространения полезной книги». В более поздних и параллельных публикациях других издательств подзаголовок имеет отстраненное звучание: «Быль из жизни немецких крестьян» [23]. В изданиях же «Общества» она обозначена как «Народная повесть Цшокке». Определение «народная» усиливало метаязыковое значение текста для российского общественно-политического пространства, где только что было упразднено крепостное право, и деревня переживала коренной перелом. Множество переизданий повести в России особым образом связано с использованием этого произведения как идеологического памфлета. В 1870-х гг. «народная повесть» была взята «на вооружение» революционерами-пропагандистами наряду с другими «прогрессивными» текстами западной художественной литературы. Подобные произведения читались в кружках непосредственно по журнальным публикациям, а также распространялись отдельными изданиями [12. С. 30]. Популярность повести обеспечивалась ее доходчивым стилем и простотой сюжета. Религиозную экзистенцию сменяла наивизация адресантов и адресатов «священных писаний» о народе: «Интересно, что поколение "нигилистов" 1860–1870-х гг., провозглашавших материализм и атеизм, отказавшись от "бесплатной отдачи себя" Истине, идущей от Бога, тотчас же нашло другой адрес, которому можно было бы бескорыстно вручить себя. Таким адресатом оказался обожествленный Народ. Не случайно Максим Горький называл литературу народников "священным писанием о мужике"» [17. С. 384].

«Делатели золота» давно лишились статуса просветительского опуса и даже просто читательской аудитории, и, в то же время, перевод текстов в разряд «забытых» и «несуществующих» наделяет их особым смыслообразующим значением [16. С. 200–202]. В переводе на современные реалии сюжет сводится к тому, что

* В «Генеральном алфавитном каталоге книг на русском языке (1725–1998)» приводятся данные о двенадцати изданиях «Общества распространения полезных книг», среди которых отсутствуют сведения о пятом. Номер издания не всегда был указан, и, возможно, изданий было одиннадцать. Сведения о публикациях разных издательств см. в сети Интернет [5].



главный герой борется с несправедливыми общественными устоями (в соответствии с изначально отцензурированными представлениями о действительности) и играет роль просветителя-бессеребряника (творимые им «чудеса», на самом деле, имеют внешнее финансирование). Сферой непосредственной реализации модели «Делателей золота» стала ювенальная практика, многогранная специфика которой красноречивым образом отражена в финском определении *huostaanotto* ('«взятие / отъятие-на-попечение»; «взятие / отъятие-во-владение»'), фигурирующем в одном семантическом поле с терминологией коллекторских агентств (*ulosotto* '«взятие / отъятие-во-вне»'). Ювенальная практика служит инструментом производства носителей очередной «прогрессивной» идеологии, ее идеальных адресатов, «лишенных понимания собственного Я» [1. С. 106–107], отражая, как и в сюжете цшоккеской повести, попытки кардинального общественного переустройства. Не столь важно, знакома ли с повестью Х. Клинтон; «дивная новая деревня» [27. С. 9; 6] создается по лекалам цшоккеской масонерии для бедных.

Наряду с интерпретационной бесконечностью *означающей* семиотики, в пространстве культуры действуют иные режимы, определяемые исследователями как *до-означающий*, *контр-означающий* и *пост-означающий*. С точки зрения абстрактного эволюционизма, *означающая* семиотика не обладает привилегией первичности, а различные режимы семиотики не отождествляемы однозначным образом с теми или иными народами, культурами и историческими периодами. Напротив, семиотики и их смеси могут сопридти в столкновении языков и народов или просто во взаимном непонимании участников обычной беседы [9. С. 195–198, 222].

