

Архивы Анненрба



Андрей Васильченко

# Герольды «Наследия предков»

Герольды «Наследия предков»



## Annotation

Ритуальные символы, руны, таинственные знаки, эмблемы с потаенным смыслом на протяжении многих веков как магнит притягивали к себе различного рода исследователей. Предполагалось, что символы могут обладать незримой властью над людьми или являться частью утраченных знаний. Созданное в 1935 году ээсовское исследовательское общество «Наследие предков» с самого начала занималось не только поиском этих символов, но и их трактовкой. Это было одним из центральных направлений в деятельности первого президента «Наследия предков» Германа Вирта. В книге историка Андрея Васильченко рассказывается о том, как формировалась национал-социалистическая геральдика. Кроме этого приведены оригинальные разработки, принадлежавшие начальнику отдела родовой символики «Наследия предков» Карлу Конраду Руппелю. С этой книги начинается планомерное обнародование документов «Наследия предков», которые позволят пролить свет на эту загадочную организацию.

---

- [Андрей Васильченко](#)
  - 
  - [Глава 1. «Геральдическое» шествие в Мюнхене](#)
  - [Глава 2. «Бамбергский всадник» как вневременной символ Третьего рейха](#)
  - [Глава 3. Изменение традиционной геральдики](#)
  - [Глава 4. Возникновение «Аненэrbэ»](#)
  - [Глава 5. Будни «Наследия предков»](#)
  - [Глава 6. Архив символов Карла Теодора Вайгеля](#)
  - [Список использованной литературы](#)
  - [Приложение I](#)
    - [Предисловие](#)
    - [К истории изучения родовых символов](#)
    - [Родовые и дворовые символы](#)
    - [Символ](#)
    - [Род](#)
    - [Род и родовые символы](#)
    - [Из истории родового символа](#)
    - [Предыстория](#)

- [Распространение](#)
  - [Дворовые знаки](#)
  - [Обладание знаками](#)
  - [Festuca notata](#)
  - [Хандгемаль](#)
  - [Документы и родовые символы](#)
  - [Надгробные памятники и щиты умерших](#)
  - [Дощечки для жребия, бирки и ворот](#)
  - [Приложение II](#)
  - [Иллюстрации](#)
  - [notes](#)
    - [1](#)
    - [2](#)
    - [3](#)
    - [4](#)
    - [5](#)
    - [6](#)
    - [7](#)
    - [8](#)
    - [9](#)
    - [10](#)
    - [11](#)
    - [12](#)
    - [13](#)
    - [14](#)
    - [15](#)
    - [16](#)
    - [17](#)
    - [18](#)
    - [19](#)
-

**Андрей Васильченко**  
**ГЕРОЛЬДЫ «НАСЛЕДИЯ ПРЕДКОВ»**

Архивы Аннензрбз

---

Андрей Васильченко

**Герольды  
«Наследия предков»**

МОСКВА  
«ВЕЧЕ»

## Глава 1. «Геральдическое» шествие в Мюнхене

После того как в 1933 году в Германии к власти пришли национал-социалисты, город Мюнхен превратился в «негласную» столицу Третьего рейха. Даже если в официальном статусе Берлина ничего не поменялось, то Мюнхен все равно в рамках городской иерархии занял положение, равнозначное имперской столице. Принимая во внимание тот факт, что наиболее значимыми городами рейха были Берлин, Мюнхен и Нюрнберг, можно говорить о том, что географический акцент «новой империи» был явно смещен на юг. Тем не менее национал-социалистический режим обращал внимание на то, чтобы равномерно распределить заинтересованность между наиболее значимыми городами-метрополиями. В 1933 году Гитлер определил несколько «столиц» рейха, чем приспособил в характерной для национал-социалистической риторики манере их значение к главенствующей идеологии. Гамбург и Бремен были провозглашены «столицами немецкого судоходства», Лейпциг и Кёльн — «столицами немецкой торговли», Эссен и Хемниц — «столицами немецкой индустрии». Мюнхен же обладал почетным званием «столицы немецкого искусства». Однако некоторое время спустя он получил еще один титул — «столицы движения» (подразумевалось национал-социалистическое движение). Показательно, что даже в официальной партийной переписке упоминался не столько город Мюнхен, сколько «столица движения», что указывало на почти официальный статус этого наименования.

Исключительное положение Мюнхена в Третьем рейхе объясняется историей возникновения и развития национал-социализма. НСДАП как партия возникла под руководством Гитлера в Мюнхене в январе 1920 года на базе сформированной до этого Партии немецких трудящихся. Столица Баварии уже с наступлением XX века манила к себе правых политических активистов, чем не могли похвастаться другие города. Город на Изаре с его консервативной и ориентированной на местную династию буржуазией являлся прекрасной социально-политической питательной средой для националистических и фёлькише-расистских проектов. После революции 1918 года притягательная сила Мюнхена возросла во много раз, так как ультраправое и националистическое мировоззрение с нем воспринималось большинством жителей как адекватный политический ответ на возникшую

ситуацию. Если в годы Веймарской республики Берлин приобрел славу одного из самых космополитических городов мира, то в Мюнхене «коктейль настроений» смешивался из национализма, расизма и провинциализма. В те времена в Мюнхене тон задавала состоятельная, право-ориентированная, а во многом и реакционная крупная буржуазия. Она не отказывала себе в удовольствии поддержать внезапно возвысившегося в 20-е годы на политическом ландшафте «австрийского иммигранта» Адольфа Гитлера. Он впервые оказался в Мюнхене в 1913 году. Однако вернулся туда вновь уже после окончания мировой войны, когда и проявил в себе талант политического агитатора. Только в Мюнхене Гитлер мог тешить себя несбыточными надеждами на то, что власть в стране можно было захватить путем военного переворота. Попытка его была предпринята в ноябре 1923 года. Изначально мятежных национал-социалистов было около двух тысяч. Однако когда они покинули пивную «Бюргербройкеллер», направившись к центру города, то их количество стало расти — к ним примыкали горожане. Проламывая полицейские кордоны восставшие сторонники Гитлера направлялись к Мариенплац. Казалось, что путч удался. Горожане радостно приветствовали Гитлера и его штурмовиков. После Мариенплац колонна национал-социалистов направилась к площади Одеон, чтобы высвободить группу Эрнста Рёма, которая оказалась блокирована правительственными войсками и полицией в здании командования военного округа. Однако путь к площади Одеон оказался прегражден усиленными отрядами баварской полиции. Колонна штурмовиков столкнулась с ними на Резиденцштрассе. Был открыт огонь на поражение. Погибло полтора десятка национал-социалистов, четыре полицейских и один сторонний человек — кельнер, в которого случайно попала пуля. Путч провалился, но национал-социалисты извлекли из него свою специфическую пользу — они провозгласили погибших штурмовиков и сторонников Гитлера «первыми мучениками движения».

После прихода Гитлера к власти символика этого марша во многом определяла суть и форму общественных ритуалов, которые были разработаны национал-социалистами. Любой марш должен был восприниматься как символический «захват» общественно значимого места. На символическом уровне подобного рода марши и демонстрации должны были выражать притязания на власть, что отражалось даже во фразе «борьба за улицы», которая характеризовала процессы, предшествовавшие приходу Гитлера к власти. Сами же национал-социалисты предпочитали использовать агрессивно-романтическую лексику, политические потасовки обозначались ими как указанная выше

«борьба за улицы», а приход к власти (к слову сказать, на вполне легальных основаниях) характеризовался исключительно как «захват власти», что должно было подчеркнуть агрессивную динамику движения. На психологическом же уровне марши и демонстрации должны были придавать отдельно взятому человеку некий психологический настрой, который он либо принимал, либо отвергал. То есть они выступали в качестве некоего катализатора настроений. Марширующие колонны были не просто безликой «массой», как нам иногда пытаются внушить в исторической литературе, а психосоциальной фигурой, в которой отдельные люди как бы освобождались от «страха контактов». Во время маршей люди получали импульс, приводивший к их психологической «разрядке». Этой «разрядке» должны были служить ежегодно проводившиеся после 1933 года шествия, которые шли по маршруту событий ноября 1923 года.

Если самым важным процессом, который происходил в массах, была «разрядка», то итогом должно было быть превращение аморфной толпы в некий слаженный, почти живой организм. «Разрядка» национал-социалистических маршей — это момент, в который все принимающие участие в шествии люди избавляются от своих различий и чувствуют себя единым целым. В некой степени шествие являлось образным отражением превозносимого национал-социалистами «народного сообщества», в котором не должно было быть имущественных и сословных противоречий. Предполагалось, что массовые демонстрации не должны были оставлять кого-то безучастным. Марш как организованное и органичное действие был нацелен одновременно и на «завоевание» публики, и на самоутверждение ее внутри «народного сообщества». В этом отношении весьма показательны, что национал-социалисты почти никогда не говорили о себе как о партии, а только лишь как о движении. Семантика слова «движение» была связана с взлетом, активным процессом, непрерывной деятельностью. Все это указывало на некую ритуальную эстетику.

Ежегодно 9 ноября с 1933 по 1939 год повторялся символический марш мятежных национал-социалистов. Поначалу он заканчивался у комплекса «Зал полководцев» («Фельдхеррnhалле»). Однако начавшая складываться традиция была изменена в 1935 году. Именно тогда погибшие во время «пивного путча» национал-социалисты были перезахоронены из «Зала полководцев» в специальные «церемониальные храмы», которые были возведены в Мюнхене на Королевской площади. В ритуале торжественных похорон динамичный элемент маршей истолковывался как «национал-социалистическая процессия», о чем говорилось в официальном

разъяснении 1936 года. Проводившиеся каждый год торжества в честь погибших в 1923 году «мучеников движения» были, наверное, самыми знаменательными похоронными процессиями Третьего рейха. Символическое мероприятие буквально на глазах превратилось в ритуал. Каждый пешеход, проходивший по Королевской площади мимо «церемониальных храмов», куда были перезахоронены останки погибших национал-социалистов, был обязан вскинуть правую руку в «гитлеровском салюте». Во многом это напоминало то, как каждый православный должен был совершить крестное знамение, проходя мимо храма. Однако если православная традиция была по сути своей неписаной, то ритуал на Королевской площади был закреплен в законодательстве. Он должен был будить воспоминания, на которые были нацелены марши и праздничные шествия.

Надо упомянуть, что, после того как 31 января 1933 года произошел «захват власти», партийное руководство НСДАП продолжало оставаться в Мюнхене. В непосредственной близости от так называемого «коричневого дома» были возведены два монументальных строения: здание фюрера и административное здание НСДАП. Оба они были построены в конце 1933 года по проекту Пауля Людвиг Трооста. Этот архитектор также являлся автором проекта «церемониальных храмов» на переделанной Королевской площади Мюнхена. В данной ситуации интересным является другое обстоятельство: национал-социалисты вписали «церемониальные храмы» и оба партийных здания в классическое место города, которое первоначально было намечено под создание «культурного и музейного форума». Однако национал-социалистические власти преобразовали Королевскую площадь не просто в место церемоний, но превратили в специфический плац для построений и демонстраций. Территория между музеями, так называемыми «пропилеями», «церемониальными храмами» и строениями НСДАП была выложена гранитными плитами. Одна из баварских газет охарактеризовала в 1935 году этот архитектурный ансамбль как «германский Акрополь», настолько он был представительным и помпезным.

Последовательное преображение старого культурно-политического содержания городской среды Мюнхена выражалось в получении контроля над общественными учреждениями и сооружениями, в которых «наиболее ярко должны были быть воплощены требования, предъявляемые национал-социалистическим руководством».

Ввиду того, какую символическую роль играл Мюнхен для национал-социалистов, кажется удивительным, что Гитлер официально провозгласил этот город «столицей движения» всего лишь в 1935 году. Только после

этого можно было говорить, что в Мюнхене происходила не только тотальная эстетизация политики, но полная политизация всех эстетических проявлений. Это выражалось в многочисленных политических инсценировках: от Дня урожая до Дня немецкого искусства — подмостками для которых становился сам город. На высшем уровне эти процессы выражались в том, что Гитлер являлся не только фюрером и рейхсканцлером Германии, но был также объявлен «архитектором Третьего рейха» (то есть создателем новой государственности). Баварские национал-социалисты полностью сходились с Гитлером во мнении относительно оценок Мюнхена. В одном из своих выступлений гауляйтер и министр Адольф Вагнер заявил, что «Мюнхен вновь становился душой немецкого народа».

15 октября 1933 года во второй половине дня по инициативе партийного руководства гау Мюнхен — Верхняя Бавария в центре города было проведено костюмированное праздничное шествие. Это мероприятие проходило под девизом «Блистательные времена немецкой культуры». Поводом для этого массового спектакля являлось событие государственной важности — Гитлер осуществлял закладку Дома немецкого искусства. Тот факт, что возведение выставочного здания было для Гитлера одним из первых пунктов «повестки дня», по крайней мере в той ее части, что касалась строительства, было отнюдь не случайным. Во-первых, новое здание должно было заменить сгоревший в пожаре 1931 года так называемый «мюнхенский стеклянный дворец». Однако это было запланировано еще до того, как Гитлер пришел к власти. Ситуация изменилась весной 1933 года, когда Гитлер и руководство мюнхенских национал-социалистов заявило, что планирование строительства нового выставочного зала более напоминало хаос. От ранее утвержденных проектов было решено отказаться. Гитлер предписал, что строительство должно было вестись не в Ботаническом саду, как было предусмотрено ранее, а на улице Принца-регента, в непосредственной близости от «Английского сада». Кроме этого в июне 1933 года фюрер поменял проект Адольфа Абея на творение, запланированное его любимцем — архитектором Паулем Людвигом Троостом.

Троост был квалифицированным архитектором и неплохим специалистом по интерьерному дизайну. Являясь членом НСДАП, он еще до прихода Гитлера к власти спроектировал «коричневый дом» — здание на Бриннерштрассе, где располагалось имперское руководство НСДАП. Однако требования национал-социалистического режима, который намеревался основательно изменить архитектуру и культуру в духе

консервативной критики модерна, лучше всего отразились именно в Доме немецкого искусства. Символический характер этого здания вновь и вновь подчеркивался искусствоведами того времени. Так, например, Ганс Кинер, увидевший в 1933 году модель нового выставочного зала, заявил: «Дом немецкого искусства проектировался профессором Троостом в теснейшем сотрудничестве с нашим фюрером. Он навевает мысль о прошедших тысячелетиях, о героических идеалах нордического искусства, об органическом приумножении исторически сложившейся немецкой культуры». Смысл этого выражения становится понятным, если принимать во внимание, что обычно Кинер употреблял словосочетание «органическое приумножение» в отношении классической архитектуры XIX века. В этом сравнении обнаруживается суть художественно-политической программы национал-социалистов. Они намеревались полностью отказаться от взглядов на культуру, присущих Веймарской республике, чтобы изобразить «собственное» искусство как продолжение некогда прерванного художественного развития. То есть как бы перебрасывался мостик между XIX веком и 30-ми годами XX века, по которому надо было миновать эпоху Веймарской республики. Использование биологизированной терминологии в отношении художественных вещей должно было намекать на естественность и вечность национал-социалистического искусства.

Менее программное, но более реалистичное изображение проекта Дома немецкого искусства в журнале «Баварская земля» давал Вульф Дитер Мюллер: «Фюрер подарил народу место для собрания лучших картин и шедевров, созданных за год. Это — великолепное строение, которое должно отвечать положению нового немецкого искусства с его чистыми помыслами и символической силой». В одном из интервью Гитлер сказал, что еще до 1933 года планировал, как Мюнхен станет главным культурным центром Германии. В этом ему вторил национал-социалистический обер-бургомистр баварской столицы Карл Филер, не без показной гордости заявивший прессе, что сразу же после вступления в должность потребовал, чтобы «Мюнхен вновь стал для людей искусства местом высочайших свершений». Конечно, тут же следовала оговорка, что в этом начинании его полностью поддерживал фюрер. Якобы еще во время заключения Гитлера в тюрьме Ландсберг Карл Филер очень часто беседовал с Гитлером о том, что «Мюнхен надо было развивать как центр искусства».

Кажется крайне сомнительным, что потрясенный провалом «пивного путча» Гитлер рассуждал о будущем строительстве оперных театров, музеев и галерей.

Впрочем, факт остается фактом — первым строительным проектом

национал-социалистического режима стало здание выставочного зала, которое должно было наряду с партийными строениями быть представительским объектом. При реализации этого начинания всячески подчеркивалось, что только решительное вмешательство Гитлера смогло преодолеть «демократическую нерешительность», с которой якобы возводилась замена сгоревшему «стеклянному дворцу». Поскольку гауляйтер Адольф Вагнер также являлся министром, то в одних руках оказалось сосредоточено и руководство местной партийной организацией, и строительное руководство, что оказалось весьма благоприятной предпосылкой для скорейшего завершения планирования Дома немецкого искусства. Для того чтобы финансировать стройку имперского масштаба, Вагнер создал в июне 1933 года при Управлении имперского комиссара по строительству Дома немецкого искусства специальный фонд. Пожертвования в него могли снизить налоги предприятиям, а потому почти сразу же без лишних проблем было собрано 12 миллионов рейхсмарок.

Несмотря на то что строительный проект планировалось осуществить в предельно сжатые сроки, закладку Дома немецкого искусства предполагалось осуществить только лишь в октябре 1933 года. Подобные задержки были в первую очередь связаны с тем, что ни в Берлине, ни в Мюнхене не имели ни малейшего понятия о том, в каком виде должна была происходить эта церемония. Только в середине сентября 1933 года, то есть за месяц до церемонии, партийное руководство гау смогло представить на рассмотрение второпях составленную программу «Дня немецкого искусства», который планировалось провести в Мюнхене 14–15 октября.

Национал-социалисты не делали никакого секрета из того, что речь шла о мероприятии, которое было запланировано партией исключительно под закладку Дома немецкого искусства. Поначалу руководитель пропаганды в гау Карл Венцель, известный в партийных кругах под прозвищем Обойщик, поведал о программе намеченных торжеств официальному печатному органу НСДАП газете «Народный обозреватель». Партийная пресса тут же начала распространять сведения об этом. Однако, чтобы держать публику в напряжении, суть программы не раскрывалась до конца. Было решено сделать из ее подробностей некое подобие тайны. Так, например, тот же самый «Народный обозреватель» писал 13 сентября: «Слухи о том, что запланированный на 14–15 октября „День немецкого искусства“ в Мюнхене будет проходить с неслыханным размахом, заставляет поволноваться в нетерпеливом ожидании». Кроме всего прочего, утверждалось, что новый праздник должен был продолжить якобы прервавшуюся в 1918 году традицию, когда Мюнхен использовался в

качестве общегерманского центра искусств. Этот тезис очень хорошо подходил для пропаганды. Сам же Венцель, ничего не стесняясь, заявлял: «Пропаганда может и должна состоять не только лишь в том, чтобы воспитывать народных товарищей в национал-социалистическом духе, но она также должна активно вмешиваться (в положительном смысле этого слова) во все сферы жизни, в том числе давая направление развития культуре и искусству».

То, что Венцель подразумевал под эффективной пропагандой культуры, весьма наглядно показал День немецкого искусства. Он должен был торжественно открыться вечером 14 октября. Начало должно было быть положено обращениями обер-бургомистра Мюнхена и гауляйтера Адольфа Вагнера, которые должны были ретранслироваться из концертного зала по немецкому радио. В восемь часов вечера в Мюнхене, по меньшей мере на шести площадках (концертные залы, театры, опера), должны были даваться специальные представления, в том числе постановка «Свадьбы Фигаро». Поскольку эти представления проводились по линии партийного руководства, то оно выделяло финансовые субсидии, что позволяло значительно снизить цены на билеты. Это делалось для того, чтобы «на них могли попасть даже самые бедные народные товарищи». По крайней мере так сообщалось в национал-социалистической прессе. В здании цирка на Марсовом поле должен был давать «народный концерт» Имперский симфонический оркестр. Планировалось, что перед его началом торжественную речь произнесет заместитель гауляйтера Отто Ниппольд. Для тех, кто не мог себе позволить (или не успел) приобрести билет, в различных районах Мюнхена выступали хоры СА. Ассортимент мероприятий был настолько разнообразным, что большинство жителей Мюнхена и гостей города должны были прийти к мысли о том, что новые властители являлись «вдумчивыми покровителями искусства и культуры».

Поскольку местные партийные чины продолжали неоднократно повторять формулу о том, что новый праздник являлся продолжением традиции использования Мюнхена в качестве общегерманского центра культуры, то складывалось впечатление, что речь шла о непрерывности германского искусства, развитие которого было нарушено революцией 1918 года, а затем, в годы Веймарской республики, пошло по ошибочному пути. Однако «возобновление традиции» преподносилось воистину с революционным пафосом. Подобное противоречие являлось сутью национал-социалистической политики в сфере культурного строительства. Это становилось наиболее наглядным утром 15 октября, собственно в День немецкого искусства, когда во время закладки нового выставочного зала

Гитлер произнес торжественную речь.

Вновь повторялась мысль о том, что если Берлин был столицей империи, Гамбург и Бремен — столицами немецкого судоходства, Лейпциг и Кёльн — столицами немецкой торговли, а Эссен и Хемниц — столицами немецкой индустрии, то Мюнхен должен был вновь стать столицей немецкого искусства. Употребление слова «вновь» отчетливо указывало на то, что Гитлер был ориентирован на времена XIX века, когда главный город Баварии действительно был крупнейшим культурным городом Германии. Под лозунгом «Мюнхен — художественный центр» создавался новый культурный миф, в котором баварская столица должна была быть неким традиционалистским символом, обращенным на искусство второй половины XIX — начала XX века. Еще в 1901 году молодой Томас Манн написал наивную пародию на этот антимодернистский миф: «Искусство процветает, искусству принадлежит власть, искусство, улыбаясь, простирает над городом свой увитый розами скипетр. Все благоговейно помогают его расцвету, все ревностно и самозабвенно славят его и служат ему своим творчеством, все сердца подвластны культу линии, орнамента, формы, красоты, чувственной радости... Мюнхен сияет».

Однако центрами современного искусства в начале XX века в Германии считались Берлин и Дрезден. В том же самом году, когда Томас Манн написал свой короткий рассказ, берлинский художественный критик Ганс Розенхаген безжалостно критиковал «весь этот жалкий обойный хлам, который образует субстрат искусства Ленбаха»<sup>[1]</sup>, а потому в Мюнхене он видел лишь «индустрию имитации искусства», что полностью противоречило притязаниям баварской столицы на общегерманский культурный центр. Не вдаваясь в детали вызванного подобного рода высказываниями спора, надо отметить, что национал-социалисты задолго до прихода к власти (напомним, это произошло в 1933 году) приобрели то, что можно было бы назвать специфическим чутьем. Именно они, а не другая политическая сила решили использовать миф о Мюнхене как культурном центре Германии, что было весьма лестно для значительной части (не только баварской) буржуазии. Гитлер в своей программной книге «Моя борьба» не раз указывал на Мюнхен как культурный центр, ссылаясь при этом на меценатство короля Людвиг Баварского. Гитлер писал: «Все наши города, в сущности, живут только за счет славы и сокровищ прошлого. Попробуйте изъять из нынешнего Мюнхена все то, что было собрано уже при Людвиге I, и вы с ужасом увидите, как ничтожно мало все то, что мы приобрели в смысле художественных произведений после этого времени. То же самое можно сказать относительно Берлина и большинства

других крупнейших городов». Гитлер не скрывал своего восхищения подвигом баварского монарха, который положился не на силу, а предпринял художественные и культурно-политические усилия, чтобы превратить Мюнхен в «духовный центр». Это было своего рода вкладом в дело национального единства Германии. Национал-социалисты, полностью поддерживая идею отказа от регионального партикуляризма, тем не менее потребовали «вернуть» общегерманское значение Мюнхену. Впервые весьма отчетливо это проявилось во время местных выборов 1929 года, когда НСДАП вышла к избирателям с кичливым лозунгом: «Мюнхен вновь должен стать надеждой национальной Германии».

Как видим, у речи Гитлера, произнесенной на закладке Дома немецкого искусства, была запутанная и долгая предыстория. Но именно эта предыстория делает понятной символизм заложенного здания, а также характер мероприятий Дня немецкого искусства, включая иконографическую структуру «геральдического» шествия. Если шествие проходило под лозунгом «Блистательные времена немецкой культуры», то национал-социалисты намеревались предстать в качестве восприимчивых традиции, которая была заложена еще в XIX веке династией Виттельсбахов, выступавших не только в роли баварских монархов, но и высочайших покровителей искусства. В своей речи на закладке Дома немецкого искусства Гитлер предпринял одну из первых попыток узаконить статус Мюнхена как города искусства: «Молодая Германия строит для своего искусства подобающий дом. Когда мы дарим городу Мюнхену это культурное строение, то признаем свою ответственность за дух города, который некогда баварский король пытался превратить в обитель немецкого искусства. В то время как мы определяем величину заслуг, которыми может похвастаться в культурной жизни Германии этот город, то мы повинемся не столько голосу сердца, но подчиняемся духу справедливости, так как именно Мюнхен в будущем должен стать центром всей новой художественности и культурной жизни».

Приблизительно за месяц до проведения в Мюнхене первого Дня немецкого искусства была запущена пропагандистская машина. Главным образом национал-социалистическая пропаганда должна была заглушить голоса критиков, которые полагали, что задуманное мероприятие, в том числе закладка Дома немецкого искусства, были слишком дорогостоящими для городской казны. Так, например, в газете «Народный обозреватель» появилась статья, в которой говорилось: «Это намерение партийного руководства гау Мюнхен — Верхняя Бавария было прокомментировано пропагандистским руководителем Венцелем в ходе специально

состоявшейся беседы с нашим журналистом. Он пояснил, что эти меры позволят не только дать трудящимся новые рабочие места, но и выдать заказы мюнхенским художникам, что позволит свободно развивать творческие силы города». Ставка, конечно же, делалась не только на художников, которые в Третьем рейхе должны были стать небольшой привилегированной прослойкой. Пользу от Дня немецкого искусства должны были извлечь также люди других профессий: «Только на стадии подготовительных работ к праздничному шествию на несколько недель получают работу более сотни портных, плотников и художников-оформителей».

Акцентирование внимания на предоставлении работы сотням людей и общественно-полезном значении Дня немецкого искусства происходило по причине звучавшей критики национал-социалистического режима, который обвиняли в некомпетентности в вопросах экономики, торговли и снабжения. Ввиду первых кризисных явлений, которые дали о себе знать уже после прихода к власти национал-социалистов, было решено придать факту закладки Дома немецкого искусства необычно высокую значимость. Закладка использовалась, чтобы инсценировать восстановление «нормальных отношений». Именно по воле Гитлера «Мюнхен должен был вернуть себе мировое значение, которое было утрачено при прошлом режиме». Чтобы обосновать этот тезис о прерывании традиции, равно как и само наличие «Мюнхенской традиции», национал-социалисты решили обратиться к практике праздников Людвига I, праздников баварских стрелков, а также к сценарию торжественного открытия «Немецкого музея».

Неоднократно повторявшиеся идеи о «Мюнхенской традиции» праздничных шествий, а также о возобновленном статусе Мюнхена как «столицы немецкого искусства» были нацелены не только на то, чтобы заручиться поддержкой широких слоев населения, но и на достаточно банальные вещи, например на повышение жертвенности среди жителей города. За месяц до проведения Дня немецкого искусства партийное руководство гау обратилось к населению с просьбой оказать финансовую поддержку предстоящим торжествам. Две недели спустя появилось повторное обращение. На этот раз оно было более жестким. Горожан уже не любезно просили о помощи, а высказывались отчетливые «ожидания»: «Партийное руководство гау ожидает, что все сословия и профессии примут участие в запланированных мероприятиях, что станет доказательством тотальности национал-социалистического государства, которое намеревается пробудить новые культурные силы во всех сферах

национальной жизни». Это обращение было подписано заместителем гауляйтера Ниппольдом. Пару дней спустя тот же самый Ниппольд опубликовал новое заявление, которое было адресовано «твердолобам» и критике, которую они себе позволяли в адрес предстоящего торжества, будучи недовольными его высокими финансовыми издержками. Подчеркивалось, что все сделанные пожертвования и финансовые вложения не просто служат общему благу, но со временем полностью будут возвращены.

Все эти обращения показывают, насколько сложно было мобилизовать население в первый год национал-социалистической диктатуры. Чтобы преодолеть сдержанную реакцию горожан, национал-социалистам приходилось, с одной стороны, указывать на имевшиеся некогда местные традиции, а с другой стороны, предвещать Мюнхену возвращение статуса города искусства с мировым именем. В наибольшей степени указанные местные традиции были учтены при организации так называемого геральдического шествия. Оно же на свой манер показывало, какую роль должно было играть искусство в Третьем рейхе. С одной стороны, подобный культурный и художественный традиционализм во многом был вызван тем, что национал-социалистические власти не могли выработать собственную концепцию искусства. С другой стороны, при всей революционной патетике национал-социализм никогда не противопоставлял Третий рейх более ранним формам государственности (за исключением Веймарской республики), полагая «новую империю» высшим воплощением германской государственной идеи. По этой причине местнопатриотический традиционализм был ориентирован на то, чтобы вызвать симпатии у баварского и мюнхенского населения. В частности, привлечь его к участию в Дне немецкого искусства.

Официально подготовкой концепции праздничного шествия, как одной из важных составляющих Дня немецкого искусства, было поручено заняться скульптору Йозефу Вакерле. В работе ему должны были помогать живописец Конрад Хоммель и художник по костюмам Лео Пазетти. Обязанности по проектированию уличных декораций были возложены на профессора архитектуры Георга Бухнера. Поскольку партийное руководство гау фактически не имело никакого опыта в организации подобного рода мероприятий, то художники оказались перед почти невыполнимым заданием. Для организации праздничного шествия им отводилось всего шесть недель. Судя по всему, гауляйтер Вагнер в самый последний момент был уполномочен имперским руководством НСДАП принять общую художественную программу, в которой должно быть

учтено, что закладка Дома немецкого искусства должна быть мероприятием государственной важности («государственным актом»).

Йозеф Вакерле, который должен был проектировать шествие, его маршрут и идеологическую составляющую этого действия, в период с 1906 по 1909 год являлся художественным руководителем фарфоровой фабрики Нимфбург. Именно тогда он предпринял свои первые художественные эксперименты в области скульптуры и пластики. Однако к тому моменту, когда ему было поручено заняться праздничным шествием, он полностью посвятил себя монументальным изваяниям. С 1917 года он работал преподавателем в Мюнхенской школе прикладного искусства. В 1924 году он становится также сотрудником Баварской академии изящных искусств. Вакерле был не только одним из скульпторов, на которого обратил внимание национал-социалистический режим, но также функционером от искусства. Хотя нельзя сказать, что он был национал-социалистом «первого часа». В любом случае в 1936 году Йозеф Геббельс пригласил Вакерле в состав Президиума Имперской палаты изобразительных искусств.

Можно исходить из того, что партийное руководство гау предоставило заказ на проектирование и оформление праздничного шествия только тем художникам, чья политическая лояльность по отношению к новому режиму не подлежала никакому сомнению. Это утверждение справедливо в отношении Вакерле и еще в большей степени в отношении Конрада Хоммеля. Оба они не были яростными поборниками идей национал-социализма и принадлежали к числу так называемых традиционалистов от искусства. Однако их конформизм был вознагражден выгодными заказами, которые поступали от национал-социалистов. Конрад Хоммель еще в 20-е годы относился к числу постимпрессионистских мюнхенских сецессионистов<sup>[2]</sup>, однако после прихода к власти национал-социалистов предпочел изменить своему стилю, став одним из самых востребованных в Третьей рейхе портретистов. Его можно было считать типичным конформистом. В годы Веймарской республики он писал портреты первого демократического немецкого президента Фридриха Эберта и Альберта Эйнштейна, а после 1933 года Гитлера и Геринга, которые были запечатлены на его полотнах в позах мыслителей и полководцев. Не стоит отрицать, что внимание новых властей весьма льстило художникам. Хотя бы по этой причине они очень серьезно отнеслись к заказу, который больше напоминал партийное поручение. Ответственный за организационную составляющую праздничного шествия Йозеф Вакерле весьма недвусмысленно заявил прессе: «Праздничное шествие должно производить впечатление не столько своим качеством, сколько своими

размахами. Оно должно затмить все, что вы могли видеть ранее. Оно не должно быть ни исторически доскональным, ни карикатурно искаженным. Если говорить в двух словах, то шествие должно носить геральдический характер. Все силы брошены на то, чтобы провести монументальное мероприятие. И что особо важно — все группы шествия будут оформлены в едином стиле, будучи подчиненными воле единственного человека: профессора Вакерле».

Как видно из данного заявления, уже к концу лета 1933 года многие художники «прониклись» новой национал-социалистической эстетикой, важнейшими критериями которой были: монументальность, показное единение, обстоятельность. Применяя эти качественные категории к праздничному шествию, Вакерле и Хоммель трактовали порученную им миссию как настоящий художественный вызов: «У нас есть главный принцип, которого мы хотим твердо придерживаться. По возможности во время торжественного шествия не использовать никаких старых костюмов и устройств. Все до мельчайших вещей планируется создать заново. Этот принцип станет более понятным, если принять в расчет, что шествие двинется по новому маршруту, используя совсем новые материалы и украшения. Это обещает быть незабываемым зрелищем, производящим ранее неведомое воздействие. Так, например, костюмы, от яркости которых во многом зависит производимое впечатление, а также монументальные драпировки будут производиться не из плательных тканей, а из клеенки».

«Монументальная драпировка» должна была соответствовать уличным декорациям в целом. Ответственный за оформление улиц Мюнхена Георг Бухнер, являвшийся профессором архитектуры в Академии прикладного искусства, в Третьем рейхе считался специалистом по «эфемерным праздничным декорациям». При помощи хитроумной цветовой гаммы и использования символики Третьего рейха ему удалось унифицировать разные по своей структуре улицы, переулки и площади. Всем владельцам домов и их жителям было строжайше запрещено декорировать свои жилища накануне праздничного шествия. Кроме этого, нельзя было произвольно осуществлять иллюминацию зданий. Путь «геральдического шествия» по городу был отмечен пилонами пятнадцатиметровой высоты, изображениями свастик, огромными венками. Длиннющие красные дорожки, которые были проложены вдоль Людвигштрассе, должны были стать ее символической характеристикой как «улицы немецкой национальной революции». Площадь Мариенплац была декорирована черными и желтыми знаменами, которые являлись цветами городского герба. Бриннерштрассе, «улица движения», на которой располагалась

партийное здание НСДАП, была оформлена гигантскими переборками из коричневой ткани. По мере движения к Каролиненплац сакральная символика, предложенная Бухнером, достигала своего апогея. На высоте десяти метров площадь попеременно окружали черные знамена и железные свастики. Находившийся в центре площади обелиск, который некогда был поставлен в честь всех погибших в Первую мировую войну в России баварцев, в предложенной Бухнером инсценировке должен был быть местом памяти «всех павших во имя Германии». Усиливать производимое впечатление, которое должно было быть сродни религиозному переживанию, предполагалось при помощи двадцати высоких светильников. Кроме этого, усиливать воздействие должны были четко выстроенные подразделения СС, которые держали в руках знамена и штандарты. Они были единственным украшением, которое имелось напротив «Зала полководцев». Именно здесь происходил «акт почитания» «мучеников национал-социалистического движения».

Тот факт, что мюнхенская пресса весьма подробно, если не сказать детально, разъясняла символику (цвета, формы и т. д.), которая была заложена в оформление улиц, говорит о том, что национал-социалистические пропагандисты, скорее всего, полагали, что население города не будет в состоянии расшифровать и постигнуть глубину политической иконографии. Подобные предположения кажутся вполне оправданными, так как инсценировка, которую собой являло «геральдическое» шествие, могла вызвать двойные впечатления. С одной стороны, как любая костюмированная процессия, оно бы привлекло внимание большинства горожан. Однако именно это затмило бы политические и идеологические аспекты, не позволив заметить большинства символов, заложенных в уличное оформление. То есть существовал риск, что уличные декорации исполнили бы не политическую, а только свою эстетическую функцию. Мюнхенский искусствовед Ганс Кинер в 1937 году отмечал, что проект Бухнера по превращению улиц города в декорации для шествия был весьма положительно оценен «заказчиками»: «Не надо помпезно украшать ни небольшие здания, ни мюнхенские улицы, возникшие при Людвиге, ни торжественную Королевскую площадь, ни Бриннерштрассе, ни величественные каменные строения на Людвигштрассе. До уровня, достойного выполнения данного задания, дорос только Бухнер. Именно он при помощи простых, почти элементарных вещей смог превратить привычную архитектуру в средство, вызывающее глубокие психологические переживания. Это удалось ему отлично. В некоторых случаях он подчеркнул архитектурные линии зданий,

а в некоторых случаях, как, например, на Каролиненплац, увеличил ее объем при помощи круга черных торжественных стягов. Место закладки „Дома немецкого искусства“ находилось на Удалении от внушительного действия. Однако уличное обрамление в целом, а также Людвигштрассе, Каролиненплац и „коричневого дома“ нашло живое одобрение фюрера. В связи с достигнутым великолепным результатом Бухнеру поручалось оформлять почти все большие декорации в гау Мюнхен — Верхняя Бавария».

Несмотря на то что местное руководство НСДАП легитимировало проведение праздничного шествия, увязав его воедино с «Мюнхенской традицией» подобного рода мероприятий, оно тем не менее считало необходимым предъявить собственные требования к данной традиции. С одной стороны, мюнхенская пресса и горожане видели в «геральдической» процессии визуальное доказательство того, что Мюнхен на практике «возвращал» себе статус «города немецкого искусства». С другой стороны, традиционные для баварской столицы придворные праздничные шествия не могли служить идеальным образцом для мероприятий национал-социалистического режима, в которых с 1937 года все отчетливее стали проявляться культово-сакральные черты. Выверенный стиль XIX века сменился монументальной патетикой. Так, например, в одном из сборников, выпущенных в Третьем рейхе, говорилось: «Характеру „Дня немецкого искусства“ отвечает однотонное и основательное украшение улиц». Подобное было бы немислимо при проведении привычных народных праздников или праздников стрелков. Такие требования в первую очередь «прочувствовали» художники, оформлявшие «геральдическое» шествие. В одном из выступлений перед прессой Вакерле заявил: «Праздничная процессия по смыслу и по значению должна являть тесную взаимосвязь немецкого искусства с величием новой государственности. Поэтому в качестве основной предпосылки для художественного оформления выступает символизм цвета и формы, подобающей той или иной группе».

О том, как праздничное шествие в историческом и в «геральдическом» смысле будет привязано к закладке Дома немецкого искусства, планировалось объяснить (а точнее, разработать с нуля) Конраду Хоммелю. Прежде всего символичным являлся маршрут, по которому шла процессия. Он начинался с места закладки выставочного зала на улице Принца-регента, затем она следовала через Триумфальную арку Мюнхена и переходила на Людвигштрассе. Миновав Триумфальную арку, шествие должно было поворачивать к площади Одеон, откуда продолжалось движение

к Мариенплац, затем по Театинерштрассе к Залу полководцев, откуда выходило на Бриннерштрассе, заканчивая свой путь на Королевской площади. Маршрут «геральдической» процессии проходил по местам, тесно связанным с историей национал-социалистического движения: Зал полководцев, Бриннерштрассе с «Коричневым домом» и, наконец, Королевская площадь, которая должна была быть перестроена в специальный партийный форум. Весьма широкая Людвигштрассе являлась наиболее удобной улицей для прохождения больших масс людей, которые должны были подчеркивать пафосность Триумфальной арки.

В целом торжественное шествие состояло из девятнадцати отдельно взятых групп, которые должны были собой символизировать культурные явления, связанные с «блистательным временем». Показательно, что отнюдь не каждая группа должна была являться аллегорией некой эпохи. Например, центр шествия, так сказать его апогей, приходился на передвижную модель Дома немецкого искусства. Кроме этого, надо отметить, что сама процессия была выстроена отнюдь не в хронологическом порядке, что стало обязательным условием для праздничных шествий, которые устраивались в ходе празднования «Дней немецкого искусства», начиная с 1937 года. Однако в отдельных повозках и носилках, которые несли или везли участники шествия, можно было увидеть отчетливые исторические аллегории, то есть они могли иметь вполне конкретные интерпретации. Наиболее очевидной отсылкой к истории был мотив повозки, которую сопровождали преимущественно мужчины. Большинство из них были облачены в характерные исторические костюмы, по которым можно было судить о том, что речь велась о Позднем Средневековье. Участники этой группы шествия были одеты в узкие панталоны, которые весьма напоминали штаны из XV века, куртки, походящие на камзолы, небольшие накидки и остроносые башмаки.

Через это костюмированное шоу Вакерле и Хоммель пытались (в полном соответствии с названием мероприятия) продемонстрировать зрителям обещанные «блистательные времена немецкой культуры». Это была эпоха Дюрера, по крайней мере в том виде, как ее представляли в XIX веке. В данном случае можно было говорить о стилизации, так называемой «реплике» старонемецкого искусства. Показательно, что большинство групп являли собой мотивы искусства именно в стилизациях, которые предпринимались еще в XIX веке. Это наиболее ярко проявилось в первых трех группах, где аллегории были отражением академических воззрений полувекового прошлого. Первая группа несла носилки-тележку, на которую была водружена классическая ионийская капитель, являвшаяся символом

архитектуры. Носилки, на которых находилась сложная конструкция с изображением муз, должна была ассоциироваться с живописью. Все изображения муз были стилизованы под античную роспись. Далее следовала повозка с «Бельведерским торсом» — аллегорией скульптуры. Эта мраморная статуя, изображавшая Аполлония Афинского, была найдена во время раскопок в Риме в XVI веке. Несмотря на то, что она находилась в Ватикане, к XIX веку она была знакома любому человеку, занимавшемуся искусством.

Капитель, псевдоантичная роспись и торс являлись некими культурными аббревиатурами, которые охотно применялись в художественных выразительных средствах. Как символы они возникли на ранней стадии Нового времени, но опирались на античные образцы. В программном и стилистическом отношении эта традиция застыла в XIX веке, найдя свое высшее воплощение в художественном академизме. Именно от этого академизма в начале XX века пытались отмежеваться представители модерна в искусстве. Когда в праздничном шествии в Мюнхене была воспринята академическая традиция XIX века, то это было не просто эстетическое заявление, но вполне осознанная культурно-политическая программа, когда делался очевидный намек, что представители кубизма, экспрессионизма, «новой вещественности», откровенно презиравшие академизм, едва ли могли рассчитывать хоть на какую-то роль в искусстве Третьего рейха. Использованные символы оказались весьма применимыми к национал-социалистическому искусству. Капитель как бы говорил о представительской архитектуре, ориентированной на античные образцы. Торс словно взывал к натуралистичной национал-социалистической пластике, якобы воспринявшей традиции древнегреческой скульптуры. Росписи с изображением муз отсылали понимающих людей к традиционной станковой живописи и фигуральной форме художественного изложения.

Следующая группа также имела непосредственное отношение к античному миру в его академическом восприятии XIX века. На повозке, в которую были впряжены четыре белые лошади, возвышалась статуя Афины Паллады. Повторенная немецким скульптором Рихардом Кляйном, она стала эмблемой Дней немецкого искусства. Если быть более точным, то в эмблеме использовалось изображение не всей статуи, а профиль головы древнегреческой богини. Более того, в 1937 году, во время шествия, на повозке находилась уже не сама копия известнейшей скульптуры Фидия, а огромная стилизованная голова, лицу которой были приданы германские округлые черты. Однако символическая значимость греческой богини не

ограничивалась только подражанием античности. Афина Паллада, опять же, была намеком на художественную и культурную исключительность Мюнхена. Дело в том, что с 1897 года Афина была символом «Мюнхенского Сецессиона». Это творческое объединение было прибежищем мюнхенских бунтарей. Еще в апреле 1892 года группа мюнхенских художников демонстративно вышла из тамошнего художественного объединения и основала свой собственный союз под названием «Сецессион», то есть «разделение», «отъединение». Это был протест против диктатуры Ленбаха и вообще против застоя и замкнутости художественной жизни Мюнхена. Но, опять же, это была попытка подтверждения исключительного статуса Мюнхена. Кроме этого изображение Афины использовалось в качестве символа художественных выставок, проходивших в «стеклянном дворце» Мюнхена. Примечательным является то обстоятельство, что предводитель «Мюнхенского Сецессиона» Франц фон Штук являлся, наверное, единственным представителем модерна, чьим творчеством восхищался Гитлер.

На Афины также можно указать как на символическую фигуру, которая должна была ассоциироваться в старой «Мюнхенской традиции» с искусством, которому покровительствовало государство. Она как бы образовывала прототипическую точку схода и одновременно являлась символическим апогеем «геральдического» шествия. Изображенная в центре фронтона глиптотеки Афина представляла в качестве учительницы искусств, будучи окруженной персонификациями изобразительных искусств. Можно говорить о том, что «геральдическая» процессия 1933 года как бы реактивировала мир символов середины XIX столетия, когда искусство оценивалось с точки зрения княжеского меценатства. Следовательно, планировавшие и создававшие концепцию торжественного шествия художники ориентировались на антигражданское, враждебно относящееся к авангарду восприятие искусства, возвращаясь тем самым к моделям придворного патронажа культуре.

