

“Аристократизм духа” в исторической памяти поколений*

Л.Е. Артамошкина

В статье исследуются биографические тексты культуры XX в., что позволяет автору описать типологические черты “аристократизма духа” в обращении к особенностям формирования поколения как единства, обуславливающего сохранение и трансляцию смыслов культуры. Определение, предлагаемое автором, – “аристократизм духа” – выражает возможности влияния отдельной личности, ее жизнеповедения на формирование образа поколения в памяти культуры. Каковы принципы формирования поколения? Каковы условия и принципы трансляции/сохранения образа поколения в памяти культуры? Подобные вопросы обращают к конкретным биографиям и определяют поиск методологических оснований исследования проблемы поколения, заданный работами Г.Г. Шпета, В. Пиндера, К. Мангейма. Для исследования проблемы поколения в культуре существенный методологический и эвристический потенциал имеет также понятие “архив эпохи”, введенное Т.Г. Щедриной. Оно акцентирует внимание на соприсутствии в биографическом тексте культуры свидетельств, документов, воссоздающих общение современников. Анализ “Берлинского дневника 1940–1945 гг.” кн. М.И. Васильчиковой и биографической прозы В.Т. Шаламова позволяет автору выявить особенности включения биографии в память культуры и влияния личности на обретение поколением определенного образа в культуре.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: аристократизм духа, поколение, историческая память, архив эпохи, дневник, М.И. Васильчикова, В.Т. Шаламов, биографический текст культуры.

АРТАМОШКИНА Людмила Егоровна – доктор философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург.

le.artspb@gmail.com

Статья поступила в редакцию 15 октября 2016 г.

Цитирование: *Артамошкина Л.Е.* “Аристократизм духа” в исторической памяти поколений // Вопросы философии. 2017. № 8. С. 146–154.

Памяти Юрия Никифоровича Солонина

В понятии “аристократия” выражается идея о том, что могущество должно принадлежать наилучшим, отличным, храбрейшим. Именно по их делам и поступкам потомки судят об исторически конкретных поколениях, государствах и обществах. При этом для нас важно, что в государственном и политическом отношении содержание избранности, отличности меняется исторически (таковым в разные эпохи выступали знатность, богатство, воинская доблесть). Однако в культурном смысле каждая эпоха выводит на первый план людей, для которых определяющим является “аристократизм

© Артамошкина Л.Е., 2017 г.

*Работа выполнена при поддержке РФНФ, проект № 16-03-00566 “Память поколения в современной ситуации кризиса исторического сознания”. The work was performed with the support of RFN, project № 16-03-00566 “The memory of generation in the contemporary situation of the historical consciousness crisis”.

духа”. Они могли быть родовитыми и богатыми, но могли и не иметь ни богатства, ни титула. Избранность таких “творцов культурных благ” (термин Г.Г. Шпета) или “литературной аристократии” (термин А.С. Пушкина) определяется талантом и наличием чувства собственного достоинства, что выражается в их “самостоянье” (“самостоянье человека — залог величия его”, А.С. Пушкин), с одной стороны, и умении выразить в словесной форме свое историческое и культурное время, насыщенное событиями, с другой. “Всякий *народ* — писал Г. Шпет — определяется его аристократией, т.е. умом, культурой, воспитанностью...” [Щедрина (ред.) 2005, 359].

* * *

В “Моей родословной” Пушкин противопоставил “...новой знати родовитое дворянство и свой древний род... если предки новой знати сделали карьеру лакейством, придворной службой, перебежкой из вражеской армии и т.д. — то предки Пушкина всегда отличались независимостью, честью, воинской доблестью, верностью убеждениям, оппозиционным духом” (см. комментарии Т. Цявловской [Пушкин 1959 web]). Однако по сути аристократизм Пушкина не сводился к противопоставлению родовой и новой аристократии. В его словах: “Я сам большой: я мещанин” [Пушкин 1959 web, 332] выражено чувство личной включенности в историю. Социально-психологическую атмосферу, в которой рождается это чувство, наиболее отчетливо выразил Ю.М. Лотман: “Коллежский секретарь и стихотворец в мире, в котором все определялось чинами, человек без средств, постоянно погруженный в денежные заботы, в обществе людей обеспеченных и широко тративших деньги, штатский среди военных, двадцатилетний мальчик среди боевых офицеров или важных молдавских бояр, Пушкин был человеком, чье достоинство подвергалось ежечасным покушениям... У него была единственная опора — гениальность. Первым оружием Пушкина в борьбе с униженностью его реального существования была внушенная ему еще Чаадаевым глубокая вера в собственное достоинство, в свою значительность и твердая решимость во всех случаях, до самых ничтожных, защищать свою гордую независимость” [Лотман 1995, 79].