П. Каркама подчеркивает, что для традиционно-реалистичного литературного персонажа характерен внутренний монолог, раскрывающий его противоречия и переживания, и поэтому выглядит странным почти полное отсутствие «внутренней» речи у главного цшоккеского героя. Исследователь проводит аналогии между историческими примерами тоталитарного общественного устройства и утопией, где повседневность жителей селения пронизана (само)цензурой и духом доносительства [31. С. 270]. В «Делателях золота» означающая семиотика имеет исключительно автономный характер; отсутствуют другие режимы, формирующие «внутреннюю речь»:

«Иные чванились, рядили своих дочерей не по-крестьянски, сами носили тонкое сукно и во всем хотели важничать. Другие принимались было за карты, за вино в трактире, но это возбуждало негодование в честных людях, и они заговорили:

”Если мы опять возьмемся за старое, то вернемся к старому”. <...>

Тогда вышло строгое положение от мира: в нем была запрещена всякая роскошь в одежде и каждому возрасту предписано свое одеяние, а за карты и всякую игру в деньги, за пьянство, ссоры и всякий разврат наложен всем миром денежный штраф. От того и вышло, что каждый боялся преступать положенный порядок, и что если и приходила кому охота делать что-нибудь бесчестное и несправедливое, то боязнь стыда и наказания останавливали его. Каждый год прочитывали перед миром это положение, и должны были слушать его старые и малые, мужчины и женщины, даже дети. Если находили нужным объяснения и дополнения, они давались тут же, и по прочтении его старшина спрашивал



всякий раз: ”Хотите ли вы исполнять этот закон? В нем основание нашего богатства, согласия и чести”.

Старые и малые громко и внятно отвечали все вместе: ”Хотим”» [22. С. 199–200].

Р. Ферс описывает публичную речь одного из тикопийских вождей (Новая Каледония) во время собрания жителей острова, которое было посвящено в данном случае подготовке встречи с окружным комиссаром правительства. Обычно вожди не держали речь на таких собраниях, от их имени выступали специальные сановники – «носители речи». Однако на этот раз слова сановника были лишь преамбулой обращения вождя:

«Эта земля – земля вождей; что бы они нам ни сказали, следуйте этому!.. Что бы нам ни сказали пойти и сделать, пойдем и сделаем это». В речи же вождя призыв к повиновению обретает двойственный смысл, заканчиваясь довольно характерной формулой: «Если вы хорошо слышали, исполняйте; если вы слышите плохо, исполняйте!». В этой связи Р. Ферс замечает: «Иными словами, думайте что хотите, но делайте все, что говорят вожди!» [28; цит. по: 11. С. 110].

Схожие ситуации, описанные в цшоккесской повести и в наблюдении Р. Ферса, разнятся в принципиальном: иррационализм «внутренней речи» (различание [10. С. 189], не-означающие режимы, гегелевское *номыслить**), противоречащей «внешним» поведенческим нормам означающего режима, нереален в «Делателях золота».

В. Войтг отмечает, что становление и динамика развития семиотических школ во многом обусловлены определенными историко-культурными реалиями и этническими контекстами. В текстах просветителя М. Агриколы (ок. 1510–1557) присутствуют слово *merkki* ‘знак’ и множество производных от него, что говорит о распространенности данного понятия уже в тот исторический период. Этому заимствованию из шведского языка В. Войтг противопоставляет протолексему **jälke* (‘след (обычно животного)’ < финск. *jälki*; венг. *jel / jegy*), восходящую к охотничьей культуре и являющуюся, таким образом, «естественной» и более древней категорией, чем имеющие «искусственное» происхождение *séma* и *signum* [47]. Следует подчеркнуть особый смысл *merkki* и *jälki* в письменных религиозных текстах агриколова периода и позднее, о чем говорит использование объединившей их лексемы *jälkimerkki* ‘образец, прообраз, оригинал (1545 г.); след, знак (1747 г.)’ [46. С. 131] – букв. «следовой знак».