Нельзя также забывать о том, что образ Афины Паллады, связанный с «Мюнхенской традицией», Гитлер впервые увидел в Вене, где он познакомился с основными направлениями в искусстве. Афина в качестве символа повсюду встречалась как у сецессионистов, так и у истористов. Она была символом для всех тех течений в искусстве, которые пытались легитимировать автономное обращение к историческим художественным формам, что в одинаковой мере может относиться как к истористам, так и сецессионистам. Подобное художественное восприятие образа Афины

позволило национал-социалистам узурпировать его. В данном случае они пытались подобрать как можно более выразительную аллегория для собственных (поначалу весьма размытых) требований, предъявляемых к культуре. Кроме этого, Афина Паллада ассоциировалась с высочайшим покровительством искусствам, что до 1918 года было связано в первую очередь с княжеским и династическим меценатством. Нечто подобное мы могли бы обнаружить и в 1933 году, когда искусство нарождающегося Третьего рейха решило обратиться к символам античных мифов.

Так, например, Мюнхенская академия изобразительных искусств преподнесла во время закладки Гитлеру почетную медаль, которая была создана профессором Германом Гансом. На одной стороне медали была изображена в архаичном стиле Афина Паллада, а на второй стороне золотой медали — Пегас. Вокруг профиля Афины шла надпись: АКАДЕМИЯ И(ЗОБРАЗИТЕЛЬНЫХ) ИСКУССТВ ЗА ЗАСЛУГИ.

Вместе с золотой медалью президент Академии изобразительных искусств Герман Бестельмайер передал Гитлеру также сопроводительный документ, который содержал в себе напыщенный и пафосный текст: «Фюреру немецкого народа Адольфу Гитлеру, который сделал национальную идею средоточием духовной жизни и вернул искусству древнее право быть устами народа». Преподававший историю искусств в училище прикладных искусств Ганс Кинер следующим образом объяснял иконографию медали и ее символическое отношение к «фюреру немецкого рейха»: «Образ богини — это удачное выражение героического духа фюрера и национал-социалистического движения в целом. В узком же смысле этот образ является воплощением искусства, которое хочет фюрер, тех форм, которых должно добиваться искусство, пока они не будут одобрены фюрером... Согласно мифам, которые могут быть подвергнуты глубокомысленному анализу, Афина правила рукой Персея, когда тот отрубил голову медузе Горгоне. Из шеи медузы возник крылатый конь Пегас, который тут же полетел во дворец Зевса. Пегас, изображенный на оборотной стороне медали, является символом героической силы и высшего воодушевления, которые позволяют творческим людям: поэтам и художникам — вознестись на высоты Олимпа».

«Глубокомысленность» мифов, на которую намекал Кинер, скорее всего подразумевала, что надо было соотносить Гитлера с Персеем. То есть фюрер в сопровождении Афины Паллады отрубал голову символической горгоне Медузе, чем открывал путь для нового искусства. Кроме этого Афина Паллада, якобы выступавшая на стороне Гитлера, являлась богиней войны. Поливалентная иконография Афины связывала воедино утонченное

покровительство искусству, креативность, мудрость с боеготовностью и способностью к осмотрительному ведению войн. Гитлер, конечно же, знал о подобном многообразии трактовок образа Афины. В беседах он не раз демонстрировал немалые познания в античной истории и мифологии. Однако германский диктатор почитал античное искусство не из-за его иконографического потенциала, а потому, что видел в нем выражение героической расы, о чем он публично заявил на партийном съезде в Нюрнберге, который проходил за шесть недель до праздничных торжеств в Мюнхене.

За «Афиной Палладой» следовали группы «готика» и «баварское рококо». Эти группы были выражением тех исторических стилей, которые, пожалуй, в наибольшей степени могли соотноситься с местными реалиями. На повозке «готика» был установлен открытый павильон с минеральным источником вод, перед которым восседала женщина с лирой в руках. Она должна была символизировать собой миннезанг. У подножия павильона располагались копии четырех фигур из скульптурной группы «Танец морисков», которая была создана в 1480 году Эразмом Трассером для старой Мюнхенской ратуши. Эта скульптурная группа, исполненная экспрессии, с XIX века являлась едва ли не излюбленным в Мюнхене шедевром, который был создан во времена Средневековья. В конце XIX столетия уменьшенные копии фигур «Танца морисков», которые производились ремесленниками, являлись одним из самых популярных элементов оформления интерьеров жилых помещений буржуазии и людей среднего состояния, которые хотели придать своим домам «исторический облик». Не обошла стороной эта тенденция и Гитлера. В его резиденции в Оберзальцберге была установлена копия одной из фигур. Весьма характерным является то обстоятельство, что фигура, более известная под названием «Волшебник», располагалась в «красном углу» (в немецком варианте «угол Господа Бога»), где обычно размещались распятие и иконы Богоматери.

Ввиду бесчисленных имитаций группа «Танец морисков» приобрела функции элемента художественного оформления жилья мелкой буржуазии, что позволяет ее трактовать как некий народно-исторический образ. Кроме этого в годы национал-социалистической диктатуры скульптурная группа была представлена в качестве одного из символов Мюнхена, который был в полную силу явлен публике во время Дней немецкого искусства 1937–1939 годов. Однако в 1933 году ансамбль танцоров, который пытались преподнести как символ готики, имел по большому счету локальное значение. Но это не помешало национал-социалистам причислить «Танец

морисков» к числу совершенных художественных творений, провозгласив его канон. В 1939 году в Германии была опубликована книга Вильгельма Пиндера, посвященная искусству эпохи Дюрера. В ней «Танец морисков» характеризовался как «особый случай». Но вместе с тем признавалось, что эта скульптурная группа была «абсолютно мюнхенской».

Если мюнхенский «Танец морисков» должен был утрированно символизировать собой всю «немецкую готику» (по крайней мере во время «геральдического» шествия), то барское рококо, которое было представлено одноименной группой, представало в некоем гротескном виде. На повозке находились четыре небольших ангела, которые символизировали собой охоту, рыболовство, сельское хозяйство и военное искусство. Над ними посередине возвышался дующий в трубу гений. Подобного рода скульптурки и ансамбли из фарфоровых статуэток стали появляться на границе XVII–XVIII веков. Однако их популярность в XIX веке стала падать, а к началу XX века фигурки ангелочков и вовсе превратились в кич, доступный даже самым бедным горожанам. Однако на повозке «баварское рококо» фигурки ангелов должны были предстать в качестве символов великолепной и по-своему сакральной культуры, которая лишь затем и была растиражирована среди обывателей. Здесь в первую очередь подразумевались братья Азам, а также Франсуа Кювилье.

Девятиметровая модель Дома немецкого искусства, с одной стороны, выпадала из вереницы исторических образов. С другой стороны, она должна была символизировать собой наступление нового «блистательного времени немецкой культуры». Чтобы хоть как-то исправить этот стилистический диссонанс, ее сопровождали фанфаристы и юноши с гирляндами. Это весьма напоминало праздничные шествия XIX века, когда на улицы выходили представители различных цехов и процессий. В процессии группа «Дом немецкого искусства» занимала весьма символическое место — она располагалась между «баварским рококо» и средневековым искусством. То есть делался намек, что, являясь итогом многовекового развития немецкой культуры, национал-социалистическое искусство было все-таки самостоятельным явлением, причем его значение должно было быть настолько велико, что оно никак не могло располагаться в хвосте торжественной процессии.

## Глава 2. «Бамбергский всадник» как вневременной символ Третьего рейха

Одна из групп «геральдического» шествия, которая называлась «Немецкое искусство», везла на передвижных подмостках большое гипсовое изваяние, которое являлось копией скульптуры так называемого «Бамбергского всадника». Поскольку группа должна была ассоциироваться с немецким искусством в целом, то можно было изначально предположить, что образ «Бамбергского всадника» имел большое значение для пришедших к власти национал-социалистов.

Пожалуй, никакой другой шедевр немецкого искусства не подвергался столь большому количеству культурно-исторических интерпретаций, как «Бамбергский всадник». Ему «посчастливилось» не только стать частью популярной культуры, но и объектом всевозможных идеологических спекуляций. В первые три десятилетия XX века фигура всадника, созданная во времена ранней готики, подвергалась анализу не только со стороны академической науки (в первую очередь искусствоведения), но и получила оценку со стороны идеологов германской расовой мысли. Во времена Третьего рейха эти устремления отчасти совпали, породив на свет не совсем историчную, но метафизическую интерпретацию изваяния. Надо отметить, что именно немецкие искусствоведы начала XX века сделали те предположения, которые позволили «Бамбергскому всаднику» стать фактическим синонимом «арийской культуры». Несмотря на однозначно националистические импликации, визуальное восприятие конной статуи прошло весьма противоречивый путь.

Появившись на свет после поражения Германии в Первой мировой войне, молодая Веймарская республика оказалась поставлена перед проблемой формирования собственной символики. Именно в это время голова известного всадника появляется на банкноте в 100 марок (1920 год). Именно в 1920 году «Бамбергский всадник» впервые за все свое многовековое существование был признан не просто шедевром средневекового искусства, а был возведен в ранг хотя и не самых высших, но все-таки государственных символов. Должен ли был всадник, появившийся на республиканских банкнотах, символизировать собой обретение немецкой нацией «собственного пути» в новых политических условиях? Обращение к средневековой «королевской» скульптуре станет

более понятным, если прибегнуть к сравнению с денежными знаками приблизительно того же времени. На банкноте в 1000 марок 1910 года можно увидеть персонификации сельского хозяйства и судоходства. Они предстают в виде женских фигур, стоящих по обе стороны от имперского герба, увенчанного короной. На купюре в 100 марок того же времени была изображена символическая Германия (женщина в короне), которая держит в руках щит и меч. Перед ее ногами лежат инструменты, которые должны были собой символизировать торговлю, сельское хозяйство, индустрию и морской флот. Отдельно надо обратить внимание на то, что аллегорическая фигура Германии держала в руках меч, на ее голову была надета имперская корона, а на груди виднелся мощный панцирь. Это — однозначно средневековые реликты. С другой стороны на купюре имелись символы современного времени: плуг, шестерня, виднеющиеся на заднем плане броненосцы. Вместо аллегорических персонификаций, которые использовались для того, чтобы дать визуальную абстракцию комплекса понятий, связанных с мощью германской империи, на республиканской банкноте появилась голова всадника из Бамбергского собора. Воспроизведена она была фактически с фотографической точностью. Тот факт, что изображение конной статуи было сокращено только до головы, говорило, что Веймарская республика ориентировалась на создание новых визуальных символов, которые должны были восприниматься как исключительно «немецкие». Если ранее в качестве таковых использовались аллегии, которые являлись стилизацией абстрактной реальности, возвышенной в фигурах персонификаций до уровня идеалов, то «Бамбергский всадник» являлся вполне конкретным объектом. То есть исторический артефакт средневекового искусства был превращен в своего рода «национальную икону». Однако визуальная подача не всей статуи, а только лишь ее головы привела к тому, что этот образ оказался лишенным исторического контекста. Из республиканской купюры совершенно нельзя было узнать, где было установлено это изваяние, равно как и то, что оно находилось на 4-метровой высоте средокрестной колонны Бамбергского собора. Более того, изображение на купюре в 100 марок было лишено всякого сакрального смысла. На самом деле фигура «Бамбергского всадника» должна была «читаться» исключительно в контексте других, возникших приблизительно в то же самое время изваяний. Предельная изоляция части изваяния от ее исторической и сакральной среды очень быстро превратилась в существенную проблему.

Однако вначале надо задаться вопросом: почему данное скульптурное изображение было решено использовать в качестве нового национального

символа? В первую очередь надо принимать во внимание исключительное художественное значение «Бамбергского всадника». Показательно, что высочайшую оценку этому изваянию дал знаменитый французский искусствовед Эмиль Маль. Еще в 1917 году в своей работе «Германское и французское искусство Средних веков» он назвал «Бамбергского всадника» одной из прекраснейших скульптур, в которых были запечатлены «христианские наездники». Однако Маль решил не ограничиваться высокой оценкой изваяния — он дал ей свою интерпретацию. Опираясь на внешние наблюдения, он пришел к выводу, что натурализм статуи, ее исключительное качество, пропорции, обработка поверхности, а также физиогномика конника говорили о принадлежности этой скульптурной работы к школе ваятеля, оформлявшего собор в Реймсе. Подобный вывод едва ли мог считаться открытием, так как еще в 1890 году к аналогичному заключению пришел систематизатор германского искусства Георг Дехио (1850–1932). Этот исследователь был уроженцем Таллина, столицы Эстонии (в Средние века этот ганзейский анклав находился далеко от основных очагов немецкой культуры, но поддерживал с ними тесные культурные связи). Именно благодаря «взгляду с периферии» Дехио мог столь обостренно воспринимать, объективно оценивать и интегрировать в единое целое все исключительно разнообразные и жизнеспособные формы немецкой архитектуры и культуры вообще.

В своей статье «О скульптурах в Бамбергском соборе» он высказал мысль о «французском происхождении» не только знаменитого всадника, но и большинства статуй упомянутого культового объекта. К несчастью исследователя, подобное предположение было высказано в годы, когда в Германии шел активный поиск новых национальных символов, а отношения кайзеровской империи и Франции неуклонно ухудшались. Попытка представить «национальный тип» как «французское порождение» сразу же подверглось острой критике. В итоге два года спустя после появления злополучной статьи Георг Дехио был вынужден издать дополнительные материалы, в которых он пытался ответить «на упреки относительно его недостаточно патриотичного поведения». Однако появлявшиеся работы едва ли могли оставить сомнения относительно того, что скульптуры из Реймса явно предшествовали появлению изваяний в Бамбергском соборе. Окончательно точки над «i» были поставлены в 1897 году, когда искусствоведу Артуру Везе в одной из своих статей удалось доказать, что образцом для лица «Бамбергского всадника» послужил облик статуи Филиппа-Августа из Реймского собора.

Казалось бы, в споре была поставлена точка. Однако предложенная

точка зрения не удовлетворяла национально ориентированные научные круги Германии. Именно по этой причине споры вокруг «Бамбергского всадника» продолжились. При анализе форм предлагалось принять за отправную точку, что изваяние возникло в художественном ландшафте Средней Европы около 1200 года, то есть раньше статуй из Реймса. Среди талантливых искусствоведов критикой Артура Везе отметился Вильгельм Фёге. Фёге не скрывал своего недовольства тем, что «не акцентировалось внимание на сугубо немецком характере бамбергских работ». Он писал: «Этот характер можно было отметить с самого начала, а потому является нелепым отрицать факт существования Бамбергской школы». Требование вернуть скульптуре ее, предположительно, «немецкий характер» никогда не объяснялось с научной точки зрения. Сомнительным является вообще утверждение, что около 1200 года Европа вообще знала такое явление, как «немцы». Фёге же предлагал сосредоточиться не на национальности скульптора, а на происхождении всадника в целом. Сразу же надо оговориться, что споры по данному поводу ведутся и по настоящий день. Они усугубляются тем, что не сохранилось ни одного исторического источника, который бы позволял дать однозначный ответ на вопрос: кто же был запечатлен верхом на лошади в Бамбергском соборе? Впрочем, надо оговориться, что с версиями ответов в Германии никогда не было проблем. «Бамбергского всадника» идентифицировали и как короля Конрада III, и как императора Генриха II, и как императора Фридриха II. Выдвигались и весьма экзотичные версии, например император Константин, то есть конник из собора в Бамберге должен был восприниматься как олицетворение универсального христианского правителя. Некоторые исследователи пытались изобразить наездника в качестве святого Стефана или святого Георгия. В 2004 году немецкая исследовательница Ханнес Мёрниг предположила, что «Бамбергский всадник» был скульптурным воплощением образа христианского Мессии.

Если возвращаться к началу XX века, то надо заметить, что в это время многих немецких искусствоведов методологические проблемы волновали куда меньше, нежели дискуссии о «национальном характере искусства». В 1907 году Георг Дехио опубликовал в «Историческом журнале» статью, которая называлась «Немецкая история искусства и немецкая история». Теперь он придерживался национально-исторической модели, которая стремилась определить искусство как ответ на задачи, поставленные нацией. В качестве типичного для «прошлого времени» неприятия контекстуализации архитектуры он оценивал позицию Роберта Доме, который в изданной в 1886 году «Истории немецкого зодчества»

отказывался выходить за рамки сугубо архитектурных трактовок. Доме полагал, что исторические интерпретации архитектурных творений таили в себе множество опасностей. Дехио был принципиально не согласен с фразой Доме: «Однако изображение фоновых настроений неизбежно ведет к одностороннему восприятию потребностей творцов, а в некоторых случаях является вообще ненужным орнаментом». Для Георга Дехио подобные заявления были чем-то вроде профессионального кретинизма. Он полагал, что художественные шедевры должны были восприниматься исключительно как проявление исторических процессов, присущих той или иной эпохе. Некая преувеличенная автономность искусства была неприемлема. В начале XX века все больше и больше историков и искусствоведов говорили о том, что историческое изучение искусства должно было осуществляться исключительно в контексте нации. То есть предполагалось показать искусство во всей его целостности, чтобы оно было полностью охвачено как с точки зрения продукта национальных сил, так и с точки зрения восприятия данной нацией. С наступлением нового века «нация» стала для Георга Дехио некой рамкой, обрамляющей искусство. С одной стороны, это соответствовало требованиям современной национальной историографии, но с другой стороны, являлось также свидетельством растущих националистических настроений в академической среде, что было отличительной чертой предвоенного периода. Дехио, выдвинувший концепцию общенационального восприятия искусства, в конечном счете предложил одну из первых моделей этнически осознанной культуры. Лозунгом этого подхода должна была стать фраза: «Немцы в немецком искусстве». Однако если Дехио с его исторической интерпретацией искусства был всего лишь порождением присущих для всей науки тенденций («проявление экспрессионизма»), то люди, развившие его идеи, фактически осуществили переход к протофашистским концепциям. Такие деятели немецкой культуры, как Ганс Мух, Ганс Гюнтер или Пауль Шульце-Наумбург, стали увязывать искусство не столько с нацией, сколько с расой, там самым создав гибрид из истории искусства и расовой истории.

Некогда высказанные в адрес Георга Дехио упреки в недостаточности патриотизма, как видим, оставили свои следы, так как он попытался «исправиться», заняв более «подобающие» для немецкого исследователя позиции. Если же говорить о «Бамбергском всаднике», то отсутствие какой-либо реальной возможности установить, чьим же именно было это скульптурное изображение, привело к тому, что изваяние стало восприниматься как некий абстрактный символ. В 1927 году Вильгельм

Пиндер в своей работе назвал «Бамбергского всадника» «символом всей эпохи и благородного духа в целом». В начале XX века рыцарь эпохи династии Гогенштауфе-нов, запечатленный в камне, воспринимался как некий этический Парцифаль, символ возвышенности и благородства. В 1925 году в своей книге «Шедевры Бамбергского собора» Герман Бенкен, наверное, одним из первых высказал мысль о том, что изваяние всадника надо было воспринимать как своеобразный этический тип. Десятилетие спустя заведующий кафедрой истории искусств в Боннском университете Альфред Штанге объяснял студентам, что конная скульптура является «памятником вечному немцу». В 1941 году немецкий исследователь Ганс Янцен в своей книге «Немецкая пластика XIII века» дал лапидарное описание этого монумента. Несмотря на то что автор не пытался восстановить исторический контекст, данная характеристика в рамках нашего исследования кажется весьма интересной и символичной: «Мы ничего не знаем о всаднике в Бамбергском соборе, равно как ничего не можем сказать о его возникновении. Он пережил столетия, находясь на вершине колонны, став не просто блистательным изображением немецкого рыцаря, но и символом присущего тому времени образа мышления».

Теоретики национал-социалистического искусства, а также немецкие расовые теоретики задолго до прихода Гитлера к власти провозгласили «Бамбергского всадника» визуальным символом парадигмы расового учения. Так произошел переход от образа, предложенного представителями национальной истории искусства, к аллегории агрессивной расовой политики. Один из самых известных и авторитетных в Германии расоведов, Ганс Гюнтер, использовал голову всадника уже не просто как национальный символ, а как некое визуальное воплощение «чистой германской расы». Только этим можно объяснить, что изображение головы наездника из собора в Бамберге, вначале появившись на республиканских банкнотах, постепенно переключалось на обложку изданного в 1930 году «Краткого расоведения немецкого народа». Почти в аналогичном ракурсе было помещено фотографическое изображение головы всадника на титульном развороте книги Шульце-Наумбурга «Искусство немцев», которая была издана в Германии в 1934 году. Подобная медиализация облика «Бамбергского всадника» позволяла менять его символическое значение. Если поначалу он должен был ассоциироваться с «истинным немецким искусством», то затем стал выражением историко-генетического героизма «немецкого народа», используясь исключительно как пропагандистское средство. В качестве примера использования ставшего почти иконографическим мотива лица всадника из Бамберга может

служить обложка учебника, выпущенного в 1937 году. На нем была воспроизведена черно-белая фотография повернутого в профиль всадника, за которым возникает грубо нарисованное красным цветом лицо солдата вермахта, облаченного в стальной шлем. Это школьное пособие, автором которого был некий Вильгельм Коттенродт, выходило в учебной серии «Народ и фюрер. Немецкая история для школы». Весьма показательным является название этой книги: «Немецкие вожди и мастера. Исторические портреты из современности и прошлого с приложением врагов и предателей». Ученикам немецких школ не требовалось даже предпринимать сколько-нибудь заметных интеллектуальных усилий, чтобы провести иконографическую дешифровку образа «Бамбергского всадника». В тексте учебника не было сказано ни слова об этом извращении, однако обложка сразу же позволяла его опознать как «исторический пример национального героизма». Подобного рода иллюстрации были обязаны своим появлением националистической стереотипизации, которая была предпринята немецкими искусствоведами еще во времена кайзеровской эпохи и Веймарской республики. Никто из специалистов не возражал и не выступал против того, что средневековая скульптура была по большому счету стилизованной как на изображениях, так и на фотографиях. Это относится как к периоду до 1933 года, так и после прихода Гитлера к власти. Вне зависимости от техники воспроизведения изображения «Бамбергского всадника» его облик сокращался исключительно до уровня портрета. Однако средневековая скульптура никогда не была рассчитана на то, чтобы ее рассматривали вблизи. Она находилась на большой высоте, и разобрать портретные черты безымянного наездника без специальной техники не представлялось возможным. Только с появлением и развитием фотографии у «Бамбергского всадника» появились черты, которые можно было трактовать как идеологические: неподвижный взгляд, задумчивая решительность, спонтанный поворот головы.

Несмотря на то что «Бамбергский всадник» выступал в роли символа, он был полностью лишенным не только своего исторического, но и сакрального содержания. Поражает та уверенность, с какой в научных публикациях немецкие историки и искусствоведы рассуждали о личности скульптора, создавшего этот шедевр. В 1929 году Георг Дехио провозгласил следующее: «Мастер, чье творчество сейчас увековечило бамбергскую школу ваяния, был, скорее всего, одним из талантливых юношей, который осваивал профессию художника во французских мастерских... Здесь его поразил Реймс, произведший неизгладимое впечатление. Он пребывал там длительное время. Голова была полна идей, а сделанные небольшие

наброски позволяли сохранять воспоминания. Однако от этого он не стал французом. Во всем проявляются его немецкие чувства. И что характерно, он не отказался от бамбергского цехового способа производства, а продолжил некоторые из традиций».

В своей работе «История немецкого искусства», которая увидела свет сразу же после окончания Первой мировой войны Георг Дехио опирался на идеологему, которая позже была заимствована сторонниками расовой истории искусств. Дехио предположил наличие близкого «духовного родства» между немецким искусством и художественно-эстетическими представлениями античности. По его мнению, скульптур, создавший «Бамбергского всадника», во время пребывания в Реймсе проявлял повышенный интерес к изваяниям, напоминавшим по своей форме античные статуи: «Немец не предавался без разбора различным увлечениям, но сортировал скульптуры в соответствии с личными потребностями, что было отличительной чертой всех немцев. Из всей массы скульптур в соборе Реймса он выделил небольшую группу, которая и возбудила его фантазию. Выбранные скульптуры несли на себе явственный отпечаток античности».

Восприятие французской скульптуры через немецкого скульптора было своего рода национальным стереотипом, относящимся к так называемому «германскому образу мышления». Скульптор в данной интерпретации мог отличить античные формы от аналогичных, которые были созданы в Средние века. Причем свой выбор он делал якобы на основании принадлежности к германцам, то есть исходя из национальной идентичности. Эта мысль становится более понятной, если принимать во внимание, что Дехио говорил не о каменотесе XIII века, а об «искусствоведе своего поколения». В связи с этим идея о том, что «Бамбергский всадник мог по праву считаться произведением XX века», казалась не такой странной и дикой.

Национальные стереотипы отражались также на предполагаемом описании личности скульптора. Эти стереотипы во многом были связаны с идеологическими установками и художественными концепциями, которые господствовали в то время. Весьма показательным является то обстоятельство, что статья Лотаря Шрейера «Бамбергский всадник» была опубликована в 1932 году в составе сборника «Письма к нации». Он был составлен самыми выдающимися и знаменитыми немецкими искусствоведами того времени. В своей статье Шрейер писал: «Это прекрасное и возвышенное произведение было создано художником эпохи ранней готики. Можно с определенной степенью уверенности говорить о

том, что художник был знаком с классическим искусством, а также знал готические работы из Реймса. Но его христианская душа взяла верх над восхищением красотой языческой античности. Немецкая сущность одержала верх над французским смыслом, формальной абстракцией. Германское выразилось в нем в стремлении к жизни, полной немецкого героического существования».

Опираясь на мысль о восприятии форм из античного наследия, о «Бамбергском всаднике» говорилось: «Германский всадник, которого художник превратил в символ немецкого человека, является германской сущностью. На немецкую душу пришлось многое. Потоки греческой классики, нездоровые настроения провинций Римского мира, арабское колдовское мышление, перезрелая византийская культура и т. д.». Однако «Бамбергский всадник» символизировал собой «очищение» от этих «наслоений», а потому и стал иллюстрацией к национальному и националистическому интерпретированию истории искусства. На «геральдическом шествии» 1933 года в Мюнхене он был представлен отнюдь не как изваяние XIII века, а как символ всего немецкого искусства, что следовало хотя бы из названия костюмированной группы. Сопровождавшие копию статуи юноши несли в своих руках установленные на длинных шестах таблички с именами Дюрера, Кленце, Шонгауэра и т. д. Подобная программа является непосредственной отсылкой к истории искусств, как она понималась в XIX веке. Именно этот исторический возврат должен был обосновать иконографию «современного национал-социалистического искусства».

Само же наличие копии скульптуры «Бамбергского всадника» на «геральдическом» шествии, при всем его национальном символизме, являлось совершенно случайным. В некоторой степени это позволяет по-новому взглянуть на создание концепции и подготовку к празднеству. Однажды Вакерле открыто признался немецкой прессе: гипсовая копия «Бамбергского всадника» была ненамеренно обнаружена в Дахау. Обстоятельства этой «находки» до сих пор являются невыясненными. Однако данная история позволяет судить о том, насколько поспешно создавалась программа дня немецкого искусства. Сказывался не только недостаток времени и организационного опыта, но и отсутствие четких целевых установок, учитывая которые можно было бы создавать концепцию праздника. В любом случае использование «Бамбергского всадника» как символа всего немецкого искусства показалось национал-социалистическому руководству «весьма удачной находкой режиссера». Она использовалась во всех Днях немецкого искусства вплоть до 1937 года.

Лишь в 1937 году, когда праздник проходил под девизом «Две тысячи лет немецкой культуры», от всадника было решено отказаться. Его заменили изваянием «Уты, основательницы Наумбурга» и так называемым «княжеским порталом» из Бамбергского собора. Однако эти скульптуры должны были производить то же самое впечатление, что и «Бамбергский всадник», то есть быть символами непрерывности немецкого искусства. На протяжении нескольких десятилетий образ «Бамбергского всадника» вырывался из исторического контекста, лишался своего исторического содержания. В итоге в Третьем рейхе его просто-напросто не могли воспринимать как простое изваяние XIII века, которое должно было «всего лишь» символизировать собой раннеготическую пластику. Именно так «Бамбергский всадник» превратился в «гордое признание расы».

Там, где не имелось возможности придать шествию историзма, организаторы праздника предпочитали обращаться к образцам местного искусства. Так, например, модель Дома немецкого искусства сопровождали одетые в стилизованные старые костюмы юноши, которые символизировали собой представителей цехов и ремесел. Вслед за ними следовала группа, которая несла на бронзовой подставке общеизвестное в Мюнхене скульптурное изваяние. Речь идет о статуе «Теллус Баварика» («Баварская земля»), которая вплоть до XIX века считалась художественной персонификацией герцогства Бавария. Она была создана в 1590 году скульптором Хубертом Герхардом для фонтана, который находился близ мюнхенского скотного рынка. Однако несколько лет спустя герцог Максимилиан расположил копию этой полуобнаженной персонификации в своем придворном саду. В изначальный облик «Баварской земли» были внесены некоторые изменения: лавровый венок, венчавший голову, поменяли на шлем Минервы, а в правую руку положили круглую «державу».

Наряду с таким «лицедейским» отношением к истории Мюнхена и его искусству в сторону «баварской иконографии» было сделано еще несколько реверансов. След за повозкой «Фортуна» следовали группы «Немецкие сказки» и «Немецкие сказания». «Немецкие сказки» символизировались юными девушками, которые сопровождали повозку с установленной на ней фигурой единорога. «Немецкие сказания» были представлены изображением героя, который повергал то ли змея, то ли дракона. Судя по всему, он должен был быть олицетворением легендарного Зигфрида. Подобное деление на две части было отчасти присуще поэзии. С иконографической же точки зрения наличие двух схожих групп — «Немецкие сказки» и «Немецкие сказания» — во многом отвечало

настенной росписи Мюнхенской резиденции. В так называемом «зале героев» немецкий художник-романтик Юлиус Шнорр фон Карольфельд окружил предполагаемого автора «Саги о Нибелунгах» персонификациями сказок и сказаний (сag).

Использование фигур из «Танца морисков», а также копия работы скульптора немецкого Ренессанса Хуберта Герхарда, равно как и группа «Баварское рококо», были явным заискиванием перед жителями баварской столицы. Однако это было совмещено с намерением показать, что на протяжении всей немецкой истории Мюнхен был образцом для германского искусства. Высказанная в XIX веке, эта идея была тут же подхвачена национал-социалистами после прихода к власти. Мюнхен «вновь» должен бы стать «столицей немецкого искусства». Подобное восприятие идей почти вековой давности было отнюдь не случайным. Именно в искусстве XIX века можно было найти корни того, что обычно именуется «национал-социалистическим искусством». В первую очередь это относится к жанровой и к ландшафтной живописи. С определенными оговорками это можно отнести к скульптуре и к портретной живописи. Подобные настроения были очевидными для многих. Неудивительно, что пресса следующим образом охарактеризовала «геральдическое шествие»: «Это шествие определялось не только цветом, формой и выразительностью, но прежде всего одной очень глубокой мыслью: Мюнхен стал тем, чем он всегда и являлся, — городом искусства, душой немецкой нации».

Организаторы праздничных мероприятий 1933 года в Мюнхене маневрировали между постоянными отсылками к местным традициям и заявлениями о Мюнхене как «новой-старой» «столице немецкого искусства». Однако подобные уступки ставили национал-социалистов в очень сложное положение. Предложенные формы, иконографическая структура шествия, а также художественно-историческое содержание являлись отражением тенденций, которые в первую очередь ассоциировались с академизмом XIX века. Вместе с тем само праздничное шествие одновременно было представлено как гражданское шествие. Когда Мюнхен был поднят на уровень «столицы немецкого искусства», местное партийное руководство оказалось избавлено от проблемы постоянно выражать стремление к «революционному обновлению», что, например, после прихода национал-социалистов к власти было большой проблемой для Берлина и Гамбурга. Весьма симптоматичной являлась заметка, опубликованная в журнале «Искусство». В ней оставшийся безымянным автор говорил, рассуждая об отдельных группах, а затем и смысле

«геральдического» шествия в целом: «И все эти радости ради нескольких переходов? И все упоение только из-за них? Определенно нет! Это делалось, чтобы показать тесную взаимосвязь нового государства с искусством, чтобы сделать очевидным судьбоносное предназначение и призвание южнонемецкой художественной метрополии».

«Геральдическое» шествие, которое было приурочено к закладке Дома немецкого искусства, преподносилось населению как грандиозный успех (по крайней мере, так говорилось в 1933–1934 годах). Однако сами организаторы этого шествия не воспринимали его как нечто «успешное». Когда в 1937 году было решено провести День немецкого искусства под напыщенным лозунгом «Две тысячи лет немецкой культуры», то к составлению программы были подключены не только люди творчества. Кроме этого коренным образом была изменена вся программа. Место символов и аллегорий, которые отсылали зрителей к местным традициям, заняло четкое хронологическое структурирование. Шествие должно было охватить всю германскую историю «от древности вплоть до современности». Далекое не случайно торжественные шествия 1938 и 1939 годов проходили уже под лозунгами «Две тысячи лет немецкой истории».

Несмотря на то что форма праздничных шествий была заимствована национал-социалистами из XIX века, режим очень быстро модифицировал характер этих мероприятий. В любом случае мюнхенские праздничные шествия устраивались как политические манифестации, которые попутно должны были популяризировать идеологически трансформированные историю и искусство.

## Глава 3. Изменение традиционной геральдики

Национал-социалисты в своих инициативах, предпринимаемых в сфере социально-культурной политики, в большинстве случаев не были оригинальными. Предпринимаемые ими меры во многом уходили корнями в XIX век. Это относилось не только к «геральдическому» шествию и восприятию искусства, но и такому явлению, как геральдика. Геральдика как вспомогательная научная дисциплина о гербах сформировалась задолго до XX века. Научный интерес к ней проснулся в середине XIX века, что было в первую очередь связано с изучением родовых символов и знаков, которые по своей форме весьма напоминали руны. Подобная инициатива в 20-е годы XX века была перехвачена у научных кругов полуакадемическими специалистами, которые тайно или явно придерживались националистических взглядов. Если же говорить не об отдельных людях, а о структурах, которые еще во времена Веймарской республики стали предлагать публике «национальный подход» к геральдике, то в первую очередь можно назвать издательство «Штарк». Оно было крупнейшим образованием, которое занималось пропагандой национальных гербов, а также всячески призывало немцев составлять свои родословные, изучать предков. Это никак не было связано с пропагандой в открытой форме расовых идей, но все-таки подразумевалось, что изучением генеалогии должны были заниматься «расово чистые немцы». Издательство «Штарк» возникло в 1847 году, однако его расцвет приходился на время, когда во главе его встал дипломированный юрист Бернхардт Кёрнер. Именно он в 1897 году стал издавать «Родословные книги», каждая из которых была посвящена определенному семейству, как правило, обладавшему родовым гербом. Поначалу это были небольшие брошюры. Однако проект оказался настолько удачным (в нем вышло более сотни книг), что со временем было решено объединить ранее изданные «Родословные книги» в объемные тома.

Если поначалу исследование геральдики не было главной целью издательства «Штарк», то ситуация стала меняться после поражения Германии в Первой мировой войне. Это выразилось в издании «Календаря немецких гербов». Бернхардт Кёрнер отмечал, что «упадок, в котором наш народ пребывал в 1919 году, стал одним из стимулов для выпуска этого

календаря». Издатель даже не пытался скрывать, что, издавая «Календарь немецких гербов», он являлся поборником идеи «Великой Германии». Логика подобных изданий была весьма проста. Поскольку настоящее для немецкого народа являлось беспросветным, то силы для возрождения нации надо было искать в прошлом. «В это время немецкий народ имеет поводов больше, чем когда-либо, чтобы обратиться к величию прошлого», — писал Кёрнер. История, в частности история родовых гербов, была не просто интересом к прошлому, а некой попыткой увидеть в нем модель своего «блистательного будущего». В итоге «Календарь немецких гербов» имел своей целью напоминать о «прошлых, славных временах». Показательно, что забота «о нашей неповторимой геральдике» упоминалась в качестве придаточного предложения, то есть, по сути, имела второстепенное значение.

Календарь, который мыслился как ежегодное издание, выходил отнюдь не постоянно. Его появление приходилось на время, когда в Германии были наиболее сильны националистические тенденции. Именно этим можно объяснить то, что он не издавался в годы, которые принято называть «периодом стабилизации республики». Словно подчеркивая свои антиреспубликанские взгляды, Бернхардт Кёрнер решил, что первый выпуск календаря (1920 год) должен был быть посвящен гербам германских военачальников, которые проявили себя в годы Первой мировой войны. Среди прочих в календаре были представлены гербы Гинденбурга, Людендорфа, Леттова-Форбека, барона Лютвица, графа фон Шпее, графа фон Цеппелина и т. д. Прекратив свой выход в 20-е годы, «Календарь немецких гербов» вновь появился на свет в 1930 году, то есть за несколько лет до прихода Гитлера к власти. По большому счету календарь создавали два человека. Все гербы и весьма красочные рисунки творились Густавом Адольфом Клоссом, который как раз специализировался на исторической живописи. Текстовое же описание гербов и родословная их обладателей составлялись самим Бернхардтом Кёрнером, который позиционировал себя не как юрист и не как издатель, но как советник рейхспрезидента, который ранее входил в состав Королевского геральдического управления Пруссии. То есть как бы подчеркивалась преемственность между кайзеровской Германией и правлением Пауля фон Гинденбурга, избрание которого на пост рейхспрезидента Веймарской республики ознаменовало консервативный поворот во внутренней и внешней политике Германии.

Всего же было издано четырнадцать «Календарей немецких гербов». Как уже говорилось, выпуск 1920 года был посвящен немецким

полководцам Первой мировой войны. Второй выпуск (1921 год) — немецким поэтам, в нем приводились гербы Шиллера, Гёте, Гайбеля, фон Платена и других. Третий выпуск (1922 года) содержал в себе изображения гербов немецких «кузнецов», под которыми подразумевались консервативные промышленники: Крупп, Маузер и т. д. Возобновленный в 1930 году немецкий календарь был посвящен государственным деятелям Германии, среди которых, естественно, нельзя было обнаружить ни либералов, ни республиканцев. Далее следовали выпуски, посвященные торговцам (1931 год), художникам (1932 год), правоведам и юристам (1933 год), книготорговцам (1934 год), врачам (1935 год), победителям международных соревнований — «чемпионам» (1936 год), виноторговцам и виноделам (1937), немецким изобретателям (1938 год). Появившийся в 1939 году «Календарь немецких гербов» был обзорным. Им как бы подводился итог выпусков за все предыдущие годы.

Однако не стоит полагать, что геральдическая деятельность Бернхардта Кёрнера ограничивалась исключительно выпуском календарей. Он намеревался возобновить эту традицию, делая ставку на так называемые гражданские гербы. При этом всячески подчеркивалось, что герб предков мог быть восстановлен не как некий творческий акт, но как результат кропотливого изучения своей родословной. Рассматривались три возможности обретения любым немцем собственного герба.

Во-первых, если сохранились соответствующие документы, которые передавались из поколения в поколение (общепринятая практика в знатных семьях), то можно было восстановить гербы, которые по большей части возникали в XVII–XVIII веках. Если же речь шла о семьях обывателей, то было необходимо установить, где проживал предки, равно как и их профессиональные занятия. Предлагалось изучить все документы, которые были связаны с историей рода, так как в них могли иметься так называемые родовые символы. В качестве таких документов могли выступать документы о продаже или приобретении земельных участков, завещания, документы судебных процессов. Подобные документы рекомендовалось искать в городских архивах, в судах или в собраниях документов, которые имелись при сельских общинах. В этом случае нас в первую очередь должно интересовать то обстоятельство, что когда Кёрнер говорил о гербе, то он подразумевал отнюдь не дворянский герб, а родовой символ, которым могли обладать не только знатные люди, но обыватели и даже свободные крестьяне, владевшие землей. На это указывает упоминание о том, что герб мог встречаться в форме «печати или домовый марки».

Во-вторых, желающим иметь собственный герб предлагалось изучить, имелись ли таковые у однофамильцев. Это был подход, который принципиально отличался от первой методики. В данном случае речь шла не о принципе наследования герба, а о создании его по аналогии. Конечно же, присваивание чужого герба считалось недопустимым, а потому для начала предлагалось изучить родословную однофамильцев, в которой могли быть обнаружены общие предки. Однако использование такого герба было возможным, если обнаруживалось родство по мужской линии. Впрочем, в большинстве случаев установить подобное родство не представлялось возможным, так как, например, немецкие фамилии Мюллер, Шмидт, Майер были весьма распространены во всех землях Германии. За определенную плату подобную работу могло проделать существовавшее при издательстве агентство «Нава» (от Namen — имена, Wappen — гербы).

В-третьих, если ни один из предложенных Кёрнером методов не устраивал желающего иметь собственный герб, то он мог быть создан, что называется, с нуля. Новым в подходе к геральдике у Кёрнера была именно предоставленная каждому желающему возможность получить свой герб. Его могли составить за определенную плату, либо же потенциальный обладатель родового символа мог создать его самостоятельно, для чего поначалу ему предлагались две книги, опять же, появившиеся на свет в издательстве «Штарк». В первом случае речь шла о «Гербовом букваре» профессора Хильдебрандта. К 30-м годам эта книга выдержала тринадцать переизданий, что само по себе не требовало никаких комментариев. Как и следовало из названия, она являлась «букварем», то есть состояла из коротких и ясных статей, которые шли в алфавитном порядке. В упомянутой нами версии она была снабжена цветными таблицами и рисунками. Второй рекомендованной для изучения книгой был «Доклад о гербах», составленный Гюнтером Адольфом Клоссом, который являлся штатным художником при издательстве «Штарк». От традиционной геральдической литературы эту книгу отличала именно направленность на самостоятельное составление герба. «Доклад о гербах» состоял из четырех частей. Первая была посвящена рассуждениям о сути семьи и как она отражалась на геральдических принципах. Вторая — возникновению гражданских гербов. Третья — развитию геральдики в целом. Четвертая часть являлась практическим пособием по составлению герба. Бернхардт Кёрнер в своих беседах не раз отмечал, что «Клосс был одним из выдающихся геральдических художников нашего времени». Подобные оценки не были преувеличением, так как художник, который выступил в

качестве автора практического пособия по геральдике, действительно считался одним из крупнейших знатоков исторического оружия, костюмов и украшений.

Однако со временем Бернхардт Кёрнер стал осознавать, что принцип «каждому — по гербу» являлся, мягко говоря, небезупречным. По этой причине он решил расширить толкование герба как родового символа в целом. Он отмечал, что гербы, родовые символы, дворовые знаки и торговые марки имели исключительно значение для исследования родословной. Именно на этом в значительной мере специализировалось издательство «Штарк», ежегодно выпуская более сотни наименований печатной продукции: книги родословных, справочники, таблицы, незаполненные родословные деревья в виде плакатов и т. д. и т. п. Когда гербы переходили от предков к сыновьям, а затем и внукам, они становились общим знаком всего рода, настолько же почтенным и значимым, как родовое имя. Гордость крестьян и обывателей составляли небольшие родовые символы, так называемые «марки». Их можно было обнаружить на дипломах, документах, печатях, надгробиях, витражах, подарках. Это было обоснованием принципа «всеобщей геральдики». Кёрнер писал: «Эти знаки прошли сквозь все бури времени. Через каждый герб к нам обращаются наши предки. Они предостерегают нас и напоминают, что не хотят быть забытыми». Однако использование родовых символов являлось делом непростым, так как они оказались по большей части в архивах и частных коллекциях. Кроме этого Кёрнер полагал, что при наследовании родового знака неизбежно происходило искажение его изначальной формы. Чтобы упростить задачу по поиску собственного родового символа, было принято решение издать специальную серию «Библиотека немецких гербов и родовых символов в городах и ландшафтах». Обоснование этой серии было простым и по-своему даже незамысловатым: «Тот, кто пробовал найти в обзорных работах по геральдике герб, подходящий к его имени, в большинстве случаев после продолжительных и трудоемких исследований отмечал, что речь шла совершенно об ином роде, и едва ли имелась возможность подтвердить хоть какие-то родственные отношения с этим семейством». В этой связи возникала необходимость территориально локализовать распространение определенных семейств и родов. Книжная серия должна была представлять собой собрание гербов и символов, распределенных по конкретным областям Германии. Всего же планировалось в этой серии издать не менее пятнадцати книг. Однако из сохранившихся сведений удалось установить, что издано было только два тома: в 1934 году вышла книга о гербах и

символах Мюльхаузена, а в 1937 году — Силезии. Впрочем, этот недостаток был с лихвой компенсирован публикацией четырехтомного «Справочника по геральдическому искусству», автором которого выступил сам Бернхардт Кёрнер.