Пушкин отказывается от аристократизма социально-политического, но остается аристократом духа, который основывается на чувстве личного достоинства. Еще более точно различение двух типов аристократии Пушкин и Дельвиг выразили в заметке “О неблагоприятности нападков на дворянство”¹: “С некоторых пор журналисты наши упрекают писателей, которым неблагосклонствуют, их дворянским достоинством и литературную известность. Французская чернь кричала когда-то: *les aristocrates à la lanterne!* Замечательно, что и у французской черни кричал этот был двусмыслен и означал в одно и то же время аристократию политическую и литературную. Подражание наше не дельно. У нас в России государственные звания находятся в таком равновесии, которое предупреждает всякую ревнивость между ними. Дворянское достоинство в особенности, кажется, ни в ком не может возбуждать неприязненного чувства, ибо доступно каждому. Военная и статская служба, чины университетские легко выводят в оное людей прочих званий. Ежели негодующий на преимущества дворянские неспособен ни к какой службе, ежели он не довольно знающ, чтобы выдержать университетские экзамены, жаловаться ему не на что. Враждебное чувство его, конечно извинительно, ибо необходимо соединено с сознанием собственной ничтожности; но высказывать его неблагоприятно” [Пушкин 1909, 62].

Характерно противопоставление социально-политического аристократизма и аристократизма духа в размышлениях Томаса Карлейля. Близкий Пушкину по своему “биографическому” времени, он отмечает те изменения, которые определены ситуацией европейской истории после Великой французской революции. Два лагеря составляют, по его мнению, современный социум: щеголи (*dandies*) и каторжники труда. Щеголи, которых обычно, но ошибочно называют аристократами, составляют своеобразную секту. Они озабочены покроем платья, изысканностью своих манер. Но подлинный

аристократизм воплощают только герои, благородные духом. Поэтому выводы Карлейля уже не кажутся парадоксальными: он говорит о встрече аристократии и демократии, когда герой, аристократ, появится из демократии, осознавшей свою историческую роль и могущей быть носительницей подлинного творческого духа, который и есть настоящее выражение аристократизма. “Творческий дух” становится типологической характеристикой аристократизма личности, для которой понятие “честь” не является скрепой сословной, коллективной идентичности, но созвучно понятию “достоинство”, выступающему как залог сохранения самой личности в потоке истории.

* * *

В любом поколении именно “аристократия духа” выступает в качестве хранителя и выразителя культурной памяти. Процесс формирования коллективных представлений в единстве и взаимообусловленности памяти индивидуальной и памяти коллективной определяет характер влияния индивидуальной биографии на образ поколения в культуре. Особое значение для исследования феномена поколения приобретают архивы, поскольку именно они лично окрашены и позволяют увидеть формирование биографического текста культуры в его динамике. Существенный методологический и эвристический потенциал имеет еще одно понятие – “архив эпохи”, – вводимое Т.Г. Щедриной [Щедрина 2008]. Оно акцентирует наше внимание на соприсутствии в памяти культуры тех свидетельств, документов, которые обуславливают динамический порядок отношений понятий, проблемных полей, и – что особенно важно – соотносят с образом живой личности, ее непосредственного общения с современниками, причем этот образ, в свою очередь, оказывается столь же подвижным, участвуя в процессах нашего понимания.