В отличие от «Kultala», в подзаголовке рукописи Лагуса отсутствуют упоминание о цели написания рукописи и то, кому она адресована («Общему / Единому Народу для прочтения данная»). Пиетист обладал серьезным религиозным авторитетом, но сам не претендовал на роль учителя. Не случайно К. Лямся ставит знак вопроса, характеризуя его как воспитателя и учителя, и тут же отвечает словами самого Лагуса, выведенными в название исследования: *Jonas Lagus (1798–1857) kasvattajana ja opettajana? – «En siksi, että olisin opettajanne...»* [Йонас Лагус (1798–1857) как воспитатель и учитель? – «Не потому, что я являлся бы вашим учителем...»]. Й. Лагус транслирует *jälkimerkki*, следовой знак – образец, прообраз, оригинал религиозного миропо-

* «Уже не говорят ”изящные науки”, но еще говорят: ”помысли себе дом с двумя деревьями рядом” и т. д., вместо того чтобы ”представь себе”» [4. С. 547].



нимания, в котором противоречие между *следом* уходящего прошлого и *знаком* будущего снимается манифестацией неразрывности взаимосвязей всех возможных семиотических режимов*. В подзаголовке пиетистского текста *Jälkimmäinen Osa* 'Последняя/последующая Часть/Участь/Судьба' обозначена не просто очередная часть текста, рассказывающая о новом витке событий; здесь утилитарный монологизм означающей семиотики преодолевается пониманием *следа* земной жизни как средства постижения трансцендентности *знака*.

Текст Й. Лагуса не был опубликован, а сама рукопись была обнаружена лишь спустя столетие после ее написания. Консервативно-религиозная просветительская модель в итоге потерпела поражение, утратив прежние позиции и оказавшись на периферии экономических и культурных процессов, в которых возможность *помыслить* прошлое и будущее купировалась производством готовых *представлений*. В последние десятилетия XIX в. повесть Цшокке была включена в школьный курс обучения. Текст имел важное значение в очередной внутрикультурной перекодировке представлений о финнах и Финляндии.

В 1918 г. В. А. Коскенниemi опубликовал поэму «Юный Ансси» [33], воспев в ней победу белофиннов. Поэма стала знаковым текстом в милитаризации образа пиетиста. Подросток Ансси сбегает из дома, чтобы принять участие в освобождении Суоми. Вскоре к нему присоединяются отец и дед. Три поколения плечом к плечу сражаются против черта и рюсского. В живых остается только дед. По возвращении с победой домой он вручает винтовку погибшего внука его младшему брату:

Чтоб нельзя было сказать,
что не нашлось на земле Суоми мужчины, когда
отечество и край родной,
вера отцов и совесть призывали
на войну против черта и рюсского.

Газета «Рабочий» («Tuomies») в то время писала, что в ряды белой гвардии обманом было привлечено множество пиетистов, воевавших под черным флагом, «на котором огромными буквами было начертано: Во имя Иисуса Христа, против дьяволов. И, как рассказывают, боевым кличем было: финкой вправо, финкой влево, финкой в красную грудь». На параде, проводившемся после поражения красных финнов в гражданской войне, присутствовало подобное знамя, хотя и с менее агрессивным текстом. В свою очередь, боевой клич иллюстрировал то, что пиетисты сражались в одних рядах с криминальными элементами, традиционно известными как *puukkojunkkarit* [29. С. 217–222; 34] (вооруженные финками бандиты-«финорезы»).

Панфинская экспансия в Карелию на рубеже XIX–XX вв. была оформлена, прежде всего, в виде культурно-религиозной работы [25], попытки реализации результатов которой были предприняты во время приграничных конфликтов первых лет финляндской независимости и в ходе Великой Отечественной войны. Дискредитация религиозных консерваторов [29; 34] сменилась использованием

* В качестве одной из наиболее интересных параллелей из традиционной культуры отметим почитание камней-следовиков, манифестирующее «внутреннюю речь» народной религиозности [19].



миссионерства в русофобской и антиправославной деятельности. Вчерашние оппоненты национально-романтически настроенной элиты были провозглашены героями религиозной войны с «древним врагом» (*vanha vainooja* 'древний враг, дьявол' – широко используемая цитата из церковного гимна). Белофинская пропаганда сознательно вводила в заблуждение народные массы, выставляя русских в качестве противников по гражданской войне и таким образом нивелируя внутрифинляндские противоречия.

