

**RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES**  
**INSTITUTE OF WORLD HISTORY**  
**CENTER OF COMPARATIVE HISTORY AND**  
**THEORY OF CIVILIZATIONS**

**LABORATORY OF RESEARCH OF**  
**CIVILIZATION AND BARBARITY**

# **CIVILIZATION AND BARBARITY**



**THE MAN OF THE BARBARIAN WORLD AND**  
**THE BARBARIAN WORLD OF THE MAN**

**VI**

**2017**

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН

ЦЕНТР СРАВНИТЕЛЬНОЙ ИСТОРИИ И  
ТЕОРИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

ЛАБОРАТОРИЯ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ  
ЦИВИЛИЗАЦИИ И ВАРВАРСТВА

## **ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО**



ЧЕЛОВЕК ВАРВАРСКОГО МИРА И  
ВАРВАРСКИЙ МИР ЧЕЛОВЕКА

**VI**

**2017**

УДК 9.94  
ББК 63.3  
Ц 579

**ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО:** человек варварского мира и варварский мир человека (Часть 1) / В.П. Буданова (Ред.) — М.: Аквилон, 2017. Вып. VI. — 294 с.

В VI выпуске периодического издания «Цивилизация и варварство» на материале исторических источников, в широком географическом и хронологическом контексте рассматриваются особенности миропонимания и мироощущения человека варварского мира. Авторы анализируют роль варварской элиты в процессе оцивилизации варваров. Кем становился бывший варвар в мире цивилизации? Каким был варварский космос его бытия? Каким приоритетам цивилизации следовал состоявшийся на «чужбине»? Кто и как в разные эпохи формировал образ и портрет варвара? Кто он, «новый варвар», в мире «нового варварства»?

**CIVILIZATION AND BARBARITY:** the man of the barbarian world and the barbarian world of the man (Part 1) / V.P. Budanova (Ed.). — М.: Aquilo, 2017. Issue VI. — 294 с.

The VI<sup>th</sup> issue of the yearbook discusses the peculiarities of the world understanding and the world feeling of the man of the barbarian world on the material of historical sources in a broad geographical and chronological context. Authors analyzes the role of the barbarian elite in the process of the civilizing of barbarians. Who was the former barbarian in the world of civilization? What was the barbarian cosmos of his being? What were the priorities of the well-grounded in the foreign land? Who and how formed the image and the portrait of the barbarian? Who is the “new barbarian” in the world of the “new barbarity”?

ISSN 2307–7794

TSIVILIZATSIYA I VARVARSTVO

chelovek varvarskogo mira i varvarskii mir cheloveka (Chast' 1) / V.P. Budanova (Red.). — М.: Akvilon, 2017. Vyp. VI. — 294 s.



А К В И Л О Н

© Институт всеобщей истории РАН, 2017  
© Цивилизация и варварство, 2017  
© Коллектив авторов, 2017  
© Издательство «Аквилон», 2017

*Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом без письменного соглашения с издателем запрещается*

*В.В. Петров*

## **ЯЗЫКИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ, ИДЕНТИЧНОСТЬ И ТРАНСГРЕССИЯ В ЭССЕИСТИКЕ ПЕТЕРА НАДАША\***

В статье рассматриваются темы, присущие мировоззрению П. Надаша, главной из которых, по его собственному признанию, является тема обретения идентичности — индивидуальной, национальной, языковой, культурной. Проблематика «своего» и «чужого» анализируется на фоне рассмотрения множества оппозиций и разрывов. Обсуждаются антагонизмы между региональным и универсальным, национальным и общеевропейским, патриархальным и прогрессистским. Указано, что Надаш предпочитает представлять ментальности в виде особых «языков» или дискурсов, что переводит рассмотрение с уровня понятий на уровень речевых актов и чувствований, подключает к рассуждению лингвистические пласты. Показано, что различия в национальных мировоззрениях Надаш предпочитает рассматривать, вглядываясь в их речевые особенности; национальные «образы мира» он воспринимает через призму национальных языков, которые этот мир описывают. В фокусе внимания — «язык диктатур» с его «новоязом» и умолчаниями. Анализируется представление о культуре, как иерархически структурированном социальном пространстве, и метания таких видных её представи-

---

**ПЕТРОВ Валерий Валентинович** — доктор философских наук, доцент, главный научный сотрудник Института философии Российской Академии наук. Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. — [campas.iph@gmail.com](mailto:campas.iph@gmail.com)

\* Работа выполнена в рамках проекта РФФИ (РГНФ) № 17–21–07001 «Россия и Венгрия в мировой культуре: источник и его интерпретация в ракурсе исследовательской парадигмы XXI века».

Цивилизация и варварство  
2017. Вып. VI. С. 260–279  
УДК 9.94

Civilization and Barbarity  
2017. Issue VI. P. 260–279  
DOI: <https://doi.org/10.21267/AQUILO.2017.6.10627>

телей, как Томас Манн, между тягой к трансгрессии и необходимостью соответствовать своей «репрезентативной личности», старательно конструируемой на протяжении жизни. Рассматриваются коммуникативные разрывы между разнящимися цивилизационными дискурсами и проект Надаша по их преодолению через создание общеевропейского словаря важнейших терминов, которые были бы переведены и прояснены для каждой из приграничных культур. Отмечен присущий мировоззрению Надаша отказ от механической каузальности, предпочитающий соположения, обусловленные логикой художественного целого.

*Ключевые слова:* Петер Надаш, идентичность, языки культуры, трансгрессия, репрезентативная личность, модернизм.

Как заметил один критик, эссеистика, в конечном счете, сосредоточена на том, что литература может дать миру. В этой работе мы рассмотрим несколько повторяющихся тем и мотивов, представленных в эссеистике выдающегося венгерского прозаика, драматурга и публициста Петера Надаша<sup>1</sup>. Как отмечал сам Петер Надаш, его главной темой является проблема идентичности и её поиска. Сказанное касается идентичности любого рода — личной, культурной, половой, национальной, которые неотделимы от рассуждений о «своем» и «чужом» в культуре, литературе и политике. Характерной особенностью Надаша является то, что ментальности и особенности поведения он именуется языками. Таким образом, рассуждение переводится с уровня понятийных схем на уровень речи и языка. Например, когда Надаш пишет о различии ментальностей народов Западной и Восточной Европы, он замечает, что на политической сцене восточноевропейских столиц, словно плотный смог, висит «язык диктатур». Соответственно, характерное для пост-социалистических стран стремление к патриархальности и замыканию на себя Надаш именуется языками сепаратизма и изоляционизма. Соответственно, для преодоления этих разрывов, по мнению Надаша, необходима «огромная исследовательская работа лингвистов, антропологов и этнографов». Надаш даже вычерчивает проект преодоления вавилонского столпотворения языков, предлагая, возможно, утопиче-

---

<sup>1</sup> На русском языке эссе Надаша опубликованы в сборнике «Тренинги свободы», см. *Надаш*. 2004. Цитаты из Надаша даются в пер. В. Середы.