“Берлинский дневник 1940–1945 гг.” написан аристократкой по происхождению и по духу, княжной Марией Илларионовной Васильчиковой (по прозвищу Мисси). Это образец биографического текста культуры XX в., приоткрывающий нам архив эпохи. М.И. Васильчикова родилась 11 января 1917 г. в Петербурге и скончалась от лейкемии 12 августа 1978 г. в Лондоне. Она была дочерью бывшего члена Государственной Думы IV созыва князя Иллариона Сергеевича Васильчикова и его супруги Лидии Леонидовны, урожденной княжны Вяземской. Мисси покинула Россию с семьей весной 1919 г. и оказалась среди беженцев, которые наполняли города Европы. Возраст, в котором она уехала из России, не предполагал собственных воспоминаний об оставленном, индивидуальная память не сформировала еще устойчивых образов прошлого, “памяти места”. Она узнавала Россию и свою русскость через преемственность поколений, т.е. через язык, привычки, традиции семьи. Кочевой образ жизни не ослабил, но, наоборот, усилил ее внутреннюю связь с Отечеством. Поиск работы привел ее в Германию накануне Второй мировой войны, а необходимость заработка, знание европейских языков, и, конечно, связи среди европейской аристократии – к работе в Министерстве иностранных дел, личное же отношение к тоталитарному режиму – к участию в заговоре против Гитлера летом 1944 г.

Дневник был опубликован в 1984 г. в Англии. На публикации дневника настоял ее брат, Г.И. Васильчиков, он написал предисловие и комментарии. Дневник вышел на девяти языках и стал бестселлером. При этом сама княжна Васильчикова никогда не искала личной славы и была бы удивлена такому успеху. Многие, близко знавшие Мисси, отмечали главную черту ее характера – скромность. Можно согласиться с объяснением главной побудительной причины публикации дневника, указанной комментатором: она хотела показать самим фактом существования этого дневника, что даже в условиях тотального террора можно независимо от социального происхождения сохранять человеческое достоинство и способность суждения (см.: [Арендт 2013]).

Характерная черта её повседневного поведения, которая, на первый взгляд, может быть понята как обусловленность социально-политическими процессами XX в. с их

вторжением масс в историю, — удивительная простота в поведении, в общении с людьми вне их социального статуса. Мисси говорила “на одном языке” с водителем такси, близкими друзьями, случайными соседями в подвале бомбоубежища, она оставалась естественной в любой обстановке. События биографии кн. Васильчиковой выражают и еще одну черту, типологического свойства, выявляющую характер включения индивидуальной биографии в биографический текст культуры XX в. — сопряженность быта и бытия: повседневный, бытовой поведенческий жест в мгновения своего совершения приобретает бытийственный смысл. Это словесно выражено на каждой странице дневника. Она пишет о встрече с друзьями или с кем-то из своих поклонников (а Мисси, судя по воспоминаниям о ней, по фотографиям, была очень красива) в каком-нибудь ресторане, кафе, где ведет вполне светскую беседу, встречается в то самое время, когда за несколько минут до встречи она перепечатала еще одну страницу своего дневника “под носом” распаленного идеологическим пафосом и усердием, “честного” в своем карьеризме национал-социалиста, шефа их небольшого отдела (его рабочий стол располагался рядом со столом Мисси; она часто прятала страничку дневника, написанную шифрованной скорописью, среди вороха служебных бумаг). Все это происходит в городе, где каждую минуту слышны разрывы бомб. Она добивается свидания с родственником, используя все возможные служебные и дружеские связи, свидания в концентрационном лагере. Очень точно стилистически передается ощущение растянутости минут за колючей проволокой, когда каждый шаг — бездна, небытие, когда отчетливо осознается опасность самой остаться здесь, превратиться в лагерную пыль в любом из концлагерей, расположенных “по соседству”. Еще один, характерный для аристократии духа поступок бегло упоминается в дневнике: предельное истощение не позволяет Мисси выйти из дома. А чуть ранее она пишет о том, как разделила посылку с едой с кем-то или отдала то съестное, что только ей вручил какой-нибудь из поклонников, стараясь поддержать. И, наконец, описание одинокой и тайной заупокойной службы с русским священником в домашнем храме, когда ее друзья и главные участники заговора против Гитлера умирали в судорогах пыточной казни, придуманной больным воображением фюрера, — их медленно удавливали тонкими металлическими струнами. Все снимали на камеру, чтобы Гитлер мог увидеть подробности последних конвульсий. Само это православное молитвенное Слово в немецком городе летом 1944 г. — выражение бытийственности каждого поведенческого жеста (жест не означает преднамеренность, наоборот, его естественность и неотменимость свойственны всему характеру поступания личности). События дневника выражают черту, которая аккумулирует что-то очень существенное, поскольку она помогает раскрыть содержание того, что мы называем “аристократизмом духа”. Эта черта требует внимания и продумывания. Для большей полноты выражения такого понимания можно привести одно из ярких определений характера, всего облика кн. Васильчиковой, данного человеком, знавшим ее в повседневной жизни. Адам фон Тротт, один из руководителей заговора, повешенный нацистами, ее шеф в Министерстве иностранных дел, в письме жене писал о Мисси: “В ней есть что-то... позволяющее ей парить высоко-высоко над всем и вся. Конечно, это отдает трагизмом, чуть ли не зловеще таинственным...” [Васильчикова 1994, 117].