О том, насколько кардинальные изменения претерпели этнорелигиозные настроения финляндцев, свидетельствует, например, сборник документов «Чудовищные злодеяния финско-фашистских захватчиков на территории Карело-Финской ССР», согласно материалам которого, отношение оккупантов к содержащимся в плену красноармейцам, к русским жителям и прочему «ненациональному» населению имело мало общего с воинской доблестью [24]*.

Семиотически периферийные тексты играют роль *возможных*** манифестаций «внутренней речи» культуры, редко слышимой на фоне доминирующих дискурсов означающей семиотики. Рассмотрение данной проблематики с точки зрения соприсутствия различных семиотических режимов позволяет понять содержание, значение и назначение *смысла**** бытования текстов и символов, какова их аудитория, каким образом и зачем она формируется и существует ли вообще.

Среди публикаций финляндских исследователей, работавших в военные годы в Советской Карелии, достойное место занимает пропагандистско-этнографический памфлет С. Пялси «Вслед с победителями»**** (1942 г.) [41], где ученый описывает «жизнь и быт» завоеванных территорий. Отдельная глава «Умение отсутствует» посвящена культурной неполноценности русских. Очевидным смыслом обладает и само название книги. *Вслед* за номадами-военными шли мастера дискурсивного жанра, маркировавшие важный этап в построении Финляндии, как *означающей* системы. Претензии на новую христианизацию православных, буквальная демонизация русских, дискредитация пиетистов с последующим превращением их в авангард русофобии, планомерная «финнизация» карел при управлении Советской Карелии «красными» финнами, деление населения на «национальное» и «ненациональное» в оккупационный период, деятельность западных миссионеров в постсоветский период и т. п. в семиотическом смысле строится на оперировании различными режимами (не)означания.

Дискурсивные практики и конкретные действия отражают попытки трансформирования *еще незнаковой* системы в *знаковую* и обладающую правом *означания* или конструирования в качестве таковой разного рода симулякров. Условием достижения цели является нейтрализация иных *знаковых* систем, воспринимаемых в качестве конкурентов, путем их уничтожения или низведения до

* В документах есть упоминание и об «озверелых солдатах генерала Лагус» [24. С. 68–69]. Генерал-майор Р. Лагус (1896–1959) был одним из именитых представителей древнего рода Лагусов [37. С. 20].

** О «семантике возможных миров» [18].

*** Смысл не имеет однозначного звучания на финском и в зависимости от контекста переводится как *sisältö* 'содержание', *merkitys* 'значение' и *tarkoitus* 'назначение'.

**** На финском во мн. ч. и др. падеж: «В следах победителей».



уровня незнакового следа, как в случае превращения тех же карел в носителей «древней финской мудрости» и прочей фольклорно-этнографической экзотики.

Говоря о религиозной атмосфере Финляндии XIX в., М. Кууси отмечал, что и пастор, и ведун проиграли сражение. Победившей стороной оказались «религиозно безразличные, приспособляющиеся миряне» [36]. На основе анализа фольклорных материалов М. Кууси неожиданным образом представил обратную сторону проблемы: в конфликте между христианским и антихристианским в народной культуре антиподом христианского мировоззрения являлись не столько языческие верования, сколько крестьянский рационализм, непрошибаемая мирская мудрость [35. С. 89]. Изменения в культурном пространстве XIX в. были столь разительны, что конфликт между «церковниками» и «язычниками» утратил актуальность. Объектом поклонения стали приспособляющиеся миряне. Традиционное наследие, не вписывавшееся в догмы национального романтизма, наделялось удобными для элиты значениями или получало статус несуществующего.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Айтматов Ч.* Буранный полустанок (И дольше века длится день): Роман / Послесл. Н. Потапова. М.: Молодая гвардия, 1981. 303 с.

2. *Белинский В. Г.* Русская литература в 1844 году // Белинский В. Г. Собр. соч. в 3 т. Т. II / Под общ. ред. Ф. М. Головешченко, ред. С. П. Бычкова. М.: ОГИЗ, ГИХЛ, 1948.