скую программу по преодолению коммуникационных и цивилизационных разрывов. Он считает важным установить, какие смыслы вкладывают в общеупотребительные понятия и слова люди, живущие по разную сторону разграничительных линий и разломов. Собранные лингвистические и семиотические данные, считает Надаш, требуется перевести на все европейские языки, создав особый многоязычный словарь для слов и понятий, которые в разных культурах понимаются по-разному. Нужно проделать и работу по обратному переводу слов, в том виде, как они понимаются на европейских языках, на язык регионов, испытывающих коммуникационные и цивилизационные трудности. Более того, культурные и цивилизационные конфликты следует выразить на «каком-либо из больших языков-посредников» (видимо, английском). Тогда, «своеобразное, местное, особое встроилось бы в контекст больших языков-посредников».

В каком-то смысле частичным ответом на озвученный в 1999 г. призыв Надаша явился опубликованный в 2004 г. «Европейский словарь философий: лексикон непереводаемостей», вышедший под редакцией Барбары Кассен<sup>2</sup>. Целью «словаря» постулировалось не нивелирование различий, существующих между ключевыми понятиями разных языков, но их прояснение через интерпретацию на других языках. Как формулировала Кассен: «Разве под словом *mind* мы подразумеваем то же самое, что под словом *Geist* или *esprit*? Правда (*pravda*) — это слово, означающее *vérité* (истину) или *justice* (справедливость)? А *mimesis* — это изображение или имитация?»<sup>3</sup>. Словарь, содержащий непереводаемые на другие языки понятия, вышел на французском, а позднее был переведён на английский.

Применительно к цивилизационным различиям Надаш пытается порвать с устоявшейся терминологией, и задать более точные критерии описания и дифференциации. Он полагает, что настало время отказаться от понятий «Западная», «Восточная» и «Центральная» Европа, которые после 1989 года утратили свою релевантность. Границы проходят вовсе не там, где их полагает газетный публицистический дискурс. Например, «существует мощный водораздел между колониальными державами и теми европейскими нациями и

<sup>2</sup> Cassin B. (Ed.). 2004; Cassin B. (Ed.). 2014.

<sup>3</sup> Кассен Б. 2001. С. 7.

государствами, у которых никогда не было колоний или которые сами находились на положении колоний». Логично, что стержень Европейского Союза образуют бывшие колониальные державы (Англия и Франция), поскольку «европейскую администрацию можно создать, лишь обладая этим имперским опытом». Надаш считает, что «колониальные основы Европейского Союза» создаются теперь не ценностями, накопленными «за сотни лет работоторговли, рабовладения и грабежа, но тем огромным знанием, которое вырастает из опыта многовекового управления чужими мирами».

Существует еще множество других границ, например границы урбанизации: «в Венгрии к востоку от Дуная человек живет на другом уровне урбанизации, чем к западу от Дуная, так же как в Северной Германии урбанистическая ментальность совсем иная, чем на юге». Опять же, есть нации, чья новейшая история задана Реформацией, а есть такие, у которых она находится под влиянием Просвещения. В Западной Европе завершена буржуазная эмансипация, а в Восточной люди до сих пор остаются не эмансипированными перед лицом своего государства. Есть границы между католиками и протестантами, между католиками-протестантами и православными, между христианами и мусульманами. Таким образом, реальность много сложнее простых делений, о которых говорят политики.

Культуры различаются также по тому, имеют ли они развитую национальную философию. «Есть нации с самостоятельной философией; есть нации, у которых есть философы, но нет самостоятельной философии; есть в Европе и такие нации, у которых и философов-то нет». К примеру, у венгров, по мнению Надаша, собственной философской традиции нет. И поскольку, в силу этого, венгерский язык не имеет развитой и наработанной в нем понятийной рефлексивности, «которой на индивидуальном уровне владел бы каждый венгр», каждый говорящий на венгерском языке, должен всякий раз начинать обсуждение любой темы заново — будто раньше по-венгерски никто, ни с кем, никогда и ни о чем не разговаривал. В развитых культурах, наработавших свои философские языки, дело обстоит иначе. Там выработаны устойчивые структуры, к которым по мере необходимости, даже не сознавая того, прибегает каждый. Поэтому Хайдеггера, говорит Надаш, невозможно перевести на венгерский

язык не в силу того, что он труден. Просто ради Хайдеггера пришлось бы разработать те, отсутствующие в венгерском языке структуры, которые задействует этот философ, когда мыслит на немецком языке. Заметим, что с чем-то подобным мы сталкиваемся и в русской культуре, когда ей приходится осваивать тот или иной философский дискурс, наработанной в иноязычной традиции. Когда русская философская мысль приступила к Хайдеггеру, то в переводе Библихина, который пытался воспроизводить по-русски прихотливую игру в этимологии и созвучия, характерные для языка Хайдеггера, соответствующие русские эквиваленты выглядели муляжами, не проясняя, но затемняя смысл рассуждения. Сходным образом, с отсутствием разработанного понятийного аппарата русская философская традиция сталкивается при переводе античной философской классики, при переводе современной французской философии, в которых наработаны свои дисциплинарные языки и легко опознаваемые представителями соответствующих школ терминологические пласты. Тот же феномен венгр Надаш фиксирует в обыденной речи немцев среднего класса, вспоминая о том, как ему пришлось провести месяц в медицинской клинике для обеспеченных немцев, которые съезжались туда из разных областей Германии. Этих, говоривших на множестве диалектов людей, объединяла одна общая черта: почти все они «изъяснялись ритуализованным языком Канта». Надаш поясняет, что он имеет в виду. «Некто ненавязчиво высказывает утверждение. Его собеседник задает встречный вопрос, из которого следует, что предмет беседы нуждается в определении. Тогда первый определяет суть дела. Второй, в свою очередь, излагает собственное понимание предмета. Оба устанавливают, что расходятся или, наоборот, сходятся во мнениях. Второй собеседник возвращается к исходному утверждению, чтобы самому рассмотреть, осуществимо ли, вопреки расхождению или же благодаря совпадению определений, предполагавшееся в нем действие. Если оно неосуществимо, то процесс согласования начинается сначала». То, что Надаш определяет как «язык Канта», на самом деле является ритуальным языком культуры с ее этикетом и набором условностей. Не случайно Надаш тут же отмечает, что восточные немцы понимали подобный способ общения в минимальной степени. В этом, замечает Надаш, они были по-