«Справочник по геральдическому искусству» имел подзаголовок, который во многом напоминал традицию XIX века: «Научный доклад о значении родовых символов, знаков каменотесов и гербов с историко-лингвистическими комментариями, а также с изображениями, обзором и исследованиями». Это было воистину фундаментальное произведение. Четыре тома большого формата в общей сложности состояли из полутора тысяч страниц. В них были воспроизведены более восьми тысяч гербов и знаков, причем более пяти с половиной тысяч — в цвете. Сам Кёрнер полагал, что его произведение было построено исключительно на основании строго научных и объективных исследований. Однако при его изучении бросалось в глаза, что автор во многом опирался на идеи Гвидо фон Листа, что, с одной стороны, говорило о его (пусть и опосредованных) контактах с ариософскими кругами, с другой — о том, что «научность» исследования была весьма относительной. Позже сотрудники «Наследия предков» поставят это обстоятельство в вину Кёрнеру. Сразу же надо отметить, что в СС в целом, равно как и в «Наследии предков» в частности, с большим скепсисом, если не сказать с презрением, относились к наследию Гвидо фон Листа. Для того чтобы подвергнуться критике, было достаточно использовать нескольких его идей (о чем мы поговорим несколько позже). В любом случае Кёрнер выводил родовые символы, а значит, и гербы от семейных рун. Он не раз подчеркивал, что руническую форму имели: знак «хандгемаль», родовые символы, знаки каменотесов. Именно в них он видел основу гербов. Более того, Кёрнер предполагал, что классические «геральдические образы» возникли не просто из рун, а из германской иероглифической письменности, «которая была много старше египетской». Он подчеркивал, что «изначально руны изображались в „лежащем“ положении» и лишь затем были «поставлены». В своем справочнике Кёрнер делал «выводы», весьма характерные для ариософских объединений и кружков. «В гербах были сокрыты древние знания и древние правила, которые были спасены для нашего времени от религиозного преследования». На основании этого Кёрнер полагал, что его справочник должен был представлять интерес не только для практикующих «герольдов», но и для всех, кто интересовался историей, рунами, лингвистикой, то есть проявлял интерес ко всему тому, что на служебном языке «Наследия предков» звучало как «германская духовная история».

Поскольку Кёрнер пытался ответить на «наиболее часто задаваемый вопрос»: что означает тот или иной герб, тот или иной символ? — то он невольно вторгся в сферу вульгарной конспирологии, полагая, что в каждой торговой марке, в каждой эмблеме был скрыт глубокий, нередко потаенный смысл. Аналогичным образом он относился и к гербам. Несмотря на подобный метод интерпретации смысла гербов, Кёрнер заявлял, что их постижение не было возможно при помощи произвольных способов, которые опирались на «голую действительность». В качестве обоснования этой мысли он говорил о том, что гербы и символы возникали в то время, когда «о предании заботились много больше, нежели в век нынешний». Подобно многим исследователям, воспринявшим ариософское наследие, Кёрнер позиционировал себя в качестве уникального изыскателя. Он не раз подчеркивал, что большинство исследователей гербов и геральдических принципов предпочитали обращать внимание на технику их изготовления, способы представления гербов (вывешивание, нанесение на щит и т. д.), стилистику отдельных геральдических элементов, но «при этом совершенно игнорировали истинную духовную суть герба». «Лишь отдельные из исследователей упоминают, что гербы могут „говорить“». Однако далее этого дело не пошло. Не имеется ни одного более-менее серьезного научного исследования принципов этой „геральдической речи“». В качестве исключений Бернхардт Кёрнер упоминал Гвидо фон Листа и профессора Хейденрайха, который не раз рассуждал о «тайном языке геральдики». Впрочем, даже к ним автор справочника относился с легкой надменностью, отмечая, что указанные персоны не обладали необходимым историческим и лингвистическим материалом, позволяющим провести надлежащий научный анализ.

Принадлежность к ариософским кругам, равно как рост националистических настроений в Германии, подтолкнули Кёрнера уделить особое внимание знаку свастики. В ней он видел старейший европейский символ, который появился еще в каменном веке. Согласно Кёрнеру, свастика была обнаружена во время раскопок Трои, где она использовалась в 3500 году до н. э. Кроме этого он находил подтверждения древнейшего использования свастики в Трансильвании и Галиции. Одним словом, «Справочник по геральдическому искусству» должен был являться «образцовым» научным исследованием в духе Третьего рейха. Однако надо обратить внимание на то, что свои идеи, которые отчасти были использованы в «новой» (национал-социалистической) геральдике, Кёрнер сформулировал еще до Первой мировой войны. Это еще раз доказывает мысль о том, что национал-социалисты в большинстве случаев не делали

«открытий», используя наработки, которые появились либо во времена кайзеровской империи, либо в годы Веймарской республики.

Прежде чем рассказать о принципиальных положениях теории Бернхардта Кёрнера, надо отметить, что даже в 30-е годы каждый из томов «Справочника по геральдическому искусству» стоил немалых денег — около 70 рейхсмарок.

Теория Бернхардта Кёрнера представляется весьма интересной, по крайней мере с точки зрения развития национал-социалистической и эсэсовской геральдики, а потому попытаемся изложить ее в основных положениях.

Современная Кёрнеру геральдика в общих чертах была представлена двумя направлениями, которые не просто были противопоставлены друг другу, но и в значительной мере исключали друг друга. Речь идет о материалистическом и идеалистическом направлениях. Материалисты от геральдики исходили из того, что гербы были вызваны к жизни крайне необходимыми причинами, например чтобы различать обладателей этих гербов. Эта необходимость привела к появлению традиции изображения гербов на боевых щитах. По мнению, Кёрнера подобный подход не выдерживал никакой критики, так как не имел никакого смысла, точнее смыслового ядра. В качестве примера он указывал на времена крестовых походов (которые могли с некоторыми оговорками рассматриваться как эпоха расцвета геральдического искусства), когда «толпы воодушевленных и мистически настроенных людей использовали свою силу, не видя в этом никакой практической значимости». Идеалисты исходили из того, что гербы обладали определенным смыслом, что выбор некоего знака для герба должен был являться своего рода девизом, который семейство намеревалось пронести сквозь столетия. Сразу же видно, что эти точки зрения взаимоисключали друг друга. Однако поскольку гербы могли передаваться в виде жезлов королей, то само собой напрашивалась мысль о том, что выбор герба был не всегда актом свободного выбора. По этой причине Кёрнер предлагал различать искусство составления герба в целом и «геральдическое искусство» в частности. Приравнивание этих двух видов искусства друг к другу для Кёрнера было все равно что провозглашение всех строителей (каменщиков) масонами.

Материалистическое направление исходило из того, что для защиты головы и лица в боях использовались шлемы, которые в значительной мере снижали слуховое восприятие. Однако они не учитывали, что несущий шлем человек также будет иметь «пониженный» слух, а потому свои приказы и призывы он будет отдавать более громким голосом. В любом

случае материалисты придерживались точки зрения, что для командования боем шлемы и щиты выкрашивались яркими цветами или же украшались иным способом. К великому удивлению Кёрнера, сторонники этой версии почему-то не принимали во внимание тот факт, что оперативные указания во время боя стали отдаваться приблизительно в XII веке. Если же соглашаться с этой точкой зрения, то получалось, что гербы возникли на базе украшенных шлемов и щитов, то есть не имели никакого особого смысла.

В противовес подобным идеям Кёрнер приводил сведения о том, что древнейшие изображения воинов с украшенными щитами можно было найти на шведских наскальных изображениях, которые располагались между Гетеборгом и Стромштадтом. Не решаясь взять на себя точную датировку этих изображений, Кёрнер приводил несколько вариантов. Например, он упоминал книгу Фрумана «Творения германцев» (1919), в которой наскальные воины идентифицировались как изображение периода 30–10 тысячелетий до нашей эры, равно как и другие исследования, в которых говорилось о датировке 7500 лет до нашей эры. Однако автора «Справочника геральдического искусства» интересовала не столько дата возникновения изображения, сколько само изображение, а именно щиты воинов. На щите копьеносца были изображены несколько концентрических кругов, а у воина с топором или каменным молотом — так называемое «крестоколесо». Оба изображения, нанесенные на щиты, являлись солярными символами! Но самое примечательное, что появление символов на щитах произошло до повсеместного использования в боевых действиях шлемов как таковых, а потому «акустическую» версию появления гербов Кёрнер провозглашал несостоятельной.

Кроме этого Кёрнер указывал на изображение, которое датировалось VII–VI веками до нашей эры, на котором был представлен всадник с копьем. На его щите была изображена птица, весьма напоминающая гуся. Отличительной чертой этого изображения, которое было найдено в Северной Италии, являлось наличие щита с символом при отсутствии шлема. Кроме этого сохранилось изображение древнегреческих воинов с круглыми щитами, на одном из которых отчетливо просматривается изображение головы барана. В качестве примера того, что украшение шлемов не имело никакого отношения к средневековой традиции оперативного руководства боем, приводилось изображение галльского шлема II века. Он был украшен «солнечным колесом», которое располагалось между двумя выступами, весьма напоминающими рога. Кроме этого в Северной Европе была обнаружена табличка с изображением

двух воинов, держащих копья. На их голове находились шлемы с изображением кабана. Опять же, эти шлемы не имели никакого отношения к средневековым традициям, так как табличка была датирована I–II веками нашей эры. На первый взгляд казалось, что эти украшения были сделаны из эстетических соображений и не имели никакого отношения к слышимости отдаваемых команд. С практической точки зрения подобного рода украшения могли предохранять шлем от прорубания мощным ударом.

Кёрнер придерживался точки зрения, что геральдические знаки и образы гербов надо было весьма тщательно выбирать из многочисленных имевшихся украшений и орнаментов. В первом томе своего справочника он указывал на то, что отдельную группу изображений на гербах надо было рассматривать как сугубо «геральдическую». Кёрнер предлагал проводить различия между «геральдическими образами» и «обычными фигурами», хотя и те, и те могли встречаться на гербах. По его мнению, «геральдические образы» в большинстве случаев были образованы простыми линиями.

Подобного не наблюдалось в южных странах, а потому было сделано предположение, что гербы как таковые должны были возникнуть на севере Европы. Кёрнер, по сути, одним из первых допустил, что гербы являлись трансформированными родовыми символами, в том числе знаком «хандгемаль». В качестве доказательства связи между гербами и руническими родовыми символами, а также знаками каменотесов Кёрнер приводил знаки семейства Гмюнд, которое в XIV веке проживало в Праге. Символ «сломанной колонны» трактовался как двукратное повторение руны «зиг» («молния»). Эта руна могла также быть превращенной в ленту, как, например, на гербе Дитриха фон Зонненберга (1264 год). Это объяснение казалось Кёрнеру настолько естественным и простым, что он не верил в какие-либо другие трактовки. Традицию наносить руны на оружие Кёрнер выводил из древних времен, чему находил многократные подтверждения в Эдде.

Со временем теория Кёрнера в некоторых местах критиковалась сотрудниками «Наследия предков». Это касалось, например, допущения, что польская геральдика знала рунические знаки. Карл Конрад Руппель полагал, что славяне вообще не обладали родовыми знаками (в германском понимании этого явления), в то же самое время Кёрнер указывал на то, что поляки все-таки полагали, что гербы возникли именно из рун. Кроме этого, Кёрнер нередко воспроизводил идеи исследователя рун Олауса Вормиуса (XVI век), который предполагал, что Меровинги использовали в качестве своего родового символа руны «ман», которая позже оказалась

превращенной в геральдическую лилию. Тема трансформации рун в геральдические символы очень занимала Кёрнера. Принцип этого преобразования он показал на примере символов семейства Твернеман из Гёттингена, на которых вначале находилось линейное изображение, в котором легко читались контуры «руны Вотана», но затем этот знак оказался превращенным в изображение ножа и топора.

Традиционно появление гербов приписывают условной дате — 1150 год. Однако Кёрнер на приведенных примерах показывал, что гербы как родовые символы возникли много раньше. Желание показать, как руны превращались в «обычные фигуры», было продемонстрировано на схеме, изображавшей процесс трансформации руны «хагал», которая по своему начертанию весьма напоминала русскую букву Ж. Через деление щита руна «хагал» оказалась превращенной в шестиконечную геральдическую звезду.

Появление на гербах геральдических животных — орла, льва, медведя и т. д. — Кёрнер также связывал с влиянием рун. На этот раз учитывался не их внешний облик, а фонетическое звучание. По его мнению, орел (Adler) являлся преображенной руной «ар», медведь (Bär) — руной «беркана», лев (Lowe) — руной «лаф». Совмещение некоторых рун могло привести к появлению фантастических животных. По мнению Кёрнера, сфинкс являлся всего лишь принесенным с севера на юг изображением человека-льва (Mann-Lowe), что в основе имело соединение рун «ман» и «лаф». Фонетическую трактовку Кёрнер давал и цветовым гаммам, используемым в геральдике. Он определял самую звучащую (ударную) гласную при произнесении названия цвета, которая становилась его буквенным выражением. Красный (rot) — О, голубой (blau) — А, желтый (gelb) — Е, белый (wit) — И, черный (suart) — У. При помощи фонетической трактовки Кёрнер намеревался объяснить смысл некоторых животных на родовых гербах. Так, например, обладатели фамилии Лауэнштайнер (Лавенштан) должны были иметь на гербе синего или голубого льва, так в их фамилии ярко был выделен звук «А». Белый лев должен был полагаться обладателям фамилии Либенштейн (Ливинштен), так как лев читался через ударную «И». Там, где ярко выделялись звуки «О» и «И», лев мог быть бело-красным, например у обладателей фамилии Лёвенштейн (Ловинштен). Кёрнер полагал, что фонетическая интерпретация позволяла легко объяснить, почему на гербах встречались звери самых невероятных расцветок, даже такие, которые не встречались в природе. По мнению Кёрнера, подобные рунические сочетания использовались уже в древние времена, чем объяснялись необычные символы некоторых городов и территорий: римская волчица, двуглавый византийский орел, сицилийский

трискелион («три ноги»). Кёрнер также предположил, что руны предопределили не только форму геральдических символов, но и деление геральдического щита.

Поначалу казалось, что четырехтомник Кёрнера был весьма благожелательно встречен в Германии. По крайней мере, в немецкой прессе появилось множество положительных и даже восторженных отзывов. Эрнст фон Хоффман в журнале «Дойчен фольксварт» писал: «Любители изучения гербов, и более того, любые интересующиеся нашим доисторическим прошлым с превеликим удовольствием прочтут это произведение, так как в нем самом говорится много больше, нежели это подразумевает название книги. В ее томах речь идет не о мертвой археологии, но о пробуждении к жизни наследия наших отцов, что является очень важным для будущего нашего народа. Гербы, как доказывает нам на большом числе примеров Кёрнер (а эти вещи надо именно доказывать), пришли к нам не с Ближнего Востока во времена крестовых походов, но являлись древним арийским наследием германцев. Гербы являются родственными родовым символам и знакам каменотесов, которые происходят от старогерманских рун и священных символов. Гербы старого времени являются не произвольным творением, не подражанием увиденным вещам, но явлениями с глубочайшим смыслом. С учетом мистического мышления человека Средних веков, на которые и пришелся расцвет гербов, по-другому быть и не могло. Кёрнер дает нам ключ к пониманию этого смысла, который не был утрачен в гербах даже до настоящего времени».

Известный специалист по геральдике, тайный советник Густав Гейлер, являвшийся одновременно библиотекарем и лектором в одном из имперских министерств, также давал положительную оценку: «Работы господина Кёрнера являются лучшим, что было создано к настоящему времени в данной области». Аналогичным образом звучали отзывы заместителя председателя «Немецкого общества древней истории» Курда Штранца, являвшегося, кроме всего прочего, сотрудником ежеквартального «Журнала гербов, печатей и генеалогии». Он писал: «На вопрос о происхождении гербов древнейшей народной знати, династий и старой аристократии, на который постоянно пытаются ответить многие германисты, Кёрнер дает убедительный ответ. После ознакомления с изложенным материалом не возникает никаких сомнений относительно того, что искусство герольдов надо на самом деле выводить от знания рун, которые использовались также при создании родовых символов и знаков каменотесов. Руны являются германским наследием. Их родство с

греческим и римским алфавитами является условным и формальным. Уже давно доказано их нордическое происхождение... Само собой разумеется, обладатели гербов наносили эти руны на свои щиты со знанием дела. Долгое время это знание хранилось герольдами. Во времена Средневековья эти сведения были доступны для всего народа, однако так называемый немецкий гуманизм уничтожил эти знания. По этой причине теория Кёрнера выглядит полностью обоснованной. Она представляет геральдическое искусство в том его виде, когда оно еще не было искажено гуманизмом».

Впрочем, со временем оказалось, что восторги по поводу четырехтомника Кёрнера разделяли отнюдь не все. В частности, его содержание вызвало немалое раздражение у сотрудников эсэсовского исследовательского общества «Наследие предков». С одной стороны, могло показаться, что причиной этого было использование Кёрнером ариософского наследия, в частности теорий Гвидо фон Листа. Однако более убедительным кажется версия о том, что в «Аненэrbэ» посчитали, что исследователь гербов вторгся в компетенцию эсэсовского общества, более того, что на 78-й странице четвертого тома «Справочника по геральдическому искусству» он позволил себе рассуждать об одной из эсэсовских «святынь» — скалах Экстернштайна. Более того, Кёрнер приписал себе «открытие» Ирминсула, который являлся эмблемой «Наследия предков». Он писал о том, что впервые увидел скалы Экстернштайна 30 мая 1928 года и сразу же обратил внимание на барельеф «Снятие с креста», а именно ту ее часть, где под ногами апостола Никодима был изображен некий согнутый с дугу объект. Несмотря на то что и до 1928 года он классифицировался как древняя святыня саксов — Ирминсул, Кёрнер все-таки позволил себе утверждения, что именно он первым сделал это предположение, которое уже позже было воспринято наукой. Принимая во внимание тот факт, что Генрих Гиммлер пытался наложить запрет на любые упоминания об Экстернштайне и об Ирминсуле, нет ничего удивительного в том, что работа Кёрнера была встречена в штыки сотрудниками «Наследия предков».

## Глава 4. Возникновение «Аненэrbэ»

Лето 1935 года в Германии не было богато на громкие политические события. Открытие второй и самой крупной на тот момент школы СС, располагавшейся в Брауншвейге, едва ли можно было отнести к таковым. На этом мероприятии из заметных персон Третьего рейха присутствовал только лишь рейхсфюрер СС Генрих Гиммлер. Сразу после этого, 1 июля 1935 года, он направился в Берлин, чтобы участвовать в событии, которое и вовсе не освещалось немецкой прессой. Речь шла об основании небольшого культурного учреждения. Зачем это потребовалось рейхсфюреру СС, тем более что культура не входила в его служебные обязанности? Что же это была за структура, ради которой он решил пожертвовать общением с Гитлером, который в указанное время посещал Мюнхен? В тот же день, 1 июля, он присутствовал на учредительном собрании исследовательского общества древней истории «Немецкое наследие предков».

Одним из учредителей этого общества (а фактически его создателем) являлся частный исследователь Герман Вирт. Он, полуголландец-полунемец, родился в 1885 году в семье учителя в нидерландском городе Утрехт. В юности Вирт проявлял интерес к гуманитарным наукам. После изучения в Лейпциге и в родном Утрехте философии, германистики, истории, теории музыки он вместе с этнографом Джоном Мейером издал работу «Закат народных голландских песен». Уже тогда молодой талантливый ученый был ярким приверженцем идей пангерманизма, разделяя идеалы романтически-националистических организаций, планировавших трансформировать всю Европу. Начало Первой мировой войны застало его в Берлинском университете, где он преподавал голландскую филологию. Не задумываясь, он ушел добровольцем в кайзеровскую армию. Заметив молодого специалиста, германское командование направило его на создание «фламандского движения». Скорее всего, он служил германским офицером при так называемых фламандских активистах. Эти люди, являясь сепаратистами, уже давно мечтали о разрыве культурных и политических связей с Валлонией, ориентированной на Францию. До сих пор остается неясным, какую роль во всем этом должен был сыграть Вирт. Сам он позже невнятно писал о ставке на Германию и Фландрию. Его биографы замечали, что в это время он являлся последовательным приверженцем великогерманского

мышления. Эта фраза вряд ли что объясняла. Вероятнее всего, Вирт тогда являлся поборником идеи «Великих Нидерланд», в которую он добавил немецкий «фёлькише» элемент. Но, видимо, «великоголландские федералисты» — именно так именовали себя поборники этой идеи — не прислушались к своему пронемецкому земляку. Об этом говорил хотя бы тот факт, что в сентябре 1916 года кайзер Вильгельм II лишил почетного звания титулярных профессоров всех голландских «вальдойче» (людей, ставших добровольно немцами), так как те пропагандировали сепаратистские идеи. Вирт разделил судьбу этих голландцев.

Можно рискнуть предположить, что в свое время Вирт входил в организацию «Landbond der Dietsche Treckvogel» — «Союз голландских перелетных птиц», аналог немецких «Вандерфогель» («Перелетные птицы»), консервативного молодежного движения, проповедовавшего возврат к природе и романтический национализм.

Что же делал Вирт в 1917–1918 годах? Одно время он преподавал в Брюссельском университете фламандский язык. Но почему пангерманист Вирт не вернулся обратно в Германию, предпочитая зарабатывать хлеб преподаванием, что особого дохода тогда не приносило? Причина, наверное, кроется в том, что после крушения монархии республика решила отказаться от реакционных специалистов, тем более тех, кто был иностранцем. В Германию Вирт вернулся лишь только в 1923 году. Он поселился в Марбурге и, не найдя достойной работы, занялся частными исследованиями. Именно здесь он начал работать над своей книгой «Происхождение человечества». Она была опубликована в Йене пять лет спустя. Но все-таки основной темой его исследований осталась германистика. Здесь его научные интересы переплетались с националистическими убеждениями, создавая гремучую смесь. Его научные и политические цели, фактически совпадая, состояли в том, чтобы возродить и усилить чистую немецкую духовность, которую он противопоставлял Веймарской республике и либеральной науке. В отличие от многих публицистов того времени, находившихся в лагере «фёлькише», Вирт старался, чтобы его теории имели достаточное научное обоснование. Впрочем, сейчас его система доказательств может показаться некоторым академическим исследователям более чем сомнительной. Уже в своей диссертации он писал, что забвение народных голландских песен было предопределено развитием всемирной экономической системы, что космополитизация хозяйственной жизни вела к трагическому крушению культуры Нидерланд. Создавая собственное видение мира, он решил опираться на весьма оригинальную методику. Обобщая письменные

системы средиземноморских народов, символику североафриканских племен, наречия индейцев Северной Америки и эскимосов, он пришел к выводу о существовании культурной общности народов североатлантического бассейна. В подтверждение этого он почему-то приводил письменные памятники, найденные в Юго-Западной Европе, а не на севере континента. Опираясь на подобные документы, он вывел существование древней единой монотеистической религии. Теперь он стал преследовать более высокую цель, нежели просто романтический национализм. Он захотел воссоздать ту древнюю религию, которая должна была послужить толчком к возрождению нордической расы и освобождению ее от «проклятия» цивилизации, зла, заставившего забыть свои истинные корни.

Вирт решил начать с малого. Освобождение от «проклятия цивилизации» стало претворяться в жизнь прямо в Марбурге, где Вирт объединил вокруг себя фанатичных сторонников, проповедуя им «нордическое вегетарианство». Свой нордизм Вирт пытался показать окружению, восстанавливая древнегерманские костюмы, в которых ходили он и его супруга Маргарет. Позже, после прихода нацистов к власти, он приписывал себе сотрудничество с НСДАП уже в начале 20-х годов. Уже в то время он якобы считал эту партию той силой, которая могла восстановить истинно немецкий образ жизни. Реальные же контакты с гитлеровцами были куда более скромными. В августе 1925 года, когда НСДАП возродилась после «пивного путча», Вирт стал национал-социалистом, но уже в июле 1926 года он покинул стан гитлеровцев.

В тридцатые годы он объяснял свой поступок тем, что в качестве беспартийного деятеля он мог бы сделать гораздо больше для национал-социалистического движения и якобы его выход санкционировал сам Гитлер. На самом деле его шаг был предопределен тем, что он не хотел портить отношения с евреями, которые спонсировали его исторические исследования. В действительности с Гитлером он познакомился лишь в 1929 году, когда читал в Мюнхене лекции. Фюрер, не употреблявший в пищу мясного, проявил живой интерес к «нордическому вегетарианству» Вирта. Сам же Вирт однозначно заявил о своих симпатиях к национал-социализму только в 1931 году в своей работе «Что называется немецким?». В ней он провозгласил свастику не просто символом германской древности, а сделал ее знаком обновления и подъема, на который, как пелось в национал-социалистической песне, «взирали миллионы, полные надежды»<sup>[3]</sup>. Более того, для Вирта свастика была отнюдь не мертвым политическим символом — он наделял ее душой и

особым смыслом.

После прихода нацистов к власти в январе 1933 года Вирт издал работу «Признаки и суть свастики», в которой он восхищался Гитлером и национал-социализмом. Гитлер ознакомился с этим произведением и высказал свое письменное одобрение, в котором даже упомянул раннюю работу Вирта «Происхождение человечества». Скорее всего, с этой книгой он мог познакомиться у партийного издателя Гуго Брукмана, которому ее преподнес лично Вирт. Вирт, обладавший тонким политическим чутьем, еще до прихода к власти национал-социалистов решил связать с ними свою судьбу. В октябре 1932 года он принял приглашение национал-социалистов из Мекленбурга создать в городке Бад Доберан «Исследовательский институт духовной истории древности». Он не просто охотно откликнулся только на это предложение, но даже оставил созданное им в Берлине «Общество Германа Вирта» и своих многочисленных фанатичных сторонников. Именно в Бад Доберане он основал структуру, которой суждено было стать предтечей «Аненэрбэ». Получая государственное субсидирование, здесь он был полностью свободен в осуществлении собственных идей, а самое главное — не был доступен для критики остальных германистов. Последние, в большинстве своем преподававшие в высшей школе, по мнению Вирта, были резко настроены против него. Причиной этого он считал свою беззаветную преданность немецкому народу и Германии. Вирт не преувеличивал и не сгущал краски. В германских университетах господствовала консервативная наука, которая презрительно относилась к радикальным научным течениям и популяризаторам в стиле фёлькише. С другой стороны, Вирту, как и всем фёлькише исследователям, было присуще определенное чувство собственной неполноценности, которое мешало им приобрести научное признание. Несмотря на то что Вирт имел академическое образование и ряд научных работ, двери университетов оставались для него закрытыми. Причиной этого были преимущественно не признанные официальной наукой методики исследования древней истории. В итоге он был просто вынужден работать в рамках своего полугосударственного исследовательского центра. Справедливости ради заметим, что Вирта, свято верившего, что изыскания рано или поздно принесут ему грандиозный успех, такое положение устраивало гораздо больше, чем полное отсутствие государственной поддержки.

Его негативное отношение к немецкой профессуре было продиктовано не только научным тщеславием, но и дискуссиями о научной ценности работ Вирта, которые не утихали в высшей школе. Но тут он предпочитал,

что называется, грести всех под одну гребенку, хотя далеко не все ученые скептически относились к полученным им результатам. Так, например, один из ведущих философов того времени, Альфред Боймлер, был принципиально не согласен с ироничной критикой и насмешками в адрес Вирта. В 1933 году во введении к книге «Что же значит Герман Вирт для науки?» он изложил точку зрения, согласно которой противоречия между Виртом и немецкими учеными были предопределены не научными, а общественно-политическими взглядами непризнанного исследователя. В той же самой книге известный германист Густав Некель писал, что Вирт сам осознавал собственные ошибки, что он пытался занимать независимую позицию, в то время как многие ученые были увлечены модными теориями, за что и попали под огонь критики этого исследователя.

Но вопреки заступничеству известных ученых и исследователей Вирт был отвергнут научным миром. Мнение научных кругов в целом сошлось на том, что его методы не имели ничего общего с наукой, а его теория, говорившая о том, что в каменном и бронзовом веках люди поклонялись Небу-отцу и Земле-матери — абсолютно абсурдна. В это время к нему и поступило предложение из Мекленбурга.

Помогать Вирту должны были несколько ассистентов. Но даже при частичной государственной поддержке он не мог рассчитывать на значительный успех, будучи отвергнутым научным миром. Основным направлением работы нового Исследовательского института стало копирование наскальных рисунков германских первобытных стоянок. Уже 1932 году Мекленбургское правительство дало согласие на то, чтобы Вирт инсценировал в естественном интерьере свой доклад «Северная мать народов и заветы предков». Но этой постановке не было суждено сбыться. Причина этого была банальной — отсутствие денег. Финансирование не появилось даже после прихода к власти нацистов. Сам Гитлер относился к «нордическому мировоззрению» Вирта без особых симпатий. Он говаривал: «Эти профессора и мракобесы, которые создают собственную нордическую религию, портят мне абсолютно все. Почему я допускаю это? Они вносят сумятицу. А всякая сумятица плодотворна».

Подобное отношение со стороны нового имперского правительства стало для Вирта тяжелым ударом. Он вынужден был прекратить все свои исследования в Бад Доберане, так как его научные проекты оказались финансово необеспеченными. Хотя новый режим сделал небольшой реверанс перед исследователем — в 1933 году Вирту «за утверждение германского духа» был пожалован титул профессора и предоставлено место преподавателя в Берлинском университете Фридриха-Вильгельма с

ежемесячным окладом в 700 рейхсмарок. Для того времени эта сумма была достаточно крупной, чтобы Вирт мог отказаться от подработок в качестве секретаря и домашнего учителя и посвятить себя только исследованиям. Жалованье преподавателя было для него отнюдь не единственным источником финансирования. С 1933 года он являлся директором передвижной выставки, посвященной древней истории нордической расы. Кроме этого Вирту оказывали достаточно щедрое пожертвования поклонники его теории: Матильда Мерк из Дармштадта, сенатор Розалиус из Бремена, принцесса Мари-Адельхайд Ренс, представители индустрии и торговых домов. Так, например, Розалиус оказал активное содействие в организации передвижной выставки, проходившей сначала в Берлине, а затем в Бремене. Вопреки целому ряду неудач, Вирт не отказался от идеи исторического костюмированного действия. Он хотел, чтобы его сторонники смогли убедить прусского министра культуры Бернхардта Руста в необходимости этого мероприятия. Организация представления, естественно, должна была быть оплачена государством. Но убедить министра не удалось ни принцессе, ни сенатору — проект в очередной раз потерпел неудачу.

Чтобы привлечь к себе внимание, Вирт решил использовать свой последний козырь — он издал перевод старофризского документа, более известного как «Хроники Ура Линды». Этот документ содержал в себе историю фризской семьи Овер де Линда, начиная с VI века до нашей эры. Эти хроники уже исследовались в 1872 году голландским ученым Оттемом. Годом позже, в 1873 году, другой голландец, Бекеринг-Винкерс, заявил, что эта рукопись является исторической фальшивкой. По его мнению, признаками этого являлись следующие факты: во-первых, рунический строй оригинала был явно заимствован из латинского языка; во-вторых, язык оригинала являлся искаженным старофризским либо же переделанным на старофризский манер голландским языком; в-третьих, бумага рукописи была изготовлена в 1850 году, а затем ей был придан более древний вид.

Вирт, естественно, придерживался совершенно иного мнения. Сам он начал изучать этот документ в 1923 году, но только спустя десять лет рискнул вынести итоги исследований на суд общественности. «Настоящим я ручаюсь за достоверность так называемой „фальшивки“, — писал Вирт в предисловии к своей книге, а затем обосновывал свою точку зрения. По его мнению, эта рукопись не могла быть фальшивкой, так как она передавала высокое мировоззрение народов региона Северного моря в период каменного века и излагала их мировую миссию в прежние времена.

Искусственное старение бумаги Вирт объяснил тем, что она хранилась рядом с камином, а потому потемнела от дыма. Подобные заявления вызвали немалое возмущение академической публики — от него отвернулись все, даже те, кто, как Густав Некель, после войны говорили о необходимости объединения с Виртом в единый фронт. В 1933–1934 годах только ленивый не пнул Вирта в связи с «Хрониками». Большинство ученых считало, что правдоподобность этой гипотезы была настолько мала, что «здание теории Вирта просто обречено на обвал».

Не остался в стороне от дискуссий и главный идеолог нацистской партии Альфред Розенберг. Свое недовольство Виртом и его деятельностью он выражал уже в 1930 году в своей книге «Миф XX века»<sup>[4]</sup>. Об этом он вспомнил в 1934 году в одной из своих речей. В ней он подчеркнул, что имя Вирта и его исследования стоит вычеркнуть из истории Германии. Но не стоило полагать, что ведомство Розенберга собиралось запретить «Хроники» — это явное преувеличение. Высказывание Розенберга надо трактовать как мысль о том, что нельзя ставить знак равенства между идеологией партии и взглядами Вирта. В целом же партийные структуры, в том числе комиссия по цензуре, никак не прореагировали на появление «Хроник»: официальная точка зрения об этой книге так и не была высказана.

Но факт остается фактом — в период с 1933 по 1934 год Вирт находился в изоляции, став для всех ученых поводом для насмешек. Ситуация изменилась, когда писатель-пропагандист Йоханес фон Леерс познакомил опального историка с рейхсфюрером СС Генрихом Гиммлером. В личном разговоре с фон Леерсом Гиммлер заявил, что для него научное признание вовсе не являлось каким-то показателем, и он внимательно следил за работами Вирта. Беседа закончилась обещанием шефа СС использовать Вирта в будущем для решения отдельных исследовательских проблем.

Основные факты биографии Генриха Гиммлера достаточно хорошо известны. Гиммлер родился в 1900 году в Мюнхене в семье учителя. Гебхард Гиммлер — так звали отца будущего рейхсфюрера СС — был директором гимназии, имел чин тайного советника по ведомству просвещения. К тому же Гиммлер-отец являлся воспитателем принца из королевского баварского рода Виттельсбахов. Династия эта так и не стала правящей, хотя баварские сепаратисты возлагали на нее какие-то надежды. С юности Генрих мечтал о карьере офицера и в конце 1917 года даже вступил добровольцем в пехотный баварский полк, но на фронт он так и не попал. В 1919 году, как и многие фронтовики, Гиммлер зачислился в

«добровольческие корпуса», а затем присоединился к национал-социалистам. В 1923 году, во время «пивного путча», устроенного Гитлером, Гиммлер являлся знаменосцем мятежников. В 1924 году, после запрета НСДАП, он присоединился к действовавшему в Нижней Баварии «Национал-социалистическому освободительному движению», которое возглавлял Грегор Штрассер. В этой организации он отвечал за предвыборную агитацию. В 1925 году он возвратился в ряды вновь воссозданной НСДАП, где являлся секретарем Штрассера. Одновременно со всеми политическими перипетиями Гиммлер не отказывал себе в удовольствии разводить кур на ферме (в 1919 году Гиммлер поступил в Мюнхенский технический университет на факультет сельского хозяйства, закончил его и получил соответствующий диплом). Политической карьере Гиммлера можно было только позавидовать: в 1927 году (в 27 лет!) он стал исполняющим обязанности рейхсфюрера «охранных отрядов» партии; в 1929 году он был окончательно утвержден на этой должности, а в 1935 году получил под свой контроль всю политическую и уголовную полицию. После проведения в 1934 году акции устранения неугодных Гитлеру фигур, более известную как «ночь длинных ножей», Гиммлер превратился в одну из могущественнейших фигур Третьего рейха.

Когда же у Гиммлера проснулся интерес к вопросам истории и культуры? Скорее всего интерес к германской культуре и истории у Генриха возник уже в родительском доме. По мнению ряда исследователей, любовь к истории была вызвана переездом семьи Гиммлеров в 1913 году в замок Трауниц, который произвел на Генриха большое впечатление, равно как и множество картин на историческую тему, находившихся там.

Но тем не менее свои познания в истории Гиммлер начал демонстрировать достаточно поздно — уже после прихода нацистов к власти. В основном это происходило в застольных беседах, разговорах с личным врачом или другими высокопоставленными функционерами партии. Общеизвестно, что Гиммлер считал себя реинкарнацией короля Генриха I (Птицелова). При этом он делал все возможное, чтобы его воспринимали именно как историка-любителя, а не как «доброе малое с приличной долей интеллигентности»<sup>[5]</sup>. Делая замечания по немецкой истории, Гиммлер никогда не скрывал своего дилетантизма в этом вопросе. Взгляды Гиммлера на историю представляли своего рода коктейль из представлений фёлькише, социал-дарвинизма и расизма в стиле Х. Чемберлена. В Третьем рейхе особый интерес, как и стоило того ожидать, вызывал нордическо-германский тип человека, который в соответствии с нацистской идеологией являлся центром исторического и биологического

развития мира. В истории нордической расы Гиммлер видел образец борьбы за высокоразвитую культуру. Именно расовые качества германцев были, по мнению Гиммлера, причиной их превосходства. А потому пропуском в СС должна была стать расовая чистота современных ему немцев. Для шефа СС связь между далеким прошлым и настоящим не требовала никаких доказательств — она была непосредственной и живой, передававшейся сквозь века благодаря расовым характеристикам. Он был весьма заинтересован в изучении духовного потенциала древних германцев, планируя установить эту мифическую связь между предками и СС. Кроме того, изучение прошлого было необходимо для преодоления вековых христианских традиций и создания германской «эрзац-религии». «Как дерево засыхает, потеряв корни, — говорил Гиммлер, — так и народ обречен на гибель, если не помнит своих предков. Важно, чтобы немецкий человек вновь вернулся в вечный круговорот прошлого, настоящего и будущего, круговорот исчезновения, бытия и возникновения, круговорот предков, живущих и потомков».

С какой целью Гиммлер хотел использовать историю, видно из того, что он считал ее слабой стороной. Таковой было отсутствие четкой ориентации на политические цели повседневности. Для Гиммлера наукой было лишь то, что выполняло или способствовало выполнению актуальных задач современности.

Поначалу специфический дилетантизм воззрений Гиммлера объяснялся его образованием, в нем брал верх начинающий агроном с его естественно-научными аргументами. Гиммлер характеризовался своими бывшими одноклассниками как тщеславный и хороший ученик, который тем не менее был абсолютно лишен способности к отвлеченному абстрактному мышлению. Именно это вызывало позже затруднения в его общении с гуманитариями. Сам же Гиммлер предпочитал делать упор на мистико-романтические представления национал-социализма, нередко считая, что биологический расизм только искажал реальные ценности. Как видим, Гиммлеру были чужды традиционные научные методики. «Чтобы исследователю доказать тот или иной тезис, — полагал он, — ему необходимо взять только один из сотен тысяч фрагментов мозаики, из которых состоит космос и складывается общая картина возникновения и развития мира». Если же ученый имел наглость обратиться к общепризнанным методикам и в ходе исследования менял тезис, выдвинутый Гиммлером, то полученные результаты были абсолютно бесполезными для рейхсфюрера. К подобным смельчакам шеф СС испытывал лишь презрительное отвращение. «Это трагическая судьба

ученого, — говорил Гиммлер, — всю жизнь проводить исследование и когда, казалось бы, все закончено, обнаружить, что он шел по ложному пути».

Отношение Гиммлера к ученым было всегда неоднозначным. С одной стороны, он полагал, что они будут благодарны ему за благосклонное отношение. Он пытался привлечь на свою сторону таких корифеев науки, как физик Вернер Хайзенберг. Одновременно с этим он мог вести переписку с мистиками вроде Кирхоффера, который утверждал о раскинувшейся над территорией Европы геомантической сети, коя должна была привести к единению всех германцев. Среди сомнительных исследователей, окружавших Гиммлера, наибольшее влияние имел Карл Мария Вилигут, австрийский мистик, убедивший шефа СС в своих исключительных научных способностях. Об этом говорил хотя бы тот факт, что именно он разработал для Гиммлера проект ээсовского кольца. «Есть многие вещи, — писал Гиммлер в 1938 году министру Вакеру, — которые мы не в состоянии понять. Но их необходимо использовать, в том числе силами дилетантов».

Гиммлер совместно с Германом Виртом решил создать новую структуру, которая проводила бы исторические исследования независимо не только от догматичного Альфреда Розенберга, но и от академических кругов. Кроме известных нам Вирта и Гиммлера, при создании общества «Наследие предков» присутствовал еще один человек, имперский руководитель крестьян Третьего рейха — Вальтер Дарре. Участие в этом собрании было предопределено всей его карьерой в НСДАП.

Дарре родился в 1895 году в семье берлинского торговца, имевшего свое дело в Аргентине. Раннее детство он провел в этой латиноамериканской стране, а в десятилетнем возрасте вернулся в Германию. В 1914 году он был зачислен в колониальную школу города Вейтценхаузена, где он собирался, подобно Гиммлеру, получить сельскохозяйственное образование. Но изучение аграрных премудростей было прервано, когда его мобилизовали в армию. Ужасы войны, позиционные бои не отбили желаний у молодого человека продолжать свое образование. В мае 1919 года он возвратился в колониальную школу. Интересно, на что он надеялся? После поражения в войне Германия потеряла все колонии, и ее выпускники были обречены пополнить гигантскую армию безработных. Учебу Дарре закончить не удалось, и он был вынужден покинуть учебное заведение. До 1922 года он бродяжничал, нанимаясь на сезонные работы в крупные поместья.

В 1922 году Вальтер Дарре направился в Галльский университет, где

устроился работать ассистентом генетика Густава Фрелиха. Благодаря этому он все-таки получил в 1925 году диплом о сельскохозяйственном образовании. Правда, в его официальной биографии периода нацистской диктатуры указывалось, что диплом он получил в 1920 году в колониальной школе. Приобретя статус дипломированного специалиста, Дарре с 1925 по 1929 год принимал участие в реализации различных частных и государственных проектов, связанных с сельским хозяйством. Далекий от политики, в 1929 году он решил присоединиться к национал-социалистам. Он симпатизировал НСДАП уже с начала 20-х годов, но, скорее всего, его вступление в партию было последствием ряда профессиональных неудач. Когда Дарре осознал, что его деятельность не приносила желаемых результатов, в мае 1929 года он стал консультантом в одной из многочисленных фёлькише групп. В том же году он издал книгу «Крестьянство как источник существования нордической расы». В своей работе он планировал опровергнуть популярную тогда у националистов теорию Фритца Керна, который пытался изобразить древних германцев кочевыми племенами, занимавшимися скотоводством. Дарре, пребывая под воздействием идей расоведа Ганса Гюнтера, считал кочевников бесполезными паразитами.

Германцы же, в его изложении, были оседлыми земледельческими племенами, которые создавали фундамент для будущей немецкой цивилизации.

Романтическое изложение древней истории, представления о расово чистых крестьянах произвели большое впечатление на Гитлера, который ознакомился с книгой Дарре в 1930 году. Фюрер уже давно пытался найти «доказательства» расовой чистоты и полноценности немцев. Гитлер фактически позаимствовал у Дарре идею о «крови и почве». В том же году состоялось знакомство Гитлера и Дарре. Теоретик идеи «крови и почвы» сразу же был зачислен под начало Константина Хирля в пятый отдел («сельское хозяйство») организационного управления партии, деятельность которого курировал лично Гиммлер. В рамках этого отдела Дарре занялся созданием «аграрно-политического аппарата» партии. Партийная карьера Дарре была стремительной — не удивительно, ведь он был любимцем самого фюрера! В 1932 году он возглавил в аппарате партии собственный отдел, все так же подчиняясь лично Гитлеру (подобная почесть доставалась только самым высокопоставленным функционерам партии). Структура Дарре разрасталась как на дрожжах, уже несколько месяцев спустя в его подчинении было несколько отделов. Один из этих отделов, возглавляемый Эрвином Метцнером, в частности, занимался поиском духовных и

исторических корней немецкого крестьянства.

8 апреля 1933 года, почти сразу же после прихода к власти Гитлера, Вальтер Дарре был назначен на пост Имперского руководителя крестьян. Именно тогда Дарре и Метцнер начали сотрудничать с профессором Берлинского университета Германом Райшле. Это сотрудничество привело к еще большему расширению аппарата, находившегося в подчинении Дарре (летом 1933 года в его задачи вошли также вопросы обеспечения продовольствием). В декабре 1933 года Дарре стал главой Имперского продовольственного кабинета, имевшего статус министерства. В задачи новой организации входила пропагандистская обработка немецкого крестьянства. Сам кабинет был сложной структурой с множеством отделов. Один из таких отделов, Штаб имперского руководителя крестьян, возглавил уже упомянутый профессор Райшле. Интерес Дарре к истории, вопросам народонаселения, расовой аграрной политике позволил ему сблизиться с Генрихом Гиммлером. Оба имели сельскохозяйственное образование, оба проявляли интерес к истории, обоим беспокоили вопросы расовой теории. Но их взаимные интересы на этом не заканчивались. Гиммлер, ставший в 1929 году рейхсфюрером СС, планировал превратить свою организацию в биологическую элиту будущего, для чего в 1930 году он привлек к себе Дарре. Ему предлагалось возглавить в рамках СС отдел по изучению вопросов расы и поселений.

Идея о чистой германской расе принадлежала Гиммлеру, идея о крестьянском поселении как основе этой чистой расы принадлежала Дарре. 31 декабря 1931 года Дарре закончил формирование нового отдела. Возглавив его, он получил чин штандартенфюрера СС. Для него не существовало никаких сомнений, что «чистая раса» и «крестьянство» являются идентичными понятиями, словами-синонимами. В 1933 году Дарре объяснял, что ему и рейхсфюреру предстояло вывести новое расово чистое крестьянство, которому суждено стать новой элитой Европы. Осуществить такой проект в рамках Имперского продовольственного кабинета было весьма затруднительно, а потому Дарре перевел необходимых сотрудников в отдел по изучению вопросов расы и поселений. Именно там они должны были начать формирование новой элиты из имеющегося «человеческого материала», то есть эсэсовцев. Для усиления сотрудничества Гиммлер стал главой «Имперского союза немецких дипломированных специалистов в области сельского хозяйства», который входил в состав Имперского продовольственного кабинета.