Опыт княжны Васильчиковой, запечатленный в Дневнике, выражает особенности аристократизма духа, создающего биографический текст культуры XX в. Он вмещает в себя то, что Э. Левинас определил как “подверженность бытию”, хотя этот опыт не был предельным опытом физической боли. В буквальном же смысле он был испытан узниками концлагерей. “Особо нас будет интересовать та мука, которую необдуманно назвали физической; в ее случае происходит полное вовлечение в существование. Если нравственные муки можно претерпевать с достоинством и в сердечном сокрушении, а стало быть, уже освободиться, то физическое страдание, каковым бы оно ни было, есть невозможность отделиться от данного мига существования. Оно — сама неумолимость бытия... Есть в физическом страдании отсутствие всякого прибежища, прямая подверженность бытию. Оно — в невозможности отступления. Это загнанность в жизнь, в бытие. Страдание в этом смысле есть невозможность уйти в ничто” [Левинас 1998, 67].

К опыту боли обращаются свидетели, прошедшие войну, блокаду, концентрационный лагерь. Из него складывается новый опыт темпоральности, определенный возможностью быть свидетелем, хотя вопросом — “Как возможен язык после Освенцима?” — позиция свидетельствования ставится под сомнение. Вопрос этот можно задать иначе: “Как возможен язык после Освенцима и *Колымы*?” Такая формулировка полнее выражает ситуацию свидетельствования, обращает к сопряжению опыта боли и опыта письма. В этом сопряжении Текст обретает статус события. Событие как испытание собственной историчности и выражается в способности суждения (см.: [Арендт 2013]).

В «Манифесте о “новой прозе”» В.Т. Шаламов объясняет новый способ связи текста и биографии, определяемый этим статусом: “Текст — само событие, бой, а не способ его описания... Искусство — способ жить, а не способ познания жизни” [Шаламов 1989, 241]. Вера в мифическую, жизнесохраняющую силу слова обретала у Шаламова силу религиозной веры. О естественности и неискоренимости этой веры говорит он в письме О. Ивинской, говорит, зная, что ее собственный опыт подтверждение тому: “Я помню стены камеры ледяных лагерных карцеров. Где раздетые до белья люди согрелись в объятиях друг друга, сплетались почти лианы в грязный клубок около остывшей железной печки. Трогая острые ребра, уже утратившие тепло, и читали “Лейтенанта Шмидта”... Я помню, когда начинает теряться понемногу мир, — исчезает правильное, исчезает, стирается в памяти понятие, суживается словарь, прошлая жизнь кажется небывшей — при голоде, при трудности быть сообща, и это процесс медленный и, если человек не умер, он тоже медленно возвращает себе кое-что (не все, конечно) из потерянного (в выздоровлении, когда крепость физических сил опережает в возвращении крепость сил духовных, — то в потребность приходит поэзия и, бывало, как бы завершает что ли этим выздоровление). Так вот в этом процессе потери стихи держат дольше, чем проза — я это проверял многократно на разных людях и на самом себе... Объясняю я эту мою всегдашнюю уверенность в стремлении человека к высокому тем, что правда поэзии выше правды художественной прозы и “специфику” стихосложения — его мнемоническим качеством, укрепленным звучанием” [Шаламов 2009, 583]. Страстность тона Шаламова понятна, несмотря на его “правило”, вынесенное из лагеря, — “не учи”, — это страстность веры, веры в слово. Текст становится в буквальном смысле топосом, вбирающим “предельный опыт”.

Однако “предельный опыт” в прозе Шаламова отличается от “внутреннего опыта” у Батая. Шаламов показывает радикально иную ситуацию: не человек испытует себя, когда он сам радикально ставит все под вопрос (по Батаю, это и есть условие ответа как предельного опыта) — у Шаламова исключена исследовательски-самостоятельная позиция вопрошания. Внешнее для человека (государство) ставит под вопрос человеческое существование, возможность даже физически быть, как ставит под вопрос и самое себя: в ситуации предельного опыта оказывается и человек, и мир вне его. Здесь усилено безличностное начало, нет “волящего” вопрошания. Общее: предельный опыт возможен на границе жизни/смерти. Но отличие — в расположении (взаимном) мира и человека, в “условиях” вопрошания.