добны венграм: «Если они хотят чего-то, они берут и добиваются этого. Если же это не удастся, им кажется, будто на них ополчился весь мир. А раз так — пусть летит он ко всем чертям!».

*Язык и национальная идентичность.* Надаш вспоминает, как хозяйка его квартиры в Восточном Берлине, которая разговаривала так, словно «командовала торпедным катером», спросила его: все ли венгры говорят так же тихо и медленно, как он. Надаш замечает на это, что по его «тихой от языковой неуверенности немецкой речи» немка судила обо всех венграх. Она не могла понять, является ли эта манера говорить личным качеством или национальной особенностью. Свой вопрос «она ставила таким образом, словно заведомо предполагала, что я не должен отличаться от всех прочих венгров». Надаш признает, что и сам он, так или иначе, сопоставляет характер другого человека с характером его нации, понимая при этом, что человек своей нации не тождествен. Если идентичность личности — безусловная данность, то идентичность нации — абстракция, привязанная к тем или иным условиям. Как бы то ни было, сам Надаш платит своей берлинской хозяйке той же монетой: он отказывает немке в личной уникальности и считает её вопрос типичным образчиком «немецкого отношения к миру», поскольку, как он читал у Луи Дюмона, традиционное мирозерцание немцев выражается максимой: «По сути своей я — немец, благодаря качеству своей немецкости я — человек».

О себе Надаш говорит, что не отождествляет себя со своей нацией, «так как я — отдельная личность со своим индивидуальным, “отдельным” характером». Впрочем, даже собственная национальная идентичность представляет для Надаша проблему. Он неоднократно определяет себя как венгра, но при этом помнит о своих еврейских корнях. Это приводит к раздвоению, которое ему пришлось осознать уже в раннем детстве: «После того, как я торжественно заявил, что ненавижу евреев, мать заставила меня посмотреть в зеркало и сказала в точности следующее: “На, погляди хорошенько, вот тебе еврей! Хочешь — ненавидь его, хочешь — презирай”. Если во всех вымыслах, созданных мною до сих пор, центральную роль играет проблема идентичности, поисков моей собственной идентичности, то истоки ее наверняка кроются в той минуте, когда мне при-

шлось взглянуть в зеркало на свое собственное наивное “я”. Анти-семит увидел своего жида, жид — своего антисемита, обоих — в одном и том же лице. И если есть у человека духовный жизненный путь, то, возможно, нет на этом пути ничего важнее, чем познать две противоположные стороны самого себя. С тех пор я и стараюсь не забывать о своей “другой” половине».

В целом, Надаш склоняется к персонализму: «определенное общество заставляет нас видеть мир так или этак... Я не спрашиваю, на каком языке говорит человек; я спрашиваю, *кто* говорит и на каком языке. Я не спрашиваю, немец ли он; я спрашиваю, *что за человек* этот немец. Я не спрашиваю, какова она, Германия; я спрашиваю, *что это за страна*, которую я считаю или другие считают Германией, и *почему* я считаю ее или другие считают такой-то и такой-то. Вслед за Монтескье я склонен утверждать, что я по необходимости — человек, но лишь по случайности — француз» («je suis nécessairement homme, et je ne suis français que par hasard»).

Противопоставление французского и немецкого «языков» или менталитета является у Надаша одной из рекуррентных тем. Французы и немцы — европейские соседи с богатой историей и литературой, их национальный характер запечатлен во множестве текстов. В то же время, их национальное мировоззрение весьма различно. Надаш воспроизводит мнения, которые можно обнаружить уже в манифестах периода романтизма, заявляя, что французская культура фиксируется на визуальном, тогда как немецкая — на музыкальной стихии. Лувр потому и существует, что французы обладают визуальным самосознанием. Сам Надаш, неоднократно говорит, что ему хотелось бы иметь ментальность с характеристиками «француза», но как венгр он понимает, что в реальности он ведёт себя как «немец». И биографически и в художественном плане он тесно связан с Германией, которая становится символом единства и преодолеваемого цивилизационного раскола: «Берлин, таинственная, символическая и подлинная столица европейского континента... Если есть пирамида Хеопса, если есть Тадж-Махал, то почему не быть и такому вселенскому чуду, как Берлинская Стена».

Надаш строит свои рассуждения относительно французской и немецкой самоидентификации, отправляясь от противопоставлений,

заимствованных у Дюмона: «Я по необходимости человек, а француз я лишь случайно» и «Я — немец по своей сути, я — человек благодаря качеству своей немецкости». Если для француза личная идентичность — природная данность, а культурные и социальные обстоятельства представляют собой рамки, в которых эта идентичность получает выражение, то немец, напротив, формулирует личностную идентичность через свою культурную и этническую принадлежность. В подтверждение этой теории Надаш рассматривает дневники двух влюбленных, которые велись параллельно друг другу. Немка Хелен Хессель (Helen Hessel, 1886–1982) и француз Анри-Пьер Роше (Henri-Pierre Roché, 1879–1959) описывали одно и то же — свои отношения, но в тексте каждого ярко отпечатались особенности их национального характера (художественно трансформированную историю их истории можно увидеть в фильме Франсуа Трюффо «Жюль и Джим»).