Тем временем Гиммлер совершенно случайно познакомился с Германом Виртом. В личной беседе Вирт всячески подчеркивал, что не

только является сторонником идеи «крови и почвы», но и все его исследования построены на ее принципах. У Гиммлера не вызывала никаких сомнений подлинность «Хроник Ура Линды». Он предпочитал не обращать внимания на критику со стороны научных кругов. Поддержка опального исследователя не ограничилась устными заявлениями, Дарре и Гиммлер предложили ему продолжить свои исследования в рамках продовольственного кабинета под непосредственным контролем шефа СС. Уже в апреле 1935 года Вирт получил щедрую поддержку и смог создать в Берлине неофициальное «Собрание народных традиций и древней религии», которое получило неофициальное название «Немецкое наследие предков».

Закрепившись в Берлине, Вирт значительно расширил свою передвижную выставку, а затем сделал ее даже стационарной. В мае 1935 года эту выставку, проходившую под эгидой продовольственного кабинета, открыл сам Гиммлер. Формальная задача экспозиции состояла в том, чтобы дать идеологически обоснованный ответ на вопросы бытия, жизни, народа и Родины. Поскольку выставка должна была способствовать укреплению расового сознания немецкого народа, ее посещение стало обязательным для членов почти всех национал-социалистических организаций (штурмовых отрядов, гитлерюгенда, женских и студенческих объединений).

Как уже упоминалось, создание «Аненэрбэ» в качестве самостоятельного объединения состоялось 1 июля 1935 года. «Наследие предков» учреждалось с целью изучения истории древней духовности. Сам термин «история древней духовности» был почерпнут Виртом из словаря фёлькише организаций. Это позволяло ему думать, что главную роль в организации будет играть именно он. Являясь всего лишь частным исследователем, он претендовал на громкое звание Президента общества. Но реальное влияние, как и следовало ожидать, могли оказывать только Гиммлер, назначенный куратором общества, и Дарре, который ввел в правление общества своих представителей. Уже в формальной структуре «Наследия предков», прописанной в Уставе, были изначально заложены внутренние противоречия: общество было представлено тремя сторонами — Гиммлером, Дарре и Виртом. Возьмем хотя бы статус Президента и куратора общества — Устав не прописывал, кто кому подчинялся. На словах после бурного обсуждения было решено, что должность куратора является ключевой в деятельности «Аненэрбэ». Кроме этого, оставался неясным характер отношений между Президентом и заместителем куратора. Гиммлер, став куратором «Аненэрбэ», назначил таковым руководителя главного управления имперского продовольственного

кабинета Германа Райшле. Этот человек сразу же начал оказывать активное давление на общество, прикрываясь интересами рейхсфюрера СС. Не были ясны функции Эрвина Метцнера, который был введен Дарре в Президиум «Наследия предков». Позже в Президиум общества был введен еще один друг Дарре, сельский врач Вильгельм Кинкелин. Его функции и полномочия были не менее расплывчатыми.

Первый Устав «Аненэrbэ» просто кишел подобного рода неясностями, что весьма раздражало Гиммлера.

Он, как рейхсфюрер СС и шеф политической полиции, весьма негативно относился к нарушению формальных юридических норм. То, что Гиммлер согласился с подобным Уставом, могло означать только одно — он рассматривал его как временный инструмент и в ближайшем будущем планировал либо изменить, либо вовсе упразднить его. Он не нуждался в Уставе, в то время как остальные учредители пытались увидеть в этом документе определенные гарантии своих полномочий.

Итак, Гиммлер рассматривал «Аненэrbэ» как структуру, подчинявшуюся исключительно ему. Именно этим объясняется то, что летом 1935 года он назначил генеральным секретарем «Наследия предков» 30-летнего кандидата на вступление в СС Вольфрама Зиверса. В то время Зиверс выполнял обязанности личного секретаря Германа Вирта. Но это не помешало ему проявить свои недюжинные организаторские способности, а самое главное (для Гиммлера), безоговорочно подчиняться принципам СС. Этот человек должен был помочь Гиммлеру преодолеть влияние Вирта и Дарре, которые хотели сделать новую организацию заложницей собственных интересов. Именно Зиверсу было суждено стать ключевой фигурой в «Аненэrbэ». Именно он придал ему характер эсэсовского подразделения. Но как удалось подобную роль сыграть обыкновенному секретарю частного исследователя? Что это был за человек, Вольфрам Зиверс?

Вольфрам Зиверс родился в 1905 году в г. Хильдесхайм в семье евангелического органиста. Профессия отца во многом способствовала тому, что Зиверс уже в юности разбирался в сложных религиозных вопросах. Тот же отец привил ему любовь к музыке периода барокко. В 1922 году юноша покинул гимназию, так и не получив аттестата. Причина ухода небезынтересна.

На Нюрнбергском процессе Зиверс заявил, что вынужден был оставить учебу из-за бедственного положения семьи и необходимости освоить какую-нибудь практическую профессию. Но в эсэсовской анкете он написал, что покинул школу, дабы присоединиться к деятельности

«шутцбундов», военизированных формирований «фёлькише» группировок. Для такого шага у него были основания — уже с юности он являлся ярким националистом. Так что нет ничего удивительного, что пангерманистские ценности предопределили его дальнейшую судьбу.

Вообще-то Зиверс хотел изучать юриспруденцию, но вынужден был избрать профессию торговца. В течение двух лет он работал учеником-подмастерьем на местной бумажной фабрике. Одновременно с работой он учился в городской ремесленной школе. В 1928 году Зиверс направился в Штутгарт, где устроился продавцом книг в одном из местных издательств. Не желая останавливаться на достигнутом, он посещал лекции в техническом университете. В беседах со студентами он показал себя интеллигентным, но не вполне внутренне сформировавшимся молодым человеком. В Штутгарте он присоединился к молодежным организациям консервативного толка, состоявшим, как правило, из представителей среднего класса. В те годы многочисленные юношеские объединения стали своего рода барометром общественных настроений в Германии — они выступали против либерализма Веймарской республики, обращаясь к идеалам прошлого. Кроме организации «следопытов» («Серебряно-голубое кольцо»), он состоял в «Перелетных птицах» и Младонациональном союзе. Но его политические взгляды начали выкристаллизовываться в других националистических организациях: Вюртенбергском союзе молодых крестьян, позже преобразованном в «Военно-спортивную организацию Ф», и организации «Артаманы», которая уже в конце 20-х годов сделала Гитлера своим почетным членом. «Артаманы», проповедовавшая мистический национализм, была наиболее близка к набиравшему силу национал-социализму. Этот союз был создан в 1924 году для того, чтобы помочь немецким крестьянам вытеснить польских батраков обратно на восток. «Артаманы» развивалась как активная правоэкстремистская организация, которая использовала вульгарно-романтические лозунги, такие, как «обновление народа при помощи крестьянства», «кровь и почва», «возрождение связи немецкого народа с почвой». Внутренняя структура артаманов имела однозначно тоталитарный характер: жесткая иерархическая структура, безоговорочное подчинение приказам начальства.

Зиверса околдовали мифы о «крови и почве», о создании новой элиты. Одна из целей артаманов состояла как раз в том, чтобы через самоотречение и жертвенность сформировать новую национальную элиту. Но со временем Зиверсу становилось тесно в рамках молодежной организации, которая после внутреннего кризиса фактически распалась. В

1929 году он начал сотрудничество с национал-социалистическим студенческим союзом и даже стал главой местной ячейки Штутгартского технического института.

На основании этих фактов, казалось, можно было предположить, что уже тогда Зиверс был убежденным нацистом. В 1929 году как член НСДАП — членский номер 144983 — он принимал участие в Нюрнбергском съезде партии. Но на самом деле он рассматривал НСДАП как одну из многочисленных организаций, в которых он состоял. Инстинкт подсказывал ему, что надо было оставаться в этой партии, пока она способствовала его карьере. В НСДАП его привлекало отнюдь не массовое движение, а возможность создание новой «холодной» элиты общества. В то время ключевым для него было именно понятие элиты. Как бывший евангелист (в 1931 году он отрекся от церкви), Зиверс проявлял самый живой интерес к этой сфере. В этом и кроется причина того, почему Зиверс никогда не был убежденным национал-социалистом, — он не мог найти в нацистском мировоззрении достаточно развитых мистико-религиозных моментов. Показательно, что слушатель технического института охотнее всего посещал лекции по философии, истории и религии. Его понимание религии носило националистический характер: он всегда признавал, что видел в древних германских племенах своего рода Божественный промысел. Это подталкивало его не только к тому, чтобы привести свою историческую концепцию в соответствие с националистическими и мистическими взглядами, но и сформировать «немецкую религию». Атеистическая идеология национал-социализма, естественно, не могла помочь ему в этом. Необходимую базу для собственных умозаключений он нашел лишь у двух людей: Германа Вирта и Фридриха Хильшера. С Виртом мы уже знакомы, но кем же являлся Хильшер?

Фридрих Хильшер родился 31 мая 1902 года в небольшом городке Плауэн в семье галантерейщика. После окончания гимназии юноша присоединился к добровольческим корпусам, которые вели оборонительные бои против польских вооруженных формирований в Верхней Силезии. После этого он решил вступить в рейхсвер. Но его армейская карьера была недолгой. В марте 1920 года Хильшер принимал активное участие в капповском путче. Опасаясь преследований, он был вынужден покинуть ряды вооруженных сил. Теперь он решил связать свою судьбу с наукой. После демобилизации он изучал юриспруденцию в Берлинском университете, параллельно посещая занятия в Институте политики. В 1926 году он защитил диссертацию по теме «Самовластие. Попытка немецкого истолкования юридического термина». Научная работа

настолько поразила диссертационный совет, что ему была присвоена научная степень одновременно по двум специализациям: «история права» и «философия права». Перед молодым специалистом открывались двери многих престижных учреждений. Но Хильшеру претила строго регламентированная жизнь бюрократа. Он решил стать писателем.

Ровесник Зиверса Фридрих Хильшер был, по мнению современников, великолепным публицистом, обладавшим острым умом, хотя и не лишенным определенных причуд. Еще в студенческие годы он присоединился к движению «консервативной революции», которое было представлено такими яркими именами, как Эрнст Юнгер, Франц Шаувекер, Эрнст фон Заломон. Их национализм сочетался с «большевистскими» моментами, точнее говоря, с радикальным антизападничеством и ориентацией на Советскую Россию. Многие из консервативных революционеров затем оказались в лагере национал-социалистов, но в 20-е годы они пытались дистанцироваться от этого «плебейского» движения. Эрнст фон Заломон называл Хильшера «богомиллом, сражавшимся с драконами»<sup>[6]</sup>, а Эрнст Юнгер вообще отзывался как о «мифическом существе». Презирая Веймарскую республику, Хильшер отвергал национал-социализм. Он был романтиком, и ему был чужд тоталитарный настрой нацистов. Сам он считал необходимым вернуться в историю, «изжив государство до уровня племен и ландшафтов (Франкония, Силезия, Тоскана, Бретань)». Отрицая все современные структуры, он предлагал воскресить немецкую империю, управляемую немецкими племенами, каждое из которых обладало своими собственными отличительными особенностями. По его мнению, эти уникальные черты были растворены в аморфной массе немецкого народа. Племена должны были объединиться и создать новую империю, по образцу средневековой. Как видно, эти взгляды принципиально расходились с вождизмом нацистов. Созданный на основе того или иного племени союз должен был поклоняться характерным для данной народности священным символам. Племенные союзы должны были создать «сакральные объединения», из которых бы и сложилась будущая элита Германии. Идеал новой элиты существенно отличался от образа обычного немца, на которого делали ставку нацисты. Подобную теорию Хильшер пытался пропагандировать в среде своих друзей, но они считали ее сложной и нелогичной. Его партикуляризм, конечно, содержал близкие для них элементы — «борьба», «мужество», — но все равно оставался непрактичной и умозрительной идеей чудака. Консервативные круги ценили Хильшера прежде всего как публициста: в 20-х годах он активно писал для национально-революционных изданий, таких, как «Завтра»,

«Аминус», «Соппротивление», «Наступление». С 1930 года он начал сотрудничать с газетой «Рейх» (просьба не путать с изданием Геббельса, возникшим несколько позже). Вскоре под таким же названием он опубликовал собственную работу. Она не получила признания и, по мнению современников, была полна темной меланхолии. Эта работа примечательна тем, что на ее страницах он подверг резкой критике фёлькише группировки, за что сразу же заработал неприязнь со стороны нацистов. Розенберг питал к нему просто враждебные чувства. В 1930 году в «Национал-социалистическом ежемесячнике» он обрушился на Хильшера с самыми чудовищными обвинениями.

Но тем не менее фанатизм, изящный стиль и мрачный романтизм Хильшера нашли благоприятную почву, которой стала немецкая молодежь. Уже с середины 20-х годов молодой идеолог консультировал множество консервативных и национал-революционных молодежных организаций. Особое влияние его идеи оказали на студенчество. Во время диспута в одном из университетов Хильшер познакомился с Зиверсом.

Это знакомство, ставшее для Зиверса судьбоносным, произошло в 1931 году в Штутгартском институте, где Хильшер предполагал прочесть серию лекций. Зиверс, как уже говорилось выше, возглавлял тогда местную ячейку национал-социалистического союза студентов. Что же привлекло Зиверса в Хильшере? Скорее всего это были мистический национализм, оригинальная концепция новой элиты и идея создания германской религии. Новая религия стала для Хильшера, по сути, делом всей жизни. Новая культовая структура получила название «Независимая свободная церковь». О ее существовании знали только очень близкие Хильшеру люди. Так, например, Эрнст Юнгер сообщил о ее существовании в своих дневниках только в 1943 году. Из осторожности называя высокопоставленных лиц псевдонимами: Бого — это Хильшер, Книболо — Гитлер, он писал следующее: «В эпоху, такую бедную оригинальными умами, Бого — одно из тех знакомств, над которыми я много размышлял, так и не сумев составить окончательного суждения. Прежде я считал, что он войдет в историю нашей эпохи как личность малоизвестная, хотя и наделенная исключительной тонкостью ума. Теперь я знаю, что он сыграет более значительную роль. Многие, если не большая часть молодых интеллектуалов поколения, возмужавшего после Великой войны 1914 года, были затронуты его влиянием и прошли через его школу... Ныне подтвердилось мое давнее подозрение, а именно: он основал Церковь. Сейчас он отошел от догматической части и уже очень далеко продвинулся в создании литургии. Он показал мне серию песнопений и цикл праздников

„языческий год“, включающий в себя и точный распорядок богов, животных, цветов, блюд, камней и растений. Например, 2 февраля празднуется посвящение свету».

Это было как раз то самое, что Зиверс искал в многочисленных объединениях и союзах в последние годы: радикальный национализм, который он нашел в НСДАП, элитарное сознание, присущее «Артаманы», а самое главное — религиозная мистика. В апреле 1932 года восхищенный Зиверс сделал перед своими друзьями доклад «Прошлое и будущее рейха», который базировался на построениях Хильшера. «Его произведение — это первое историческо-философское обоснование национализма, — писал Зиверс в конспектах доклада, — он показал подлинную, своего рода единственную историю империи... Он смог дать немцам восхитительную идею. В своих категоричных выводах... он дает исчерпывающие ответы на вопросы современности».

Но все-таки Хильшер не смог удержать Зиверса в своей церкви. Они разошлись именно в вопросах религии. Хильшер при создании новой религии опирался исключительно на германское наследие, игнорируя христианство. Это не устраивало Зиверса. Он не мог понять, почему Хильшер отвергал христианский пласт истории. Делясь своими переживаниями с дневником, он полагал, что Гитлер никогда не станет избавителем немецкого народа, так как он отвергает религию. Здесь же он подчеркивал, что его не устраивало и то, что Хильшер даже не думал возрождать немецкие традиции в христианском духе.

Именно тогда Зиверс обратил внимание на учение Вирта, который видел в молодежи носителей новой немецкой культуры. В своих работах Вирт претендовал на то, чтобы установить тесную взаимосвязь древних культов с христианской религией. Зиверс увидел в Вирте очередного выразителя собственных настроений. Личные симпатии привели Зиверса к частному исследователю, и он поселился у него в Марбурге, где стал работать личным секретарем. Он помогал Вирту в проведении его исследований, организации лекций и выставок. За короткий период он настолько увлекся древней историей, что к 1932 году приобрел богатейшие знания в этой сфере. В ноябре 1932 года вместе с Виртом он переселился в Бад Доберан. Скорее всего там между ними произошла ссора, вызванная политическими разногласиями, и в начале 1933 года Зиверс покинул Вирта. Сам Вирт объяснял это бесперспективностью молодого ассистента. В апреле 1933 года Зиверс оказался в Лейпциге, где до сентября занимался изданием полицейского листка «Немецкая нация». Осенью он перешел в мюнхенское издательство НСДАП. И здесь он не задержался. Год спустя он

уже поступил в издательство Гуго Брукмана. Но и тут он проработал недолго. Летом 1935 года Вирт (стоит заметить, человек совсем не злопамятный) предложил его кандидатуру на пост генерального секретаря «Аненэrbэ». Этот шаг удивителен хотя бы тем, что в то время Зиверс производил впечатление дилетанта, а его профессиональные неудачи сделали его психику более чем неуравновешенной. Чтобы решить свои личные проблемы, Зиверс даже начал изучать астрологию и основы магии.

Попав в национал-социалистическое окружение, Зиверс вновь проявил интерес ко взглядам Хильшера. Насколько Вирт привлекал его своими религиозными постулатами, настолько же и отталкивал идеями об элите аморфного «народного сообщества». Кроме того, Зиверс стал более терпим к религиозным воззрениям Хильшера. Видимо, сказались почерпнутые у Вирта познания в области древней истории германцев. К 1935 году Зиверс окончательно отказался от христианского мировоззрения. О приверженности Зиверса новой германской религии говорил тот факт, что в конце 1934 года он справил со своей невестой Хеленой Зибер языческую свадьбу, обряд которой был разработан лично Хильшером.

События 1935 года полностью изменили жизнь Зиверса. С этого момента его дела идут в гору. Вирт пригласил его в новую организацию, хотя Зиверс совершенно не общался с ним почти два года, а его дружба с Хильшером была как никогда крепка. И самое странное, Зиверс согласился присоединиться к «черному ордену» нацистов, к СС, о которых всегда отзывался с презрением, полным сарказма!!! Начало работы в «Аненэrbэ» и желание вступить в СС иначе как предательством собственных идей назвать нельзя. Впрочем, этот шаг обеспечил ему не только карьерный рост, но и собственную безопасность. Его друг Хильшер уже столкнулся с «прелестями» нового режима — его разыскивали штурмовики, а книга «Рейх» была запрещена цензурой. Хотя ряд партийных деятелей продолжали обсуждать ее и после ее запрета.

## Глава 5. Будни «Наследия предков»

Германа Вирта вполне устраивало намерение превратить исследовательское общество в научный центр СС, хотя такая возможность и не была предусмотрена в Уставе. Для того чтобы претворить это решение в жизнь, у «Аненэrbэ» не хватало научно подготовленных кадров и высококвалифицированных специалистов. Непризнанный официальной наукой Герман Вирт мало способствовал их появлению. Гиммлер прекрасно осознавал это. Он понимал, что сомнительная репутация Вирта лежала клеймом на всем исследовательском обществе «Наследие предков». К тому же Вирт совершил одну ошибку — он продолжал поддерживать тесные связи с Дарре. Развивая принцип «крови и почвы», Вирт обратил внимание Дарре на специфический правовой обычай немецкого крестьянства, более известный под названием «Одал». Дарре положил этот обряд в основу «наследственного крестьянского права». По мере того как крепла дружба Вирта и Дарре, у рейхсфюрера росла неприязнь к исследователю. Подобное отношение к Президенту «Аненэrbэ» питали и многие его подчиненные. В декабре 1936 года, когда стало ясно, что отставка Вирта являлась всего лишь вопросом времени, Райшле заявил, что необходимо пересмотреть наследие Вирта.

В то время Вирт действовал в рамках «Аненэrbэ» не только как президент общества, но и как руководитель отдела по изучению письменности и символики. В рамках этого отдела он продолжал свои прежние исследования: изучение культовой утвари, одежды и украшений. По инициативе Вирта был даже разработан проект мастерской, в которой должны были изготавливаться дубликаты наиболее ценных и интересных экспонатов. Также он планировал создать киностудию, чтобы в специально созданных декорациях снимать фильмы о древних германцах. В рамках своих исследований он предпринял разорительные для «Аненэrbэ» экспедиции в Скандинавию. Первая из них состоялась осенью 1935 года, а вторая — в августе 1936 года. На эти поездки он возлагал большие надежды. В ходе их он копировал наскальные знаки, после чего изучал их в Берлине. Гиммлер еще надеялся, что новое произведение Вирта «Священный протоязык человечества» будет опубликовано в приемлемом для научного мира виде. Теперь Гиммлер полагал, что все предыдущие работы Вирта были лишь бездоказательными утверждениями. Находясь под давлением рейхсфюрера, Вирт проводил все свое время, прорабатывая

литературу и источники, — и это не ускользнуло от Гиммлера.

Как уже говорилось, тучи над головой Вирта сгустились давно. В сентябре 1936 года Гиммлеру сообщили, что Вирт закончил рукопись книги под названием «Одал». Это произведение являлось своего рода путеводителем по источникам и письменным памятникам, которые затрагивали обряд «ода́л». Вирт клятвенно утверждал, что эта книга будет носить сугубо научный характер. И тут Вирт перестарался. Гиммлер никак не мог поверить, что один человек в течение двух месяцев мог написать книгу объемом в 600 страниц. Подозревая, что исследователь просто водил его за нос, он принял решение отделаться от него. Рейхсфюрер начал в «Аненэрбэ» систематическую травлю Вирта. Он дал ясно понять, что тот, как президент общества, не имел права вести какую-либо переписку и переговоры, предварительно не согласовав с ним. На протесты Вирта Гиммлер заметил, что президент сам нарушал не только дисциплину, но и Устав «Наследия предков».

Желая dokonать провинившегося исследователя, Гиммлер отдал приказ изолировать его от любых профессиональных и служебных контактов. Вирт попал под запрет. Его идеи о киностудии, ландшафтных представлениях были провозглашены политически бессмысленными и финансово нерентабельными. В декабре 1937 года шеф СС намекнул упрямому исследователю, что его первой задачей являлось обеспечение деятельности рейхсфюрера СС. И лишь затем он мог заниматься свободной исследовательской деятельностью. Гиммлер решил поставить точку. Он отказался осуществлять проекты Вирта, а «Аненэрбэ» превратил в институт СС, где не могло идти и речи о наследии этого ученого.

Сложные взаимоотношения между Гиммлером и Германом Виртом стали причиной того, что в «Аненэрбэ» появился новый человек — профессор Вальтер Вюст. Без всяких сомнений, его можно было назвать одним из самых одаренных индогерманистов того времени. Вюст родился в семье учителя евангелической школы Пфальца. В 1923 году он защитил диссертацию, а через три года стал приват-доцентом в Мюнхенском университете. Шесть лет спустя, в 1932 году, он уже работал штатным профессором этого университета. Гиммлер знакомился с Вюстом как с ученым, но политическая судьба последнего была не менее впечатляющей, нежели научные таланты. Он примкнул к нацистам еще в 20-х годах.

В начале 30-х годов он являлся не только референтом местной организации Национал-социалистического союза учителей, но и лектором окружной партийной организации и тайным агентом СД в Мюнхенском университете. Став в 1935 году деканом философского факультета, Вюст

заявил о себе как о наиболее реальном претенденте на место ректора Мюнхенского университета. Его научное влияние было помножено на партийный авторитет. Уже в 1933 году он держал под контролем все баварские учебные заведения. Вюста и Гиммлера познакомил генеральный секретарь «Аненэrbэ» Вольфрам Зиверс — он был знаком с ученым еще со времен своей работы в издательстве Брукмана. Эта историческая встреча произошла в январе 1936 года. Вюст произвел самое благоприятное впечатление на рейхсфюрера. Шеф СС решил привлечь молодого профессора-нациста к участию в «Празднике Генриха»<sup>[7]</sup>, проводимом силами СС в замке Кведлинбург. Празднество посвящалось тысячелетию короля, и Генрих Гиммлер планировал провести его с большой помпой. Сначала мероприятие хотели провести в соборе замка Кведлинбург, где находилось предполагаемое захоронение короля. Но позже возникли сомнения. «Останки величайшего немецкого вождя покоятся не в гробнице, и где они находятся, мы не знаем», — сообщали рейхсфюреру организаторы праздника.

В августе 1936 года Вюст встретился с Гиммлером в доме шефа СС, располагавшемся на озере Тегерн. Там они обменялись мнениями о задачах и целях исследовательского общества «Наследие предков». Точное содержание этой беседы неизвестно, но можно предположить, что Вюст «очаровал» Гиммлера своей эрудицией и научной смелостью. Скорее всего, ученый изложил собственное видение задач «Аненэrbэ» в рамках культурно-политической деятельности СС. Гиммлер понял, что получил бы гораздо больше, сотрудничая с Вюстом, нежели сохраняя свои отношения с Виртом. От рейхсфюрера не могло ускользнуть и то, что Вюст подчеркнуто негативно высказывался о Вирте. Подобное отношение Вюст питал к нему не всегда. В начале 30-х годов он, как и многие молодые германисты, был околдован фантастическими идеями этого исследователя. Так, например, в 1934 году, во время диспута о подлинности «Хроник Ура Линды». Вюст встал на сторону Вирта. Но постепенно его симпатии начали сменяться сомнениями в истинности его теории. Вдобавок ко всему Вюст был разочарован Виртом как человеком и его личными качествами.

Начав сотрудничество с «Аненэrbэ», Вюст очень внимательно следил за тем, чтобы его репутация не пострадала от невольных ассоциаций с именем этого учено-го-шарлатана. Во время переговоров о вступлении в «Наследие предков» Гиммлер прекрасно понимал, что профессор Вюст наотрез откажется выполнять какие-либо распоряжения Вирта. Поэтому Гиммлер предложил ему занять привилегированную должность представителя «Аненэrbэ», а самое главное, дал преимущество перед

Виртом в решении научных вопросов. Отныне все лекции, читаемые сотрудниками «Аненэrbэ», контролировал именно Вюст. Возглавить одну из структур «Наследия предков» он согласился при ряде условий: во-первых, он не будет зависеть от Вирта; во-вторых, он сможет продолжить в «Аненэrbэ» свои собственные научные разработки и, в-третьих, он сам сформирует список сотрудников своего отдела. Гиммлер гарантировал, что все его требования будут выполнены. Это отвечало на вопрос, почему Вюст сразу же согласился присоединиться к исследовательской организации Гиммлера.

Вюст хотя и был молод, но уже к 1933 году был не только профессором, но и корифеем в своей сфере. По мнению бывших сотрудников, его членство в НСДАП было predetermined желанием сохранить свободу научного поиска. Подобно многим историкам, он находился в весьма натянутых отношениях с Розенбергом и его представителями. Тем не менее ведомство Розенберга пыталось заманить талантливого ученого в свои ряды. Этому должен был поспособствовать профессор Вольфганг Шольц, представитель «Союза борьбы за немецкую культуру» в Мюнхенском университете. Когда в 1936 году Гиммлер только начинал переговоры о вхождении Вюста в «Аненэrbэ», Шольц предпринял активную обработку ученого с целью склонить его к сотрудничеству с Розенбергом. В этих условиях Гиммлер был просто вынужден предоставить Вюсту научную независимость, чтобы тем самым обеспечить его присутствие в «Аненэrbэ». Как видно, СС, в отличие от других нацистских структур, давали любому ученому, готовому к сотрудничеству, возможность продвигаться вверх по партийной лестнице. В октябре 1936 года Вюст был назначен главой отдела «Аненэrbэ», который отвечал за лингвистические исследования. Эта структура находилась в Мюнхене. Гиммлер сдержал свое слово — он не стал мешать Вюсту преподавать в университете и заниматься собственными исследованиями.

В целом работа «Аненэrbэ» внутри СС могла вестись только в двух направлениях. Оно могло заниматься идеологическими разработками и обучением, которые должны были вылиться в своего рода «секуляризованную религиозность». Практические научные результаты, полученные «Наследием предков», можно было использовать для формирования не просто элиты, а мировоззренческого авангарда национал-социалистического режима. Так, исследования «Аненэrbэ» стали важнейшими общественно-политическими задачами. В то время любые проекты «Наследия предков» были тогда подчинены одной цели — мировоззренческому обучению. Даже раскопки, начатые СС в 1938 году, не

имели для «Аненэrbэ» собственно археологической ценности. Все находки — посуда, украшения, остатки жилищ — должны были быть подтверждением новой картины мира.

Пока «Аненэrbэ» раздиралось внутренними противоречиями, пока Вирт пытался обосновать свои непривычные для многих идеи, не могло быть и речи о том, чтобы доклады и лекции были как-то стандартизированы и упорядочены. Гиммлер, слабо разбиравшийся в истории, также не мог подготовить какой-либо целенаправленный и комплексный план. В 1937 году Вюсту самому предстояло привести в порядок лекторскую деятельность «Наследия предков». За несколько месяцев до того как вступить в «Аненэrbэ» профессор делал доклад по актуальной тогда теме «„Майн кампф“ фюрера как зеркало индогерманского мировоззрения». Как рассказывали очевидцы, это сообщение получило положительный отзыв у студенчества и преподавательского корпуса. Уже находясь в составе «Аненэrbэ», Вюст, подработав свой доклад, выступал в структурных подразделениях СС с серией лекций по этой тематике. Он говорил о гитлеровском понимании героизма, о духовном опыте «Майн кампф» и, естественно, о духовной базе национал-социализма, основополагающих идеях расизма. Надо сказать, лекции Вюста пользовались успехом. После первых же выступлений он с энтузиазмом говорил, что надо обязательно продолжать доклады.

Не ограничившись лекторской деятельностью, в начале 1937 года Вюст предложил Гиммлеру создать в «Аненэrbэ» отдельное подразделение, которое бы занималось изучением мегалитического комплекса Экстернштайн. Эти скалы являли собой некий символ германского духа. Начиная с XIX века этот комплекс как магнит притягивал к себе различных мистиков и историков-дилетантов. Во время расцвета германского романтизма об Экстернштайне писали как о проявлении народных верований, характерных для дохристианской эпохи. Этому мнению противостояла другая точка зрения, которая предполагала, что Экстернштайн был тесно связан с христианской традицией. В «магический» центр Германии он превратился гораздо позже, в эпоху Крестовых походов, став своего рода отражением Иерусалима, перенесенного на берега Рейна. Националистическая трактовка истории, присущая уставу Коссинне, опиралась на первую трактовку мегалитов. «Фелькише» исследователи, поклоняясь этим скалам, создали определенный древнегерманский культ, который после Первой мировой войны приобрел невероятные размеры. Он базировался на самых различных мотивах: романтизме, национализме, расовых идеях, немецком

идеализме.

Существовали многочисленные примеры того, что, базируясь на эсэсовской идеологии, «Аненэrbэ» пыталось выстроить новое, более глубокое мировоззрение, которое должно было стать обязательным для каждого эсэсовца. Начав с обучающих лекций и докладов, исследовательское общество Гимmlера постепенно перешло к изучению культовых форм и практик. Важнейшим инструментом для осуществления «религиозных» обрядов СС должна была стать «сакральная» символика, которая была призвана укреплять «веру» эсэсовцев.

К концу 30-х годов рейхсфюрер СС Генрих Гимmlер не просто создал собственную политическую армию, он снабдил ее собственной религиозностью, которая лежала за рамками церковных традиций. Вполне очевидно, что это не могло произойти сразу же после прихода нацистов к власти — большинство эсэсовцев были воспитаны в христианских семьях. Но постепенно они отошли от христианства, приняв новое религиозное мировоззрение, которое уходило корнями в древнее германское прошлое. Последовательное развитие этой конфессиональности должно было привести к вытеснению христианства. Нет сомнения, что «Наследие предков» в этой деятельности отводилась ключевая роль. Исследовательское общество должно было фактически разработать с нуля религиозные взгляды, обосновав их с точки зрения вероисповедания. Но до конца 30-х годов «Аненэrbэ» не афишировало собственной деятельности, передавая свои наработки непосредственно Гимmlеру. Эта закрытость общества привела к тому, что непосредственным «разработчиком» эсэсовской религиозности стал Фриц Вайтцель, человек, который не имел к исследовательскому обществу никакого отношения. В 1938 году по поручению Гимmlера он издал две книги: «Церемонии в СС» и «Празднование ежегодных торжеств в семье эсэсовца». В основу обеих работ были положены наработки, вышедшие из недр «Аненэrbэ». Вайтцелю удалось не просто стать «пророком» новой религии, но и добиться того, чтобы его подчиненные и коллеги из СС были обращены в новую веру.

Что же это был за человек? Родился он 27 апреля 1904 года во Франкфурте. После окончания школы он стал учеником слесаря, позже работая механиком. В 1918 году он, как и многие молодые люди того времени, проявил интерес к политике и вступил в социалистическую молодежную организацию. Но он разочаровался в социалистах и примкнул к гитлеровцам. 21 сентября 1925 года он вступил в НСДАП, получив членский билет № 18833. Находясь сначала в штурмовых отрядах, он

постоянно участвовал в уличных стычках и обратил на себя внимание руководства еще только формировавшихся СС. Его карьерному росту мог позавидовать любой. В 1926 году он возглавил эсэсовцев в родном Франкфурте. Год спустя он уже оказался в руководстве СС и под его началом был целый штандарт. В 1929 году он уже получил чин бригадефюрера СС. Его деятельность осталась незаметной для многих исследователей СС, но именно его Гиммлер не раз направлял в зарубежные командировки для изучения полицейского опыта других стран. Исследование обрядности и праздников было очередным особым заданием Гиммлера. Нет никаких сомнений в том, что Вайтцель не являлся автором работ в этой сфере: 34-летний ученик слесаря, не имевший высшего гуманитарного образования, вряд ли мог ориентироваться в годичном цикле древних германцев, привлекать для аргументации богатый исторический и этнографический материал.

О том, что идеи, изложенные в книгах Ф. Вайтцеля, были разработаны в «Наследии предков», говорят многие факты. Возьмем хотя бы «Юльлейхтер», ритуальный светильник для языческого празднества, которое должно было заменить в эсэсовских семьях христианское Рождество. Для «Аненэрбэ» были характерны идеологические спекуляции на культовых вещах прошлого и их внедрение в современную жизнь. Примером этого являлось использование в новой обрядности старосаксонских «выпуклых урн» V века нашей эры, которые послужили основой для юльских светильников.

Сотрудник «Аненэрбэ» Карл Теодор Вайгель подробно изучил оригинал урны в Ганноверском земельном музее. Несколько месяцев спустя на фарфоровой мануфактуре «Аненэрбэ» в г. Аллах началось производство копий этих урн. Вскоре сторонники новогерманского культа уже могли приобрести светильники в берлинской лавке на Герман-Герингштрассе. Этот светильник являлся выражением крестьянского аристократизма, применялся вместе с туей, которая заменила рождественскую елку. В древнегерманской мифологии туя являлась символом живительной силы, олицетворяя в целом благословение германских богов. Эскизы светильника были предоставлены генеральному секретарю «Наследия предков» В. Зиверсу в июле 1936 года. В январе 1937 года «Аненэрбэ» передало Гиммлеру каталог рун и символов, которые должны были символизировать праздник Юль. Это издание также должно было объяснять использование юльского светильника в новых обрядах. Эти факты ярко показывают, что «Аненэрбэ» все больше и больше становилось ведущей организацией в сфере культурной деятельности СС.

Но к 1937 году «Аненэrbэ» еще не приобрело характер окончательно оформившейся структуры. В «Наследии предков» продолжали господствовать не признанные наукой специалисты, а университетский профессор Вюст выглядел среди них «белой вороной». Надежды Вюста поднять «Наследие предков» до уровня университетской структуры оказались тщетными. С одной стороны, он, конечно, настаивал на объективности исторических исследований, но с другой стороны, несмотря на изоляцию Вирта, в «Аненэrbэ» господствовали псевдонаучные представления о «мировом льде» и т. п. Объективность, к которой так стремился Вюст, оказалась мифом, и к концу войны наиболее смелые критики заявляли, что «Наследие предков» не являлось академической структурой, представляя собой скорее «колдовскую кухню рейхсфюрера». Сам же Гиммлер не видел этого внутреннего противоречия — для этого он не был достаточно образован. Он не мог проникнуть в суть большинства исследований, хотя знал, какие цели они должны преследовать. Он полагал, что все проблемы решатся, когда он заменит дилетанта Вирта образованным Вюстом, не понимая, что большинство исследований, подчиненных идеологическим установкам, казались шизофреническим бредом. К таковым относились не только «учение о вечном льде», но и попытки раскрыть исторические личности языческих богов Тора и Тюра.

11 марта 1937 года Гиммлер решил, что «Наследию предков» необходим новый Устав. Этим решением рейхсфюрер ускорил внутреннее развитие «Аненэrbэ», начатое в 1936 году. То, что новый документ не обсуждался, а был спущен в виде предписания рейхсфюрера, говорило о том, что Гиммлер окончательно утвердил свои позиции в «Аненэrbэ» и избавился от соперников в лице Дарре и Вирта, превратив исследовательское общество в структуру СС. Однако не стоило списывать со счетов Германа Вирта, который, хотя и был отстранен от реальной деятельности, но все-таки занимал мифический пост Почетного председателя «Аненэrbэ». Статус этой должности не был даже обозначен в новом Уставе. Вирт с трудом перенес переименование «Аненэrbэ» из «Общества духовной истории древности» просто в «Исследовательское общество». Он, как уже говорилось, считал себя изобретателем термина «духовная история древности» и очень гордился этим. Но еще сложнее было пережить изоляцию. Всё это фактически раскололо членов «Аненэrbэ» на два лагеря: с одной стороны — единомышленники Вирта, а с другой — Гиммлера, Вюста и Зиверса. Каждый из трех лидеров второго, наиболее авторитетного, лагеря имел свои личные основания для того, чтобы избавиться от неугодного Вирта. К этому добавились слухи о том,

что Вирт начал сотрудничество с Розенбергом. В 1937 году Гиммлер как никогда твердо заявил, что не намерен терпеть фантастов в сфере гуманитарных наук. К началу 1938 года Гиммлер окончательно потерял доверие к Вирту. Он более не верил в его способности историка-исследователя. «Хроники Ура Линды» остались не признанными научным миром, как, собственно, и большинство работ Вирта. Это не мешало рейхсфюреру в личной переписке с друзьями заявлять, что он не сомневается в подлинности «Хроник», так как в них содержатся факты, которые подтверждаются многими устными преданиями. Но, видимо, сомнения, терзавшие шефа СС на этот счет, взяли верх, и он попросил уважаемого профессора-германиста Отто Маузера провести экспертизу «Хроник Ура Линды». В 1938 году Маузер дал ответ Гиммлеру, в котором заявил, что не нашел ни одного факта, который мог бы подтвердить их подлинность.

Кроме всего прочего, Вирта отличало своевольное использование финансовых средств. Часть из них он весьма нерационально якобы тратил на исследования, другие, не скрываясь, пускал на личные цели. Для щепетильного на этот счет Гиммлера этого было вполне достаточно, чтобы невзлюбить исследователя. Не имея никаких финансовых полномочий, Вирт тем не менее в 1935–1936 годах фактически растранил весь бюджет «Аненэробэ» и окончательно запутал бухгалтерию. Для Генриха Гиммлера марбургский историк стал невыносимой обузой. Однажды рейхсфюрер вышел из себя, когда узнал, что Вирт занимал деньги у частных жертвователей, прикрываясь его авторитетом. Кстати, деньги Вирт так и не вернул. Кредиторы обратились лично к Гиммлеру с просьбой погасить долг. Примечательно, что Гиммлер вернул долги Вирта, которые не только не вычел из его жалованья, но обеспечил ему шикарное финансирование. В 1937 году он получал ежемесячно 800 рейхсмарок от «Аненэробэ» и 700 рейхсмарок от Берлинского университета (1500 рейхсмарок по тем временам сумма почти фантастическая).

Зиверса в фигуре Вирта не устраивало очень многое. Например, прошлые контакты, когда он был фактически подчинен исследователю, что Зиверс, как честолюбец, очень тяжело переживал. Вообще крайне напряженные отношения, которые сложились к 1937 году между Виртом и Зиверсом, можно объяснить только при помощи психологического анализа их неясных связей накануне создания «Аненэробэ». Несомненно, при создании «Наследия предков» Вирт рассчитывал на поддержку Зиверса. Только этим можно объяснить восстановление отношений, разорванных в 1933 году. Это подтверждало его письмо, в котором Зиверс писал своей

будущей жене, что он вынужден был согласиться на более тесные взаимоотношения с ученым, так как это могло сделать его полностью независимым. Но договоренность с Виртом осталась только словами. С первых же дней работы в «Аненэрбэ» Зиверс начал выступать на стороне Гиммлера. Он прекрасно осознавал, какие возможности давал его пост в решении административных проблем, и собирался использовать его как можно эффективнее. Зиверс пришел в «Аненэрбэ» восторженным романтиком с идеалистичными представлениями о будущей элите Германии. Но постепенно он стал меняться. К 1938 году он превратился в «холодного эсэсовского технократа», чему способствовали его частые встречи и непосредственное подчинение рейхсфюреру СС. Не являясь сторонником эсэсовской идеологии, Зиверс предстал в виде расчетливого функционера, готового ради своего карьерного роста поддерживать любую, даже самую бесчеловечную идею. Он презирал наивную романтику Генриха Гиммлера. Но вместе с тем он полностью отказался от мечтательных теорий Хильшера и мифологических конструкций Вирта. Отныне он руководствовался лишь своим ненасытным честолюбием, а элитарность понималась им исключительно как личные успехи.

Кроме этого, Зиверс был лично заинтересован в том, чтобы избавиться от Вирта, которому он до сих пор продолжал формально подчиняться. Он хотел предать забвению отдельные страницы из прошлого, о коих Вирт был более чем осведомлен. Ранее он был открытым, не определившимся с жизненными ориентирами юношей, который хотел, чтобы Вирт, авторитет для многих молодых людей, сделал его своим учеником. По мере того как Зиверс вращался в структуре СС, он все чаще ловил себя на мысли, что его юношеские увлечения были минутной слабостью. Он цинично решил, что необходимо во что бы то ни стало избавиться от свидетеля его «юношеских заблуждений», пока Вирту самому не пришла в голову мысль использовать эти знания в собственных целях. Зиверсу удалось нанести первый удар, когда в 1936 году он предложил Гальке свои услуги для подготовки молодых эсэсовцев. Он мотивировал этот шаг тем, что как никто знал взгляды Вирта, а потому мог легко заменить его. Это оскорбление Вирт так и не смог никогда простить своему бывшему ассистенту.

Зиверс сначала как генеральный секретарь, а затем как имперский руководитель общества (организационный руководитель) был в курсе всех дел «Аненэрбэ», к тому же Гиммлер доверял ему. Это был хороший стартовый капитал для карьеры внутри СС. Он полагал, что был просто предназначен для того, чтобы заменить Вирта. Устав 1937 года дал ему возможность осуществить свою мечту. Заручившись поддержкой

Президента (Вюста), Зиверс начал интригу. Он стал распускать слухи, что назначение его на пост Почетного председателя было бы логичным шагом в развитии «Аненэробэ». Вюст, присутствовавший на этих разговорах, подчеркивал, что это было бы не просто логично, но и целесообразно. Даже Райшле, который когда-то благожелательно относился к Вирту, вторил, что прошли все сроки для того, чтобы образумить нынешнего Почетного председателя Вирта. К январю 1938 года Вирт сдал последние позиции в «Наследии предков». В это время Вюст совместно с Зиверсом планировал будущую работу «Аненэробэ», предоставляя свои наброски лично рейхсфюреру СС. Раньше подобные задачи были сферой деятельности Вирта, к которой Зиверса даже не подпускали.

Пик кризиса в «Аненэробэ» пришелся на май 1938 года. Тогда Вюст и Зиверс написали Вирту нелицеприятное письмо, в котором заявили, что его чудачества противоречили научным и культурным целям рейхсфюрера СС. Авторы письма с «неподдельным» ужасом обнаружили, что Вирт не понимал ни структуры, ни важнейших задач, ни объема работ, предстоящих «Аненэробэ». Вюст и Зиверс приходили к уничижительному выводу, что он подменял цели и задачи «Наследия предков» своими собственными научными и исследовательскими интересами. Далее Вирту было даже заявлено, что и свое свободное духовное творчество он должен был согласовывать с руководством СС. В последних строках письма Вюст и Зиверс подчеркивали, что в сложившихся условиях они как представители «Аненэробэ» наотрез отказались ходатайствовать перед Имперским министерством воспитания и образования о присуждении Вирту научной степени. Не имея возможности продолжать свою работу в рамках «Наследия предков», Вирт теперь потерял всякие надежды и на научную карьеру. Он был подавлен.

Это письмо как никакой другой документ того времени показывало, что Вирт мог продолжить свою исследовательскую деятельность только в одном случае. Он должен был оставить все посты и покинуть «Аненэробэ». Этот шаг он сделал в декабре 1938 года.