Герой Шаламова переходит эту границу. Но возвращается “оттуда”. Ситуация, показанная Шаламовым, обнаруживает для нас “топологию” этого перехода/пути. Происходит удержание/фиксация единственного (в смысле значимости) мгновения: мгновение, от которого начнется “возвращение”, обратный переход при абсолютном удержании границы. Опыт Шаламова, включающий лагерный опыт антимира, длиною в 25 лет, создание “Колымских рассказов” не только *выражение* соотношения биографии и истории, но и *воплощение* принципиально иного сопряжения биографии и текста, искусства и жизни: “Только собственная кровь, собственная судьба — вот требование сегодняшней литературы” [Шаламов 1989, 241]. “Колымские рассказы” Шаламов рассматривал как победу Искусства над жизнью. Как же неизмеримо далеко это от

экспериментов модерна-авангарда с их идеями жизнотворчества и сюрреалистическими акциями.

Опыт Шаламова, выраженный в словесной форме, это еще один образец “аристократизма духа”, создающего биографический текст культуры XX в. И прежде всего потому, что Шаламов обладал “способностью суждения”, умел “стоять в одиночку”, наперекор общему интеллектуально-политическому курсу. Он не присоединился к диссидентскому движению после возвращения из лагеря, протестовал против публикации “Колымских рассказов” на Западе, сама позиция диссидентства была для него принципиально неприемлема. Заняв такую позицию, Шаламов оказывается в эмоциональной, психологической изоляции. Это связано с историей публикации его письма в Литературной газете (23 февраля 1972 г.), когда все “прогрессивное человечество” (ироничное обозначение Шаламовым позиции определенной части интеллигенции) было возмущено публичным его отказом от единения с теми, кто провозглашал себя носителями подлинного духа справедливости и свободы. Особенное внимание нужно обратить на свидетельства “архива эпохи” (дневниковые записи Шаламова и письма той поры). “Смешно думать, что от меня можно добиться какой-то подписи. Под пистолетом. Заявление мое, его язык, стиль принадлежат мне самому... Почему сделано это заявление? Мне надоело причисление меня к “человечеству”, непрерывная спекуляция моим именем... Я никогда не давал своих рассказов за границу по тысяче причин. Первое – другая история. Второе – полное равнодушие к судьбе. Третье – безнадежность перевода и вообще все в границах языка” [Есипов 2012, 302]. В письме к литературоведу Л.И. Тимофееву (27 февраля 1972 г.): «Главный смысл моего письма в “Литературную газету” в том, что я не желаю сотрудничать с эмигрантами и зарубежными благодетелями ни за какие коврижки, не желаю искать зарубежной популярности, не желаю, чтобы иностранцы ставили мне баллы за поведение. Для писателя, особенно поэта, чья работа вся в языке, внутри языка, этот вопрос не может решаться иначе» [Есипов 2012, 303].

В поступке Шаламова отчетливо проступает смысл “аристократизма духа”: личное достоинство, исключает жест “оглядки”, как и необходимость оценивающего взгляда, оно требует “способности суждения”: В письме Солженицыну после их общения (по просьбе Солженицына Шаламов приезжает в поселок Солотча Рязанской области, где купили тогда Солженицын с женой деревенский домик) он пишет: “По Вашей просьбе я прочел за три ночи тысячи стихов и другую прозу... Ваше чрезмерное увлечение словарем Даля принял просто за шутку, ибо Даль – это Даль, а не боль <...>. И еще одна претензия есть к Вам, как представителю “прогрессивного человечества”, от имени которого Вы так денно и ночью кричите о религии громко: “Я – верю в Бога! Я – религиозный человек!” Это просто бессовестно. Как-нибудь тише все это надо Вам.<...> Я, разумеется, Вас не учу, мне кажется, что Вы так громко кричите о религии, что от этого будет <внимание> – Вам и выйдет у Вас заработанный результат. Кстати – это еще не все в жизни. Я знаю точно, что Пастернак был жертвой холодной войны, Вы – ее орудием. На это письмо я не жду ответа” [Есипов 2012, 308].