Как это свойственно Надашу, он полагает, что особенности обоих прежде всего запечатлеваются в их языке, более того, язык выражает национальный характер: «Анри-Пьер остается верным своему языку, слова чужого языка он применяет лишь как приправу»; Хелен Хессель «говорит и пишет по-французски, но переносит собственное словоупотребление на другой язык»; «Анри-Пьер нагромождает определения: три, пять, иногда шесть... Хелен же всегда употребляет одно или два, ибо немецкий язык не любит определенных»; «Анри-Пьер словно бы старается не высказывать определенного мнения, тогда как Хелен стремится именно к определенности. Для наших героев эта микродинамика дискурса остается незаметной». «Анри упрекает Хелен в том, что немцы не способны точно называть вещи, потому что им в этом мешает мировоззрение, в то время как у французов мировоззрения нет, а потому они способны называть вещи точно».

Хелен недовольна тем, что Анри-Пьер выражается недостаточно однозначно, но это её и привлекает, поскольку расширяет свободу действий. А французу нравится её прямота, грубость выражения, нацеленность на суть. При этом он понимает, что именно эта определенность сужает пространство для маневра, подчас не оставляя Хелен иного выхода, заставляя ее лгать. Первичной данностью для

Анри-Пьера являются собственные спонтанные поступки, в том числе и любовные похождения, к которым он относится, как к данности. Напротив, Хелен неустанно ищет мотивацию и оправдание для своих действий (включая измены), привязывая их к целям и идеологемам, лежащим вне ее личности. В результате, «Анри-Пьер верен ей лишь в конечном счете; Хелен же в конечном счете всегда неверна». Соответственно, Хелен воспринимает индивидуальность как личное достижение, как то, «что нужно найти и развить», Анри-Пьер — как естественную данность. Анри-Пьер ни разу не упоминает, что он француз, тогда как Хелен раз за разом подчеркивает и гордится тем, что она немка. Тем не менее, есть глубинные уровни, которых национальные и культурные различия не достигают — это уровни чувственности и телесности. Применительно к Анри-Пьеру и Хелен, Надаш отмечает, что «то, что в диалоге их тел проявилось как тождество, в речи превращается в непонимание, ссоры, злобу, а то и даже в борьбу». И напротив, «чем ожесточеннее словесная битва, тем теснее — вопреки языку — становится их тождество в регионах плоти. Так усиливается потребность в том, чтобы словами они не убили то, чего могут достичь в сфере чувственности». Сказанное относится к важным константам мировосприятия самого Надаша, и является стержнем его художественного мира в романе «Книга воспоминаний» (Nádas 2014), инкорпорировавшим многие из теоретических постулатов, сформулированных в эссеистике.

Рассуждая о национальности в её связи с языком Надаш во многом повторяет подходы, которые в России применительно к характеристикам различных ментальностей использовал литературовед и философ Георгий Гачев (Гачев 1998; Гачев 2003). При этом Надаш обращает внимание не только на семантику слов, но и такие параметры, как образные и ассоциативные ряды, порождаемые у субъекта звучанием того или иного слова<sup>4</sup>. Надаш вспоминает, что в детстве, когда он практически не знал немецкого, то вслушивался в другой язык с позиции звучания собственного языка». Слыша речь и

---

<sup>4</sup> Ср. теории Андрея Белого относительно соотношения звучания и смысла, которые он формулирует в «Глоссологии». Теории эти имеют немецкие корни, восходя к антропософским теориям языка у Р. Штейнера (который, в свою очередь, зависит от В. Гумбольдта).

интонацию говорящих по-немецки людей, он всякий раз думал, будто эти люди «крайне встревожены или возмущены чем-то». Надаш сравнивает звукообразы, порождаемые словами венгерского и немецкого языков: «Слово “страна” по-венгерски — нечто просторное, открытое, овеянное ветром (Ország). Слово “страна” по-немецки (Land) в моих ощущениях... как некий тяжелый, темный ком глины». При переводе венгерского слова на немецкий или французский, говорит Надаш, вместе со звуковым обликом слова будет утрачена его этимология и многочисленные ассоциации, которые окружали его в родном языке. Именно здесь ощущения начинают расходиться со знанием: ощущения говорят одно, знания — другое. При этом «я понятия не имею, что происходит у немца или у француза». И поскольку «языки взаимно утаивают друг от друга скрытые в звуковом облике слова мифические и магические сферы; эта закрытость чревата разрушительными последствиями». «Пока нет сравнительных словарей», — заключает Надаш, — «мы будем болтать на других языках наподобие попугаев, взаимно терпя последствия неизбежно в таких случаях недопонимания».

На деле же, заключает Надаш, «мы ощущаем гораздо больше, чем знаем, и знаем гораздо больше, чем можем выразить». Иногда можно выразить правду не только через язык, но и через молчание. Пауза и безмолвие оказываются красноречивее любой словесной трескотни. Его собственная притча «Сказка об огне и знании» иллюстрирует эту мысль. В новелле речь идет о том, что в эпоху, когда свобода речи была под запретом, «неизвестные лица... подожгли со всех четырех углов Венгрию». Речь идет о магическом реализме, когда сложно сказать однозначно, идет ли речь о физическом пожаре, либо о возгорании, понимаемом метафорически. Сюжет притчи строится вокруг невозможности высказать правду о пожаре в условиях «языка диктатуры». «В описываемый период» венгры уже привыкли к оруэлловскому новоязу: «практически все слова в языке венгров, понимаемые в меру личного знания или общего неведения, всякий раз означали нечто иное, чем то, что они означали; о значении слов приходилось догадываться в зависимости от того, кто говорит, или от соотношения изначального смысла слова с его новым значением». Более того, залогом выживания и благополучия стала

модель поведения, опробованная персонажем Я. Гашека — бравым солдатом Швейком, который укрывался под личиной идиотизма. Вот и венгры «за последние полтора века своей истории... убедились в том, что лишь коллективное неведение может их уберечь от какой бы то ни было индивидуальной глупости». Мы вновь встречаем тему «умалчивания», которую Надаш считает нормой современного общеевропейского культурного дискурса, вытесняющего экзистенциальное и глубинное на периферию сознания. Притча заканчивается тем, что в выпусках новостей диктор телевидения отрицает сам факт пожара, заметив, что источником провокационных слухов послужило то, что в Венгерском картографическом институте недавно уничтожались старые географические карты, «поджигаемые с четырех углов». За этим последовала оговорка по Фрейдю. Вместо того, чтобы сказать, что сжигались давно аннулированные карты страны, диктор сказала: «сжигались карты давно аннулированной страны». Впервые за долгое время «высказывание означало именно то, что оно означало. И от этого тишина наступила в стране такая, что не услышать ее было невозможно. Общее безмолвие было сильнее слов. И тогда за этим всеобщим безмолвием все расслышали гул полыхающего пожара. Ведь безмолвие может нарушить лишь звук. Никто из венгров не проронил ни слова. С этой минуты, к общему счастью, каждый думал о том же, о чем остальные. Только бы не иссякла в колодцах вода...».