Бурные «разборки» между Виртом и новым руководством «Аненэробэ», как ни парадоксально, фактически никак не отразились на деятельности «Наследия предков». После того как в 1938 году рухнули надежды Вирта создать собственную кафедру в Берлинском университете и получить титул профессора, он отправился в свой дом в Марбурге, где вел жизнь отшельника. Надо подчеркнуть, что он не таил зла на рейхсфюрера и по мере возможности поддерживал с ним контакт. Этому способствовало и то, что, покинув «Аненэробэ», Вирт все-таки остался хауптштурмфюрером СС,

подчиненным лично Гиммлеру. Проведя несколько лет в изоляции, Вирт все же защитил в 1941 году диссертацию и получил звание «профессора-исследователя истории древней символики и религиозности». Этот факт можно было бы не упоминать, если бы после войны не всплыли документы, говорящие о том, что Гиммлер лично противодействовал этому. Получалось, что отношение Гиммлера к нему не изменилось даже после того, как сын Вирта вступил в СС, а у себя на Родине, в Голландии, ученый, как пособник нацистов, был объявлен вне закона. В 1944 году Герман Вирт получил в Геттингене кафедру этнографии, но покинул ее из-за конфликта с местной профессурой.

Но не стоило полагать, что в это время «Аненэrbэ» занималось только лишь идеологической обработкой членов СС. Другой, не менее важной задачей были геральдические исследования и изучение сакральной символики. Эта работа «Наследия предков» базировалась на желании Гиммлера создать родословную каждого высокопоставленного эсэсовца, которую должен был венчать собственный герб. Подобное намерение вписывалось в общую концепцию создания специфических национал-социалистических традиций, которые начинали прививаться, начиная с 1933 года. Чтобы поспособствовать этому начинанию, Гиммлер поставил перед «Аненэrbэ» задачу возратить в обиход старые ритуальные знаки. Тщеславие рейхсфюрера выражалось не только в том, что он собирался прославить собственных предков, но и в том, что он был намерен выстроить запутанное генеалогическое древо самого Гитлера. Занимаясь составлением родовых гербов Поля и Гейдриха, «Аненэrbэ» неожиданно обнаружило, что свастика использовалась не только в домашнем гербе Гитлера, но и Гиммлера. По их версии, семья Гиммлера стала применять этот символ в 1523 году, то есть почти на век раньше Михаеля Гитлера. Интересно то, что этот Михаель Гитлер автоматически зачислялся эсэсовскими исследователями в предки фюрера, однако для этого не было никаких оснований, а после войны данный вывод был вообще признан ошибочным.

Политическая направленность исследований была очевидной. Когда Гиммлер ставил перед «Аненэrbэ» научные задачи, то подразумевал, что их выполнение должно было способствовать созданию нового германского мира, причем СС рассматривались как краеугольный камень этой цивилизации. Мифологические выдержки, увязанные с утилитарной идеологией, должны были вылиться в специальные эсэсовские поселения, своего рода питомник для новой германской расы. Мифология между тем начала выходить за рамки чисто практических задач. Гиммлер поручил

«Аненэrbэ» исследование похоронных обрядов древних германцев. Внимание рейхсфюрера привлек обряд изготовления гроба из дерева, которое выбиралось еще при жизни человека. По мнению Гимmlера, этот обряд, если бы он вновь укоренился в традициях немецкого народа, мог стать основой для нового религиозного культа. Христианство было для шефа СС неполноценным хотя бы потому, что оно предельно исказило языческие обряды, в которых якобы крылись его истинные корни. Прimitивные взгляды Гимmlера вряд ли можно было назвать стройной религиозной системой, скорее они являлись обожествлением живой природы. Тринадцатимесячный древнегерманский календарь являлся не итогом изучения язычества, а всего лишь подтверждением «учения о мировом льде».

Именно из этой «гремучей смеси» наивной интуиции и поверхностных знаний начали возникать новые, более конкретные задачи «Аненэrbэ». Например, Гимmlер обратил свой взгляд на античность. В конце 1937 года, находясь в Италии, рейхсфюрер прислал Вюсту большое письмо, которое повлекло за собой значительное расширение деятельности «Наследия предков». Музеи Италии содержали бесчисленное количество экспонатов, которые привлекли внимание рейхсфюрера с точки зрения арийства. Не без оттенка высокомерия Гимmlер писал в этом письме, что сами итальянцы не уделяли им никакого внимания. Он захотел устранить этот недостаток и поручил Вюсту создать в «Аненэrbэ» подразделение, задачей которого являлся поиск индогерманских корней в Италии и Греции (!). Эта задача была очень важна для Гимmlера, так как, по сути, обозначала пересмотр всех имеющихся археологических сведений. Двумя месяцами позже в «Наследии предков» была создана новая структура — отдел классической филологии и древнего мира. Во главе его встал берлинский антиковед, доцент-латинист Рудольф Тиль. Его задачей было показать влияние (причем не просто значительное, а определяющее) германского нордического компонента на Средиземноморье и античный мир.

В целом в «Наследии предков» существовало три уровня работы. На первом, высшем, уровне Гимmlер ставил задачи (нередко совершенно абсурдные) перед руководством исследовательского общества. Здесь требовался особый талант, чтобы придать им научно обоснованную форму. Первые лица делали все возможное, чтобы наклонности главы СС окончательно не дискредитировали «Аненэrbэ» как научно-исследовательское общество. Йозеф Отто Плассмaнн, редактор издания «Аненэrbэ» «Германия», глава исследовательского отдела германской культуры и местного фольклора, вспоминал после войны: «Если Гимmlер

ставил совершенно глупые задачи, то мы пытались предельно тактично дать негативный ответ, либо вообще затыгивали с ним». Как следует из документов, второе случалось намного чаще, нежели первый, более рискованный, вариант. Ориентируясь на дилетантские задания рейхсфюрера, «Аненэробэ» рисковало скатиться до уровня организации, занимавшейся псевдонаучными изысканиями. Таковым фактически с самого начала был «магический» отдел метеорологии и астрономии, к которому Зиверс и Вюст относились с изрядным скепсисом. Надо понимать, это не мешало Гиммлеру возлагать на него значительные надежды.

На втором уровне происходила идеологическая обработка научных знаний. Именно здесь сухим научным фактам придавалось политическое значение. В этом неблагодарном деле участвовали почти все исследователи общества. Даже самые талантливые ученые были вынуждены отказываться от собственных научных взглядов, превращаясь в обычных политических агитаторов. И здесь очень трудно провести грань между обычной наивностью и банальным оппортунизмом. У каждого исследователя были самые различные устремления и собственные мотивации. Еще сложнее ответить на вопрос: кто конкретно из ученых нес ответственность за узурпацию науки политикой? Или в этом виноваты все вместе? Неким оправданием могло стать то, что Гиммлер принимал все мыслимые меры, чтобы склонить ученых к согласию с идеологическими требованиями режима. С функциональной точки зрения этот компромисс был бесполезен для тоталитарного режима («В нашем рейхе все люди в политике»...). Но для главы СС он имел особое, личное значение. Этот шаг позволял ему повысить свой авторитет в среде ученых, так как его покровительство служило своего рода защитой от доктринерства отдельных партийных деятелей, которые требовали немедленной унификации и перекройки традиционной науки. В качестве примера можно привести хотя бы того же А. Розенберга. К тому же не стоило забывать, что учеными мог двигать обыкновенный карьеризм. Рискуя лишиться своих рабочих мест, подвергаясь нападкам догматиков, они выбирали из двух зол наименьшее. По крайней мере, им тогда казалось, что это — Гиммлер. Пойдя на компромисс, они надеялись, что смогут свободно проводить в «Аненэробэ» свои исследования, хотя бы в той области, где они совпадали с интересами рейхсфюрера. Полуофициальное учреждение, находившееся под покровительством Гиммлера, не контролировалось ни Немецким исследовательским обществом, ни Имперским министерством воспитания, ни какими-либо другими партийными и государственными структурами.

Только «Аненэrbэ» могло найти для исследователей деньги, в миг предоставить защиту от не в меру рьяных сторонников нового режима.

Что же еще двигало учеными? Историки из научно-исследовательского общества, например, могли без всяких трудностей выехать за рубеж. При этом «Аненэrbэ» как бы демонстрировало, что поездка ученого — не просто научное мероприятие, но личное задание рейхсфюрера СС. А самым немаловажным оказалось то, что это общество могло снабдить экспедицию техникой, оборудованием, провизией и деньгами. Большинство современников считало, что, только будучи эсэсовцем, можно сохранить хоть какую-то свободу научных исследований. Как бы кощунственно и парадоксально это ни звучало, но это действительно было так. Многие ученые, например Рудольф Тилль, рассматривали «Аненэrbэ» как своеобразный «заповедник», попасть в который можно было, только присягнув на верность Гиммлеру. Не надо забывать и о том, что в те годы Гиммлер не делал членство в СС обязательным условием для вступления в «Наследие предков».

Рудольф Тилль, человек с мировым именем, был необходим «Аненэrbэ» хотя бы для того, чтобы за ним последовали и другие талантливые ученые. Речь шла прежде всего об ученых «старой» закалки. И это сыграло свою роль — в подчинении Тилля оказались многие выдающиеся исследователи. Среди них был сын знаменитого невропатолога из Бонна, 30-летний Отто Хут. Еще в 1932 году в своем родном городе он защитил диссертацию по истории религии. Свою политическую деятельность он начал еще в 1922 году, присоединившись к студенческой организации нацистов. Позже он проявил повышенный интерес к теориям Г. Вирта, а с 1934 года вместе с Вальтером Бюстом начал работать на НСДАП. В «Аненэrbэ» он попал в марте 1937 года — его пригласил туда лично Зиверс. С одной стороны, его привлекала идея возрождения национальных корней, но с другой — работа в «Аненэrbэ» давала ему гарантированный заработок. Последний аспект был для О. Хута наиболее важен. В 1936 году закончилась стипендия, которую ему выдавало Немецкое исследовательское общество. Тогда ему показалось, что «Наследие предков» могло бы стать трамплином для его научной карьеры — тогда так полагали многие. Вначале он выполнял множество функций: помогал Плассманну издавать журнал «Германия», работал в отделе Вирта по изучению письменности и символики. Хут уже скептически относился к его проектам. Кроме этого, он сразу же стал важнейшим сотрудником отдела по изучению народных легенд, сказок и саг. Там он отвечал за составление библиографии «Собрания немецких народных сказок» и

выявление сказочных элементов в доисторических памятниках и обрядах. Отдел Плассмманна при содействии Хута настолько успешно справлялся с поставленными задачами, что в 1938 году получил в свое ведение контролируемый Немецким исследовательским обществом «Центральный архив немецких народных сказаний».

В 1938 году по совету Вюста к «Наследию предков» присоединился этнограф из Кенигсберга Генрих Гармянц, 34-летний ученик Вальтера Зимерса. Он примкнул к исследовательскому обществу Гиммлера вовсе не потому, что искал средства к существованию. Он имел неплохую работу. С апреля 1937 года он трудился в Имперском министерстве воспитания и кроме этого руководил реализацией дорогостоящего проекта по составлению «Атласа немецкой этнографии», осуществляемого при содействии Немецкого исследовательского общества. Как видим, ему не требовалась поддержка Гиммлера, чтобы реализовать собственные планы. Тем более что осенью 1938 года он стал заведовать одной из кафедр франкфуртского университета.

Так почему же он присоединился к «Наследию предков»? Скорее всего, причина крылась в том, что он опасался А. Розенберга, которого за глаза называл Розенцвергом<sup>[8]</sup>. Гармянца всерьез испугали намерения отобрать у него выгодный и престижный проект — «Атлас немецкой этнографии». Видимо, поэтому Гармянц, как и многие другие, решил искать защиту у рейхсфюрера СС. Сейчас известно, что Генрих Гармянц не просто был лоялен новому режиму — он был убежденным нацистом, который вполне искренне симпатизировал СС. В эту организацию он вступил еще в конце 20-х годов. В 1931 году он был одним из 14 руководителей «охранных отрядов» в Кенигсберге. После прихода к власти Гитлера Гармянц по непонятным причинам покинул ряды «черной гвардии» Гиммлера. Осенью 1938 года он вступил в СС во второй раз. Подобные действия позволяют предположить, что Гармянц был не просто ученым, а одним из видных представителей нацистского режима. Последующие события покажут, что это — не просто предположение. Но в 1938 году он видел в «Аненэрбэ» всего-навсего научную организацию. Сотрудники «Наследия предков» очень хорошо отнеслись к новому коллеге. Он показался им «очень привлекательным, слегка расхлябанным и абсолютно небюрократическим типом». Сам же Гармянц с честью справился с задачей по созданию нового отдела немецкой этнографии и фольклористики, который он объединил с собственной кафедрой во Франкфурте-на-Майне. На этот процесс очень сильно повлиял Вюст, который планировал во что бы ни стало ввести Гармянца в дирекцию

«сказочного» отдела «Аненэrbэ». Об уровне влияния Гармянца в «Наследии предков» говорило то, что, по мнению многих сотрудников общества, именно он избавил их от «надуманных фантазий» Вирта.

Остается только задаваться вопросом, почему, стараясь приобрести научную респектабельность, исследовательское общество продолжало нанимать людей, которые по своим способностям и потенциалу были весьма далеки от нового идеала образованного эсэсовца? Они скорее походили на дилетантов из окружения Германа Вирта. Ответ кроется в том, что «Наследие предков» с самого начала не ставило перед собой сугубо академических задач, напротив, оно пыталось извлечь на свет весьма специфические темы.

В марте 1937 года в «Аненэrbэ» пришел штурмбаннфюрер СС Карл Теодор Вайгель, до этого возглавлявший в Немецком исследовательском обществе Управление по изучению символики. Он представлял тип исследователя, который хотя и не имел академического образования, но успешно использовал собственную интуицию. Это помогло ему написать несколько популярных работ, доступных для рядового читателя. Вайгель даже не был аналитиком, скорее всего он был собирателем сведений — в своих полевых экспедициях он пользовался только фотоаппаратом. При грамотном научном руководстве он мог быть вполне неплохим техническим ассистентом. Для подобных людей в «Аненэrbэ» всегда находилось место. Вступление Вайгеля в «Наследие предков» привело к тому, что он получил в свое ведение все архивы отдела по изучению письменности и символики, который раньше возглавлял Вирт. Вместе с Вайгелем в этот отдел были переведены также его сотрудники из Немецкого исследовательского общества. Это, конечно, не способствовало налаживанию дружеских отношений между Виртом и Вайгелем. Их отношения обострились еще и потому, что Вайгель претендовал на место руководителя отдела. Но об этом не могло быть и речи. Даже после изгнания Вирта он занимался только фотосъемкой ландшафтов и каталогизацией имеющихся сведений. Научную обработку собранных материалов должны были осуществлять профессиональные ученые.

Примерно так же дела обстояли с Карлом Конрадом Руппелем, исследователем, не имевшим образования. Он занимался изучением домашних, семейных и родовых гербов. Руппель стал сотрудником «Аненэrbэ» летом 1937 года. В основном собирал и упорядочивал различные германские родовые гербы. Учитывая стремление рейхсфюрера снабдить каждого эсэсовца собственным гербом, этой работе придавалось особое значение. С этого времени он и три его сотрудника занимались

исключительно сбором символики германских земель, а после аншлюса Австрии — и австрийских гербов. Осенью 1938 года Вюст как Президент общества выпустил обращение к общественности, призывая ее подключиться к этой деятельности. Осенью 1937 года Руппель, став начальником отдела геральдики и родовых эмблем, даже претендовал на степень доктора наук. В 1938 году он был назначен также «редактором» исследовательского проекта «Лес и дерево», целью которого было привлечь квалифицированных ученых. Если посмотреть на финансовую сторону этого предприятия, то можно было заметить, что к этому времени большинство организаций рейха должны были всячески способствовать реализации грандиозных планов, которые осуществлялись под научным руководством «Наследия предков». Так, например, книги из проекта «Лес и дерево в арийско-германской духовной истории и культуре» издавались в 1937 году Имперским лесничеством. А вообще грандиозное финансирование этого проекта (250 тысяч рейхсмарок) должно было быть предоставлено в течение трех лет следующими структурами: Имперским лесничеством, Имперским продовольственным кабинетом и Имперским исследовательским советом.

Не стоит полагать, что составлением гербов эсэсовских офицеров, равно как и разработкой ритуальной символики, в СС занималось исключительно «Наследие предков». Кроме исследовательского общества, этими проблемами также занимались Карл Мария Вилигут и Карл Дибич, который на тот момент курировал несколько эсэсовских проектов, в том числе создание деревянных резных гербов всех группенфюреров СС, которые должны были располагаться в специальной зале замка Вевельсбург. Дибич считался не только художником, но и специалистом по символике и геральдике. Именно с его подачи «Наследие предков» стало использовать в качестве своего основного символа изображение древней германской святыни — Ирминсула. В данной деятельности он выступал неким «конкурентом» Карла Марии Вилигута. Йохен фон Ланг в своей книге «Адьютант» сообщал: «Среди многочисленных аристократов, которые были обладателями эсэсовского чина группенфюрера, отнюдь не все могли похвастаться наличием фамильных гербов. Такое могли позволить себе только Гейдрих и Вольф, в чем им помог их приятель Вайстор»<sup>[9]</sup>. К сожалению, в настоящее время не удалось найти проектов фамильных гербов, которые были сделаны Вилигутом для высших офицеров СС. Например, лишь известно, что Вилигут-Вайстор помогал использовать руны группенфюреру Эриху фон Баху-Зелевски при создании подобного рода герба. Однако в 1938 году разработкой герба для

группенфюрера СС Освальда Поля должно было заняться именно «Наследие предков». Эта эсэсовская структура, опять же, выступила в качестве «конкурента» Вилигута, который планировал спроектировать герб для Поля на основании его семейной печати. Кроме всего прочего, Вилигут предполагал создать родовое кольцо, кое предполагалось передавать в семье Освальда Поля от отца к старшему сыну. О том, что в данной «конкуренции» хотя бы формально одержало верх «Аненэrbэ», говорит распоряжение Карла Вольфа, которое он в качестве начальника Личного штаба рейхсфюрера СС отдал в конце 1936 года. Оно фактически закрепляло эту сферу деятельности за сотрудниками «Наследия предков».

## Глава 6. Архив символов Карла Теодора Вайгеля

После окончания Второй мировой войны часть архивов исследовательского общества «Наследие предков» была передана в распоряжение фольклорного семинара Геттингенского университета. Семинар как отдельная университетская структура возник в 1939 году. Среди переданных ученым и исследователям документов отдельно надо выделить архив, который назывался по имени его основателя — «Архив Карла Теодора Вайгеля». Имя этого исследователя, являвшегося сотрудником «Наследия предков», в настоящее время почти забыто, равно и в научных кругах почти не уделяется внимания его архиву. Подобное предвзятое отношение во многом является несправедливым хотя бы в силу того, что анализ документов, содержащихся в архиве, мог позволить установить, какие отношения складывались между германской фольклористикой и национал-социалистической идеологией. Некоторое время после 1945 года вообще не предпринималось никаких попыток исследовать проблемы, связанные с изучением фольклора в Третьем рейхе. Во многом это было связано с позицией отдельных критиков, которые полагали, что многие из исследовательских проектов прошлого, в первую очередь связанных с национал-социализмом, надо было забыть. В полном соответствии с подобными воззрениями архив Вайгеля оказался в самом «далеком углу» университета Геттингена, где на него почти никто не обращал внимания. В этих условиях не могло быть даже речи о том, чтобы использовать в современной фольклористике наработки, сделанные Вайгелем. Подобная точка зрения нашла свое точное выражение в 1951 году, когда Отто Лауффер осудил в целом все попытки изучения символов и знаков, которые предпринимались в годы национал-социалистической диктатуры. Позже в своем критическом исследовании национал-социалистической фольклористики Герман Баузиндер описал «беспокойный поиск символов» как один из центральных аспектов национал-социалистической этнографии, которая в Третьем рейхе именовалась «народоведением». В заключении своей работы, которая увидела свет в 1965 году, Баузиндер говорил, что «было бы желательным всестороннее критическое изучение исследований символов, которые предпринимались в рамках национал-социалистического народоведения».

Подобное требование он обосновывал тем, что «эксцессы Третьего рейха в настоящее время превратились в своего рода академическую пустошь». Почти на протяжении 30 лет этот призыв оставался без ответа. Лишь в 1993 году германский исследователь Ульрих Нуссебк решил обратиться к судьбе Карла Теодора Вайгеля, а также намерился изучить его архив.

Так что же представлял собой архив Карла Теодора Вайгеля? Отвечая на этот вопрос, надо учитывать, что в национал-социалистическом народоведении действительно делался очень сильный акцент на исследовании символов. Во время исследований, предпринимаемых в этом направлении, национал-социалистические ученые, как правило, не принимали в расчет работы, которые появились на свет в годы Веймарской республики. С определенными оговорками это относилось и к научным работам, которые появились в начале XX века. Современные историки оценивают позицию национал-социалистических исследователей как «регрессивную», так как те предпочитали ориентироваться на идеи, присущие в значительной мере XIX веку.

Представители подобных тенденций обнаруживались не столько в университетах, сколько в «честолюбивых полуакадемических кругах». Одна их первых попыток трактовки германских символов была предпринята «Обществом Гвидо фон Листа», которое было создано в Вене в 1905 году. Поскольку члены этой ариософской организации использовали в качестве символа свастику, приветствие «хайль» и были убежденными расистами и антисемитами, то некоторые современные исследователи ошибочно зачисляют «Общество Гвидо фон Листа» в предшественники национал-социализма. На самом деле у национал-социалистов вообще и сотрудников «Аненэрбэ» в частности было весьма неоднозначное отношение к наследию Гвидо фон Листа. Однако это не позволяет отрицать того факта, что поначалу Карл Теодор Вайгель оказался околдован идеями Листа, полагая его отцом-основателем «современного исследования символов». Сам Гвидо фон Лист начинал с квазирелигиозного почитания германской старины, после чего стал развивать во многом фантастический метод так называемых «арио-германских иероглифов», через который он намеревался вдохнуть жизнь в утраченное наследие древних германских племен. Для этого требовалось расшифровать забытый германский символичный язык. Используя довольно-таки смелые трактовки этимологии слов, фон Лист создал систему священных символов, глифов, графем и рун. Трактую эти символы, Гвидо фон Лист полагал, что нашел ключ, который позволял постигнуть и расшифровать «истинную германскую культуру». Признаки этого якобы были обнаружены им на геральдических

иероглифах, то есть на средневековых гербах. Смысл методики может быть понят только через высказывание Гвидо фон Листа, который отрицал необходимость изучения оригинальных исторических источников как первичной предпосылки для исследовательской работы, но настаивал на строжайшем соблюдении принципа новой «познавательной религиозности». Он говорил: «Мы должны порвать с ограниченной практикой, которая является действительной только лишь для усидчивых задов, которые таскаются со свитками по зданиям архивов. Мое открытие арио-германской символической письменности, которая была бережно сохранена в средневековой геральдике, и ее расшифровка позволят нам раскрыть многие исторические загадки. Историк будущего должен будет иметь дело с нашим священным наследием, подобно тому, как современные историки имеют дело с клинописью или египетскими иероглифами».

Подобная «религиозная академичность» очень быстро завоевала популярность среди студентов и некоторых преподавателей высшей школы. Среди них началось почти повальное увлечение интерпретациями германского культурного наследия, что приводило к появлению новых и новых теорий. Примером этого может являться творчество Филиппа Штауффа, который в 1912 году выпустил первое издание книги, посвященной «руническим зданиям». Весьма показательно, что в данном случае книга была посвящена Гвидо фон Листу как «первооткрывателю древней утраченной арминистской мудрости». Для Штауффа и для фон Листа «арманы» и «арманический» были синонимами «арийского языка», который рассматривался как «германский протоязык».

Штауфф в те годы не раз задавался «судьбоносным вопросом»: как германский мир, заново восприняв свои культурные ценности, мог восстановить свою былую мощь? Речь шла не о геополитическом и хозяйственном положении Германии, но о силе, позволявшей сопротивляться «христианскому и еврейскому влияниям», которые якобы угрожали расово чистому наследию германских предков. Штауфф обнаружил ответы в культурных традициях германского крестьянства, в частности, на фронтонах фахверковых зданий, которые в изобилии имелись в немецких селах. Эти здания, возводившиеся с применением кирпича и дерева, являлись для Штауффа осознанным языком форм. Они, здания, обладали предельно ясным «символическим выражением». Реконструируя «символическое значение» этих древних «священных знаков», Штауфф опирался на идею так называемых «каланд», под которыми подразумевались тайные собрания, на которых священнослужители

переводили формулы своей мудрости на язык тайных символов, понятный только «посвященным». В случае с фахверковыми домами подразумевалась тайная символическая деятельность германских строителей, их возводивших. Данный подход, конечно же, во многом был дилетантским, однако многие из современников оказались готовы «читать» фронтоны немецких фахверковых домов. В некоторых случаях даже получались вполне связанные фразы. «Приумножение святости, судья в духе Донара, испытание огнем, Священными Фемами, дайте совет согласно древним законам». После того как Германия проиграла Первую мировую войну, и еще в большей степени была оскорблена грабительским Версальским мирным договором, многие из германских исследователей видели спасение в новой религиозности и подспудной, тайной германской культуре.

В 1921 году Филипп Штауфф писал: «Эта важная работа ведется среди нашего крестьянства. Это делается даже при том условии, что данная деятельность является не всегда понятной и признанной... Сегодня ученые ощущают цветение немецкого духа и используют тоску по германской культуре в немецкой жизни, в немецких законах и в немецком искусстве. Когда они натолкнулись на вещи, о которых рассказывается здесь, то с их глаз спала пелена. Они чувствуют, что будто бы пробудились от длительного кошмарного сна и наконец-то ощутили себя... Их с нетерпеливым желанием охватывает жажда постичь эту тайную культуру. И они помогут германскому священному духу одержать победу над всеми теми, кто на протяжении многих лет подавлял его».

Мир германских символов становился объектом интереса или даже исследования для всех тех, кто видел спасение Германии, ее немецкого наследия в сознательном возвращении к германским древностям и древним обычаям. Их мысли оказались сосредоточенными на постижении солярных символов, «рождественских колес», которые являлись отголоском древнего праздника Юль (в скандинавской традиции Йоль), на символах «Одал» и «Хагал», которые соответственно означали родовую собственность и огороженную собственность. Публика в одночасье оказалась зачарована рунами, многогранными ромбами, символическими росчерками молний, гексаграммами и спиралями, волшебными узлами и «змеями Мидграда», кругами источника Урд и солнечными птицами, «мировым деревом» и знаками, приносящими людям удачу. Среди околдованных обаянием таинственных символов был и Карл Теодор Вайгель.

По большому счету германская наука на протяжении долгого времени не рассматривала исследователей символов (речь идет отнюдь не о

дилетантах начала XX века, а явлении в целом) в качестве серьезных ученых. Если же в академических кругах их и воспринимали всерьез, то делалось это с множеством оговорок, по крайней мере до середины XIX века. Сами же исследователи символов начала XIX века в значительной мере писали для тех, кто готов был следовать за ними, проявляя любопытство к интеллектуальным безделушкам, под коими как раз подразумевались знаки и символы. Однако ситуация стала в корне меняться после того, как в 1835 году Якоб Гримм опубликовал свою знаменитую «Немецкую мифологию». На страницах этой книги он предпринял попытку выявить древнее языческое ядро германской культуры, которое за прошедшие века обросло христианскими представлениями. Начавшись по большому счету с изучения германской мифологии, исследования символов стали постепенно обретать собственные академические контуры. Почти всем исследователям германских символов была присуща непоколебимая вера в то, что германские традиции, являясь непрерывными, едва ли могли быть связаны с христианскими представлениями. То есть по своей форме и содержанию немецкие обычаи, равно как и символы, могли быть присущими только «германской расе». По мере того как развивалась эта идея, трактовки фольклора под влиянием исследователей символов приобретали все более и более отчетливый расистский характер. Культурная непрерывность в истории стала трактоваться исключительно с расовой точки зрения. Эта теория становилась «убедительной», приобретая все новых и новых сторонников. Она стала едва ли не отличительной чертой Германии, вступившей в новый XX век.

В качестве примера можно привести работы искусствоведа Карла фон Шписса, который начал свою творческую деятельность при кайзере, а затем оказался востребованным при национал-социалистах. В его книге «Крестьянское искусство» можно было обнаружить многочисленные следы «древнегерманского влияния». Некоторые из исследователей поспешно предпочитали провозглашать их отголосками языческих идей. Анализируя народные традиции и народное искусство, Карл фон Шписс писал, что «мы можем получить прекрасное представление о них, если будем опираться на древнее арийское мировоззрение». Уже после прихода к власти национал-социалистов Карл фон Шписс стал активным поборником германско-скандинавских «первичных форм», которые должны были представать в народном искусстве в виде символов. Словно следуя примеру фон Шписса, авторитетный и уважаемый историк искусства Йозеф Стшиговский провозглашал символы германского севера в качестве отдельного объекта исследования. При этом он превозносил их как «идеограмму свободной

души». Этот австрийский исследователь писал: «Символы были объектами без воплощения, то есть главным образом не имели человеческой формы. На севере они были единичными, являясь существенными признаками, как мы выражаемся, наполненными внутренней объективацией. На юге им придали черты, характерные для человеческих форм, то есть превратили в аллегории... Это была попытка сокрушить сдержанный метафорический язык индогерманской души».

Однако упомянутые случаи едва ли можно было отнести к примерам самого воинственного настроения специалистов по исследованию символов. Самые радикальные из них достаточно рано предпочли избавиться от масок. Так, например, один из сотрудников «Наследия предков», Вернер Штиф, в выпущенной в 1938 году книге «Языческие символы в христианских церквях и на произведениях народного искусства. „Древо жизни“ и его видоизменение в течение года» открыто атаковал христианскую иконографию. Он пробовал доказать, что изображения животных и орнаменты, которые можно было обнаружить в раннехристианских храмах и культовых сооружениях, могли иметь исключительно индогерманское происхождение, поскольку в истории древних германцев являлись «значимыми символами». Так, например, Штиф писал: «Скандинавские язычники крайне редко использовали фигуративные изображения, отдавая явное предпочтение символам». Никаких доказательств этого не приводилось. Да и едва ли они требовались, так как исследователи вроде Штифа выводили символы, только лишь опираясь на национал-социалистическое мировоззрение. Они вели битву за древние германские символы, выступая сначала против христианской символики, а затем и против классического христианства. Тот же Штиф писал: «Выступая против христианства и его церквей, мы боремся с определенным историческим, противоречащим жизни вырождением, которое претендует на мировую власть, которое родственно иудаизму и которое никак не совместимо с нашим собственным видом». Подобные установки позволяют понять, что исследование символов в Третьем рейхе являлось всего лишь интеллектуальной почвой для возникновения специфической научной дисциплины — национал-социалистического народоведения. Поиск и трактовка символов более не служили делу установления «научной истины», но являлись инструментом ведения религиозной борьбы. В этом случае весьма показательным является то обстоятельство, что ставился знак между «истинным германцем» и сторонником фёлькише идей, на базе которых и возник национал-социализм. Жизнь в Третьем рейхе должна была найти свое

символьное выражение в форме существования под знаком свастики, которая, однако, трактовалась не как эмблема большинства фелькише группировок, но как древний солярный символ.

В национал-социалистическом государстве исследования символов, в частности свастики, стали чем-то вроде популярного явления. Книжный рынок Третьего рейха был совершенно переполнен изданиями, посвященными национальной и народной символике. При этом издававшийся «Наследием предков» журнал «Германия» был не самым убогим по своему научному содержанию. Были куда более вопиющие случаи. Почти каждый из исследователей символов и знаков пытался заручиться поддержкой хоть какой-нибудь партийной или государственной структуры, чтобы иметь возможность опубликовать свои рассуждения на эту тему. Для того чтобы стать исследователем символов, в те годы отнюдь не требовалось получать университетское образование. Для этого в некоторых случаях было достаточно пройтись по сельской местности и сделать несколько наблюдений. На первый взгляд могло показаться, что именно таким путем пошел Карл Теодор Вайгель. Однако в его случае надо было учитывать два факта. Во-первых, «Наследие предков» являлось убежищем для многих талантливых ученых и исследователей, которые страдали от критики догматичного Альфреда Розенберга. Тот полагал, что изучение древней истории относилось к его исключительной компетенции, а потому пытался «задушить» всех, чьи идеи хоть в какой-то мере не соответствовали его представлениям. Во-вторых, Карл Теодор Вайгель не ограничивался только внешними наблюдениями. Он пытался выстроить систему символов, установив между отдельными формами знаков некоторую взаимосвязь. Кроме этого он пытался увязать между собой германские символы и выразительные формы германского народного искусства.

Важно отметить, что несмотря на большое внимание, которое в Третьем рейхе уделялось исследованиям символов, по сути, они оставались на том же самом уровне, что и многие десятилетия назад. Этими изысканиями, как правило, занимались исследователи-любители. Карл Теодор Вайгель, вне всякого сомнения, выгодно выделялся среди них. Однако не это делало его профессиональным историком. Большую часть своей деятельности он посвятил «фотоохоте» за германскими символами, чьи изображения собирались и обобщались в возглавляемом им отделе «Наследия предков».

Карл Теодор Вайгель родился 3 июня 1893 года в Ордруфе (Тюрингия). Он был дипломированным архитектором и некоторое время даже

преподавал в строительном училище. Однако очень быстро эта профессия наскучила ему, и Вайгель решил стать букинистом. В 1931 году он вступил в Национал-социалистическую партию, а в 1935 году в чине хауптштурмфюрера был принят на службу в СС. По собственной инициативе он путешествовал по различным германским землям с фотокамерой в руках, используя сделанные фотоснимки, чтобы положить начало созданию архива рун и символов.

О своей первой попытке заняться исследованиями символов он рассказывал следующим образом: «В 1912 году была издана книга Филиппа Штауффа о „рунических зданиях“. Тогда я входил в ряды одной молодежной организации, придерживавшейся идей фёлькише. По этой причине будет несложно понять, почему мы встретили появление этой книги с таким воодушевлением. В этой работе нас восторгло, что мудрость наших предков можно было постигнуть, читая линии на фронтонах фахверковых домов. Поскольку Штауфф разбирал каждую из фронтовых конструкций как отдельную руну, он был в состоянии увидеть в домах следующие высказывания: „Солнце помогает вызвать арманический огонь, который далее передается жильцам дома. Возрастая, дайте солнечный огонь!“ Однако именно такое прочтение весьма смутило меня. Я был архитектором и полагал, что деревянные конструкции, предназначенные для строительства фахверковых домов, не могли являться основой для передачи рун.

В течение каникул 1912 года я брал свой альбом и путешествовал пешком по области, которая была весьма богата деревянными и полудеревянными домами — по Грабфельду. Я обнаружил там множество интереснейших фронтов, после чего я сделал в альбоме их наброски, что могло быть также необходимым для строительства. Вместе с тем я нашел огромное количество объектов, которые заслуживали не меньшего внимания. Вновь и вновь я отыскивал некие дополнения к линиям деревянных конструкций, которые сразу же бросались в глаза и повторялись на многих домах, увиденных мною во время своих путешествий. Вскоре я стал замечать, что те же самые знаки, что были увиденны мною на фронтонах домов, были вырезаны в лесных чащах. С не меньшим любопытством я обнаружил, что нередко эти знаки повторялись на мебели и на инструментах. Они могли быть инкрустированными, вырезанными или нарисованными. Они также могли появляться на кирпичах, быть нацарапанными на штукатурке или быть вытканными на полотне, которое создавалось немецкими женщинами. Короче говоря, при каждой возможности я занимался поиском материала. Техника выполнения

этих знаков позволила мне предположить, что они должны были иметь особое предназначение. Эти знаки не могли являться простым украшением или элементом художественного оформления инструментов и строений. Когда я обнаружил, что аналогичные мотивы встречались в коллекциях доисторических предметов, то это подтолкнуло меня к мысли о непрерывности и преемственности этих символов.

После окончания мировой войны, когда я проявлял повышенный интерес к народным объектам в окрестностях Гарца, то я получил огромный стимул к дальнейшему исследованию символов, когда обнаружил, что ученые также обращали внимание на символы, встречающиеся на экспонатах Немецкого музея. В первую очередь это был Ганс Хане, основатель государственного ведомства народоведческих исследований в Галле. Несколько позже я нашел подтверждение своих идей в работах Германа Вирта. Высказанные им мысли не только подтверждали мои построения, но также говорили о верности еще не высказанных предположений».

О влиянии идей Германа Вирта на конструкции Карла Теодора Вайгеля говорит хотя бы тот факт, что первая опубликованная книга Вайгеля «Живая старина справа и слева от проселочной дороги» в значительной мере была проникнута духом Германа Вирта. Однако Карл Теодор Вайгель и Герман Вирт смогли лично познакомиться достаточно поздно, уже находясь на службе в «Наследии предков». Это исследовательское общество, опекаемое Генрихом Гиммлером, стало стартовой площадкой для многочисленных научных карьер, которые после окончания Второй мировой войны назовут «сомнительными». Подобная оценка во многом была вызвана не качеством осуществлявшихся исследовательских работ, а тем, что «Наследие предков» являлось одним из действенных инструментов проведения в жизнь национал-социалистической политики в сфере культуры и истории. После того как исследовательское общество «Наследие предков» было создано в 1935 году, его первым Президентом был назначен Герман Вирт. Он же возглавлял отдел изучения надписей и символов, который располагался в Марбурге. Тем временем Карл Теодор Вайгель самостоятельно продолжал изучение знаков и символов. Его изыскания были высоко оценены «Немецким исследовательским обществом», при котором в 1936 году Вайгель сначала создал, а затем возглавил главный отдел исследования символики. 1 апреля 1937 года «Немецкое исследовательское общество», которое было одним из источников финансовой поддержки деятельности «Наследия предков», решило перевести главный отдел исследования символики в состав

«Аненэrbэ». Теперь структура, возглавляемая Вайгелем, именовалась отдел содействия изучению надписей и символов. Из Берлина Карлу Теодору Вайгелю пришлось перебраться в Марбург, где он оказался подчинен Герману Вирту. Вплоть до того момента, когда Герман Вирт оказался «изгнан» из «Наследия предков», Карл Теодор Вайгель работал в Марбурге вместе с доктором Зигфридом Леманом, еще одним сотрудником голландского ученого.

В 1939 году Вайгель был переведен в Хорн-Липпе, где у «Наследия предков» имелось собственное здание. По большому счету этот перевод был всего лишь итогом переименования отдела содействия изучению надписей и символов в исследовательский отдел изучения символов. Начало Второй мировой войны в значительной мере сократило количество исследовательских проектов, которые осуществлялись в рамках «Наследия предков». Однако деятельность Карла Теодора Вайгеля была классифицирована как «военно-значимая». Вдобавок Вайгель перенес к тому моменту сердечный приступ, а потому он был освобожден по состоянию здоровья от призыва на фронт. В 1943 году отдел Вайгеля, превратившийся в настоящий исследовательский центр, был переведен в Геттинген, где был слит с центральным отделом исследования рун «Наследия предков», во главе которого стоял известный специалист по изучению рунической письменности Вольфганг Краузе. После объединения этих двух структур возникло учебно-исследовательское управление по изучению рун и символов. Но, по сути, управление, как и ранее, делилось на два самостоятельных отдела. Как и стоило предполагать, Карл Теодор Вайгель возглавлял отдел символов. Буквально накануне поражения Германии во Второй мировой войне ему удалось совершить несколько исследовательских поездок по территории Фландрии и Голландии. Именно в это время его исследования были замечены в академической среде, за что Вайгелю была присвоена ученая степень. Однако надо отметить, что в первую очередь все-таки отмечались не столько научные открытия, к которым пришел Вайгель, сколько его деятельность по собиранию и классификации «германских символов». После окончания Второй мировой войны Карл Теодор Вайгель жил в Хольцхаузее, местечке, располагавшемся буквально под боком у мегалитического комплекса Экстернштайн. Этот факт интересен нам в силу нескольких обстоятельств. Во-первых, скалы Экстернштайна всегда притягивали к себе исследователей «германской старины». Во-вторых, со временем Экстернштайн перешел в ведение «Наследия предков», превратившись в своеобразную «эсэсовскую святыню». Скончался Карл Теодор Вайгель в

середине 50-х годов.

Как уже говорилось выше, в 1945 году «архив Вайгеля» перешел в распоряжении Геттингенского университета, оказавшись в фактическом распоряжении фольклористского семинара. Заведовал архивом научный сотрудник по имени Виль-Эрих Пойкерт. Естественно, это было сделано без ведома Вайгеля. Сам сотрудник «Наследия предков» едва ли мог быть в восторге оттого, что его архив был передан университету. Он никогда не имел в нем множества сторонников, скорее в университете у него было больше противников. По крайней мере, это относится к тому времени, что он работал в Геттингене. Кроме этого, Вайгель не раз давал отрицательные характеристики семинару фольклористики, который, напомним, был создан еще в 1939 году. Вайгель заявлял, что «фольклористы совершенно игнорировали такую сторону культурной жизни германцев, как символы». Кроме этого, он любил говаривать, что они постоянно создавали помехи его деятельности и «насмехались над великими художественными стилями». Действительно, представители семинара видели в факте возникновения символов всего лишь «игровые инстинкты примитивного человека», что никак не могло удовлетворить Вайгеля. Он полагал, что подобный подход не просто сужал, а искажал взгляд на культурную и духовную историю германцев.

Кроме этого, надо отметить, что институционализированное исследование символов было сопряжено с множеством трудностей и сложностей. Исследовательская деятельность в Третьем рейхе нередко превращалась в битвы за собственное признание. Отдельные исследователи и изыскатели должны были постоянно подчеркивать исключительность своих работ. Подобное приходилось делать и Карлу Теодору Вайгелю. Чтобы обосновать значение своих исследований, ему постоянно приходилось ссылаться на национал-социалистическое мировоззрение. «Эти символы — существенная часть мировоззрения нашего народа. Они — это духовное наследие наших предков, начиная с древнегерманских времен. Они — это проявления того, что наши германские предки понимали под мифическим единством».

Исходя из рассуждений послевоенных представителей Геттингенского университета, можно было бы предположить, что Карл Теодор Вайгель не был в состоянии даже гипотетически создать архив, отвечающий строгим требованиям научных стандартов. Однако нельзя не отметить, что за время своих непрерывных поездок по сельской местности и немецким музеям Вайгель собрал тысячи фотографий, на которых были запечатлены символы и знаки. Это было не просто собранием изображений. Вайгель не раз

намеревался провести «инвентаризацию» опубликованной к тому моменту литературы, чтобы извлечь из работ все упомянутые в них символы и знаки. Благодаря этому он рассчитывал подтвердить правильность идей, которые высказывал Герман Вирт. Впрочем, сам Герман Вирт относился к этой инициативе весьма сдержанно. Еще во время сотрудничества с Вайгелем в Марбурге он не раз говорил, что тому не хватало гуманитарного образования, то есть реальный исследовательский потенциал Вайгеля былине таким уж большим. Когда в 1938 году пути Вайгеля и Вирта разошлись, настойчивый архитектор не прекратил собирание изображений символов и знаков. Лишившись поддержки Германа Вирта, он планировал самостоятельно получить докторантуру. В своих мечтах он даже рассчитывал на звание «почтенного профессора», полагая, что был в состоянии проникнуть в самые сокровенные тайны германской старины посредством изучения символов и знаков. Так, например, он писал: «Символы будут в состоянии нам дать ключи к пониманию народных отношений, переселений, древних территориальных завоеваний, так как символы являются выразительным средством высочайшего мировоззрения, следы которого можно обнаружить повсюду».

Как на практике Вайгель планировал проникнуть в глубину древних тайн, используя лишь многочисленные фотографические изображения символов, до сих пор остается загадкой. Сам архив являлся собранием образов. Его возникновение было продиктовано наивной верой Вайгеля в непрерывность символьных форм на протяжении тысячелетий. Каждый из запечатленных на фотографии символов, по Вайгелю, должен было обладать своей историей, своей родословной. Изучая эту родословную, можно было спуститься из современного времени в Средние века, затем в германскую эпоху, а затем и в каменный век. Основу архива составляли специальные карточки-формуляры. Размер карточки соответствовал современному формату А5. Они хранились в специальных массивных каталогах, каждый ящик которых имел длину около метра. Подобные каталоги изготовлялись по специальному заказу Карла Теодора Вайгеля. Каждый формуляр с прилагающимися к нему фотографиями хранился в прозрачной папке, на которую сверху прикреплялся цветной ярлык. По этому ярлыку можно было проследить, в каком регионе Германии был обнаружен тот или иной символ. Сам символ был отпечатан в верхнем правом углу формуляра и использовался для того, чтобы можно было сразу же найти подходящий знак. Так на фотографиях нередко изображалось сразу несколько символов, которые были выстроены в ряд, в формуляре имелась специальная колонка, в которой под символами приводилась

дополнительная классификация.