Шаламовым был явлен “аристократизм духа”, который выражен в неприятии “омассовленной” диссидентствующей интеллигенции, аристократизм, сохраняющий внутренний демократизм (вспомним мысль Карлейля). Шаламову, как и княжне Васильчиковой, свойственно неиерархическое отношение к людям, миру в целом: дерево и человек не только уравниваются им в их бытийственности, но дерево служит образцом подлинного мужества, стойкости, правоты, подтверждающей право жить – это не приметы его поэтики, но его “религия”, основание для поступка, мера жизни, даже в житейском, повседневном ее выражении.

В процессе деиндивидуализации, который происходит в “антимире”, Шаламов склонен видеть тотальную власть государства, тем самым значительно расширяя проблему, выводя ее за рамки лагерной темы, ибо, по его мнению, победа государства над человеком и есть очевидная ситуация нашего времени. “Лагерь – мироподобен”, – вывод, сформулированный им в “Вишерском антиромане”. Шаламов словесно открывает

нам опыт человека XX в. в той полной мере и с той осознанностью, которая дает право в самом себе явить абсолютную завершенность и цельность биографического типа [Артамошкина 2012], являющего слитность проживаемой жизни и мысли о ней.

Духовная аристократия XX в. актуализирует понятие личности, ищет новые смысловые обертоны, которые зафиксировали бы ее иной статус по сравнению с предшествующим этапом европейской истории. Эта актуализация потребовала от интеллектуалов переосмыслить феномен исторической и социокультурной реальности – массы. Аристократия духа оказывалась вне публичного пространства, “анонимность” биографии – признак XX века (люди были выброшены “из своих биографий как шары из бильярдных луз” [Мандельштам 1991, 269]). Могила Неизвестного солдата стала его символом, а главной проблемой – авторство. Неслучайно именно в 1920-е, после революционные годы в гуманитарной науке формулируется проблема биографии как научная проблема (Г. Винокур, Ю. Тынянов, Б. Эйхенбаум). Личное “самостоянье”, “аристократизм духа” в то время был сродни подвигу.

Именно “аристократы духа” пишут биографический текст культуры своего времени, формирующий поколение как единство в неповторимости своего “лица” и судьбы. Они составляют “энтелихию поколения” [Pinder 1926; Мангейм 1998], его “внутреннюю форму” [Шпет 2007]. Биографическое послание духовной аристократии XX в. запечатлевается в исторической памяти других поколений, обеспечивает их преемственность и выражает характер воздействия личной биографии на формирование образа поколения в культурной памяти.

Примечания

¹ В настоящее время эта заметка приписывается только А.А. Дельвигу, а участие в ней А.С. Пушкина оспаривается.

Источники – Primary Sources in Russian

Васильчикова 1994 – *Васильчикова Мария, кн.* Берлинский дневник 1940–1945 / ред. А. Маньковский. М.: Наше наследие, 1994 [Marie Vassiltchikov: Berlin Diaries 1940–1945 (In Russian)].

Пушкин 1909 – *Пушкин А.С.* Сочинения / Под ред. П.О. Морозова. В 8 т. Т. 6. СПб.: Просвещение, 1909 [Pushkin, Alexander S. (1909) *Works* (In Russian)]

Пушкин 1959 web – *Пушкин А.С.* Собрание сочинений. В 10 т. Т. 2. М.: ГИХЛ, 1959. <http://rvb.ru/pushkin/tocvol2.htm>. [Pushkin, Alexander S. (1959) *Collected Works* (In Russian)].

Шаламов 1989 – *Шаламов В.Т.* Манифест о “новой прозе” // Вопросы литературы. 1989. № 5. С. 225–248 [Shalamov, Varlam T. (1989) ‘The Manifest about *new prose*’ (in Russian)].

Шаламов 2009 – *Шаламов В.Т.* Несколько моих жизней. М.: Эксмо, 2009 [Shalamov, Varlam T. (2009) *Several of My Lives* (In Russian)].

Шедрина (ред.) 2005 – *Шедрина Т.Г.* (ред.). Густав Шпет: жизнь в письмах. Эпистолярное наследие. М.: РОССПЭН, 2005 [Shchedrina, Tatiana G. (ed.) (2005) *Gustav Shpet: Life in letters. Epistolary heritage* (In Russian)].