*Сексуальность и культура.* Характерным для Надаша является проведение оппозиций и разграничительных линий, которые парадоксальным образом являются конституирующей частью дискурса самоидентификации. Одной из оппозиций при этом является противопоставление внутреннего переживания и экзистенции — внешним формам приемлемого для социума поведения, противопоставление инстинктивных порывов культурным нормам, ограничивающим и подавляющим естественную, но до-культурную сексуальность индивида. Культура при этом предстает как иерархически организованное социальное пространство, в которой неотретушированность «я» закрывается несколькими слоями «репрезентативных» оболочек, конвенционально приспособленных к социальной среде, в которой индивид себя выражает. При этом сущностные характеристики лич-

ности, которая стоит за этими репрезентациями, лишь угадываются по еле различимым намекам, оставшимся в текстах и поведении, продуцируемых индивидом. Как мы уже видели, в качестве объектов размышления Надаш выбирает пишущих образованных людей, оставивших откровенные дневниковые записи. Например, когда Надаш рассматривает фигуру Томаса Манна, он обращается к его интимным дневникам, являющим фигуру, разительно отличающуюся от той роли, которую писатель придумал для себя и играл «на протяжении всей своей долгой и полной трудов жизни». Осью напряжения для Манна становится разрыв и разлад между его скрытыми от внешнего мира сексуальными порывами и его текстами, а также образом жизни, в котором эти порывы были подавлены, глубоко спрятаны, трансформированы почти до неузнаваемости так, что в его литературных произведениях от них остались лишь намеки. К примеру, в дневниках Манн пишет о своих гомосексуальных или инцестуальных влечениях, подавление которых обрекает его на страдания и бегство от самого себя, тем более, что сам Манн считает эти влечения проявлениями своего природы: «Я нахожу вполне естественным, что влюблен в своего сына». (Как представляется, инцестуальные мотивы в собственном романе Надаша «Книга воспоминаний» если не инициированы, то являются рефлексиями на то, что он фиксирует у Томаса Манна). Петер Надаш фиксирует полное отсутствие у Манна свободного от стилизации метафизического мышления, открывшего бы ему возможности для экзистенциальной рефлексии и дискурса. Их место у Манна заменяет набор гуманистических ценностей. «Отсутствие метафизического представления о мире» Манн восполняет стилистическим отношением, посредством юмора и иронии замещая в публикуемых текстах отрицательные переживания личного плана на позитивные. Расплатой за это, по мнению Надаша, становится трагическое отсутствие самой личности Манна.

На примере дневников Томаса Манна Надаш рассуждает о диктате культуры и особенностях репрезентативной личности, которую индивид вынужден конструировать для того, чтобы не быть отвергнутым социумом. Процесс подавления самости, который Манн переживает в сфере личного и сексуального, у других людей и в дру-

гих условиях может принимать форму оппозиции между свободой индивидуальной мысли и выражения и репрессивным характером социальной среды или правящего режима. Расплатой за попытку замены своего подлинного «я» на «я» репрезентативное, является утрата личности и экзистенциальная опустошенность. Поэтому, как пишет Надаш, «предавая огню дневники, Томас Манн, вне всяких сомнений, совершил самый мужественный в своей жизни поступок. Он уничтожил документальные свидетельства... глубоко скрытой, интимной и безусловно необходимой для него душевной работы». Уцелевшие фрагменты дневников Томаса Манна Надаш сравнивает с «едва колышущимся внутренним морем», зажатым между «полуостровами его творчества и его жизни». То, что осталось — это его опубликованные сочинения, в которых остаются лишь глухие намеки на личные переживания и исходные замыслы. Роман о своей любви к Паулю Эренбергу Томас Манн сжег после того, как женился на Кате Прингсхейм, а под давлением Эрики Манн он исключил из «Доктора Фаустуса» главу о любви Адриана Леверкюна к Руди Швердтфегеру. Томас Манн отказывается от трансгрессии, которая, по замечанию Батая, «отличается от “возвращения к природе” тем, что снимает запрет, не ликвидируя его». Драма жизни Манна протекает под сенью «самой трепетно охраняемой и самой сокровенной тайны либерального мышления»: он является «человеком страдающим», человеком, отделившим «свою половую жизнь от личности в целом», т.е. оскопившим себя. Подчинив себя требованиям «культуры», писатель отказался от себя, заместил свое «я» «репрезентативной личностью». Говоря о том, что венгерское издание дневников Томаса Манна является сильно цензурированной версией оригинала, Надаш замечает, что свою неверность оригиналу эта выборка оправдывает верностью репрезентативной личности Томаса Манна.

То же самое противоречие между «культурным» и «природным» Надаш усматривает в отношениях Гёте и Эккермана. Он не согласен с оценкой, предоставляемой «Словарем философских понятий» Йоханнеса Хофмейстера, который определяет Гёте как «универсального человека». Согласно Хофмейстеру Гёте подобен вселенной, поскольку сосредоточивает в единой индивидуальности огромное многообразие характеров, при этом эта индивидуальность