В классификации символов проводились различия между «имеющимися формами» (то есть символами, которые уже были идентифицированы во время исследований) и «возможными формами». Со временем в «Наследии предков» в качестве символа стали воспринимать любые орнаменты и любые встречавшиеся декоративные украшения. Почти все они не смогли избежать попадания в картотеку Вайгеля. В качестве примера можно привести используемую в народном искусстве форму сердца. Вайгель писал по этому поводу: «Судя по всему, сердце принадлежит к группе „вечных символов“. Этот символ может быть верифицирован посредством досконального исследования древних памятников по месту их происхождения. Возможно, этот символ являлся производной от ромба, который через наклонное начертание постепенно превратился в знак любви, так любовные послания нередко писались курсивом. Нельзя пройти мимо того, чтобы не рассмотреть его в качестве символа Матери-земли. В любом случае символ сердца был уже известен индогерманцам, что однозначно указывает на его древность. Также известно, что вафельницы нередко имеют форму сердца. Эти пирожные прессы в первую очередь связаны с общераспространенными методами действий, и, за некоторыми исключениями, почти все они произведены в городе, куда был привнесен этот символ. Таким образом, мы можем найти в этой форме выражение его особого предназначения».

После войны Вайгелю не раз ставилось в вину, что при установлении символического значения некоторых форм он не подвергал их критическому анализу. Однако складывается впечатление, что критики Вайгеля специально подбирали не самые удачные из его интерпретаций, чтобы тем самым (в нарушение всех законов репрезентативной выборки) доказать его дилетантизм, равно как и научную несостоятельность высказанных им идей. Сразу же надо отметить, что для Вайгеля символы имели значимость сами по себе, а потому он в значительной мере был освобожден от необходимости заниматься исследованиями в рамках устоявшихся академических норм и требований. В некоторых случаях Вайгель мог дать лишь весьма условную интерпретацию символа. Он писал: «Символы очень легко выделить для изучения их студентами. Они являются так называемым орнаментальным украшением народного искусства. В особенности надо выделить те формы, которые весьма часто неорганично появляются в народном искусстве, на предметах домашнего обихода, на шкафах, сундуках, и которые обнаружены в той же самой форме на зданиях и фронтонах домов. Они появляются в виде линий,

процарапанных на штукатурке, выложенных сланцев, нарисованных краской или вырезанных на деревянной поверхности».

Специфическую методологию Вайгеля можно объяснить на одном примере. Речь идет о выявленном культурном объекте — здании 1612 года, которое располагалось в «имперском крестьянском городе» Госларе на улице Якоби. Здание было обильно украшено символами. На одном из формуляров была приведена фотография подоконника второго этажа дома, в котором жил ремесленник. На резном подоконнике из дерева обнаруживались символы: «солнечное колесо», семиконечная звезда, шестиконечная звезда и «дерево жизни» в прямоугольнике. На второй карточке говорилось, что фотография и каталог должны были быть отпечатаны и иметься в распоряжении нескольких отделов «Наследия предков». Однако на карточке, которая была посвящена топографическим символам Гослара, эти символы фактически затерялись среди множества знаков. Обычно этот пример приводился в качестве доказательства дилетантизма Вайгеля. Мол, в топографическом каталоге должен был быть проведен анализ и структура развития символов, коих в Госларе было обнаружено великое множество. Однако возникает вопрос: почему, рассматривая отдельно взятую карточку, речь идет о каталоге топографических символов? Даже из внешнего вида карточки однозначно следовало, что работа с ней не была закончена. Об этом говорят хотя бы символы, которые были не отпечатаны, а нанесены карандашом. Опять же, возникает вопрос, почему западные историки не брали в качестве примера иные, более успешные проекты Вайгеля? Возникает ощущение, что при написании работ они исходили из позиций, что Вайгель не мог быть исследователем, так как он изначально (во многом по политическим причинам) был провозглашен «дилетантом», и доказывать обратное никто не намеревался.

Указания на то, что многие из коллег Вайгеля по «Наследию предков» сомневались в его компетентности, являются голословными и бездоказательными. Тот факт, что Вайгель через «Наследие предков» в 1938 году публикует работу «Символы Баварии», в 1941 году — «Символы Нижней Саксонии», в 1943 году — объемную книгу «Доклад об изучении символов», свидетельствует совершенно об ином: Вайгель числился на хорошем счету у руководства «Наследия предков», и никто не сомневался в его компетентности. Раздававшаяся критика из так называемых академических кругов (о ней мы поговорим чуть ниже) едва ли может рассматриваться в качестве серьезного аргумента, так как она была весьма характерной для университетских деятелей, которые опасались, что

«Наследие предков» может превратиться в «имперский университет», тем самым существенно подорвав их собственные позиции. В любом случае Карл Теодор Вайгель ни на минуту не прекращал свою деятельность. К 1940 году в его распоряжении имелось более 35 тысяч фотографических изображений символов. В 1943 году их количество увеличилось до 55 тысяч. К этим десяткам тысяч фотоснимков надо добавить отдельную картотеку, которая насчитывала около 10 тысяч формуляров с цитатами из литературы, в которых описывались те или иные символы. Несмотря на то что большинство фотоснимков являлись любительскими (от Вайгеля никто и не требовал быть профессиональным фотографом), могут впечатлить хотя бы объемы проделанной работы. А они были воистину колоссальными. Сам же Вайгель полагал, что «исследование символов было не мертвой наукой, а живым общением с народом и родной землей». При этом сами символы понимал как выражение «естественного и глубочайшего благочестия наших предков, которые искали бога через общение с природой».

Когда говорят о критике в адрес Вайгеля, то прежде всего упоминают критический отзыв Вольфганга Краузе. Он появился в 1933 году на опубликованную Вайгелем брошюру «Руны и символы». Действительно, Вольфганг Краузе указал на ряд ошибок, которые допустил в этой работе Вайгель, равно как и высказал пожелание, чтобы оный более никогда не затрагивал проблему рун. Однако в данной ситуации надо учитывать несколько моментов. В указанное время в Германии выходило множество книг и брошюр, посвященных рунам, но Краузе реагировал (пусть даже и негативно) отнюдь не на каждую из них. Уже это обстоятельство указывает на то, что именитый специалист по рунической письменности выделил из общего потока крошечную работу Вайгеля. Во-вторых, несмотря на прозвучавшую критику, Краузе ничто не помешало сотрудничать с Вайгелем в рамках «Наследия предков». В-третьих, в 1933 году Вайгель не имел в распоряжении своего легендарного архива, который, по сути, начал формироваться лишь несколько лет спустя.

В остальном имелось лишь несколько случаев того, что немецкие «академисты» позволяли себе критиковать изучение символов так таковое. В этой связи обычно называется имя гамбургского фольклориста Отто Лауффера, который даже среди университетских коллег слыл известным склочником. По этой причине его критику в адрес книги сотрудника «Наследия предков» Оскара фон Заборски-Вальштетена «Наследие первоотцов в народном искусстве», равно как и использование Ирминсула (в некоторых трактовках символ «мирового дерева») в качестве эмблемы

«Аненэrbэ», можно рассматривать как специфическую черту склада характера, а не как стремление к научной объективности. Кроме этого, не стоило забывать о том, что нередко критика в адрес изданий «Наследия предков» раздавалась из лагеря Альфреда Розенберга, что было отражением «борьбы компетенций», но отнюдь не критического отношения к национал-социалистической науке. От Лауффера доставалось даже не имевшему никакого отношения к «Аненэrbэ» Фридриху Лангвише, которого гамбургский склочник именовал «герром Интерпретатором Аллегоривише-Мистификаторвише». В любом случае заявления Лауффера о том, что изучение символов «является посмешищем для всей науки», не выдерживают никакой критики. Если их принимать всерьез, то придется поставить крест на такой научной дисциплине, как семиотика. Опять же, по меньшей мере является очень странным доказывать несостоятельность научных изысканий, которые предпринимались «Наследием предков», указывая на методики, которые стали применяться уже в 60-е годы XX века.

Ситуация несколько прояснится, если принять в расчет, что уже после поражения Германии во Второй мировой войне тот же самый Отто Лауффер (наверное, на этот раз в пику оккупационным властям) заявил, что собранный Вайгелем фотографический материал являлся «бесценным сокровищем». Ему вторили другие специалисты, которые уже не пребывали под давлением национал-социалистического мировоззрения. Так, например, Адольф Бак заявил в 1960 году: «Часть материала, собранного национал-социалистическими исследователями символов, несмотря на предвзятые интерпретации, обладает огромной ценностью для германской этнографии». Собственно, и сами сотрудники «Наследия предков» отнюдь не исчезли из научной среды. Так, например, упоминавшийся выше Зигфрид Леман оценивал вклад Вайгеля в науку «как огромный прогресс в деле изучения фольклора». В 1968 году тот же самый Леман опубликовал в «Ежегоднике по вопросам изучения символов» большую статью, которая называлась «Крестьянская символика». Кроме этого, когда в 1980 году справлявший свой столетний юбилей Герман Вирт получил один миллион марок на создание специального «музея старины», то это (к досаде многих) даже не рассматривалось в качестве повода для политического скандала.

## Список использованной литературы

*Dow, James R.* The Nazification of an academic discipline: folklore in the Third Reich. Indiana University Press, 1994. 354 S.

*Engemann F. W.* Wegweiser durch das Sippen-, rassen- und wappenkundliche Schrifttum des Fachverlages C.A. Starke in Görlitz: 90 Jahre C.A. Starke, 1847–1937. C.A. Starke, 1937, 480 S.

*Goodrick-Clarke, Nicholas.* Occult Roots of Nazism: Secret Aryan Cults and Their Influence on Nazi Ideology. NYU Press, 1993. 294 S.

*Kater, Michael H.* Das «Ahnenerbe» der SS 1935–1945: Ein Beitrag zur Kulturpolitik des dritten Reiches. Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 2006. 529 S.

*Lange, Hans-Jürgen.* Weisthor: Karl-Maria Wiligit: Himmlers Rasputin und seine Erben. Arun, 1998. 319 S.

*Leszczynska, Katarzyna.* Hexen und Germanen: das Interesse des Nationalsozialismus an der Geschichte der Hexen Verfolgung. Transcript Verlag, 2009. 392 S.

*List, Guido von.* Die Armanenschaft der Ario-Germanen. 1908, 436 S.

*Petsch, Joachim.* Kunst im dritten Reich: Architektur, Plastik, Malerei. Vista Point Verlag, 1983.

*Ruppel, Karl Konrad.* Die Hausmarke: das Symbol der germanischen Sippe. A. Metzner, 1939, 86 S.

*Schulte, Jan Erik.* Die SS, Himmler und die Wewelsburg. Schriftenreihe des Kreismuseums Wewelsburg, Kreismuseum Wewelsburg. Schöningh, 2009. 556 S.

*Schweizer, Stefan.* «Unserer Weltanschauung sichtbaren Ausdruck geben»: nationalsozialistische Geschichtsbilder in historischen Festzügen zum «Tag der Deutschen Kunst». Wallstein Verlag, 2007, 332 S.

*Sünner, Rüdiger.* Schwarze Sonne: Entfesselung und Missbrauch der Mythen in Nationalsozialismus und rechter Esoterik. Herder Spektrum. Herder, 2003. 256 S.

*Wegener, Franz.* Heinrich Himmler: deutscher Spiritismus, französischer Okkultismus und der Reichsführer SS. Politische Religion des Nationalsozialismus. Kulturfoerderverein Ruhrg., 2004. 160 S.

*Weihsmann, Helmut.* Bauen unterm Hakenkreuz: Architektur des Untergangs. Promedia, 1998. 1166 S.

**Приложение I**  
**Карл Конрад Руппель**  
**РОДОВЫЕ СИМВОЛЫ**

## Предисловие

Не имеется более блистательного документа об изначальной связи семьи и дома, чем эти родовые знаки на зданиях.

*В.Г. Риль*

...Таким образом, каждый мог позволить себе заботиться и чтить свою часть полученного наследства.

*К.Г. Хомайер*

В этой книге будут изложены результаты многолетних усилий по исследованию знаков, которые известны нам как родовые символы на зданиях. Эти сведения предназначены для широких кругов общественности.

Современный немецкий человек задается вопросами о своем происхождении. Он ищет ответы в расе, в древней истории, в психофизическом наследии предков. Эта книга подвигает читателя к аналогичному вопросу: как германский человек во времена непрерывного самопознания представлял себе проблему своего происхождения, как решал поставленные вопросы? Речь идет о том строжне древнегерманской религиозности, которая до сих пор не осознана в многообразии своего изначального предназначения.

Однако можно констатировать: проанализированные в этом труде знаки с некоторого времени неуклонно привлекают внимание заинтересованной публики. И эти круги постоянно расширяются. Идет процесс, которого мы не могли наблюдать ранее: уже несколько лет этим знакам посвящена непрерывно издающаяся литература. Насколько благоприятным является интерес к этому ценнейшему наследию предков, настолько же досадным является то обстоятельство, что эти процессы идут рука об руку с ложными представлениями о сути родовых символов на зданиях, равно как и о роли, которую они сыграли в истории.

Несмотря почти на столетние исследования, смысл родового символа на здании до сих пор так и не установлен. Это исследование является попыткой дать ранее не предпринимавшиеся разъяснения по весьма насущному вопросу. Тем не менее в рамках этой книги не планируется обсудить проблему родовых символов во всем ее многообразии и глубине

исторических интерпретаций. Предложенная информация не является исчерпывающей. Она дана в объеме, который позволяет осознать суть явления в целом.

Важное замечание: проблеме взаимоотношений родовых символов и родовых гербов будет посвящен второй том из этой книжной серии, в котором будет подробно анализироваться суть гербов как таковых<sup>[10]</sup>.

Первоначально нашу книгу планировалось назвать «Домовые марки». Однако от этого было решено отказаться, назвав ее «Родовые символы»<sup>[11]</sup>. Причина этого кроется не в предпочтении некоторых лингвистических особенностей, а в следовании чувству ответственности перед настоящим, которое обязывает прибегать к более точным формулировкам родного языка.

Наши предки на протяжении столетий и на всех диалектах немецкой языковой ветви называли этот символ «домовой маркой» или преимущественно «маркой». Доказательством этого являются документы из эпохи Средневековья и последующих столетий.

Понятие «родовой символ» возникло на историко-правовой почве. В начале XVIII века немецкие коммерсанты позаимствовали из французского языка термин *la marque*, которое являлось словом, обозначающим товарный знак. Слово было привнесено в немецкий язык, германизировано. Его стали писать как *die Marke*. Из торгового лексикона это слово перешло в юридический понятийный аппарат. Именно юристы были теми людьми, которые заново открыли наши символы, после чего ввели их в научный обиход. Те же самые юристы дали новое название этим символам. Они превратили традиционно употребляемое в немецком языке слово, которое было изначально среднего рода, в словосочетание женского рода, заимствованное из торговой лексики<sup>[12]</sup>. Так «домовая марка» превратилась в «родовой символ».

Странность состоит в том, что французы (так же, как и итальянцы и испанцы) восприняли вещь и слово, его обозначающее, в Средние века как раз из немецкого языка. Это произошло во времена Ганзы. Они изменили род слова, так как их языки не знали среднего рода для существительных.

Немецкие торговцы вернули изначально немецкое слово, искаженное в иностранных языках. Подчиняясь лингвистическим правилам иностранных языков, слово «марка-символ» оказалось в Германии заимствованным. Эта ошибка при наименовании символов была выявлена только столетие спустя. Духу немецкого языка отвечало, если бы древняя форма слова сегодня вернулась в обиход. Тем не менее надо принимать в расчет

бытующее словоупотребление и произошедшее вместе с тем изменение значения слова «марка». Автор этой книги исходит из того, что «родовой символ» надо принять как факт и не перегружать исключительно важное дело исследования династической и родовой символики грамматическими и лингвистическими подробностями.

## К истории изучения родовых символов

Прошло почти 100 лет, с тех пор как наука и общественность открыли для себя родовые символы, наносимые на здания. Весьма удивительным и поразительным кажется то, что на протяжении долгого времени научному изучению не подвергался столь важный памятник германской духовной истории, который имеет значение для истории культуры в целом. Можно было бы предположить, что по крайней мере геральдика, которая испытала взлет в XVI веке и за это время смогла добиться очень многого, должна была обратить внимание на наши знаки, введя их в сферу своего предназначения. Однако этого не произошло.

Исключения из этих правил встречаются лишь на скандинавском Севере. Здесь надо обратить внимание на ученого Оле Ворма (Олаус Вормиус, 1588–1654), вдохновенного исследователя нордических древностей и основателя науки о мире древних германцев, которому принадлежат «Шесть книг датских памятников» (*Danicorum monumentorum libri VI*). Именно он впервые обратил внимание на родовые символы. Он видел в них особую разновидность рунической письменности, а именно «руны повязки» (*Baupdrunar*), которые являлись отражением имени собственного. Он назвал их *runae familiäres*, то есть семейные руны. Родовой символ создавался при помощи нескольких рун, которые образовывали монограмму. Правильный порядок выделения отдельных рун позволял прочесть символическое имя предводителя рода. Так, например, знак



был разложен Вормом на следующие руны:



которые можно было прочесть как «Олафур». Мы можем провести параллель между родовыми символами и монограммами, которые ставились на документы сначала немецкими императорами, а до них отдельными королями, например Теодорихом Великим. Различие состояло в том, что коронованные особы использовали в качестве элементов монограмм отдельные латинские буквы, в то время как родовые символы составлялись из нескольких рун.

Родовые символы были пробуждены от забытийного сна движением немецких романтиков. Эти знаки сразу же вызвали живой интерес у общественности, которая, как выражались в те времена, «тяготела к отечественным древностям». Они не могли ускользнуть от ее заинтересованного взгляда. Это были не отдельные личности, которые делали открытия для всех остальных. Правильнее было бы говорить о присущей тому великому времени плеяде значительных исследователей, которые почти одновременно обратили свое внимание на загадочные знаки и символы. Славу открытия родовых символов между собой делят как немецкие, так и скандинавские ученые.

В первую очередь надо назвать Эрнста Морица Арндта. Во время своих продолжительных путешествий по Скандинавским странам он изумленным взглядом, который дает только истинная любовь к предмету исследования, выявлял старые обычаи и традиции. Он натолкнулся на «бомарки», которые весьма напоминали наши родовые символы. Однако в Скандинавии они были не уделом глубокой древности, а продолжали активно использоваться во многих местностях.

Из исследователей-нордистов раннего времени надо упомянуть две фигуры, чьи исследования сохранили свое исключительное значение даже в настоящее время. Это — выдающиеся исследователи рун. Один из них швед Йоханнес Э. Лильегрен, а второй — исландец Финн Магнуссен. Оба они собрали богатейший материал во время своих научно-исследовательских поездок. Лильегрен путешествовал по Швеции, а Финн Магнуссен исследовал датские острова, а также территории Шлезвига и Гольштинии, относившиеся тогда к территории Швеции. Его коллекция, состоящая из полутора тысяч родовых символов, в настоящее время хранится в королевском архиве Копенгагена и ждет своего часа, чтобы результаты ее изучения были представлены на суд общественности. Внимание обоих исследователей преимущественно было сосредоточено на проблеме отношения родовых знаков с рунами. Они задавались вопросом: был ли родовой символ производной от рун, или, наоборот, руны возникли из родовых символов? Кроме этого, их интересовало, можно ли было считать родовые символы рунами или нет? Оба пришли к одинаковым выводам. Родовые символы были составлены из рун. Оба оказались солидарны с мнением Оле Ворма, трактуя родовые символы как «руны повязки», что было комбинированием знаков рунической письменности для обозначения имени, но отнюдь не единым и самостоятельным знаком. Финн Магнуссен в своем главном произведении «Рунамо и руны» пытался обосновать эти выводы. Здесь мы находим важные сведения о

существующей традиции родовых знаков в Швеции, Норвегии, а также в Северной Германии. В частности, речь шла о Дитмаршене. Ценные дополнения к этой работе содержались в статье сотрудника Петербургской Академии наук Андреаса Сьёргена, посвященной работе «Рунамо и руны», которая была опубликована в 1842 году на немецком языке в Санкт-Петербурге.

В Германии же имелся А. Михельсен, на тот момент профессор права в университете Киле, который первый в немецкой науке обратил внимание на родовые символы. Они привлекли его внимание, когда тот обрабатывал средневековые документы Дитмаршена. Во время своей работы он обнаружил эти знаки на многочисленных печатях, а также в виде сделанной от руки подписи на документах. После того как эти знаки попали в поле его зрения, он внезапно обнаружил, что эти символы имелись на дверях, на дверных косяках, на утвари, на старых шкафах, на алтарях и надгробных камнях. Он также установил, что родовые символы продолжали использоваться в различных районах Шлезвиг-Гольштейна. Михельсен связался с Финном Магнуссеном, а затем сопровождал его в различных исследовательских поездках. Итоги своих изысканий Михельсен изложил в работе, которая была издана в 1837 году в Киле «Королевским обществом Шлезвиг-Гольштейна по собранию и сохранению отечественных древностей». Также его статья была напечатана в журнале, издававшемся этим обществом. Кроме всего прочего, в ней автор заявлял: «Мы не можем игнорировать тот факт, что старые родовые символы, которые имеют исключительное археологическое значение, должны стать объектом пристального внимания всех любителей отечественных древностей. К этому надо добавить просьбу присылать нам копии и карандашные отпечатки встречающихся в различных местностях нашей страны немецких родовых символов (на севере именуемых „бомарками“, которые до сих пор находятся в употреблении). Они могут иметь различную, но в то же самое время простую форму и оформление, обладая ценностью не только для сфрагистики<sup>[13]</sup>. Они имеют исключительное значение для изучения немецких и нордических юридических норм, так как в давние времена использовались как знак собственника. Исходя из историко-правовой точки зрения, надо отметить, что родовые символы нуждаются в большем внимании и в более тщательном изучении. С полным правом можно утверждать, что эти знаки привлекли к себе внимание нескольких зарубежных исторических и антикварных объединений».

Принципиально новым моментом в исследованиях Михельсена было акцентирование внимания на вопросе об историко-правовом значении этих

знаков. Чтобы внести ясность в этот вопрос, он активно занялся изучением нордического народного права. Во время этого он обнаружил, что родовые символы обладали самыми различными юридическими функциями. Уже по этой причине он посчитал возможным опровергнуть теорию своего приятеля, Финна Магнуссена, который полагал родовые символы рунами имени или ономастическими рунами. Итоги своих двадцатилетних изысканий о родовых символах Михельсен изложил в опубликованной в 1853 году превосходной книге, которая называлась «Домовая марка. Исследование германиста». В книге по меньшей мере 68 страниц было посвящено проблеме того, как надо было воспринимать родовые символы. Кроме этого, Михельсен приложил к своей работе три таблицы, в которых были отображены изображения 120 собранных им во время поездок родовых символов. Книга начинается с оценки состояния исследований по проблеме. После этого следует трактовка родовых символов в соответствии с их значение, их формой и с местом их бытования. На основании этого анализа делаются выводы о функциях родовых символов в нордическом праве. Михельсен приходил к следующему выводу: «Родовой символ был знаком владельцу движимого имущества, который мог быть как живым, так и умершим». То есть родовой символ являлся личным знаком владельца того или иного имущества.

За этим последовало знаменательное открытие. Михельсен смог привести доказательство того, что в древней германской традиции символическая передача земельных участков осуществлялась при помощи нормы, в римском праве называемой *festuca notata*, то есть виндикации через прикладывание жезла. В данном случае родовой символ был отметкой (*nota*), которая вырезалась на жезле (*festuca*). Этой исключительно важной проблеме Михельсен посвятил отдельную научную статью («О *festuca notata* и германской традиционной символике». Йена, 1856). Мы вернемся к обсуждению этого вопроса несколько позже.

Следующие выводы о связи между родовыми символами и гербами являлись первой попыткой установить принципы отношений между этими явлениями. Мы позволим себе привести точку зрения Михельсена, который заявлял: «Гербы являлись знаками различия отдельных личностей и семей. Однако таковыми же знаками являлись и древнеисторические родовые символы. Однако каждый из них был образом, являвшим собой только лишь символ. Для сути гербов присуще, что они, кроме обозначения рода, обладают чертами универсального единообразия, чего нельзя сказать про родовые символы как таковые. Кроме этого, гербы никогда не были общераспространенной вещью, по крайней мере по сравнению с родовыми

символами, которые до сих пор отчасти продолжают свое бытование. Родовые символы являлись более ранним явлением, нежели гербы. Но именно они предопределили суть родовых гербов, которыми должны были отмечаться выдающиеся и благородные люди. Различия и сходство между родовыми знаками и гербами бросаются в глаза. Гербы — это декорированные родовые символы». В конце своей работы Михельсен проводил сравнение между домовыми марками, родовыми символами, торговыми марками и знаками каменотесов.

Михельсен никогда не воспринимал свою работу как окончательную, которая ставила точку в деле исследования родовых символов. Так, например, он писал:

«Коснувшись этой темы, мы должны придерживаться убеждения, что предпринятые изыскания должны быть в будущем дополнены исследованиями в самых различных направлениях: история искусства, история права, дипломатия, геральдика. Они должны дать новые детали и подробности. Кроме этого требуется более обстоятельная и богатая коллекция родовых символов, что позволило бы соотнести их с похожими символами, дав точное сравнение и анализ». Книга Михельсена не переиздавалась. Однако ее выводы были дополнены авторами нескольких статей. Мы уже упоминали статью «О *festuca notata* и германской традиционной символике». Также надо указать на статью 1854 года «О почетных предметах и ромбовидных венках как исторической проблеме геральдики». В этой работе Михельсен развил свои представления о взаимосвязи родовой символики, домовых марок и геральдической символики.

Какое значение Михельсен придавал родовым символам, какие цели ставил перед собой во время исследований, он описал в статье, опубликованной в журнале, издаваемом в Нюрнберге «Германским музеем». В ней говорилось: «Изучение родовых символов, в будущем должно стать важнейшей главой в истории германских древностей... Поэтому в будущем наряду с качественными сборниками родовых гербов должны также появиться обширные собрания изображений родовых символов, которые станут необходимым материалом для исследования германской древности». Позывы, которые исходили из убедительного описания родовых символов, предпринятого Михельсеном, пробудили в широких кругах общественности, в первую очередь проживавшей на территории Северной Германии, живой интерес к родовым символам и домовым маркам. После этого родовые символы были упомянуты в работе по правовой догматике. Это был составленный Р. Флаком «Справочник

шлезвиг-гольштейнского частного права». Также, после того как Михельсен оставил университетскую кафедру в Киле и продолжил преподавание в Йенском университете, он остался преданным делу исследования родовых символов. Об этом говорил хотя бы тот факт, что, после того как он был выбран в правление «Германского национального музея» в Нюрнберге, он стал инициатором формирования собрания многочисленных родовых знаков, которые были обнаружены им на кладбищах Св. Рохуса и Св. Йоханниса близ Нюрнберга. Со временем символы из этого собрания были опубликованы в качестве отдельного издания.

В своих работах Михельсен в самой незначительной мере ссылался на другие статьи, которые были посвящены исследованию родовых символов из ранней истории. Он предпочитал давать указания на источники, а также на опубликованный источниковый материал. Из-за обилия использованного исторического материала удалось выявить лишь отсылки к статье барона фон Мюнхгаузена «О готических знаках каменотесов и гербовых символах», которая была опубликована в журнале «Отечественный архив по Ганноверско-Брауншвейгской истории» (Люнебург, 1833).

Второй период в изучении родовых символов был связан с именем выдающегося германиста Карла Густава Хомайера (1795–1874). Хомайер принадлежал к числу ученых XIX века, которые ориентировались на братьев Гримм. Хомайер был профессором истории германского права в Берлинском университете. Оставшиеся после него исследовательские работы свидетельствуют об обширных знаниях, широком кругозоре и живом духе. В первую очередь здесь надо упомянуть его изыскания, касавшиеся «Саксонского зеркала»<sup>[14]</sup>, и его известнейшую «Книгу родовых символов». Интерес у Хомайера к родовым символам проснулся, когда он занимался изучением «Саксонского зеркала». Он обратил внимание на слово «handgemal», которое на протяжении долгого времени не имело четкой интерпретации. Именно Хомайер вернул ему смысл. Его талант, помноженный на обширные знания германских исторических источников и литературных памятников, позволили предположить, что слово «handgemal» являлось не чем иным, как древним обозначением домашней марки. Свое открытие он изложил в 1852 году в статье, написанной для Берлинской Академии наук. Этот материал назывался «О Родине согласно старонемецкому праву, в частности о хандегемале». Эта статья почти сразу же стала классической. Ее мы проанализируем несколько позже.

Приблизительно в то же самое время Хомайер приобретает первые познания живой традиции, которая теснейшим образом была связана с родовыми символами и знаками. Это позволяет ему приблизиться к разгадке тайны этой символики. Во время своего периода жизни, когда Хомайер пребывал на Хиддензее, он во время поездок по крестьянским общинам застал обычай, когда все споры решались путем жребия. Для этого использовались небольшие дощечки, на которых вырезались родовые символы хозяев дома. Это весьма напомнило Хомайеру правовой обычай, который тысячелетием ранее был изложен во фризском судебнике. Там предлагалось положиться на Божий суд, который осуществлялся путем жребия. Каждый участник спора должен был бросить свой собственный жребий (*unusquisque illorum faciat suam sortem*). Суть жребия состояла в том, чтобы каждый из участников спора нанес на деревяшку или ветвь дерева свой собственный знак (*id est tenum de virga et signet signo suo*). Хомайер предположил, что указанный «знак» и являлся родовым символом. Свою точку зрения он обосновал в докладе, который был представлен в 1853 году Берлинской Академии наук. Доклад назывался «О германском жребии». Позже, когда у Хомайера появились новые материалы, он расширил свой доклад, вернувшись к заинтересовавшей его теме<sup>[15]</sup>.

После того как Хомайер установил две важнейшие функции родового символа, он решил полностью посвятить себя изучению этой проблемы. Исследованием родовых символов он занимался до самого конца жизни. В предисловии к своему главному произведению он писал: «Родовой символ имеет для меня особое значение. Он привлек меня своей таинственной формой, напоминавшей руны, глубочайшей сокровенностью, которая на протяжении долгого времени была утаена от ученого мира. Родовые знаки были исключены из мира символов. Однако, как выяснилось теперь, они были разбросаны во времени и в пространстве, находясь в различных местах. Это побудило меня заняться изучением их происхождения, способствуя их внешнему и предметному расширению, установлением их значения для правовой жизни, причин их исчезновения, а также исследованием их нынешних остаточных явлений».

Хомайер отдавал себя отчет в том, что поставленные задачи явно превосходили способности отдельно взятого исследователя. По этой причине он пытался найти себе помощников. Он занимался их поиском во всех германских землях, так как полагал, что обычаи, связанные с родовыми символами, были исконно германскими, а потому их следы можно было найти во всех частях страны. В 1853 году он написал и напечатал листовку, адресованную всем любителям старины и ученым

обществам. С 1853 по 1868 год он четыре раза повторял свой призыв. Эта листовка является важнейшим документом, который говорит о процессе изучения родовых символов. По этой причине мы полностью воспроизведем ее текст.

## Родовые и дворовые символы

Под названием родового символа, домовой марки, бомарки, больмерки и дворовой марки на территории Северной Германии и Скандинавии подразумеваются определенные знаковые фигуры, которые относятся как к основательным сооружениям (дом, двор, церковь), так и к движимому имуществу и утвари. Кроме этого, они могут выступать в качестве символов, которые обозначали прошлых владельцев той или иной вещи. Эти символы образуются в большинстве случаев несколькими прямыми линиями, которые нередко создают подобие креста или рун. Сплетенные особым образом, они могут являться рунами повязки, а в более позднее время в виде простых изображений наноситься на различные вещи (лопату, топор, якорь и т. д.). Впрочем, они могут иметь также форму литерных букв. В церкви Богоматери в Данциге, например имеется символ:



В селе Прауст под Данцигом отдельные крестьянские дворы обладали следующими знаками:



Всегда эти символы являются простыми, лишенными цвета и особых украшений. Они могут быть выжженными или вырезанными. Таким образом, они отличаются как от геральдических гербов, так и от наглядных отличительных символов, нанесенных на здания. Напротив, они весьма напоминают знаки, которые возникли непосредственно в среде. Таковыми могут быть торговые марки, семейные знаки, то есть все то, что является «урожденным символом». При помощи таких персональных или переменных знаков свои работы отмечали каменотесы, печатники, художники, коммерсанты.

По прошествии некоторого времени мы можем найти эти знаки в шведских законах, где они обозначают отдельные марки на землю. В Любеке XIII века они появляются на печатях горожан. По местности они были распространены от Швеции, где представлены в виде сельских знаков

(бимарки), до Норвегии, Исландии (фанга-марки), Дании. Далее их можно проследить в Шлезвиге и Гольштинии, в Гамбурге, в Любеке, в Штральзунде, на островах и мысах около Рюгена (Мёнхгут и Хиддензее), Данциге и даже окрестностях Риги. В Южной Германии имеются свидетельства того, что страсбургский аптекарь Верквиллер использовал этот символ наряду с подписью и гербом в документе от 1521 года, который касался его судебной тяжбы. Кроме этого, надо отметить, что аналогичные специальные знаки нанесены на некоторые из башен городской стены Нюрнберга.

Являясь памятниками прошлых традиций, эти символы могут быть нанесенными: 1) на здания: а именно на балки близ окон домов или над воротами крестьянских дворов, на фронтоны, на флюгеры, на каменные канты так называемых садовых домиков, на террасы, расположенные перед домами, их следы могут быть обнаружены на любом объекте, связанном с человеческими воспоминаниями; 2) на погребальные камни, надгробия или специальные эпитафии, имеющих в церквях; 3) на алтари, на церковные скамейки, старые шкафы и прочую домашнюю утварь; 4) на древние документы, где эти символы могут выступать в качестве замены подписи, они могут также являться альтернативой нынешним трем крестам или быть частью фамильной печати. Это — живая традиция, которая зародилась в Германии, но постепенно стала затухать. В Гольштинии родовыми символами метят общинный скот. В Штральзунде отдельные представители прибрежных гильдий используют родовые символы. В деревнях под Штральзундом и Мекленбургом сено, предназначенное для общины, распределяется путем жребия, для чего используются дощечки с родовыми знаками. В Кведлинбурге можно увидеть пашни, на которых имеются родовые символы владельцев земель. В Мёнхгуте по настоящий момент рыболовный инвентарь и прочая утварь продолжают метиться родовым символом. Он же ставится на документах вместо подписи. Но наиболее живучей эта традиция оказалась в крестьянских дворах немецкого происхождения, которые простираются от Данцига до Эльбинга. Правда, в настоящее время «дворовая марка» выступает всего лишь в форме хирограммы. Однако она используется для отмечания инструментов, а также для клеймения лошадей, когда родовой символ может выступать в качестве тавра. В дальнейшем они могли использоваться на алтарях, церковных кафедрах и надгробиях. Также родовые символы могли изображаться на крестьянских дворах, где имелись военнообязанные. Демонстрация родового символа могла быть отличительным символом двора старосты крестьянской общины или же здания, которое строилось по

кредиту. Особо надо выделить знаки Данцига, где родовые символы вплоть до начала XVIII века использовались почти всеми слоями горожан, являясь некой разновидностью автографа, который нашел свое отражение даже в церковно-приходских книгах.

Даже на основании этих приблизительных контуров изображенного обычая, который на протяжении нескольких веков применялся как в народной жизни, так и в правовой практике, можно увидеть, насколько разнообразной и интересной является тема родовых символов. Благодаря им происходит увязывание воедино института владельцев и личности, что отсылает нас к взаимопроникновению принципов народного права и норм римского права. Аналогичные проявления мы можем обнаружить в нордическом праве, когда в качестве пограничных знаков выступали разнообразные непонятные символы. Имеется повод полагать, что традиция использования родовых знаков является не только очень древней, но и выходит за узко региональные рамки, будучи, предположительно, распространенной даже в Нидерландах и в Британии. Большинство подробностей из утраченных традиций было восстановлено буквально в последний час. Ваш покорный слуга в 1852 году в статье для Берлинской Академии наук выявил, что слово «хандгемаль» может иметь двойное значение. С одной стороны, быть аналогом автографа, подписи на документе, а с другой стороны — знаком на здании. Я бы хотел призвать всех любителей отечественных древностей, в особенности из многочисленных исторических союзов и объединений, которым пришлось по душе эти начинания, присылать свои сведения, которые будут восприняты с большой благодарностью.

*Берлин, январь 1853*

*Профессор Хомайер*

*Член Академии наук и Верховного трибунала.*

Успех этой листовки был необычайным. Интерес к родовым символам проснулся в самых разнообразных кругах. Хомайер находил помощников во всех немецких землях. Он писал об этом: «Письменные сообщения знакомых и неизвестных мне людей из всех уголков страны приходили ко мне сотнями». Всех этих добровольных помощников Хомайер сердечно поблагодарил в предисловии к своей книге «Родовые и дворовые символы».

Кому довелось бросить хотя бы беглый взгляд на наследие профессора Хомайера, тот не мог не изумиться объемом приходившей к нему корреспонденции. Классик немецкой исторической науки был неутомим в собирании родовых знаков и символов. Он писал: «Я использовал

ежегодные путешествия во время отпуска, чтобы удовлетворить свои научные потребности. Я был переполнен свежими впечатлениями и живыми воспоминаниями о своих исследовательских прогулках по церквям Данцига, по улицам Хильдесхайма. Школьные учителя и владельцы дворов сопровождали меня в Граубюндене. Ко мне приходила помощь из Хекльгоганда и из деревень моей малой родины, Верхней Померании... Прибывавший материал был настолько обильным, что для его даже сугубо формальной обработки и простой отсортировки требовалось немало времени. Однако сохранение этих прибывавших сокровищ требовало куда больше заботы». Под сокровищем Хомайер в первую очередь подразумевал странный документ, который открыл ему новую сторону сути родовых знаков. Это было родословное дерево с изображением семейных знаков рода Гау, прибывшее из района Хиддензее. Его изображение приведено в конце главы «Род и родовые символы». Стройная система видоизменения семейного знака в рамках одной династии была прекрасной иллюстрацией к проблеме о порядке определения родственников «Саксонским зеркалом», что было спорным вопросом для науки тех лет.

После нескольких лет исследовательской и собирательской деятельности Хомайер решил обобщить итоги своих изысканий в отдельной книге. Он писал: «О себе давала знать старость. Я уже не мог активно заниматься деятельностью, которой еще недавно отдавал столько сил и энергии, вынашивая долгие годы свой план». В 1870 году была опубликована работа, которая была делом всей жизни Хомайера. Она называлась «Родовые и дворовые символы». Однако исследователь решил не ограничиваться этим трудом. В 1872 году он издал обширные комментарии к своему труду, которые назывались «Дополнение к родовым и дворовым символам».

Содержание этого исторического шедевра можно обозначить только общими штрихами. Огромное историческое наследие было проанализировано на 420 страницах, к которым прилагались 54 таблицы. Всего же в книге были воспроизведены более трех тысяч знаков и символов.

Рис. Средневековый документ

Они были упорядочены и напечатаны в логичном порядке. В первой части книги, которая называлась «Предтечи родовых символов» он анализировал лингвистическое и функциональное значения знаков и марок. Хомайер в том числе упоминает латинизированное слово *signa*, которое происходило из народного права докаролингской эпохи. Ему соответствовали знаки из правовых записей древних скандинавов. Во

второй части книги почти на сотне страниц анализировалось территориальное распространение родовых символов. Хомайер проводит нас по всем германским землям и немецким поселениям за пределами Германии. Повсюду он находит подтверждение употребления родовых символов: в Исландии, как и в других Скандинавских странах, в Англии, в Прибалтике, в Австрии, в Швейцарии, во Франции и в Италии. Однако больше всего родовыми символами изобиловали немецкие ландшафты. Собранный Хомайером материал сейчас положен в основу новых исследований. Он дополняется обильными литературными ссылками и изобилием символов, найденных во всех странах Европы. Таблицы, составленные Хомайером, позволяют провести сравнения между символами отдельных культурных ландшафтов Германии. Третья и, наверное, самая важная часть книги была посвящена проблеме использования родовых символов в народных обычаях.

Сначала он обращался к вопросу наименования родовых знаков у отдельных народов и племен, затем к вопросу вида, равно как и к тому, насколько тесно они были связаны с рунами. Далее следует часть книги, посвященная знаковедению или тем кругам личностей, которые в историческое время ведали делами родовых знаков, здесь также говорилось о преемственности данной традиции. Последняя часть книги, занимающая почти сто страниц, была посвящена постижению юридической природы такого явления, как родовой знак. Это была попытка интерпретации родовых символов в соответствии с категориями современной юриспруденции. Хомайер делил родовые символы на четыре группы, каждая из которых разбивалась на несколько подгрупп. Согласно этой схеме родовые знаки делились либо на «знаки статуса» (под которыми подразумевались погребальные символы, знаки гильдий, знаки авторитета, знаки обращения, знаки учета, знаки жребия и «кирпичные» знаки), либо на «знаки волеизъявления» (которые делились на знаки-автографы, знаки посвящения и традиционные знаки), либо на «имущественные знаки» (которые могли быть стоячими или лежащими — например, для обозначения границ пашни, знаками воздаяния — например, на церковных кафедрах или на могильных камнях, а также знаками движимого имущества). Отдельно Хомайер выделял «авторские символы», которыми отмечались изделия цехов или отдельных ремесленников. Подобная правовая трактовка родовых символов присуща для всей книги немецкого исследователя. Речь идет о переходе символов, в частности об их наследовании. В том числе учитывались положения об охране торговых марок, причем с учетом точки зрения современного законодательства. В

последней части книги «Закат родовых символов» рассматривались отдельные стадии исчезновения практики использования родовых знаков. Автор отдельно рассматривал остатки существовавшей традиции их использования.

Несмотря на то что появление «Родовых и дворовых символов» Хомайера пришлось на время политической нестабильности, эта книга была воспринята почти единодушно. В воодушевленных отзывах говорилось о ней как о великом произведении, обладающем непреходящим значением. Так, например, Генрих Цепфель, профессор истории права Гейдельбергского университета, дал отзыв, не потерявший своей актуальности до сих пор: «Материал, который едва ли не идеален по своему охвату, в своей оригинальной обработке дает убедительное представление об одном из интереснейших явлений в жизни немецкого народа. Поэтому мы можем пожелать, чтобы наша наука имела счастье иметь как можно больше таких авторов, которые подняли свои исследования на такую высоту, что после их публикации в будущем едва ли будет иметься возможность хоть какого-то дополнения».

Можно предположить, что научные произведения такого уровня, которые не утратили своего исключительного значения и по сей день, должны были стать исходным пунктом, началом новой эпохи в деле исследования родовых символов. Однако этого не произошло. Прежде чем мы попытаемся ответить на вопрос, почему события стали развиваться именно таким образом, надо обратить внимание на исследователей, которые были тесно связаны с Хомайером и на которых он оказал непосредственное влияние. В первую очередь надо назвать имена Теодора Хирша и Ф. Фоссберга. Они поставили перед собой задачу извлечь из ценных материалов старого данцигского хрониста Каспра Вайнрайха все высказывания о распространении и использовании родовых и дворовых символов в провинции Пруссия.

Об использовании родовых символов в Мекленбурге, а также об их употреблении в розыгрыше по жребию общинных обязанностей писал историк Г. Лиш. Лучшей работой тех лет может считаться книга Вильгельма Хюббе «О прошлом использовании родовых и дворовых символов в Гамбурге и его окрестностях». Ее ценность была предопределена не только количеством опубликованных родовых знаков, но и богатым материалом, который касался использования родовых знаков в Средние века и последующие столетия. Не менее качественной монографией, посвященной родовым знакам, была работа о знаках острова Фемарн, которая была написана Леонардом Зелле. Богатый материал о

родовых символах, изображенных на печатях бюргеров, имелся в статье С. Вильде, который в своей работе опирался на архивы города Любек. Христиан фон Штеман, Президент высшей судебной палаты Шлезвига, исследовал делопроизводство судов XVI–XVII веков, выявив в них массу случаев использования родовых символов в правовом качестве. Советник округа Мариенбург Парай собрал в своей административной единице 827 родовых марок, после чего опубликовал каталог своей коллекции путем литографического копирования. Высокому научному уровню также соответствовала работа Георга Дицеля «Торговые и фирменные знаки». При ее написании автор опирался на обширные литературные источники, в том числе на манускрипты и поздние рукописи. Ее можно было считать лучшей к настоящему моменту научной работой, которая была посвящена связи родовых символов и торговых знаков. В ней описаны преимущественно средневековые события.

Вместе с тем после публикации фундаментального труда Хомайера количество статей, которые действительно представляли научный интерес, было весьма ограниченным. Литература, которая появилась по этой теме после 1870 года, приведена в приложении к книге.

Если рассматривать тех, кто занимался исследованием родовых символов, то бросается в глаза, что среди них с самого начала явно недоставало историков и германистов. В случае с изучением родовых знаков тщетно искать попытки дифференциации исследовательского процесса в направлениях, присущих специальным научным дисциплинам. Почти во всех случаях родовые символы рассматривались с правовых позиций, в них видели преимущественно юридическую функцию. Подчеркивая, что родовые знаки являлись историческими памятниками, они оценивались и определялись с юридической точки зрения, которая в свою очередь базировалась на принципах современного права. Суть родовых знаков пытались установить при помощи сугубо отвлеченного метода. Историки права тогда пытались классифицировать внешние формы родовых символов, прибегая к абстрактным понятиям, как, например, собственность, засвидетельствование, авторское право, персона и т. д. Однако на это можно возразить, что родовые символы появились в те времена, когда современные принципы римского права не являлись господствующими в германском обществе. То есть в родовых символах должен был отразиться дух германского права, который был неоспоримым и не пребывал в состоянии конкуренции с нормами иных видов права. На те времена нельзя проецировать современные юридические понятия. То есть суть родовых знаков можно постигнуть только исходя из духа

германского права.