3. *Белинский В. Г.* Повести Марьи Жуковой. Суд сердца. Самопожертвование. Падающая звезда. Мои курские знакомцы // Белинский В. Г. Собр. соч. В 9 т. Т. 3. Статьи, рецензии и заметки. Февраль 1840 – февраль 1841 / Подг. текста В. Э. Богграда. М.: Худож. лит., 1976. 465 с.

4. *Гегель Г. В. Ф.* Афоризмы / Пер. В. А. Рубина // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. В 2 т. Т. 2 / Сост., общ. ред. А. В. Гулыги. М., 1971.

5. Генеральный алфавитный каталог книг на русском языке (1725–1998) [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.nlr.ru/e-case3/sc2.php/web_gak/lc/120384/43#pic (дата обращения 17.10.2015).

6. *Голдберг Дж.* Дивная новая деревня: Хиллари Клинтон и смысл либерального фашизма // Голдберг Дж. Либеральный фашизм: История левых сил от Муссолини до Обамы / Пер. с англ. И. Ю. Облачко. М.: Рид Групп, 2012. Сер. «Политическое животное». С. 331–372.

7. *Горький А. М.* По Союзу Советов // Горький А. М. Собр. соч. в 30 т. Т. 17 (Рассказы, очерки, воспоминания). М.: Худож. лит., 1952.

8. *Гусев Н. Н.* Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1828 по 1855 год. М.: Изд-во АН СССР, 1954. 718 с.

9. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. и послесл. Я. И. Свирского, науч. ред. В. Ю. Кузнецов. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. 895 с.

10. *Деррида Ж.* О грамματοлогии / Пер. с фр. и вст. ст. Н. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000. 512 с.

11. *Куббель Л. Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1988. 171 с.



12. Левин Ш. М., Фридендер Г. М. Введение (семидесятые–восемьдесятые годы) // История русской литературы: В 10 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941–1956. Т. IX. Литература 70–80-х годов. Ч. 1.

13. Линна В. Неизвестный солдат / Пер. с финск. В. Смирнова, И. Марциной; Предисл. Э. Г. Карху. М.: Прогресс, 1991. 416 с.

14. Лич Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. И. Ж. Кожановской; послесл. В. Я. Чеснова. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН. (Этнографическая библиотека), 2001. 142 с.

15. Лотман Ю. М. О двух моделях коммуникации в системе культуры // Сборник статей в честь Михаила Михайловича Бахтина (к 75-летию со дня рождения) / Отв. ред. Ю. М. Лотман. Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. Вып. 308. Тарту: Тартуский госуниверситет, 1973. (Труды по знаковым системам. [Т.] 6.) С. 227–243.

16. Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю. М. Избранные статьи в 3-х томах. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: Александра, 1992. С. 200–202.

17. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров // Лотман Ю. М. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992). СПб.: «Искусство–СПБ», 2000. С. 150–391.

18. Руднев В. П. Семантика возможных миров // Руднев В. П. Энциклопедический словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. М.: Аграф, 2001. С. 390–392.

19. Сурво В., Сурво А. «Внутренняя речь» традиции // Народная медицина и магия в славянской и еврейской традиции: сб. статей / Отв. ред. О. В. Белова. М.: Центр «Сэфер», Институт славяноведения РАН. (Акад. серия, вып. 21). С. 170–187.

20. Толстой Л. Н. Исповедь. В чем моя вера? Л.: Худож. лит, Лен. отд., 1991. 416 с.

21. Тургенев А. И. Хроника русского // Тургенев А. И. Хроника русского. Дневники (1825–1826 гг.) / Изд. подг. М. И. Гиллельсон. М.-Л.: Наука, 1964. 629 с. (Сер. «Литературные памятники»)

22. [Циокке Г.] Делатели золота. Народная повесть Циокке. Изд. 2-е. М.: Изд. Общества распространения полезных книг, в Университетской типографии (Катков и К°), на Страстном бульваре, 1866.

23. Циокке Г. Делатели золота. Быль из жизни немецких крестьян. Передел. из рассказа Циокке. М.: Тип. т-ва И. Д. Сытина, изд. 1894-го, 1899-го и 1904-го гг.; И. Д. Сытин и К°, изд. 1887-го и 1891-го гг.