остается единой и исключительной». Надаш последовательно опровергает это утверждение. Во-первых, притягательность и популярность Гёте в XX веке существенно снизились вследствие внешних обстоятельств — двух мировых войн, которые развязала Германия, и которые вызвали неприятие «немецкого» в мире на бытовом уровне. Место Гёте заняли «универсалисты» Кавафис и Пессоа. С другой стороны, масштаб страданий и ужасов XX века обесценил проблемы героев Гёте, начиная с Вертера. Современный читатель обращается к тому, с чем имеют дело Камю и Беккет. Наконец, внутренней причиной девальвации Гёте является, по мнению Надаша, отсутствие той самой универсальности, которую ему приписывает Хофмейстер. Для Надаша «Фауст» представляет собой не универсальный нарратив, но «очень рациональное, очень субъективное описание некоей огромной депрессии, превратившейся в постоянный недуг». Авторский гений Гёте, как и в случае с Томасом Манном, проявляется в искусном ретушировании главной проблемы посредством бесконечного «нагромождения слов». В этом Гёте предстает создателем модели всей современной европейской ментальности, основанной на замалчивании и подавлении. Задолго до Манна Гёте нашел способ, позволивший «упорным, ежедневным трудом... скрыть собственную реальную сущность. Он последовательно говорил совсем не о том, что знал, и тем самым заложил основы современной европейской практики умолчания». Его Вертер лжет самому себе, выдумывая несуществующую любовь, но не признаётся в чувстве, которое питает к другу. Сам Гёте не имеет правдивых слов относительно причины, заставляющей его проводить всё свое время с Эккерманом. Как формулирует Надаш, Гёте научил европейцев тому, как излагать постыдные факты интимной биографии в такой отвлеченной форме, чтобы они никого не смущали и не отпугивали. Сам же факт подобной любви Надаш, как и Манн, полагает естественным феноменом. Он заявляет, что «любовь, которую молодой питает к пожилому, рвущийся вверх — к авторитету, это эротический ритуал, который молодые европейские девушки и юноши, принадлежащие к среднему классу, должны усвоить без всяких вопросов и сомнений». Истоки этого ритуала находятся в классической Греции, а христианская культура лишь камуфлирует его, сохраняя «во всех ее моментах».

Влечение между молодыми и пожилыми запрещено, но «отношения эти тесны и завязываются на всю жизнь». Гиперактивность Гёте является сознательным способом скрыть тяжелую депрессию. В этом он является первопроходцем. «Общий обет молчания — вот то, по чему безошибочно можно узнать личность современного европейца». В этом смысле Эрнст Юнгер и Владимир Набоков становятся последними представителями духа Гёте.

Современный литератор более не подавляет свою сексуальность, отказывается от немоты, выбирая трансгрессию и её репрезентацию в актах письма. Впрочем, и это не гарантирует хэппи-энда: гибель происходит не на духовном, а на физическом уровне. Один из самых откровенных экскурсов в область трансгрессивного Надаш осуществляет, когда рассматривает случай из жизни философа Мишеля Фуко (1926–1984) и его молодого любовника — Эрве Гибера (1955–1991), автора откровенных эго-документов. В романе «Другу, который не спас мне жизнь» (1990) Гибер пишет о последних годах жизни Фуко, уже больного СПИДом, а также о собственной болезни. Гибер вспоминает, как в 1983 году, поняв, что болен СПИДом, он спешно покинул Мексику и вернулся в Париж. Когда на следующий день он ужинал у Фуко, тот — «хотя его собственная болезнь перешла чуть ли не в конечную стадию, и жить ему оставалось меньше года» — всячески пытался разубедить Гибера, утешая: «Бедный малыш, ну что тебе мерещится? Если бы все вирусы, гуляющие по свету с тех пор, как ввели дешевые самолетные рейсы, были смертельны, думаешь, много на земле осталось бы народу?» Как замечает на это Надаш: «Поистине странное утешение в устах больного человека, который знает уже все фазы протекания болезни. Четвертый том своего монументального труда “История сексуальности” Фуко не успел завершить. Гибер, которого он, сидя на кухне своей квартиры на рю де Бак, назвал малышом, тоже уже мертв. Даже обладая очень большим опытом, трудно ответить на вопрос, что за существо человек: живущее в одиночку или в стае?.. Если ты живешь в социально регулируемой стае: в семье, орде, стаде, племени, нации, государстве, если ты живешь организованно, — то почему при первом же удобном или неудобном случае ты восстаешь против стаи, почему норовишь переступить, сломать, обойти те формы, которые придают

твоей жизни определенные рамки, почему вскармливаешь и в себе, и в других такие отклонения (девиантности), которые делают тебя неприступным и неприятным для других?».

*Казуальность и соположение.* Еще одной особенностью мировоззрения Надаша является отказ от традиционного представления о каузальности. Он предпочитает не иерархический и причинно-следственный язык описания явлений, но контекстуальный, основанный на соположениях, на ситуативных или образных аналогиях. Он говорит, что ни один объект не может быть описан сам по себе, в изоляции, но каждая новая манифестация, каждый новый аспект вещи может быть встроен в другие последовательности и ряды перекликающихся событий и явлений. Надаш называет их «объяснениями», хотя сам признает, что они ничего не объясняют, а в лучшем случае иллюстрируют через подобие или аналогии.

Применительно к личине, которую создает тот или иной автор, Надаш указывает, что, к примеру, Марсель Пруст, каким он предстает в своих текстах, высвобождается из системы жестко структурированных иерархических связей окружавшего его мира, создавая такой тип дискурса и языка, в которых он получает право самому выстраивать прихотливые, не имеющие конца цепи аллюзий и реминисценций, наполняющих многотомное повествование его личностной эпопеи. Его противоположностью является Томас Манн, в текстах которого мы видим мир, выстроенный иерархически и не отличающийся принципиально от мира социального.

Примером таких, внешне алогичных, параллелей, имеющих свою логику внутри авторского художественного сознания, может служить, следующий пример. Надаш задается вопросом, является ли необходимостью то, что Франц Кафка превратился в насекомое именно в Праге времен монархии? Могло ли это случиться в одной из других европейских столиц и в другую эпоху: «в Риме, в Париже, в кайзеровском Берлине?.. В Варшаве? В Будапеште?» Судьба Кафки символически совпадает в глазах Надаша с судьбой Ярослава Гашека. Кафка писал о Йозефе К., но умер в 1924 году, не доведя историю до конца. Гашек скончался в 1923 году и не смог завершить историю Йозефа Швейка. Отчего «оба шедевра так и остались незавершенными? Именно в этом месте? И именно в это время?», —

спрашивает Надаш. С одной стороны, всё это представляется игрой случая, но «не стоит ли поискать более глубокую, сущностную взаимосвязь между ними?» Поскольку умер Гашек, его создатель, Йозеф Швейк остался в живых до того, как попал на настоящую войну, где его ждал бы апокалипсис. Только так Швейк избежал ужасной развязки. А вот Кафка, прежде чем умереть, успел написать заключительную главу истории Йозефа К., в которой тот погибает: «Но уже на его горло легли руки первого господина, а второй вонзил ему нож глубоко в сердце и повернул его дважды. Потухшими глазами К. видел, как оба господина у самого его лица, прильнув щекой к щеке, наблюдают за развязкой. — Как собака, — сказал он так, как будто этому позору суждено было пережить его». «Мы ищем последние слова Швейка», — завершает свои сопоставления Надаш. — «Было бы очень важно найти их. Эти два Йозефа, не они ли — наш миф?».