Если оценивать сегодняшнее состояние истории права, то, опираясь на работу Э. фон Кюнссберга «Правовая этнография» (эта книга упомянута в приложении к книге), можно прийти к следующим выводам:

«Под родовыми знаками и дворовыми марками надо подразумевать очень простые знаки, нанесенные на вещь, и которые указывают на принадлежность данной вещи некому собственнику».

Суть родовых знаков и их употребление являются настолько простыми, что они использовались с самых истоков человеческой культуры. Они возникли во времена, когда человечество либо создавало, либо вовсе не знало письменности. Однако родовые знаки сохранились во всем своем разнообразии вплоть до современности. Они являются аналогом самого короткого автографа.

«Если имя — это отличительный признак личности, воспринимаемый на слух, то родовой знак — это отличительный признак персоны, воспринимаемый при помощи зрения».

«Родовые знаки и дворовые марки — это старейшая форма знаков владения, которая впервые гарантировала различие владельцев собственности».

«Несомненно, они возникли из потребностей крестьянской жизни... Однако гражданская жизнь города дала достаточное количество поводов для использования родовых символов в виде профессиональных знаков, товарных знаков. От них позже возникли новые и новые ответвления символики».

Если бы все эти моменты были разобраны и проанализированы, были бы высказаны все необходимые вещи о происхождении, смысле и функциях родовых символов, то не было никакой необходимости писать еще одну работу о родовых знаках. Однако, принимая в расчет тот живой интерес, который к родовым символам проявляли на протяжении последних ста лет, состояние дел в этой сфере вызывает недоумение. Действительно, многие из любителей истории видели в родовых символах нечто большее, а потому постоянно занимались новыми изысканиями. В первую очередь это относится к классику истории Хомайеру. В послесловии к своей книге «Родовые и дворовые символы» он указал на то, что знаки могут «таить в себе идеалистические послы». Он продолжал: «Наши символы в своем происхождении и в проявлении непостижимы для посредственных умов.

Они — мистический дым, ощущение минувшего прошлого,

обладающее признаками символов».

## СИМВОЛ

Предпринимавшиеся ранее исследования оказались не в состоянии постичь суть родовых символов, так как в них вообще не учитывался символический характер знака, равно как и суть символов в целом. Родовой знак является символом в самом глубочайшем понимании смысла этого слова. Родовой знак принадлежит к символам, которые традиционно относились к разряду правовых символов, так как они отражали жизнь в общине как в некой правовой общности.

Для современного человека очень сложно понять и осознать, что когда-то являлось символом и какую роль этот символ играл в жизни наших предков в дохристианское время, равно как и в последующие столетия.

В нашей попытке интерпретации родовых символов мы хотим отталкиваться от слов Якоба Гримма, написанных им в предисловии к «Древностям германского права». Эти слова предельно ясно и изящно отражают различия, которые существуют между древнегерманской и современной правовой жизнью, равно как и обозначают судьбоносный путь германского права. Эти слова звучали так: «Вместо цветущих символов — стопы бумаг, вместо суда под бездонно синим небом — пыльные канцелярии».

Символ и написанное слово являются выражением двух противопоставленных друг другу способов мышления. Они являются специфическим выражением двух мировоззрений.

Символ находит свое место в религиозном переживании собственного вида, в ощущении целостности, которая коренится в признании вневременного, божественного происхождения всех вещей и всего миропорядка. Написанное слово, напротив, происходит из мира, где отдельно взятый человек больше не ощущает себя частью органического целого, а мыслит себя только лишь как индивидуум, который полагает себя центром собственного существования. Подобная предпосылка является исходным пунктом для действия и мыслей «человека слова». При этом он может проявлять себя в качестве индивидуума в рамках замкнутой группы людей.

Интеллектуальной формой подобного индивидуалистического мировосприятия стал рационализм. В этой интеллектуальной форме человек полагает нормой познание собственной жизненной функции,

закономерностей своего исходного пункта жизни. Рациональный человек хочет «познать» весь мир. Он проявляет выявленную им самим волю к познанию и пытается выразить ее в отвлеченных понятиях, в числах и в математических формулах. Из подобного отношения к миру возникает механизированная форма владения им. Рациональный человек определяет мир и жизнь, делает эти умозрительные дефиниции абсолютными ценностями, абсолютным законом.

Человек же, который ощущает себя составной частью органического целого, напротив, исходит из принципов вневременного возникновения всех вещей и именно с такой позиции пытается трактовать их смысл, законы жизни и миропорядок в целом. В своих действиях он не пытается сделать ничего иного, кроме как выразить свое восприятие целостности.

Для него высшей нормой был закон происхождения. Он предполагал целеустремленное исполнение, что позволяло самостоятельно постигнуть принцип целостности и происхождения. Исполнение этого закона становится событием в церемонии, которую человек хочет осуществить и осуществляет как определенное действие. Однако он хочет завершить это действие, если была воспринята его определенная, чувственная форма. Если это действие было выполнено и приняло форму, то о нем можно говорить как о символе.

Символ является совпадением исполненного действия и формы, следовательно, выступает как неотъемлемое единение явственного и неявственного. Мы встречаем формализацию неявственного в сфере немецкой культуры в торжественном обращении, которое может выступать в виде отдельного слова или словесной формулы, в жесте, в действии как церемонии или в празднестве, в знаке.

Символ является осуществлением восприятия целостности. Он — это признание вневременного происхождения и признание его, происхождения, власти. Символ сам является частью этой власти, а потому может восприниматься как самовластное явление. Символ является проекцией могущества происхождения на современность (реальность).

Символы не могут возникать искусственным путем. Они также не могут меняться местами, не могут заменять друг друга. Действие и форма являются необходимыми. Символ же является необходимой формой существования, подразумевающей их. Символы являются также необходимыми потому, что они подчинены закону внутреннего соответствия (аналогии). Их содержание было воспринято из религиозного восприятия происхождения.

Фигура действия как феномена сознания и особенности формы его

воплощения являются необходимыми также в силу других причин, будучи тесно с ними связанными. Форма и действие являются выражением, самовоплощением народного духа, того, что делает народ конкретным народом, а племя конкретным племенем. Того, что в языке и в религии, в праве и в обычаях выступает как особенность народа или племени. Поэтому каждое символическое действие является связанным с общностью, даже если оно было осуществлено отдельным человеком.

Социальное действие является символическим актом, так как оно является исполнением религиозного переживания. Поэтому действия надо понимать в целом, поэтому надо постигать символ вообще.

Наконец, символическое действие является социальным актом, так как оно направлено не на достижение личных целей, а выполняется во имя общности. Его смысл сводится к следующему: сообщество в его всеобъемлющих особых сферах (как, например, члены семьи, род, соседский коллектив, народ) должно обрести свое совершенное выражение, то есть претворять в жизнь порядок происхождения.

Если понять суть и функции символа, то можно постигнуть сущность германских людей, германской духовной и культурной истории. Во времена древних германцев не имелось ни одной сферы жизни, которая не была бы связана символом как существенным выражением всех предпринятых действий. Это относилось к культу и к праву, к обрядам и к традициям, к войне и к миру, к миру живущих и к общению с миром мертвых. Наиболее внушительным свидетельством этих переживаний и действий, отраженных в символе, являются памятники древнего германского права. Очень редкие из них сохранились в подлинном виде. Для этих памятников символическое является настолько присущим, что французский историк права Мишель охарактеризовал германское право как «сверхсимволическое» (ультрасимволическое). Якоб Гримм в своей работе «Древности германского права» охватил все проявления символического в старогерманских исторических источниках во всей их глубине и многообразии. Во всяком случае, в этой работе он приводил убедительные доказательства того, что в праве наших предков символ был господствующей формой выражения. Поэтому суть данного права можно определить следующим образом: это была прикладная религия. Смысл этой правовой символики можно трактовать так: правом назывались жизненные отношения, если они являлись законно оправданными, ориентированными на древнее переживание вневременного, божественного происхождения всего миропорядка. Поэтому изначально право произносилось как *ê* или *êwa*, то есть вечное, вневременное явление (Ewige).

Именно в этот мир, чьим характерным выражением являлся символ, вторглось новое право, которое требовало своего признания. Право, которое отказалось от религиозных основ и символов, подменив их грандиозной системой понятий. Это было римское право позднего времени. В нем религиозное отношение к миру было заменено индивидуалистичным прагматизмом. Место символа заняли документы. Правовым отныне являлось не духовное действие, не духовный акт, а понятийная формулировка и письменное фиксирование во время правовой сделки пожеланий сторон, которые скреплялись подписью, то есть указанием имен.

Борьба между германским и римским правом в значительной ее части может трактоваться как борьба между символом и документом. Эта борьба является настолько важной главой в истории германского духа, что этому сюжету необходимо посвятить отдельное, более обстоятельное исследование. Эта борьба закончилась победой римско-юридического документа.

В этой борьбе, которую вели между собой германский символ и римский документ, родовые знаки сыграли особую роль, о чем мы поведаем позднее. В начале этой книги мы утверждали, что научные круги, которые посвятили себя делу изучения родовых символов, преимущественно состояли из юристов, а потому не могли понять суть символа. Юриспруденция фактически не была в состоянии справиться с задачей — вернуть символу его недостающее значение.

Отталкиваясь от точки зрения, что право по меньшей мере было по своей форме выражения отвлеченным, представители истории права видели и видят до сих пор в правовой символике в первую очередь проявления недостаточности, а именно недостаточности понятийного мышления, которое было заменено очевидным или образным исполнением юридического акта. Из этого формализма развилось определенное представление о символах права (например, жезл — подтверждение полномочий) и определенные действия заявлений через символы (например, преломление посоха или жезла как изгнание из рода). После этого символические формы стали почвой для возникновения абстракций, целого ряда отвлеченных понятий. Ошибочность данного способа рассмотрения материала заключается в том, что он полностью игнорирует проблему формы, которая является едва ли не центральным вопросом для гуманитарных и духовных наук. На рационально-понятийном уровне юридического мышления не существует никакой проблемы формы. «Материю каждый видит сам по себе; содержание находит тот, кто что-то

совершил и сделал; однако форма остается величайшей тайной» (Гёте).

Символ как форму не нужно путать с символом, являющимся аллегорией, метафорой, идеограммой или схожим явлением. Все они являются лишь образами подразумеваемого и предназначены для того, чтобы только указывать. В то же самое время символ не означает то, что под ним подразумевается. Символ — это не смысловой образ, а принявшая форму суть явления. Символ — это сущность, облаченная в форму. Аллегии, метафоры и т. д. являются лишь порождением воображения, но отнюдь не формотворчеством во время акта, чем, собственно, и является символ.

В завершение несколько замечаний о самом слове «символ». Требуется пояснение, почему для обозначения всех знаменательных событий в германской духовной истории мы используем слово иностранного происхождения. Оно является таковым, несмотря на то что вошло в обиход в немецком языке еще несколько столетий назад. Однако в новом верхненемецком языке нет подходящего слова, которое, подобно слову «символ», столь точно охарактеризовало бы значение этого явления.

Якоб Гримм принципиально отказывался от германизированного перевода слова «символ» как «отличительный признак, примета» (Wahrzeichen), так как подобное словоупотребление было неудобным и непривычным. Мы придерживаемся аналогичной точки зрения, так как намереваемся с самого начала избежать любых недоразумений в трактовках. Беспорядок в словах ведет к беспорядку в терминах, а стало быть, вызывает беспорядок в науке.



## Род

Германский человек верил во вневременное, божественное происхождение всех вещей и всего миропорядка. А потому для него высшая форма бытия, которую он знал — народ, также имел божественное происхождение. Согласно сведениям, изложенным в «Германии» Тацита, родоначальниками германцев являлись Туи-сто, бог, сотворивший Землю, и сын его Маннус. В другой главе, которая отличается заметной серьезностью и похвальным качеством дословно воспроизведенного текста, Тацит сообщает о высшем культовом празднестве свебов, который справлялся в священной области семнонов, самого благороднейшего из племен этого народа. Тацит объяснял смысл этого богослужения следующим образом: «Здесь будто бы возник этот народ, здесь же якобы до сих пор пребывает всевластный бог, который воздаст только повинующемуся ему». В этих скупых словах весьма точно передан смысл дохристианских веры и культов древнегерманских предков. В этом отрывке показано главное религиозное переживание германского человека. Отличительной чертой повиновения была традиция, что в священное место — оберегаемую поляну в лесу — можно было прийти только в оковах. Культовое действие, связанное с происхождением народа, свершалось как некое новое обретение жизни (реинтеграция). Тот факт, что под происхождением подразумевалось не однократное событие, произошедшее во времени (это должно было бы соответствовать эволюционным догмам естественных наук), подчеркивает извечный характер истинных религиозных представлений.

Происхождение, которое подразумевалось во время культового действия, было происхождением (Ursprung — Ur-Sprung — древним прыжком) народа из божественной природы. Подобное происхождение по своей сути и по продолжительности является постоянным пребыванием в этом состоянии и постоянным сдерживанием своей силы. Момент во времени имеет значение только для нового обретения жизни. Оно происходило в современности, то есть через воздействие божества, которое имело отношение к происхождению народа.

То, что было связано с происхождением, в германской вере почиталось как «священное», как задача быть святым. Согласно этим представлениям священное несло в себе закон своего происхождения как порядка собственного бытия... Германцы назвали этот имманентный порядок

закона происхождения «миром». Следовательно, культовое действо в священном месте семнонов было нацелено на исполнение присущего от рождения народу жизненного порядка, на новое воплощение «народного мира».

Пожалуй, слово «мир» было самым важным и определяющим для наших дохристианских предков. Сегодня это слово является настолько затасканным, что его смысл был сведен к банальному состоянию отсутствия войны. Однако в праве всех германских племен «мир» был центральным символьным словом. Не имелось никаких жизненных отношений, определяемых правом, никаких правовых действий, в которых бы «мир» не выступал в качестве решающего и определяющего понятия. По большому счету все правовые действия германского человека были направлены либо на поддержание «мира», либо на исправление «нарушенного мира».

Поскольку все жизненные отношения являлись производной от божественного происхождения, то согласно вероисповеданию наших предков их собственный миропорядок и обозначал собственно «мир». При этом отдельные сферы «мира» достаточно четко отличались друг от друга. Мы уже назвали особой сферой мира так называемый народный мир. Другими сферами были: мир дома, мир вещей, мир пашни, мир культовых мест, мир рода, мир военизированных формирований. Каждая из областей жизни, каждое жизненное отношение имели свой собственный «мир», регулирование жизни которого было возложено на германское право. Это происходило в соответствующем символическом акте, в котором учитывались особенности конкретного «мира» и особенности заданий, связанных с ним.

«Мир» как порядок одной из сфер жизни, легитимированный актом происхождения, придавал этой сфере органическую целостность, так как в каждой из частей «мира» управлял этот порядок, являвшийся властью. Поэтому согласно представлениям древних германцев именно «народный мир» сделал народ народом. Подобную тотальность, при которой люди были составляющей частью целого, германский человек переживал как подобие человеческой жизни. Так, например, представители племени тенктеров, вознамерившиеся освободиться от римского ига, начинали свою речь со слов: «За то, что мы телом и именем являемся германцами, благодарим германских богов, превосходного Тиу».

Если мы коснемся вышеуказанного понятия «род», то можно все то, что мы говорили о народе и народном мире, перенести аналогичным способом на род и мир рода. Справедливость данного утверждения

базируется на аналогичности бытия рода, которое в соответствии с религиозными представлениями германцев подчинялось упомянутым законам. Однако в роде они действовали как предание. Германцы подтверждали божественное происхождение не только в отношении народа, но также в отношении отдельных родов. Как утверждает Ганс Шройер, только благодаря этому родству людей и богов система германского мира была органически завершенной, уравновешенной и интенсивной.

Согласно хронисту Иордану (около 550 года), готы почитали бога войны (Тиу) как прародителя их племен. При этом они почитали предков, которые якобы являлись божественными и полубожественными существами. Королевский род саксов выводил свое происхождение от бога Водана. Эту веру они принесли со своей германской Родины. Подобные представления продолжали жить даже в христианское время. В 743 году церковь включила в список предосудительных языческих заблуждений веру в божественность своих предков.

Простой факт, что у германского человека род обладал своим миром, доказывает, что род также имел божественное происхождение, что его имманентный жизненный закон был законом происхождения. Мир рода был божественным, насколько это представлялось самому роду. Северные германцы называли это божественное начало также «счастьем рода» (aettargipt, hamingja).

То, что «мир» был существенной частью рода, ее настоящим, следует уже из самого слова «род» (Sippe), которое выражает не что иное, как мир, порядок, единение. Из этого можно заключить, что род для германцев являлся прообразом всего человеческого общественного порядка. Очевидно, что по образцу рода были оформлены товарищеские объединения наших предков. Это относилось даже к тем временам, когда истинное родовое уложение было уже разрушено. Последний отзвук этих родовых уложений даже сегодня можно обнаружить в артелях, чьи уставы основаны на принципе «общей руки». Конечно, идея «общей руки» более не является «миром», то есть трансцендентным бытийным порядком, но опирается скорее на соображения сугубой целесообразности.

Как народ, так и род ощущали себя органическим целым. Поэтому в своих представлениях наши предки видели себя не членами семьи, ведущими домашнее хозяйство, но как единый род. Германский человек ощущал себя не как представленная самому себе отдельная личность, не как индивидуум, а как член своего рода. Род действовал не как собрание отдельных личностей, но как сплоченная единица. Соответственно тяготы

и невзгоды не являлись уделом отдельного человека, но с ними пытался справиться целый род. Из этих представлений впоследствии германцы вынесли свои уроки. На этих принципах было основано общее поручительство, ответственность за все случаи кровной мести, обоюдная судебная и присяжная помощь, призыв в народную армию. Осознание собственной ответственности за всех, а также общего долга является для нас едва ли не самой удачной идеей. Безусловная ответственность за все, что сделано членами рода, равно как и разделение их вины, предполагает наличие надличностной связи, которая может быть осознана только в контексте религиозных чувств. Целостность рода, равно как и целостность народа, является подобием человеческого организма. Отголоски этих идей мы можем найти в «Саксонском зеркале». Эти представления опирались еще не на умозрительные теоретические образы, которые должны были подменить собой недостающие правовые понятия, но исходили из постигнутой через опыт реальности. Подтверждением этого являются многочисленные свидетельства, которые мы находим в первую очередь у северных германцев. В этой связи надо указать на чудесное место из «Парцифаля» Вольфрама фон Эшенбаха. В пятнадцатом стихе изображена схватка Парцифаля с Фейрефицем. В перерыве во время боя они узнают, что являются сыновьями одного отца. Язычник Фейрефиц говорит своему внезапно обретенному брату:

Наверное, это правда:  
Он — мой отец, и ты, и я,  
Нас не трое, мы одни.  
У троих лишь видимость силы.  
С самим собой ты здесь сражался.  
В борьбе с собой я прибыл верхом,  
Чуть было не убив самого себя.  
Однако ты без робости защитил  
Меня от самого себя.

Однако суть германского рода не исчерпывалась всего лишь характером целостности. В сущности рода надо отметить один существенный момент, который был связан с представлениями наших дохристианских предков о смерти. Они не знали смерть в ее современном материалистичном виде, германцам была введена только перемена формы. Это было очевидным следствием их веры во вневременное, божественное

происхождение рода. Умершие были всего лишь преобразившимися членами рода, родственниками, которые оставались связанными со своим родом. Кризис смерти ничего не менял в их принадлежности к роду. Род не был общностью только живущих людей, но сообществом живущих и умерших. Это можно установить, если изучить многообразные обычаи и традиции, связанные с родом и с домом. Уже Ганс Шройер попытался представить род как общность живых людей и умерших. Однако его ошибочные воззрения на умерших как на «живые трупы» полностью противоречили германской форме религиозных переживаний. Эти неправильные установки помешали ему представить в верном свете проблему умерших в истории и в истории германского права. В представлениях древних германцев род состоял как из живых людей, так и из умерших. После обращения в христианство последним воспоминанием об этой угасающей идее являлся храмовый праздник, который ранее являлся праздником рода. Это был праздник нового обращения рода к жизни (реинтеграции), в котором должны были принимать участие также усопшие члены рода. Даже сегодня живущие в Алемании пытаются заботиться в этот день о могилах умерших родственников.

В германской религии предполагалось, что главой рода считался старший из общности живущих, а также умерший предок, который был первым в племени, а после смерти ставший «меченосцем» божества, от коего он происходил.

Первопредок как глава рода должен был быть первым мужчиной, создавшим племя. На его мужских потомках строился род. Первоначально род был организован совершенно агнатично. Этот принцип до глубины души был воплощен в германских религиозных чувствах. По этой причине кажется маловероятным, что германцы, как это неоднократно утверждалось ранее, могли долгое время жить при матриархате. Органичная структура давала старейшине рода, тому самому «меченосцу», который среди живущих ближе всего располагался к первопредку, особое положение и особый статус. Он являлся кем-то вроде заместителя первопредка. Через старейшину первопредок мог обращаться к роду. Старейшина должен был блюсти единство рода. Он был наследником первопредка во владении племенным двором (обычай Одал). Он управлял этим двором от имени первопредка. По этой причине племенной двор был и оставался малой родиной германского рода. Однако родина не была историческим явлением или явлением, имеющим касательство к племенному двору, но правовым отношением. То есть «мир рода» как порядок жизни сам обосновывал отношения.

На племенном дворе располагалось судное место. Судьей был старейшина рода, который одновременно выступал в роли представителя первопрядка. Судебные дела должны были служить делу сохранения и повторного создания мира рода. Первоначально судебная деятельность была неотъемлемо связана со священническими функциями, а потому судья, как правило, одновременно являлся священником. Судья воздействовал на мир, то есть осуществлял свое право посредством произнесения символических формул. Так как судебная должность старейшины рода надолго пережила строгое родовое уложение, то это является признаком того, насколько сильно укоренились в германском сознании представление о роде как целостном образовании и о первопрядке как его главном судье. Еще средневековое народное право фризцев запрещало, чтобы споры между родственниками рассматривались судом. Оно также запрещало поединки между родственниками, равно как приведение их к присяге. Если же примирение между сторонами не было возможно, то в качестве судьи должен был выступать один из родственников.

Род как живое поколение семей состоял не просто из суммы родственников. Дело в том, что отнюдь не каждый из них был полноправным членом родовой общности. Человек становился таковым только тогда, когда соорудил собственный очаг, а также алтарь для принесения жертв во имя предков. Только после этого он становился предводителем «дома». В данном случае «дом» являлся подразделением рода. Даже сегодня отдельные ветви благородных династий называют «домами». Род и дом являлись столпами, на которых покоилось общественное устройство германцев. Как род был прообразом товарищеского порядка, который не был никак привязан к пространственной общности, так и «дом» являлся прообразом принципа совместного сосуществования. Этот принцип первоначально являлся настолько германским, что даже средневековые новообразования, например команды замков, были организованы по образцу древнегерманских «домов». «Дом» делился на два мира, имел две сферы. Одной были члены семьи («домовое сообщество»). Второй было священное место — «домовой мир», в центре которого должен был располагаться очаг.

К домовому сообществу принадлежали муж, жена и их дети, а также взрослые люди, живущие среди родственников, мужчины и женщины, приемные дети, сопровождающие лица и, наконец, крепостная прислуга.

Предводителем «дома» был его владелец, хозяин. Он был выразителем и продолжателем домового мира, а также главой домового сообщества,

который обладал правом распоряжения членами своей семьи. Он защищал их во внешних делах, но владел ими внутри, что было реализацией его права на власть (Muntgewalt). Как правитель дома он был одновременно судьей, священником и выразителем воли первопредка. В жизненной реальности первопредок, как истинный глава «дома», символически представлял в виде крюка для котелка. Крюк для котелка был правовым средоточием «дома». На исландском языке он буквально обозначал слово «хозяин». То же самое можно обнаружить и во французском языке (maitre de la maison). Все важные действия, которые касались конкретного «дома», должны были производиться в виде символа, напоминающего крюк для котелка, то есть таким образом обеспечивалось участие первопредка в реальной жизни живущих людей.

Так, например, невеста, входившая в дом жениха, три раза обводилась вокруг крюка для котелка. А затем хозяин дома три раза размахивал крюком над молодоженами. Кроме этого, все новорожденные дети три раза проносились вокруг очага. Аналогичные обряды проводились перед каждой уборкой дома.

Предводитель дома представлял во всех внешних делах интересы гостей дома, домашней прислуги, взрослых сыновей, совершеннолетних братьев. Если глава дома умирал, то его взрослые сыновья вступали в наследство, обещая вести домашнее хозяйство. Тогда каждый из них имел право на представительство интересов дома, так как германскому праву был чужд принцип признания первородства. Совершеннолетние и способные носить оружие братья были равны между собой. То, что значил род для духовной и культурной истории германцев, сейчас для нас является малопонятным. Эти представления можно почерпнуть из источников, в которых было описано крушение мира рода. Мысль о том, что отдельные родственники отрывались от родового организма, обращались против своих близких, становясь врагами не на жизнь, а на смерть, была бесконечно трагичной для наших предков. В сагах имеется множество описаний гибели мира рода. Они отчасти являют собой ужасающую картину разрушения рода, возвышения индивидуалистического мировосприятия, с чем непосредственно связана преувеличенная жажда кровной мести. В героических сказаниях отчетливо прослеживается тема противостояния родственников, борьбы между отцом и сыном, между отдельными братьями. Причины и последствия заката рода древних германцев как всеобщего уклада жизни были связаны с ослаблением главных религиозных переживаний. Вера в божественное происхождение всего миропорядка и в возможность нового обращения к жизни через Культурное

действие (реинтеграция) была заменена верой в демонов, которая бессмысленно натравливала брата на брата, подталкивала искать победу над родными, вызывала распри и разлады. Результаты этого рокового изменения веры были весьма характерными для того времени — они проявляются в виде веры в судьбу. Вера в судьбу является разновидностью индивидуалистической религии, которая отказалась от веры в вечный миропорядок.

Согласно Эдде, отказ от старой веры привел к обрушению родового порядка. В «Пророчестве вельвы» эта историческая катастрофа была описана следующим образом:

Братья начнут  
биться друг с другом,  
родичи близкие  
в распрях погибнут;  
тягостно в мире,  
великий блуд,  
век мечей и секир,  
треснут щиты,  
век бурь и волков.

Состояние мира, в котором, согласно Эдде, чудовища полностью уничтожат родовой уклад, назывался Рагнарёком, «сумерками богов», то есть разрушением веры в правящих божеств. Согласно германским представлениям во время «сумерек богов» род и связанный с ним порядок будут вырваны из исторического времени и уйдут в небытие.

В историческое время мы уже не знаем рода как целостной структуры, по крайней мере как это было изображено в данной главе. Однако его некоторые элементы были легко узнаваемыми. Они оказались настолько жизнеспособными, что мы с известной долей уверенности даже сейчас можем воссоздать древнегерманский род. Конечно, во время этой реконструкции придется учитывать духовные локации религиозного переживания германского человека. Попытка же постигнуть род как превращение отдельно взятой семьи в разросшуюся семью не приведет ни к каким значимым результатам. Этот провал будет вызван тем, что под основу этой реконструкции не будут подведены религиозное посвящение, родовое переживание и родовые обычаи. Вначале имелся род, а лишь затем появилась отдельно взятая «семья».

Слово «семья» по своему объективному содержанию едва ли является связанным с родом и «домом» наших предков. Это слово появилось в немецком языке в XVIII столетии. Оно пришло из римского права. Несмотря на то, что «семья» (Familie) являлось заимствованным словом, оно очень быстро стало общераспространенным, получив неограниченное смысловое господство.



## Род и родовые символы

В этой и последующей главах мы должны привести доказательства того, что родовые символы являлись именно символами германского рода.

Доказательства того, что родовой символ был почитаемым нашими предками знаком особого вида, в редкостном изобилии имеются во всех германских землях и всех областях нашей страны.

Свод древних законов исландцев Грагас (Grâgâs — «Серый гусь») определяет, что каждый из людей, кто имел «унаследованную марку», должен был служить сам себе. Аналогичное положение можно найти в земельной книге Марха (кантон Швюц, 1756 год), где предписано, что каждый член ландсмарка должен был обладать изображенным на дереве наследуемым знаком. В Данциге с XIII века бытовал обычай, согласно которому заверять документы надо было при помощи именного жетона, на котором был изображен родовой символ, считавшийся «урожденным» знаком. В 1507 году некто из Квиттунга сообщал: «У меня и моего отца имеются урожденные пициры (печати)». В окрестностях Ангельна (провинция Шлезвиг) крестьяне Каппельна ставили свои подписи в виде «урожденных марок». Кноте Г. упоминает одно из заявлений Йорга Лаутербаха от 1486 года, которое имело на себе отпечатки «урожденной печати и марки», которые содержали в себе изображение родового символа. В документах, которые происходят из Альтоны и Мекленбурга, мы можем прочитать: «Моя личная урожденная марка». Даже в XVIII веке сохранились воспоминания о родовых символах. Так, например, в документе из Мёлльна значится фраза «с нашим обычным и наследуемым родовым символом *vim sigillorum*». Такие же и аналогичные указания давались со времен раннего Средневековья теми, кто обычно скреплял документы своей гербовой печатью.

То, что родовой символ был почти неизменяемым рукотворным творчеством (это можно было видеть на печатях) и передавался по наследству от отца к сыну, убедительно доказывается многочисленными документами, которые происходят из самых разных времен.

С того момента, как официальные документы стали проникать в крестьянские и городские круги, что можно впервые отметить во второй половине XIII века, что крестьяне и горожане стали обзаводиться собственными печатями. В этом они намеревались походить на «обладающее правом печати» дворянство. Этот обычай сохранялся на

протяжении многих веков вплоть до XIX века. Из письменных памятников мы видим, что родовой символ по своей сути являлся фиксированным знаком рода, то есть весьма напоминал герб. Как следует из исторических источников, традиция передачи родового символа была предельно строгой. Отклонение от нее могло происходить только в единичных, исключительных случаях. Это же относилось и к изменению начертания символа. Уже по этой причине нельзя согласиться с много раз воспроизведенной идеей (в том числе Хомайером и Отто Штоббе), что родовые символы можно было свободно выбирать на свое усмотрение. Подобное представление нельзя отнести даже к ранним историческим временам. Корни этого заблуждения надо искать в том, что родовые символы нередко путались с другими общеупотребительными знаками, прежде всего тавром, которое ставилось на скот, и с деревянными марками. Впрочем, родовые символы принципиально не имели ничего общего с этими знаками. Сведения о том, что в некоторых случаях родовой символ использовался для клеймения скота и древесины, не могут рассматриваться в качестве убедительного контраргумента. Как правило, для клеймения скота и древесины вводились специальные знаки, которые использовались наряду с родовыми символами. Но это не означает, что знаки для клеймения скота и древесины не могли передаваться по наследству. Подобная практика применима даже в наши дни. Однако изменение родового символа или создание нового родового символа было возможно только тогда, когда в традиционном сообществе появлялся новый член. Так, например, в лесном уложении сонаследников Фрайнсхайма от 1400 года сообщалось: «Тот же, кто хочет там жить, должен вырезать деревяшку и выдолбить на ней знак». Родовые знаки использовались на протяжении столетий. Однако со временем их функции могли неоднократно меняться. Те же, кто хочет постигнуть истинный смысл и настоящую функцию родовых символов, должны обратиться к историческим памятникам, где суть родовых символов подана в неискаженном виде. Более поздние документы не позволяют этого сделать.

Вопреки широко распространенному и устоявшемуся мнению, истинной функцией родового символа являлось отнюдь не указание на правовые отношения человека и некой вещи («имущественный знак») и отнюдь не определение происхождения вещи («авторский знак»). Не совсем верным является также предположение, что родовой символ использовался там, где надо было ставить подпись на документах, или же он являлся заменой имени («символы статуса»). Скорее всего родовой символ являлся функциональным выражением самого человека.

Определить, какое значение родовой символ имел для наших предков, можно на основании следующих рассуждений. Согласно древнейшей, уходящей в незапамятную историю традиции часть движимого имущества доставалась умершему в качестве «покойной доли», которую он либо уносил, либо не уносил с собой в могилу. Принимая во внимание древние наименования этой «покойной» части имущества (Heergewäte), становится очевидным, что речь шла о вооружении умершего, его боевом оснащении. Среди предметов находилось не только вооружение, но также одежда и ретивый конь.

Смысл этого обычая до сих пор не нашел однозначной трактовки. Но, вне всякого сомнения, он являлся частью религиозных представлений. Об этом говорит хотя бы тот факт, что после обращения германцев в христианство «покойная доля» играла не только важную роль в погребальных обрядах, но кроме этого, часть предметов из неё могла жертвоваться церкви. Так, например, сообщалось о погребении императора Карла IV: «После отпевания было пожертвовано его знамя... а затем был пожертвован его шлем». Суть этого обряда неоднократно менялась даже в ранние времена. Так, например, вещи из «покойной доли» не клались в могилу вместе с умершим. Они передавались следующему в роду «меченосцу», то есть старшему сыну. Если же у умершего не имелось сыновей, то вещи «покойной доли» передавались ближайшему по родству мужчине.

То есть «покойная доля» могла наследоваться так же, как и племенной двор. Однако если у обладателя меча не было сына или родственников-мужчин, то «покойная доля» следовала в могилу вслед за умершим. В более позднее время она могла быть отдана на сохранение в церковь. Согласно фризскому народному праву, «Короне истинной правды», «покойная доля» должна была переходить к ближайшим родственникам «меченосца». Показательно, что этот правовой обычай применялся не только в дворянских кругах, но и среди горожан и крестьян.

К «покойной доле» могли относиться предметы, которые не являлись оружием умершего главы рода. В связи с этим образом неоднократно упоминались крюки для котла и печати. Они передавались исключительно мужчине, но никогда — вдове умершего, его дочерям или другим родственницам. Эта женская часть «дома» считалась «стороной веретена».

То, что крюк для котла являлся частью «покойной доли», становится очевидным, если принимать во внимание, что крюк являлся собственностью хозяина дома, его символом. Поскольку умерший являлся выразителем интересов первопредка, то его символ должен был играть

большую роль. Священнослужители со временем были лишены этой функции, так как их духовное посвящение не позволяло им входить в родовые вооруженные группы. Они не имели права принимать участие в кровной мести, участвовать в судах, их не приводили к присяге. У них даже не было собственности, которая и делала родственников полноправными членами рода. Поэтому они были приравнены к женщинам, входившим в род. Поскольку священнослужители относились в доме к «стороне веретена», то их наследование происходило по женской линии.

Герб или родовой символ умершего мог быть изображен на печати или перстне с печаткой. То, что они однозначно относились к «покойной доле», было продиктовано их функцией. Они не являлись некими индивидуальными вещами, но отвечали внутренним интересам рода как органичного целого. Эта роль может быть связана исключительно со специфическим предназначением печати и перстня с печаткой. Назначение этих предметов было во многом связано с тем, что на них имелось изображение герба или родового символа.

Родовой символ и его употребление превратили род в род. Эта взаимосвязь имела причиной внутреннее устройство рода. Принцип правопреемства, воплощенный в печати и перстне с печаткой, в значительной мере отражал структуру рода. Как было показано в предыдущей главе, внутреннее устройство рода основывалось на идее первопродка, являвшегося символическим главой и покровителем рода. По этой причине родовой символ должен был обрести свой истинный символ, будучи привязанным к данной идее. Подтверждение этого предположения мы находим в документе, датированном 1443 годом. Этот документ находится в архиве городского совета Каменца (Оберлазиц). В нем сообщалось, что в доме горожанина Бартеля Франкенталья вспыхнул пожар, который перекинулся на соседние дома, причинив «существенный ущерб телам и имуществу их владельцев». Это привело к тому, что между ним и городским советом началась судебная тяжба по взысканию компенсации за причиненный ущерб, в том числе с родственников виновника пожара. После этого Франкенталь представил поручительство и «торжественное обещание» нескольких владельцев дворянских поместий, которые располагались в окрестностях. На документе имелась печать, «принадлежавшая ему и его близким». На указанной печати имелся родовой символ, а также подпись «П(ечать) Бартеля Франкенталья». Печать с изображением родового символа была нанесена на документ, чтобы его «скрепить», то есть придать содержанию документа законную силу. По воле сторон наряду с Франкенталем ответственность должны были также

разделить его родственники. Однако на документе значилась только печать Франкенталя, его родственники не подписывали этот документ, не прилагали к нему своих печатей с собственными родовыми знаками. Очевидно, что печати с родовым символом Франкенталя было вполне достаточно, чтобы обязать «его близких».

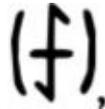
Подобное действие родового символа вновь указывает нам на внутреннюю структуру рода, на его целостный характер и проистекающие из этого общие обязанности и общую ответственность всех членов рода. Целостность рода основывается на идее «мира рода» как трансцендентном принципе, являвшемся общественным порядком. Родовой символ состоит в теснейшей связи с «миром рода», так как его использование являлось выражением упомянутой целостности, выраженной в действии.

Еще одна функция родового символа связывает его со структурой рода и с первопредком как символическим предводителем. Все, что связано с проблемой родовых символов, было отмечено знаком так называемых «запятых» или «дополнительных штрихов», которые увеличивали количество знаков. Этот обычай был широко распространенным среди родственников. Эту традицию многие полагали как дурную привычку, как проявление вырождения родовых символов. Подобные суждения позволяли себе только поверхностные исследователи, которых совершенно не интересовала функция родовых знаков, поскольку они исходили из того, что родовые символы являются правовыми памятниками. Они видели знаки рун, но не намеревались их символически истолковывать. При этом ответу на явленные загадки «мешали» дополнительные штрихи, так как они никак не вписывались в рунический образ. «Родовые символы отчасти возвращаются к руническим знакам, которые позже были неправильно истолкованы. Нередко они искажались дифференцирующими линиями, что позволяло трактовать их как образный символ», — писал З. Бельц в своей работе, посвященной родовым символам Мекленбурга. Метод, который можно было бы назвать «исследованием символа», в котором действительно проявлялось беспокойство о родовых символах, был изложен в работе Рольфа Майера «Родовые символы Коберна». Объектом его исследования были надгробные памятники кладбища Коберн. Они являлись для исследователя «уникальной коллекцией могильных крестов, которая особенно замечательна тем, что в ней обнаруживаются отдельные части родовых символов в форме трансформированных или неправильно начертанных рунических знаков, что понемногу привело к тому, что эти руны и родовые символы постепенно превратились в христианские символы».

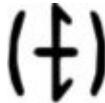
В качестве доказательства этой попытки интерпретации символов приводился следующий пример: «То же самое можно говорить и про другую группу символов: утешительный вращающийся крест, что являлся символом вечного возвращения великого космического света — солнца, который заканчивался вечным возвращением малого космического света — человеческой жизни. В 1680 году крест как „вращающийся крест“ был изображен в его классическом виде:



В то же время на более ранних надгробиях он был представлен в хиреющей форме. В символе 1564 году отсутствуют загибы вращения на поперечной балке креста:



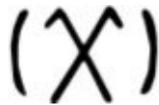
равно как в символах образца 1683 года:



или 1589 года:



может отсутствовать один из поворотных загибов, или два, как на символе 1606 года:



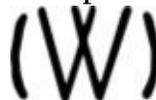
В последующие годы эти символы явно обнаружили тенденцию к смешиванию с христианским крестом, что, например, отразилось в форме креста с четырьмя поперечными перекрестиями на окончании каждой из поперечных балок:



Иногда из меточного креста с частично отсутствующими поворотными загибами:



могла возникнуть латинская литера W:



(кладбище Херберг, 1738 год) или литера А, как это можно было увидеть на могиле Анны Побель. Этот символ был грубо материализован на могиле 1668 года вообще в виде циркуля»:



Этот пример является весьма типичным для категории исследователей, которые заботятся не столько о том, чтобы обобщать исторические факты, сколько полагают, что при помощи фантазии можно разрешить проблему родовых символов.

На фактическое значение дополнительных штрихов еще в 1860 году указал Хомайер в своей работе «Положение „Саксонского зеркала“ в порядке использования знаков вставки», а затем в своем фундаментальном труде «Родовые и дворовые символы». Он рассмотрел вопрос исключительно с научной точки зрения.

До Хомайера царило полное непонимание относительно смысла и предназначения дополнительных штрихов. Сам Михельсен в своей книге, посвященной родовым символам, прошел мимо такого явления, как дополнительные штрихи. Очевидно, ему не была известна работа А. Люббена, которая была опубликована в 1850 году в «Журнале отечественных древностей» и которая могла предложить ключ к решению этой загадки. Люббен воспроизвел в своей научной статье, посвященной проблеме фризских имен, находящееся в Ольденбургской государственной библиотеке рукописное описание окрестностей Харлинга, которое было датировано XVI веком. В нем, в частности, говорилось: «При именовании их первых детей особое внимание уделялось тому, занимают ли они место, происходя по мужской или женской линии. Если же они занимали местность, происходя по мужской линии, то дети назывались в соответствии с мужским наследием. Однако если они происходили по женской линии, то преимущество имели родители жены... Тот сын, который наследовал отцовское место, получал в свое распоряжение традиционный символ. Его же братья и сестры должны были обладать специальными знаками, которые являлись родовыми символами, на которых должна была быть проведена одна или несколько черт». Кроме этого, в окрестностях Харлинга даже в XVI веке был жив следующий обычай. Каждый хозяин двора имел свой собственный символ, «обычную марку». После смерти эта «обычная марка» переходила к сыну, который наследовал отцовский двор. В то же самое время все остальные дети должны были дополнить отцовский символ одним или несколькими

штрихами.

Выражение «обычная марка» как наименование, используемое для обозначения родового символа, было очень распространенным. Можно привести множество случаев подобного словосочетания, которое фактически не претерпело никаких искажений. В гамбургском документе, который датировался 1304 годом, упоминалась «обыкновенная марка». В документе 1467 года было приведено латинское написание этой формулы «Signo suo solito». Словосочетание «обычная марка» также постоянно встречается в вельдорферской «Описной книге горожан», в которой с 1559 года рисовалась история городских семей, а также имелось описание их родовых символов. «Обычной маркой» назывался символ, который был присущ данному роду, то есть был обыкновенным, а затем он переходил по наследству от отца к сыну — короче говоря, это был родовый символ.

Подобного рода вещь была «обыкновенной», то есть обыденной, так как во всех германских землях, где родовые символы находились в постоянном живом употреблении, господствовал один и тот же обычай. Правовой получателем отцовского наследия должен был и дальше нести родовый символ. Другие же братья брали отцовский символ лишь за основу, дополняя его одним или несколькими штрихами. Повсеместное распространение этого обычая от Скандинавии до Трансильвании, от Прибалтики до Швейцарии, и, конечно же, бытование его в Великой Германии позволяют заключить, что эта традиция обосновывала суть родового символа, который являлся ее визуальным воплощением.

Хомайер был фактически первым, кто обнаружил эту внутреннюю взаимосвязь обычая и родового символа. Это было воистину счастливым открытием. В ответ на первую листовку, которая была выпущена Хомайером, ему пришло сообщение с острова из Хиддензее. В нем говорилось, что в этой местности родовые символы оказались неискаженными, так как они передавались в неизменном виде от отца к сыну, который наследовал отцовский двор. Остальные сыновья должны были направиться к озеру, где обычно они селились. Там они добавляли к своему родовому символу черту. В итоге по родовому символу было очень легко установить, кто и из какой ветви рода происходил, а также в каких отношениях между собой в рамках рода состояли отдельные семьи. Кроме этого, к письму было приложено изображение таблицы родовых символов рода Гау.

Родовая таблица охватывает четыре поколения, а по мужской линии пять поколений рода, что является достаточным, чтобы проследить историю рода вплоть до XVII века. Она с предельной ясностью и

убедительностью демонстрирует закон родового символа. Для того чтобы объяснить его, фактически не требуется слов. Таблица подтверждает, что из всех четырех ветвей рода неизменный родовой символ передавался от отца к старшему сыну, то есть он проходил в своем изначальном виде сквозь века. Также эта таблица подтверждает, что прочие сыновья добавляли к отцовскому знаку по одной дополнительной черте. На основании этого родословного дерева можно было сделать новый и поразительный вывод о том, что нанесение дополнительных штрихов к родовому символу было не произвольным, а упорядоченным, то есть отвечающим определенному принципу. Эти дополнительные штрихи приделывались к родовому символу так, чтобы отдельные ветви рода можно было отличить друг от друга, а также установить степень родства отдельных семей, создававших единый род. Для Хомайера, занимавшегося изучением «Саксонского зеркала», тезис о порядке установления родства был очень важным. Особое значение для него играло то обстоятельство, что при помощи строки, образованной одним родовым поколением, а также при помощи изображенных в этой строке символов и их отличительных особенностей можно было установить систему родства, степень родства между отдельными родственниками, насколько и каким образом они были связаны со старшими парантелями.