24. Чудовищные злодеяния финско-фашистских захватчиков на территории Карело-Финской ССР. Сб. документов и материалов / Сост. Сулимин С., Трускинов И., Шитов Н. Петрозаводск: Гос. изд-во Карело-Финской ССР, 1945. 304 с.

25. Шурупова Е. Е. Проблема «панфинской пропаганды» в православной Карелии в конце XIX – начале XX в. (по материалам Архангельских губернских ведомостей) // Православие в Карелии. Материалы 2-й междунар. науч. конф., посвященной 775-летию крещения карелов / Отв. ред. В. М. Пивоев. Петрозаводск: Карельский науч. центр РАН, 2003. С. 150–156.

26. Apo S. Seitsemän veljeksien etnografisesta luennasta [Об этнографическом прочтении «Семерых братьев»] [Электронный ресурс] // Kivijalka: Kivijalka-seminaari, 23.4.1999. URL: <http://www.helsinki.fi/hum/kotim.kirjallisuus/kivijalka/1999/apo.htm> (дата обращения 17.10.2015).

27. Clinton H. R. It Takes a Village: and other lessons children teach us. N. Y.: Simon and Schuster, 1996. 320 p.



28. *Firth R.* Speech-Making and Authority in Tikopia // *Political Language and Oratory in Traditional Society* / Ed. M. Bloch. London, New York: Academic Press, 1975. P. 39

29. *Huhta I.* «Täällä on oikea Suomenkansaa». Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918. [«Hier steht das wahre finnische Volk». Das Öffentlichkeitsbild einer finnischen Erweckungsbewegung 1880-1918.] Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, 2001. 287 s. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Toimituksia, 186)

30. Kalewala taikka Wanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinoisista ajoista. Helsingissä: J. C. Frencckellin ja pojan tykönä; Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1835. 329 s. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 2. osa, 2. jako).

31. *Karkama P.* Kullan tekemisen aakkoset. Heinrich Zschokken *Goldmachedorf* ja sen suomennos [Азы делания золота. *Goldmachedorf* Генриха Цшокке и перевод повести на финский язык] // *Kansanomainen ajattelu (professori Satu Apon 60-vuotisjuhlajulkaisu)* [Народное сознание (юбилейное издание в честь 60-летия профессора Satu Aпо)] / Toim. Eija Stark ja Laura Stark. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2007 (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1106). S. 270.

32. *Kivi A.* Seitsemän veljestä // *Novelli-kirjasto 1869–1870 / Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimittama.* Helsingissä: [Suomalaisen Kirjallisuuden Seura], 1870.

33. *Koskenniemi V. A.* Nuori Anssi: runoelma Suomen sodasta 1918. [Юный Ансси: о войне Суоми 1918 г.] Porvoossa: Werner Söderström Osakeyhtiö, 1918. 43 s.

34. Kristinusko Suomessa. [Христианская вера в Финляндии]. Karjalan teologisen seuran, Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran ja Joensuun yliopiston symposiumissa marraskuussa 2005 pidetyt esitelmät / Toim. A. Laitinen. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, 2006. 283 s. (Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja, 249; Vuosikirja 2006).

35. *Kuusi M.* Sananlaskut ja puheenparret. [Пословицы и поговорки.] Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1954. 181 s.

36. *Kuusi M.* Keskiajan kalevalainen runous [Калевальская поэзия Средневековья] // Suomen kirjallisuus: Kirjoittamaton kirjallisuus I. [Литература Финляндии: Бесписьменная литература]. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1963. S. 273–274.

37. *Lämsä K.* Jonas Lagus (1798–1857) kasvattajana ja opettajana? – «En siksi, että olisin opettajanne...». [Йонас Лагус (1798–1857) как воспитатель и учитель? – «Не потому, что я являлся бы вашим учителем...»] Oulu: Oulun yliopisto, 2001. 250 s. (Acta Universitatis Ouluensis. Series E, Scientiae rerum socialium, 0355-323X; 48).