Почему Надаш сопоставляет те или другие детали, сводя их на одном полотне, выстраивая между ними переключки? Он не признает механической каузальности. Фрагменты реальности складываются в целое по прихоти его художественного сознания или в силу логики книги, которую он пишет. Этот *ius operis*, «логика нарратива», как его определял Гораций, становится нитью, сшивающей воедино части, которые другой человек соединил бы совершенно иначе. Важны не причины и следствия, а соположение в пространстве авторского дискурса, а потому ближайшим аналогом для словесных зарисовок Надаша, для ассоциативных цепочек, которые он выстраивает, является такой пространственный вид искусства, как фотография. Всё, что попало в объектив — неважно, случайно или нет — становится частью картины. Сам Надаш признается, что предпочитает Манну и Прусту — Музиля, Гоголя, Чехова, Толстого, поскольку те не являются «стилистами», но высказывают о человеке нечто новое, совершают открытия, касающиеся человеческих отношений. Гоголь и Чехов, Толстой и Фонтане знают и могут рассказать о человеке очень много. Напротив, современная литература концентрируется на единственном человеке — и это пресловутый «человек без свойств» — сам автор, изолированный человек-невидимка, лишенный других людей, в которых могли бы проявиться эти свойства.

Справедливости ради нужно заметить, что роман «Книга воспоминаний» самого Надаша представляет сочинение именно такого типа: несколько чередующихся повествователей — при всём обилии деталей, бесконечных описаний и связанных с ними нюансов переживаний, при всём наличии поддерживающих основной нарратив микроисторий — эти несколько повествователей настолько бесплотны, что критики не всегда могут отличить одного от другого, так что даже их общее число в романе остается под вопросом. Таким образом, здесь авторское «я» и критические устремления Надаша расходятся. В эссеистике он смотрит со стороны, а потому замечает различия, в романе он выражает себя, а потому идентичность нарратора размывается, на его месте находится слепое пятно: в силу устройства человеческого глаза, человек не способен видеть самого себя. Для этого ему нужен Другой.

## ЛИТЕРАТУРА

- Гачев Г.* 1998: Национальные образы мира: курс лекций. М.: Academia.
- Гачев Г.* 2003: Ментальности народов мира. М.: Эксмо, Алгоритм.
- Надаш П.* 2004: Тренинги свободы. Избранные эссе / Сост. и пер. с венгерского Вячеслава Середы. М.: Три квадрата.
- Надаш П.* 2014: Книга воспоминаний. Роман / Пер. с венгерского Вячеслава Середы. Kolonna Publications; Митин журнал.
- Кассен Б.* 2001: В защиту непереводаемости. Беседа с Микаэлем Устинофф // Логос. № 5-6 (84). С. 4–12.
- Cassin B.* (Ed.) 2004: Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles / P.: Seuil. — <http://robert.bvdep.com/public/vep/accueil.html> (декабрь, 2017).
- Cassin B.* (Ed.) 2014: Dictionary of untranslatables: a philosophical lexicon / Transl. by S. Rendall et al. Princeton University Press.
- Kelly S.* Essayism is ultimately about how literature can make a difference // New Statesman 23 July 2017, <https://www.newstatesman.com/culture/books/2017/07/essayism-ultimately-about-how-literature-can-make-difference> (декабрь, 2017).

*V.V. Petroff*

LANGUAGES OF CIVILIZATIONS, IDENTITY  
AND TRANSGRESSION  
IN THE ESSAYISM OF PÉTER NÁDAS

The topics under discussion are those characteristic to Péter Nádas's worldview, of which the most important, by his own words, is the theme of acquiring identity — individual, national, linguistic, cultural. The problems of “one's own” and “another's” are analyzed against the background of many oppositions and gaps inseparable from it. Antagonisms between regional and universal, national and pan-European, patriarchal and progressive are discussed. It is indicated that Nádas rather represents mentalities in the form of special “languages” or discourses, which transposes the consideration from the level of concepts to the level of speech acts and experiences of life, engages linguistic strata, adding them to the reasoning. It is shown that differences in the world view of different nationalities, Nádas prefers to consider by examining the characteristics of their speech; he perceives national “images of the world” through the prism of the national languages, which describe this world. The “language of dictatorships” is discussed with its “Newspeak” and reticence. The concept of culture as a hierarchically structured social space is analyzed, together with the struggling of such prominent representatives as Thomas Mann between the craving for transgression and the need to correspond to his “representative personality”, painstakingly constructed throughout life. Communicative gaps between the divergent civilizational discourses are discussed, as also Nádas's suggestion for their overcoming through the creation of a common European dictionary of the most important terms that would be translated and clarified for each of the border cultures. The typical Nádas's rejection of mechanical causality is considered, and his preferring of juxtapositions conditioned by the logic of the artistic whole.

*Keywords:* Péter Nádas, identity, languages of culture, transgression, representative personality, modernism.

**ПЕТРОВ Валерий Валентинович** — Doctor of Philosophy, Associated Professor, Chief Researcher of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation. — [campas.iph@gmail.com](mailto:campas.iph@gmail.com)

## REFERENCES

- Gachev G. 1998: Nacional'nye obrazy mira: kurs lekcij. M.: Academia.
- Gachev G. 2003: Mental'nosti narodov mira. M.: Jeksmo, Algoritm.
- Nadash P. 2004: Treningi svobody. Izbrannye jesse / Sost. i per. s vengerskogo Vjacheslava Seredy. M.: Tri kvadrata.
- Nadash P. 2014: Kniga vospominanij. Roman / Per. s vengerskogo Vjacheslava Seredy. Kolonna Publications; Mitin zhurnal.
- Kassen B. 2001: V zashhitu neperevodimosti. Beseda s Mikajelem Ustinoff // Logos. № 5-6 (84). S. 4–12.
- Cassin B. (Ed.) 2004: Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles / P.: Seuil. — <http://robert.bvdep.com/public/vep/accueil.html> (dekabr', 2017).
- Cassin B. (Ed.) 2014: Dictionary of untranslatables: a philosophical lexicon / Transl. by S. Rendall et al. Princeton University Press.
- Kelly S. Essayism is ultimately about how literature can make a difference // New Statesman 23 July 2017. — <https://www.newstatesman.com/culture/books/2017/07/essayism-ultimately-about-how-literature-can-make-difference> (dekabr', 2017).