Ссылки – References in Russian

Арендт 2013 – *Арендт Х.* Ответственность и суждение. М.: Институт Гайдара, 2013.

Артамошкина 2012 – *Артамошкина Л.Е.* Биография поколения: олицетворение истории. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2012.

Есипов 2012 – *Есипов В.В.* Шаламов. М.: Молодая гвардия, 2012.

Левинас 1998 – *Левинас Э.* Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998.

Лотман 1995 – *Лотман Ю.М.* Пушкин. СПб.: Искусство-СПБ, 1995.

Мангейм 1998 – *Мангейм К.* Проблема поколений // Новое литературное обозрение. 1998. № 30. С. 12–24.

Мандельштам 1991 – *Мандельштам О.* Собрание сочинений. В 4 т. Т. II. М.: ТЕРРА, 1991.
Шпет 2007 – *Шпет Г.Г.* Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2007. С. 323–501.
Щедрина 2008 – *Щедрина Т.Г.* Архив эпохи: тематическое единство русской философии. М.: РОССПЭН, 2008.

Voprosy Filosofii. 2017. Vol. 8. P. 146–154

The Aristocratism of Spirit in Historical Memory of Generations

Lyudmila E. Artamoshkina

The article analyses biographical texts of the XXth century culture, that allows the author to explicate typical characteristics of “the aristocratism of spirit” in the reference to the features of generation formation as a unity, that determines the preservation and translation of the meanings of culture. The definition proposed by the author – “the aristocratism of spirit” – expresses the possibilities of the influence of individual personality, of its life-actions on the formation of the generation image in culture’s memory. What are the principles of generation formation? What are the conditions and principles of translation/preservation of the generation image in culture’s memory? These questions lead to concrete biographies and define the search of methodological bases of the generation problem investigation, that was formed by the works of G.G. Shpet, W. Pinder, K. Mannheim. For the investigation of the generation problem in the culture significant methodological and heuristic potential also has a concept of “the archive of the epoch”, that was proposed by T.G. Shchedrina. It focuses the attention on the co-presence of the evidence’s culture and documents, that recreate the communication of the contemporaries, in the biographical text of culture. The analysis of the “Marie Vassiltchikov: Berlin Diaries 1940–1945” and of the V.T. Shalamov’s biographical prose allows the author to reveal the peculiarities of inclusion of biography in the culture memory and the influence of personality on the obtaining by the generation a specific image in the culture.

KEY WORDS: the aristocratism of spirit, generation, historical memory, the archive of the epoch, diary, Marie Vassiltchikov, V.T. Shalamov, biographical text of the culture.

ARTAMOSHKINA Lyudmila E. – DSc in Philosophy, Assistant Professor of Saint-Petersburg State University.

le.artspb@gmail.com

Received at October 15, 2016

Citation: Artamoshkina, Lyudmila E. (2017) “*The Aristocratism of Spirit in Historical Memory of Generations*”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2017), pp. 146–154.

References

- Arendt, Hannah (2003) *Responsibility and Judgment*, Schocken, New York (Russian translation 2013).
Artamoshkina, Lyudmila E. (2012) *The making of a generation: the embodiment of history*, Sankt-Peterburgskoe Filozofskoe Obschestvo, St. Petersburg (In Russian).
Lévinas, Emmanuel (1972) *La temps et l'autre. Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Paris (Russian translation 1998).
Lotman, Yurii (1995) *Pushkin*, Iskustvo-SPB, St. Petersburg (In Russian).
Mandelstam, Osip E. (1991) *Collected Works in four volumes*, II, TERRA, Moscow (In Russian).
Mannheim, Karl (1952) *The Problem of Generations, Essays on the Sociology of Knowledge*, Oxford University Press Inc., London (Russian Translation 1998).

Pinder, Wilhelm (1926) *Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas*, Frankfurter Verlaganstalt, Berlin.

Shchedrina, Tatiana G. (2008) *The archive of an epoch: thematic unity of Russian Philosophy*, ROSSPEN, Moscow (In Russian).

Shpet, Gustav G. (2007) *The Art as a kind of knowledge. Selected works on the philosophy of culture*, Tatiana Shchedrina (ed.), ROSSPEN, Moscow (In Russian).

Yesipov, Valery V. (2012) *Shalamov*, Molodaya Gvardiya, Moscow (In Russian).