38. *Linna V.* Tunteen sotilas. Porvoo: WSOY, 1954. 476 s.

39. *Linna V.* Sotaromaani: Tunteen sotilaan käsikirjoitus. Helsinki: WSOY, 2000. 517 s.

40. *Ort W.* Der modernen Schweiz entgegen. Heinrich Zschokke prägt den Aargau. Baden: Hier und jetzt, 2002.

41. *Pälsi S.* Voittajien jäljissä. Sodanaikaisen Aunuksen oloja ja elämää. 54 tekijän ottamaa valokuvaa. [В след с победителями. Жизнь и быт военной Олонии. 54 сделанных автором фотографии.] Helsinki: O. Y. Suomen Kirja, 1942. 130 s.

42. Projekt Gutenberg-De. URL: http://gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=3197&kapitel=1#gb_found (дата обращения 17.10.2015).

43. *Rantanen P.* Suolatut säkeet: Suomen ja suomalaisten diskursiivinen muotoutuminen 1600-luvulta Topeliukseen. [Язвительные вирши. Дискурсивное формирование Финляндии и финляндцев с XVII века до Топелиуса.] Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. 250 s. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 690).

44. *Sulkunen I.* *Kultala*, Keckman ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seura [*Kultala*, Кекман и Общество Финской Литературы] // Zschokke H. *Kultala: hyödyllinen ja huvittava historia*,



yhteiselle kansalle luettavaksi annettu. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2004. (Suomalaisen kirjallisuuden klassikoita). S. 7–18.

45. Teatteri «KesäHeinä». Pyhäjärvi. URL: <http://www.kesaheina.fi/sivut/index.php/historiaa/82-historia/84-2010-kultala-kantaesitys> (дата обращения 28.10.2015).

46. Vanhan kirjasuomen sanakirja. II. J–K [Словарь старофинского литературного языка. II. J–K] / Päätoim. Maija Länsimäki. Helsinki: Kotimaisten kielten tutkimuskeskus, Painatuskeskus, 1994. (Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen julkaisuja, 33).

47. Voigt V. More on Finno-Ugric Semiotics // Congressus XI Internationalis Fenno-ugristarum: 11th International Congress for Fenno-Ugric Studies. Piliscsaba, Hungary, 9.-14.08.2010 / Eds. S. Csúcs, N. Falk, V. Püspök, V. Tóth, G. Zaicz. Piliscsaba: Reguly Társaság, 2010. (Summaria acroasium in sectionibus). Pp. 270–273.

48. Zschokke H. Das Goldmachedorf. Aarau: Sauerländer, 1817.

49. Zschokke H. Kultala: hyödyllinen ja huwittawa historia, yhteiselle kansalle luettavaksi annettu / Suom. C. N. Keckman. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1834. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1)

50. Zschokke H. Kultala: hyödyllinen ja huvittava historia, yhteiselle kansalle luettavaksi annettu. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2004. XVIII, 166 s. (Suomalaisen kirjallisuuden klassikoita).

Поступила в редакцию 17.11.2015

A. Survo

Semiotics Modes of Finnish Discourse Practices: about National Romanticism without Romanticism

The article deals with research into the main for the Finnish culture discourse practices forming public consciousness according to the dominating ideology of a concrete historical era. The author analyzes peripheral texts of the XIX–XX centuries, which are not so noticeable within the dominating discourses, but reflect the internal speech of culture and contribute to understanding the sources of modern public consciousness of the Finns. The analysis of these texts combining various sign systems allows to understand their contents, value, appointment and audience. As a result the author comes to the conclusion that those meanings and symbols of traditional culture which do not fit the standards of national romanticism are purposefully replaced or cancelled.

Keywords: semiotics, discourse practices, Finnish culture, national romanticism.

Сурво Арнольд Абрамович,
доктор философских наук, доцент,
Хельсинкский университет
FIN-00014, Хельсинки
E-mail: arno.survo@suomi24.fi

Survo Arno,
PhD, Docent,
University of Helsinki
FIN-00014, Helsinki
E-mail: arno.survo@suomi24.fi