## СОДЕРЖАНИЕ

*Буданова В.П.*

|   |   |
|---|---|
| Варварский мир в представлении человека<br>варварского мира (ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ)..... | 7 |
|---|---|

### РАЗДЕЛ 1

## ЧЕЛОВЕК ВАРВАРСКОГО МИРА

### ПОРТРЕТ И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

*Суриков И.Е.*

|  |    |
|--|----|
| «Великий варвар» как субъект и объект истории:<br>Кир Старший в классической греческой традиции..... | 49 |
|--|----|

*Никишин В.О.*

|   |    |
|---|----|
| Аутсайдер, ставший лидером: о некоторых перипетиях<br>биографии Спартака до начала восстания..... | 79 |
|---|----|

*Ермолова И.Е.*

|   |    |
|---|----|
| К вопросу об одном из создателей<br>исторического портрета варвара..... | 96 |
|---|----|

### РАЗДЕЛ 2

## ОБРАЗ АРИСТОКРАТА... ВАРВАРА И ВАРВАРСТВА

### ТРАДИЦИЯ И РЕКОНСТРУКЦИЯ

*Немировский А.А.*

|   |     |
|---|-----|
| Западные варвары: конструирование образа аморейских племен<br>в вавилонской традиции II – I тысячелетий до нашей эры..... | 105 |
|---|-----|

*Камари Д.М.*

|   |     |
|---|-----|
| Контакты между греками и местным населением<br>Пиренейского полуострова до и после<br>морского сражения при Алалии..... | 123 |
|---|-----|



|  |     |
|--|-----|
| <i>Петрова М.С.</i>  |     |
| Вся жизнь — борьба?  |     |
| К вопросу о противостоянии «чужому».....   | 137 |
| <i>Васютин С.А.</i>  |     |
| Образы кочевых «варваров» эпохи Тюркских каганатов<br>(взгляд из Поднебесной)..... | 157 |

## РАЗДЕЛ 3

**НОВОЕ ВРЕМЯ И «НОВОЕ ВАРВАРСТВО»**

## МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИЕЙ И ВАРВАРСТВОМ

|   |     |
|---|-----|
| <i>Кирьяш О.А.</i>  |     |
| Образ Петра I в сознании европейского сообщества XVIII века:<br>между варварством и варварством.....            | 173 |
| <i>Балезин А.С.</i>   |     |
| «Варвары» в «цивилизованном мире»<br>(Конкретные судьбы по архивным материалам и<br>мемуарам африканцев).....   | 184 |
| <i>Голубкина С.Е.</i>   |     |
| Викторианский герой в не-викторианское время:<br>Сесил Родс в книгах и на экране (первая половина XX века)..... | 216 |
| <i>Петров В.В.</i>  |     |
| Языки цивилизаций, идентичность и трансгрессия<br>в эссеистике Петера Надаша.....                               | 260 |
| БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ СОКРАЩЕНИЯ.....   | 280 |
| CONTENTS.....   | 288 |
| ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ.....   | 290 |

## CONTENTS

|  |   |
|--|---|
| <i>Budanova V.P.</i><br>The Barbarian World in the Image of the Man<br>of the Barbarian World (INSTEAD OF FOREWORD)..... | 7 |
|--|---|

### CHAPTER 1

#### **THE MAN OF THE BARBARIAN WORLD**

##### THE PORTRAIT AND ITS INTERPRETATION

|  |    |
|--|----|
| <i>Surikov I.E.</i><br>The «Great Barbarian» as a Subject and Object of History:<br>Cyrus the Elder in the Classical Greek Tradition.....              | 49 |
| <i>Nikishin V.O.</i><br>An Outsider, which Became a Leader: about some Complexities<br>of Spartacus' Biography before the Beginning of the Revolt..... | 79 |
| <i>Ermolova I.E.</i><br>To the Question about one of the Creators of the Historical Portrait<br>of the Barbarian.....                                  | 96 |

### CHAPTER 2

#### **THE IMAGE OF ARISTOCRATS... BARBARIAN AND BARBARITY**

##### TRADITION AND RECONSTRUCTION

|   |     |
|---|-----|
| <i>Nemirovsky A.A.</i><br>Western Barbarians: Construction of an Image of the Amorite Tribes<br>in the Babylonian Tradition II–I Millennium BC..... | 105 |
| <i>Kamari D.M.</i><br>Contacts between Greeks and the Local Populations<br>in the Iberian Peninsula before and after the Sea Battle of Alalia.....  | 123 |

|  |     |
|--|-----|
| <i>Petrova M.S.</i>                              |     |
| Is all Life a Fight?                             |     |
| On the Opposition to “Alien”.....                | 137 |
| <i>Vasyutin S.A.</i>                             |     |
| Images of Nomadic «Barbarians» of Turkic         |     |
| Khaganates Period (Celestial Empire’s view)..... | 157 |

## CHAPTER 3

**THE NEW TIME AND THE «NEW BARBARITY»**

## BETWEEN CIVILIZATION AND BARBARITY

|  |     |
|--|-----|
| <i>Kiryash O.A.</i>  |     |
| The Image of Peter I in the Minds of the European Community    |     |
| of the XVIII Century: between Barbarism and Barbarism.....     | 173 |
| <i>Balezin A.S.</i>  |     |
| The «Barbarians» in the «Civilized World»                      |     |
| (Based on Archival Materials and the Memoirs of Africans)..... | 184 |
| <i>Golubkina S.E.</i>  |     |
| Victorian Hero in Non-Victorian Times:                         |     |
| Cecil Rhodes in Books and on the Screen                        |     |
| (first half of the XX century).....                            | 216 |
| <i>Petroff V.V.</i>  |     |
| Languages of Civilizations, Identity and Transgression         |     |
| in the Essayism of Péter Nádas.....                            | 260 |
| ABBREVIATIONS.....   | 280 |
| CONTENTS.....  | 288 |
| INFORMATION FOR AUTHORS.....                                   | 290 |