Под словом «парантель» Хомайер подразумевал семейную пару и их детей. Подобная парантель через последующие поколения закладывала структуру рода. Внутри рода можно было выделить парантель родителей и новую парантель. Члены родительской парантели становились главами своей собственной парантели, то есть главами самостоятельных ветвей рода.

Согласно этой точке зрения отдельные люди, принадлежавшие к родительской парантели, затем становились дедушками и бабушками и т. д. Хомайер писал: «Это естественное размежевание устанавливало и определяло пространственное расторжение рода, когда новые супружеские пары, создавшие свое особое поселение, давали начало новой линии рода, новому дому».

В создании этого парантельного порядка Хомайер, может быть, сам того не желая, передавал суть структуры германского рода. Исходя из парантели и ее постепенно ширящихся подструктур, он дошел до мысли (хотя и не совсем точно ее выразил) об обширной цельности, которая подразделялась на «дома» и «линии».

В этой системе «дом» играл такую же роль, как и в обустройстве германского рода (о чем мы говорили в предыдущей главе). Хотя, конечно,

имелись и существенные отличия. Система парантельного порядка, конечно, являлась цельной, однако все-таки не целостной. «Дом» в рамках парантельного порядка являлся подразделением целого, но не составной частью целостного. Цельность парантельного порядка была умозраительной конструкцией, в то время как целостность рода являлась бытийной действительностью и законом жизни. «Дом» в парантельном порядке являлся определением для разделения целого, что было связано с двумя принципиальными моментами: с естественным размножением, посредством которого новые супружеские пары создавали свои особые поселения. «Дом» же как составная часть целостного германского рода являлся его органической частью, которая воплощала идею целостности весьма определенным способом, через осуществление жизненного закона целостности.

Из своего методологического предположения о парантели и ее расщеплении на семейные ветви Хомайер, пожалуй, мог прийти к мысли о цельности, которая базировалась на естественности, совмещенной с отвлеченными предположениям, но никогда не мог полностью постигнуть идею целостности и органически составляющих ее частей. Именно в этом кроется причина того, почему исследователь так и не смог продвинуться вперед в деле постижения сути родовых символов. Он пытался объяснить суть родового символа исходя из индивидуалистических предпосылок. Опираясь на них, он предполагал, что «персона должна была обладать простым, представительным знаком, использовавшимся для различных целей». Из чисто индивидуального знака родовой символ якобы становился общинным признаком, так как «отдельная физическая личность испытывала потребность в многостороннем употреблении этого знака, что должно было повысить его статус». Хомайер делал ошибочное предположение, что индивидуальная марка постепенно стала относиться ко всей семье, а затем стала переходить по наследству в качестве родового символа.

Однако, несмотря ни на что, Хомайер остается великим исследователем, которому принадлежит заслуга первооткрывателя родовых символов. Тогда не могло быть никаких сомнений относительно того, что дополнительные штрихи на родовом символе использовались для того, чтобы отличать между собою отдельные «дома», а также группы родственников друг от друга. Эти символы образуют неизменно ясным способом родословное дерево определенной области. А сверх этого являются историческими свидетельствами.

В 1936 году «Семейно-исторический вестник» опубликовал

родословное дерево санитарного советника д-ра Фоке (Дюссельдорф), которое состояло из родовых символов. Этот род происходил из западной части фризской области, именуемой Остерго. В XVI веке предки Фоке эмигрировали в Германию. Доктор Фоке смог собрать как нидерландские, так и немецкие родовые символы своего семейства, которые относились к периоду XVI — первой половине XVII века. Родословное дерево Фоке не было столь же законченной картиной родовой жизни, каковой, например, являлись родовые таблицы Гау. Однако и оно позволяло сделать принципиальные выводы. Отдельные родовые знаки имеют отклонения, которые нельзя оценивать как видоизменение знака. Вероятно, речь идет о нарисованных вручную символах. Форма некоторых из них является весьма неоднозначной. В этой связи надо обратить внимание на то, что различия в именах на родословном дереве были связаны с древним обычаем фризов, а именно с крестинами. По этой причине единство рода выражалось не в собственном имени, а в собственном родовом символе.

Вильгельм Эвальд в своей «Рейнской геральдике» (Дюссельдорф, 1934) продемонстрировал преобразование родовых символов кёльнского семейства Канненгиссеров на протяжении трех поколений. Петер (второй), который не значился в таблице, мог обладать тем же самым символом, что и его сын Петер (третий).

Гамбургский исследователь Хюзелер указывает на родовые символы четырех братьев Моннинк, которые были изображены в 1562 году. При изучении рисунков сразу же бросается в глаза, что дополнительные штрихи были начертаны отнюдь не произвольно, а в соответствии с определенным принципом, что позволяет упорядочить эти символы следующим образом:



Согласно историческому документу, составленному Зелло, который занимался в том числе изучением родовых символов острова Фемарн, Тённис Водлер в 1595 году обладал знаком:



аналогичным знаком обладал в 1655 году в Древес Водлер. Наряду с этим другие члены рода обладали следующими знаками:



Семейство Формат из Любека в 1290 году обладало родовым символом:



который в XV веке был превращен ветвью этого рода, проживавшей в Данциге, в символ:



Семейство Барицки из Данцига имело следующие родовые символы:  
Никель Барицки (1493):



Ганс Барицки (1503):



Георг Барицки (1527):



Также постоянно проживавшие в Данциге представители рода Брендес использовали следующие знаки:

Гердт(1490):



Иоганн (1504):



а Даниэль Брендес (1650):



Прекрасное свидетельство о родовой символике содержится в сообщении Германа Вайнберга, кельнского хрониста, жившего в XVI веке. Он сообщает о родовых знаках своего семейства: «Эти три креста складываются следующим образом: одна линия проводится снизу; в обе стороны, направо и налево проводится еще по линии. Между ними посередине проводится линия, наверху которой имеется короткая линия или штрих. Этот знак пришел к нам от предка Готтшальта фон Вайнберга. Таким знаком мой отец Христиан метил бочки с вином и прочее добро. Я нахожу, что мой предок Готтшальт использовал этот знак вместо подписи.

Однако мой отец использует собственный штемпель, который означает имя Христиан. Я также использую этот символ, несмотря на то, что являюсь Германом. Мой же младший брат, которого как раз зовут Христиан, использует этот символ вместе с литерой С. Мой брат Готтшальт использует знак, на котором наверху проведен штрих, вместе с литерой G. Мой брат Иероним не использует этот символ, так как он имеет свой собственный. Мои сестры не могут пользоваться этим знаком, так как он предназначен только для мужчин. Кроме этого, особые отметки черного цвета могут ставиться на белом щите».

В первой таблице-приложении к книге отображено, как происходили изменения символов в различных областях Германии, равно как и в Нидерландах, и на территории Швейцарии.

Также надо добавить, что изменения в виде родового символа не обязательно должны производиться посредством нанесения прямых штрихов и линий. В некоторых случаях это могут быть точки, что является весьма характерным для Швейцарии. Впрочем, подобную практику можно встретить также в некоторых областях Германии и Англии.

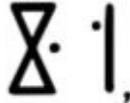
Например, родовые символы из общины Варте (Св. Халлен) выглядят следующим образом:



На острове Фемарн использовался символ:



в Хинрихсхагене (Мекленбург) имелись знаки:



в Любеке применялись символы:



а в Англии бытовали знаки:



Наука единогласно признает, что в случае с видоизменением родового символа речь идет о древнем обычае. О правильности данных воззрений прежде всего говорит то обстоятельство, что эта традиция в равной мере была присуща всем германским народам.

Подводя итоги, еще раз подчеркнем: смысл, который мы видим в родовом символе, должен быть связан со специфическими особенностями положения, в котором пребывал сын, являвшийся законным наследником своего отца. Однако это правопреемство в первую очередь относилось не к наследованию двора, собственности и имущества, но к статусу предводителя членов семейства и хозяина. Только после обретения данного статуса полагалось право собственности на двор, движимое имущество, вооружение и право власти над членами семейства. Смысл этого особого статуса заключался в представлении интересов семейства перед первопредком, который являлся истинным хозяином и истинным предводителем «дома», который являлся составной частью рода. Только данная точка зрения способна объяснить разнообразные обычаи, которые были увязаны воедино с отдельными функциями этого положения. Сын непременно продолжал нести по жизни неизменный родовый символ своего отца, так как к нему переходил статус предводителя и хозяина «дома» со всеми вытекающими из этого правами и обязанностями. Эти права и обязанности были распространены также на «обычную марку». Право и долг, связанные с обладанием неизменным родовым символом, были соединены в первую очередь со статусом предводителя родового сообщества, а не с наследованием отцовского имущества, когда сын становился законным владельцем дома. Это следует из следующих положений.

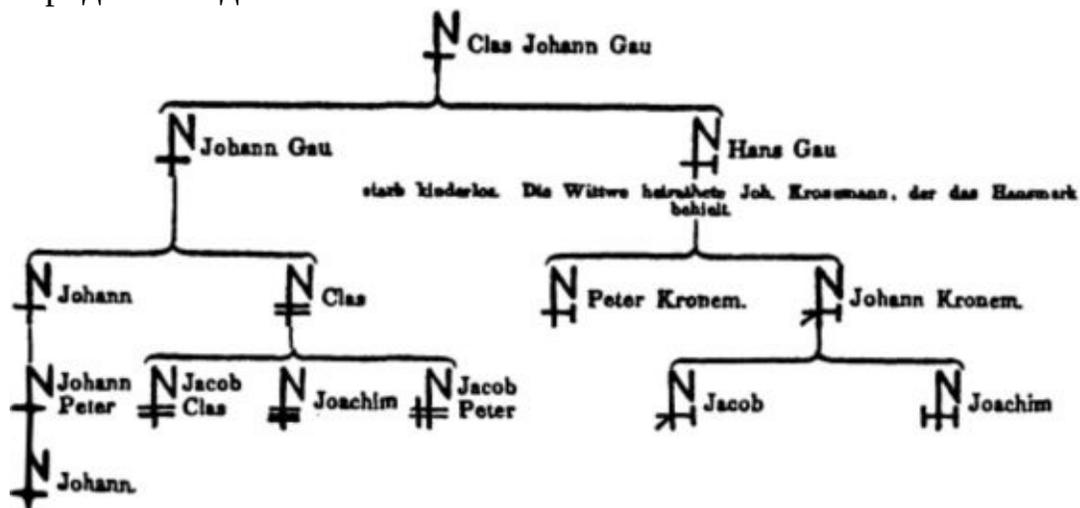
Настолько же общеупотребительным, как и принцип правонаследования старшим сыном родового символа отца, являлся закон, согласно которому среди членов одной семьи мог бытовать только один родовый символ, а именно «обычная марка» главы рода, который должен был представлять интересы всех членов семьи. Ни жена, ни взрослые сыновья или дочери, ни совершеннолетние братья родителей, которые жили среди членов семьи, не имели права на обладание собственным родовым символом. О том, насколько долго жил этот обычай, имевший свои последствия, было указано в сообщении Зелло, рассказывавшего об острове Фемарн. Согласно этим сведениям, в XVI веке только хозяин дома или двора мог использовать родовый символ для заверки документов. Он писал: «Я нашел во времени, документы которого у меня имеются в распоряжении, что под облигациями и прочими документами могли ставиться подписи, не имевшие в себе родового символа. Они могли принадлежать младшим братьям, сыновьям, одни словом говоря — любим членам семьи». Удивительным является то обстоятельство, что этот древнейший обычай до настоящих дней смог сохраниться на территории

Швейцарии. Макс Гмюр сообщал: «В большинстве случаев может подразумеваться, что родовой знак принадлежит владельцу дома не как таковому, но как главе семейства, представляющего его интересы. По этой причине под домово́й маркой или родовым символом мы должны подразумевать знак владельца дома, а точнее говоря, главы семейства, отвечающего за домашнее хозяйство».

Согласно германским правовым обычаям обладать родовым символом мог только глава дома, предводитель семейства. Однако осуществлялось это не на основании индивидуального права, а было отражением идеи, что обладатель символа был обладателем статуса, позволявшего представлять интересы «дома».

Итак, родовой символ принадлежал не столько к личным вещам, сколько был выражением надличностного статуса его обладателя, который должен был идентифицироваться с конкретным «домом». «Дом» и статус обретали свой истинный смысл только в рамках идеи, которая представляла первопредка в качестве покровителя целостности рода. А потому истинный смысл родового символа может быть постигнут только в тесной привязке к этой идее.

Если выстраивать систему видоизменения родовых символов, то получается, что линия рода, линия родового дома, линия родовых старейшин были представлены в своей изначальной форме, то есть без дополнительных штрихов. На основании этого изначального родового символа позже возникали все остальные родовые знаки. Однако каждый родовой знак должен был иметь в своей основе изначальный родовой символ. Родовым символом по большому счету являлась именно изначальная форма — после появления дополнительных штрихов она стала знаком родового «дома».



## *Родословная семейства Гау*

Истинный старейшина рода, первый глава рода по мужской линии, согласно германским воззрениям являлся первопредком рода. Именно благодаря ему род был связан со своим вневременным происхождением. Самый древний, изначальный родовой символ был знаком первопредка. Только это качество делало начертанный знак родовым символом в полном понимании этого слова. Родовой символ в его первоначальной форме — это символ первопредка рода. Родовые знаки как изменяемая форма символа были связаны с «домом» как составной частью рода. Но даже в измененной форме они должны были нести в себе символ рода и первопредка.

Символ является настоящим — настоящим того, что он символизирует. В родовом символе осовремененными, явленными в настоящем времени являются первопредок, род и «дом».

Знак родового символа всегда был тем, в чем стремились выразиться род и «дом». История приводит множество доказательств этого.

## **Из истории родового символа**

Уже в предисловии к этой книге мы заявляли, что задачей данного труда являлось отнюдь не представление родовых символов во всем их историческом многообразии и изобилии исторических проявлений. Правильнее было бы говорить, что эта книга предназначена для того, чтобы указать на то, какое место в германской духовной и культурной истории занимали родовые знаки. Кроме того, все то, что было найдено в исторических материалах, должно было подкрепить точку зрения, согласно которой родовые знаки и символы некогда выступали выразителями сути рода и «дома». Фрагментарная подача материала является не только сознательным его ограничением, но также обоснована состоянием современной науки. Проблемы, затронутые в этой книге, требуют дальнейшего изучения, которое должно строиться на планомерном штудировании исторических источников.

## Предыстория

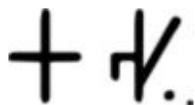
Имелись ли в доисторические времена у германских народов символы, которые являлись именно родовыми знаками, до сих пор является открытым вопросом. До настоящего момента эта проблема систематически не изучалась. Наука, разумеется, в целом предполагает, что обычаи, связанные с родовыми символами, могли появиться даже в доисторические времена. Мы же ограничимся тем, что отметим несколько случаев наличия знаков, которые с определенной долей вероятности могут быть охарактеризованы как родовые символы. В первую очередь надо вести речь о находках, которые описал в своей книге родовых символов Михельсен. Эти находки должны быть оценены по достоинству, так как Михельсен являлся первооткрывателем, который опирался на собственные наблюдения.

В 1827 году южнее имения Кляйн-Хастедт в Южном Дитмаршене было обнаружено захоронение воина — курган, который в народных сказаниях именовался Свартенбергом. Погребальная камера тянулась с востока на запад. Стены камеры были выложены каменными плитами. Такими же камнями были покрыты и остальные части камеры. В стене погребальной камеры, которая была обращена на запад, был обнаружен камень, закрывавший свободное пространство между двумя большими валунами. Он был повернут своей плоской стороной вовнутрь. На этой стенке камня был изображен знак, который, как писал Михельсен, был размером в две трети дюйма. Его изображение было грубоватым, но в то же время плоским и едва заметным. Знак имел следующую форму:



Предположение Михельсена о том, что этот знак мы должны идентифицировать как родовой символ, может быть истинным. Об этом говорит хотя бы его форма, которая является почти точной копией родовых символов. В пользу этого говорит также то обстоятельство, что знак был обнаружен не просто в захоронении, а особом месте могилы. Захоронение было как раз тем местом, где родовый знак становился символом, который должен был связывать в единый и обширный род живущих и умерших. История явила нам тысячи примеров и доказательств того, что для германского человека родовый знак был чем-то большим, нежели просто куском могильной плиты.

Однако доказательную силу этой находки едва ли можно оценивать как значительную, так как она может рассматриваться всего лишь как единичный случай. В любом случае Михельсен не придерживался точки зрения, что это было единичное явление. Он задался вопросом, который сейчас известен каждому специалисту по рунам. Он отметил, что на камнях северных могильных курганов очень часто обнаруживались знаки, которые очень напоминали руны. Подобные воззрения Михельсена были поддержаны Хомайером. После этого на плите погребальной камеры, которая располагалась в господском дворе Штраруп (Ангельн), им были обнаружены следующие знаки:



Согласно Финну Магнуссену, эти вырезанные знаки являлись именем, которое можно было прочесть как «Авки». Форма этих знаков, а также место их обнаружения позволяли говорить о том, что по своему характеру они были весьма приближены к родовым символам.

Находки, сделанные во время археологических раскопок в Хайтхабу, также весьма напоминают по своей форме родовые символы. Гельмут Арнц и Ян Кун<sup>[16]</sup> предположили, что эти знаки являлись либо «рунами повязки» или «владельческой маркой». Однако однозначные выводы по данному поводу сделать очень сложно, так как до сих пор не выяснено предназначение деревянных изделий, на которых были вырезаны эти знаки.

За несколько лет до этого в Нижнем Везере были обнаружены доисторические предметы, сделанные из кости, на которых были нанесены знаки, очень напоминающие руны. Бюттель фон Репен и Э. Шниппель, которые изучали эти находки и установили их подлинность. Они видели в рунических символах «знаки собственности» или «напоминающие гербы марки производителя или владельца». Исследование этих археологических находок, даже в части определения их подлинности, до сих пор не закончено. Правда, Хайерле сообщает о палеолитических изделиях из кости, которые были обнаружены на территории Швейцарии. На них также были выцарапаны символы, напоминающие знаки собственности.

Также родовые знаки были обнаружены на камнях, которые в 1908 году были найдены в окрестностях Гиссена. Они находились в могильниках эпохи неолита. В официальном протоколе осмотра находок эти знаки характеризуются следующим образом «Вероятно, родовые марки, родовые символы или отдельные знаки, которые были нанесены, чтобы почтить память умершего или присутствовавших при погребении людей».

Однако приложенные к данному сообщению иллюстрации позволяют усомниться в истинности данного предположения.



Доисторической проблемой исключительной важности является вопрос о значении так называемых «донных штемпелей», отпечатки

которых находят на раннеисторических и даже средневековых глиняных сосудах.

При их изучении сразу же напрашивается сравнение с родовыми символами. Макс Небе придерживается мнения, что они были предназначены для определения владельца или изготовителя, то есть являлись либо родовыми, либо семейными знаками. Это очень спорный вопрос, на котором сказывается даже соперничество наций между собою. Польские и чешские исследователи полагают, что эти сосуды, найденные преимущественно на «немецком Востоке», имели исключительно славянское происхождение. Однако эта аргументация была принципиально опровергнута находками, осуществленными в Западной Европе. Если допустить, что «донные штемпели» являлись разновидностью родовых символов, то это полностью подтверждает германское происхождение сосудов, так как славянские народы не имели в обращении родовых символов, равно как и не знали обычаев, связанных с родовыми знаками. По этой причине исследования родовых символов имеют большое значение, так как они помогли бы науке ответить на вопросы, связанные в древней историей германцев.

## Распространение

Здесь мы оказываемся в наименее изученной сфере исторической науки. Можно привести только один бесспорный факт — насколько можно судить по историческим памятникам, дошедшим до нас, родовые символы имелись в обращении у всех германских племен и народов. Были ли обычаи, с ними связанные, исключительно германскими или нет? На этот вопрос еще только предстоит дать убедительный ответ.

В германских культурных кругах обычай находил свое воплощение через символ. Это относилось к Исландии, к Фарерским островам, к Дании, к Норвегии, к Швеции (а также к финским и островным шведам), к Англии, к Нидерландам, к Великой Германии (включая немецкие поселения в Прибалтике, в Польше, в Венгрии и в Трансильвании). Вдобавок это относилось к Эльзасу и к Швейцарии, к Тессину и к Пьемонту, к Савойе и Верхней Италии, наконец, к Северной Франции и к Испании.

В этих областях можно обнаружить не только знаки, но также и соответствующие обычаи. Но прежде всего мы выявляем эти обычаи в германских документах, зафиксировавших народное право эпохи VI–IX веков нашей эры. Несмотря на свое нордическое происхождение, почти все эти документы были написаны латинским языком. Латинское слово, под которым подразумевался родовой символ, звучало как «*signum*». Однако оно могло обозначать и просто знак. Также употреблялась уменьшительная форма этого латинского слова «*signaculum*», то есть отпечатанный или вырезанный знак.

Таким образом, согласно закону бургундцев (около 500 года н. э.) при заверении показаний допрошенного свидетеля к документу им собственноручно прилагался его родовой символ. Салический закон франков («Салическая правда», *Lex Salica*, около 500 года н. э.) использовал латинский термин «*signum*» в контексте родового символа. То же самое относится и к законам рипуарских франков. Алеманское уложение законов начала VII века говорит о «*signum at signum*» как о символе, под которым судья должен был пригласить стороны рассматриваемого дела, то есть судья должен был попросить поставить родовой символ, который мог быть как оттиском печати, так и «знаком руки». Родовой символ, который, опять же, выражался латинским словом «*signum*», был также известен праву вестготов. И, наконец, мы можем прочитать в старофранкском праве VIII века, что каждый участник жребия должен был «*signum suum*», сделать

зарубки на ветви дерева.

Повсеместное распространение родовых символов среди народов германской крови позволяет предположить, что мы имеем дело с очень древним обычаем. Можно также предположить, что этот обычай теснейшим образом связан с германской сущностью, то есть возник в те времена, когда все германцы являлись единым национальным организмом.

Нынешнее состояние науки не позволяет дать однозначный ответ на вопрос: знали ли негерманские народы родовые символы? Во многом это зависит от специфики документов, на основании которых приходится делать выводы. Обычно в них не разделяются между собой отдельные виды символов и знаков. Тавро для скота, клейма собственности, прочие знаки могут упоминаться в документах наряду с родовыми символами. Однако, как мы знаем из нашей истории, это не является поводом, чтобы приравнять родовые символы к прочим знакам. По крайней мере, этого не стоит делать в каждом случае.

Так, например, латышам известны знаки собственности, которые по своей форме могут очень напоминать руны. Впрочем, в этих знаках нет того, что превращает родовой символ именно в родовой символ со свойственными ему чертами и специфическим смыслом. Знаки клеймения скота были известны во все времена народам всех рас, однако эти знаки не могли выполнять функции, присущие родовым символам.

Мы уже говорили ранее, что славянские народы не знали родовых символов как таковых. Это выявилось за годы тесного соседства германцев и славян. Может показаться, что это утверждение полностью противоречит тому обстоятельству, что гербы польских и польско-силезских дворянских фамилий могут обнаруживать на себе знаки, которые внешне напоминают руны. На первый взгляд не может возникнуть никаких сомнений — речь идет о родовых символах. Эти символы могли даже меняться. Дворянство Польши с геральдической точки зрения делится на отдельные семейства, каждое из которых имеет свой уставной герб. В рамках отдельного дворянского семейства этот уставной герб может претерпевать определенные видоизменения.

Однако кажется весьма подозрительным, что весь остальной польский народ — крестьяне и горожане — никогда не знал родовых символов. Этот обычай был присущ и остается присущим исключительно польской знати. Несмотря на то что немецкие коммерсанты, которые во времена Средневековья и в последующие столетия обосновались на польских территориях, в своих торговых делах постоянно употребляли родовые символы, польские торговцы и купцы не имели подобной традиции, они

даже не переняли ее у немцев. О крестьянском населении Восточной Пруссии Т. Хриш и Фоссберг сообщали, что «родовые символы употребляли только немцы, однако поляки не делали этого никогда».

По этой причине родовые символы, изображенные на гербах польской знати и магнатов, нельзя оценивать как специфический польский обычай. Ответ на эту историческую загадку дает превосходная научная статья Э. фон Хейденбранда «Значение родовых символов и сути гербов для древней истории Силезии». После досконального изучения обширного списка источников автор приходит к выводу о том, что знаки, изображенные в виде рун на гербах польской знати, на самом деле являются характерными для определенных германских народных групп. Приведенные фон Хейденбрандом доказательства кажутся весьма убедительными. Он даже изобразил исторические предпосылки, которые привели к тому, что славянские аристократы решили перенять германские обычаи.

Родовые знаки в их истинном предназначении, наверное, были известны определенной части финно-угорских народов. Им известен истинный характер родового символа. Подобное суждение можно вынести, принимая в расчет тот факт, что некоторые из финно-угорских народов, подобно германцам, изменяют родовые символы в рамках своего рода при помощи дополнительных штрихов. На этот факт очень рано обратили внимание. Так, например, Андреас Сьёрген в упоминавшейся ранее статье о Финне Магнуссене, которая была опубликована Петербургской Академией наук, отметил, что финны могли позаимствовать данный обычай у шведов. Однако этому предположению противоречит тот факт, что данный обычай выявлен у финно-угорских народов, которые не могли подвергаться какому-то шведскому влиянию. Но с другой стороны, родовой символ как знак рода был известен отнюдь не всем финно-угорским народам. Например, такая традиция не была присуща венграм.

Поскольку в данном случае, по-видимому, речь идет об очевидной параллели с древними германскими обычаями использования родовых символов, то было бы весьма уместным детальное исследование родового уложения финно-угорских народов.

## Дворовые знаки

Удивительным, до настоящего дня никак не объясненным феноменом являются дворовые символы, которые нередко упоминаются вместе с родовыми символами. Некоторые даже пытаются идентифицировать дворовые знаки именно как родовые символы. Несмотря на то что они являются очень похожими друг на друга и их можно перепутать между собой, между этими двумя разновидностями знаков все-таки имеются определенные различия. Суть дворового знака заключается в том, что он не подлежит изменению. По этой причине дворовые знаки не знают модификаций, которые являются характерной особенностью родовых символов. Отличительной чертой дворовых знаков, как уже следует из их наименования, является их постоянная привязанность к определенному двору, который может менять своих хозяев. Каждый новый хозяин двора получает в собственность этот знак и обладает правом владеть им. Родовой символ также обнаруживает тесную взаимосвязь с двором. Однако, как мы увидим далее, эта связь имеет иной смысл. Очевидную параллель с дворовыми знаками обнаруживают дворовые наименования. Это наименования, которые, как и знаки, закреплены за определенным двором и переходят вместе с ним к каждому новому владельцу. В нашей книге мы коснемся только отдельных обычаев, которые относятся к Зальцбургу, Верхней Баварии и Вестфалии. Они сохранились на протяжении долгого времени в настолько нетронутом виде, что были отменены законодательством только в последние сто лет. Вне всякого сомнения, эти обычаи являются очень древними. Во всяком случае они возникли во времена, когда устойчивые названия родов не были полностью сформировавшимися.

Не очень ясно, имеется ли четкая взаимосвязь между наименованиями дворов и дворовыми знаками. Для этого надо проверить, в каких местах встречались эти два явления. В появившихся к настоящему моменту научных публикациях, которые затрагивали проблему дворовых знаков и дворовых наименований, этот вопрос до сих пор не был рассмотрен.

Сегодня очень сложно сказать, как эти явления возникли в сфере духовности средневекового человека. Тогда не отказывались от обычаев. С фактической стороны этого вопроса предпринято слишком мало изысканий. Однако надо отметить, что нечто подобное мы могли бы обнаружить у средневековой аристократии. Отдельные дворяне отказывались от своего

прежнего имени и называли себя в честь замка, который поступал им в распоряжение. Другие отказывались от своего герба и воспринимали герб, который был хоть каким-то образом связан с их замком.

Хомайер не раз задавался вопросом о природе дворовых символов, об их возникновении. Однако он смог дать этому явлению только эволюционно-историческое объяснение. Согласно его точке зрения, в истории дворовых символов проявлялась тенденция к постепенному обособлению знака от конкретной персоны. Он писал: «Последней и самой примечательной стадией этого развития стало радицирование этого знака, который в итоге соединился с землей. Эта взаимосвязь подменяла собой отношение к человеку. Наделение знаком происходит при поселении владельца на своих землях. При этом знак существовал много ранее, нежели появился владелец, его вооружение или движимое имущество. Знак обретается только тогда, когда переходит в собственность постоянный очаг. Однако этот знак местожительства получает именно человек. В течение нескольких последующих поколений человек начинает делить этот знак вместе со своими землями. Знак помогает определить в соответствии с германским правом, кто же является законным владельцем земель».

Предложенная интерпретация совершенно не может устроить нас. Это исключительно умозрительная и отвлеченная конструкция, которая никак не подтверждается историческими данными или какими-то вескими аналогиями. Кроме этого, эволюционно-историческая схема не может являться ключом к пониманию внутренней сути этого сложного явления. Все-таки дворовые символы были выражением определенных воззрений народного духа. Они изменяются только тогда, когда меняются эти представления или когда была утрачена жизненная сила.

Казалось, что дворовые символы были связаны с явлениями, которым до настоящего момента не уделялось внимания и которые не были оценены по достоинству. Факт остается фактом — во времена Средневековья, а может быть и ранее, сельская община, как нечто единое целое, как определенное сообщество обладала собственными знаками. Впрочем, то же самое относится и к городским общинам. Этот обычай является присущим для Германии, Тироля, Швеции и Швейцарии. Однако очевидно, что дворовые марки изначально возникли там, где не было сплоченной сельской общины, но ставка делалась на отдельный крестьянский двор. Только в этих условиях было возможно, чтобы дворовый знак для отдельного двора имел такое же значение, что и деревенская марка для сельской общины. История деревенских марок до сих пор не написана. Кажется, что они исчезли вместе с крестьянской свободой. В городах их

вытеснили городские гербы.

На вопрос, имеем ли мы в некоторых случаях дело с родовым символом или дворовым знаком, ответить не всегда просто. Это связано с тем, что постепенное отмирание обычая привело к утрате понимания сути родового символа. Так что изображенные на домах символы по ошибке полагались дворовыми знаками. Вероятно, что многие из символов, которые в последние сто лет представлялись как дворовые знаки, на самом деле являлись родовыми символами, которые были на время преданы забвению.

Но это отнюдь не отрицает того факта, что имелись подлинные дворовые знаки. Однако определенную позицию относительно их наличия надо занимать лишь тогда, когда положение вещей будет проверено в свете исторических источников и критически проанализировано. Это еще только предстоит сделать.

Особым случаем являются дворовые знаки речных островков и осушенных участков, расположенных в окрестностях Мариенбурга. Эти знаки были в живом обращении вплоть до новейшего времени. Речь идет о 83 сельских общинах, в которых каждый отдельный двор имел свой собственный знак. Советник округа Мариенбург Парай к 1869 году в целом собрал изображения 827 знаков. Согласно Хомайеру, они служили для обозначения земельных участков, «живого» и «мертвого» инвентаря, а также для обозначения на дамбах. Все знаки были (за исключением нескольких исключительных случаев) зарегистрированы в ипотечных книгах, что позволяет сомневаться в их предназначении в качестве родового символа.

Эти дворовые символы, кажется, давали возможность для опровержения предложенной интерпретации самой сути дворовых знаков. Однако оказалось, что в данном случае мы имеем дело с исключением, которое надо было трактовать преимущественно в свете его возникновения и значения. То, что речь идет именно об особом исключительном случае, говорит тот факт, что в Восточной Пруссии ключевую роль в народной жизни играл все-таки родовой символ, а не дворовый знак. Эта область с географической и исторической точек зрения является ярко выраженным анклавом, в котором продолжалось использование родовых символов. Этот феномен нельзя объяснить при помощи старого обычая применения дворовых знаков. В любом случае дворовые знаки речных островков близ Мариенбурга можно истолковать, только принимая во внимание особенности заселения этой области.

## Обладание знаками

Только родственники, которые возглавляли один из «домов», обладали правом владения родовым символом. Этот порядок действовал как во времена несломленного родового уложения, так и позже. Никто из других родственников не обладал правом владения знаком или символом. Это относилось также к женам и к вдовам. Родовая печать и перстень с печаткой никогда не переходили к женщинам, входившим в род.

Согласно древнегерманскому родовому уложению, первой предпосылкой для использования родового символа была именно принадлежность к роду в его истинном понимании. В древние времена слова «род» и «свобода» фактически были синонимами, а потому родовым символом не могли обладать ни безродные, ни несвободные. Даже в последующие столетия в этом вопросе мало что поменялось. Согласно Хиршу и Фоссбергу, в Данциге были обнаружены символы, которые могли относиться только к свободным крестьянским усадьбам, но никогда к тем, кто арендовал землю у ее собственников. Хюббе, работавший в окрестностях Гамбурга, сообщал: «Здесь как наиболее примечательное явление надо выделить то обстоятельство, что прошлое употребление родовых символов до сих пор было подтверждено только в тех общинах, которые издавна являлись свободными владельцами земель. Это относится ко всей области Марша. В то время как в селах, где крестьяне не являлись свободными собственниками земли, но пользовались ей на основании воли *dominus fundi*, а именно с разрешения городского совета или духовных учреждений, они не обладали правом использования родовых символов». Хомайер приводит несколько аналогичных случаев, отмечая в целом, что различия на протяжении значительного времени проводились между землями свободных и несвободных, то есть между собственниками и несобственниками, между самостоятельными селянами и мелкими крестьянскими хозяйствами.

Эти вопросы являются настолько важными для социальной истории и генеалогии, что их стоило бы оценить, прибегнув к изучению обширной Источниковой базы. В первую очередь должна учитываться история поселений и прибытие поселенцев на определенные территории.

Родовой символ был отличительным знаком свободного рождения — знаком свободы. Поэтому можно предположить, что обладание родовым символом было для наших предков честью. Только этим можно объяснить,

что многие из аристократов перенесли свой родовой символ на дворянский герб. Риль В. предположил, что «для крестьянина родовой символ являлся столь же ценным, как для барона его дворянский герб». Интересный документ, позволяющий оценить родовые символы в Восточной Пруссии, был приведен Хомайером. В Шлодине и Кравиндене «родовые символы с особой тщательностью устанавливали на доме или перед домом, что было знаком почтенности». В другом месте он дополняет это сообщение важными сведениями о том, что ранее общеупотребительной практикой было наказание в виде временного удаления родового символа с дома. Это было разновидностью суда чести. Оно напоминает о другом наказании, практиковавшемся в прошлом столетии, это было наказание через осквернение герба.

Однако самым убедительным свидетельством того, что наши предки оказывали родовым символам большое почтение, являются сохранившиеся исторические памятники нашей письменности. Они были изложены понятным и отчетливым языком. Это доказывают также наши родословные таблицы, которые являются только крохотной частью из всего изобилия доставшихся нам исторических сокровищ. Вновь и вновь мы можем обнаруживать родовые символы на почтенных местах, обрамленными в красивые венки и рамки, что должно было подчеркнуть особое значение этого знака. Это было характерно как для города, так и для деревни.

Крестьяне помещали родовой символ на замковом камне близ ворот, ведущих во двор, или же на входной двери, вырезали на балке дверного косяка или же на балке фахверкового дома. Внутри дома они могли вырезаться на вершине столба, подпирającego потолок, или на ведущей потолочной балке. Родовые символы могли появляться на фронте или на флюгере. В древние времена существовал общеупотребительный обычай, когда родовой символ наносился на правый столб ворот, ведущих во двор, или на столб большой входной двери. Этот столб отличался тем, что он был украшен особо богатым образом, что являло полную противоположность другому, левому, столбу, единственным украшением которого была естественная текстура древесины. О том, что это некогда имело особое значение, свидетельствует оборот речи, который до сих пор применяется в Южной Германии и Нижней Силезии. В нем говорится о невесте, которая «сочетается браком с дверным столбом». Вне всякого сомнения, столб является отголоском традиции «колонн предков», что подтверждается фразой, когда владельца двора называют «дверным столбом»<sup>[17]</sup>. Аналогичную ситуацию мы можем видеть и в городах, где преимущественно родовой символ пытались наносить над входной дверью,

над воротами или на декоративную полуарку. Особое значение родового символа подчеркивалось специальным убранством и украшениями.

## **Festuca notata**

Название этой части книги включает в себя название древнегерманского правового обычая, который теснейшим образом связан с родовыми символами.

В имеющихся трактовках не дано однозначного определения смысла правового обычая *festuca notata*. Выше мы уже указывали на то, что Михельсен к родовым символам относил знаки, изображенные на посохе. С этой точкой зрения надо согласиться, однако надо отметить, что имеются важные факты, которые не были учтены Михельсеном.

*Festuca notata* был правовым символом, который играл существенную роль при передаче земельных участков, при признании долговых обязательств и при поручительстве.

По словам Андреаса Хойслера, надо учитывать, что «он являлся твердостью данного и высказанного слова, которое принималось как непреложное и вечное».

Передача прав собственности на земельный участок у всех германских племен было не единым актом, но процессом, который состоял из нескольких отдельных действий. По меньшей мере этот процесс состоял из двух действий, которые должны были осуществляться в строгой очередности. Первое из них называлось «зала» или «залунга», в латинских документах и правовых кодексах оно представало в виде слова «*traditio*», а второе — на средневерхненемецком наречии могло звучать как «гиверида» или «гивери», а на средневековой латыни как *vestitura* или *investitura*. Наука видит в слове «зала» то, что в современном праве понимается как вещное соглашение или договор на передачу собственности, а в торговле — как правовая сделка по введению во владение недвижимым имуществом. Для «зала», которое дальше для нас не будет представлять особого интереса, было свойственно, что оно должно было осуществляться на продаваемом земельном участке. Сам процесс состоял в том, что на части земельного надела или всем земельном участке размещалась ветка. В дальнейшем приобретателю собственности вручалась щепка от входных ворот или от дверей дома, а также крюк для котла. Завершалось «зала» вручением шляпы или перчатки.

Обряд состоял в том, что продающий собственность передавал получателю собственности *festuca notata* в виде побега дерева, а затем передавал ему небольшой нож. И то и другое было аналогично клятвенным

заверениям. О смысле этого обряда, «гевере», в науке уже более сотни лет ведется оживленный спор. Однако он так и не привел к разрешению этой загадки.

Господствующей точкой зрения является предположение, что обряд «гевере» надо идентифицировать с «владением» в смысле фактического обладания, сугубо практического права распоряжаться вещью. Однако поскольку во время обряда «гевере» речь идет о чисто фактическом состоянии, то для него было изначально безразлично, имело ли это фактическое состояние правовое основание или нет.

В интерпретации слова «гевере» мы исходим из основы языка, так как во времена, когда это слово возникло, имя или обозначение жизненных отношений не было побочным выражением смысла, которое характеризовалось словесной формулой «как бы». Имя и наименование были необходимы в виде формы, под которой должен был подразумеваться истинный смысл вещи. Это могло помочь называть ее в настоящем времени.

Изначальный смысл слов «гиверида», «гивери», «гевере» сводился к слову «облачение», а именно «облачное существование». Речь идет о том, что в средневековых документах и в народном праве выражалось латинским словом *vestitura* (от *vestis* — одежда). То есть его можно перевести как «одевание», «облачение». В то же самое время языковедение указывает на древний глагол верхненемецкого наречия «гивериан», то есть «одевать». Германский человек, приобретший земельное владение, чувствовал себя снабженным «новой одеждой», то есть само владение могло рассматриваться как «облеченное существование».

В предыдущих главах мы пытались показать специфичность положения германского хозяина и хозяина дома. Согласно нашей точке зрения, оно было обосновано представлениями об определенных отношениях, которые существовали между хозяином дома и первопредком как главой рода и «дома», являвшегося его органичной частью. Первопредок обнаруживался в буквальном смысле слова как хозяин дома. Поэтому живущий в нем мужчина являлся хозяином дома не в силу собственного права, а только на основании делегированного ему права. Свое положение он занимал только потому, что нес определенные обязательства перед первопредком дома. Подобное положение германцы называли старейшим из дошедших до нас немецких слов: «амт», которое могло переводиться и как «должность, пост», и как «богослужение, месса». Это слово было ключевым понятием в древнегерманском мировоззрении. Силой этой «должности» человек обладал домом или двором. Все права и

обязанности были воплощены в «амте». Хозяин дома во всех делах был всего лишь доверенным лицом первопредка, который являлся воплощенным во всем роде.

После этих пояснений мы можем напомнить о том, что даже сегодня властью и должностью «облекают». То есть изначальная суть «гевере» была следующей: быть облеченным властью хозяина дома, которая происходила от первопредка и для первопредка, то есть власть хозяина дома рассматривалась как служение пращуров. Этот изначальный смысл «гевере» был отчетливо узнаваем в символике передачи права собственности вплоть до христианского Средневековья. Это было весьма характерным для истории права, когда символы вообще продолжали существовать и даже строго оберегались, однако при этом полностью утрачивали свой первоначальный смысл. Наука предвзято называет это явление «окоченевшим формализмом» древнего германского права.

Земельный участок, переданный другому человеку, в древнегерманских представлениях означал отрешение от «гевере», то есть отказ от прав, которые были связаны с владением этим земельным наделом. Это отрешение, оглашенный отказ осуществлялся продавцом недвижимого имущества не в силу его личных прав, но как обладателя «амта». В связи с представлениями о первопредке такое действие, осуществляемое в настоящем времени, могло быть проведено только с участием символического главы рода. Нет никаких сомнений в том, что первопредок принимал участие в этом правовом акте передачи права собственности в виде родового символа.

В этом установлении кроется решение проблемы *festuca notata*. Эта правовая норма выражалась в одновременном получении от продавца приобретателем имущества ножа и побега дерева. Бесспорно, что этот акт должен был закрепить окончательную передачу права собственности. В древнем понимании этот акт являлся «облечением» приобретателя земельного участка «гевере», от которой отказывался продавец собственности.

*Festuca notata* был посохом, снабженным знаком (*nota*). Было очевидно, что нож был связан с *festuca*, так как он должен был использоваться для вырезания символа на посохе. Посошной символ играет исключительную роль в истории германского права. Это было убедительно подтверждено Амира в его классическом произведении «Посох в германской правовой символике» (Мюнхен, 1909 год). Амира приписывает посошной символ дорожному посоху, высказывая мнение, что этот мотив продолжал звучать во всех вариациях символа. В этой связи едва ли можно согласиться с

превалирующей точкой зрения, согласно которой в посохе надо было видеть «символ могущества». Однако символ посоха в его самых разнообразных формах (от столпа до *festuca*) проходил сквозь различные сферы «мира», как бы соединяя их между собой. То есть посох был символом «мира», в котором находился обладатель посоха и который он должен был оберегать. Посох был символом трансцендентного родового порядка, к которому был приобщен также земельный участок. Посох был символом «мира дома».



Хранить этот мир было обязанностью хозяина дома (наделение «амтом» — правами и обязанностями). Именно вокруг этого мира вращались все действия, связанные с передачей прав собственности. И потому акт передачи в пользу другого был весьма символическим. Это был

истинный смысл передачи права собственности в ее древнегерманской сути.

Посох как символ мира, который в принципе являлся только частью миропорядка, отраженного в сфере человеческой деятельности, вручался новому хозяину в виде побега дерева. Приобретатель прав собственности в первую очередь становился обладателем посоха, то есть хранителем мира.

Теперь едва ли может подлежать сомнению, какую роль выполнял знак, вырезаемый на посохе. Он был родовым символом. Посох становился символом мира только после того, как на нем был вырезан родовой знак или домовая марка, которые являлись символами «мира рода» и «мира дома».

## Хандгемаль

На изначальное значение родового символа нас выводит понятие, используемое в своде законов «Саксонское зеркало», которому Хомайер посвятил отдельную работу. Речь идет о слове «хандгемаль». Исследования Хомайера приводят к выводу о том, что правовой обычай, на который указывает слово «хандгемаль», был связан с символом обладания земельным участком, одновременно являясь хирографией (знаком руки) его владельца. Хомайер классифицировал этот знак как в значительной степени близкий к родовому символу. На протяжении десятилетий эта точка зрения являлась бесспорной. В последнее время эта проблема была затронута в книге Герберта Майера «Хандгемаль как судебный символ свободных родов германцев». Автор высказал мысль, что поначалу под хандгемалем могло подразумеваться имущество, которое находилось на судном месте. По большому счету «хандгемаль» определялся им исключительно как символ судного места. Майер полагал под этим символом камень с выступами, колонну, крестообразный столб, пирамиду из ступеней, одним словом, все то, что могло служить неким сидением для судьи. Несмотря на изобилие нового исторического материала, который был использован в книге Герберта Майера, и нередко вопреки остроумному показу некоторых вещей, с его точкой зрения относительно сути хандгемалья едва ли можно согласиться. Однако до настоящего времени научное построение Майера казалось признанным и не подвергалось критике. Мы же попытаемся привести факты, которые позволят по-новому взглянуть на хандгемаль.

Слово «хандгемаль», которое сегодня кажется нам чуждым, часто использовалось в средневековой литературе. Оно неоднократно повторялось в документах X–XIII веков. Впрочем, постижение смысла слова «хандгемаль» нельзя начинать именно с этих свидетельств. Если речь идет не о лингвистическом анализе, то при исследовании слова «хандгемаль» лучше исходить из «Саксонского зеркала». Положение хандгемалья, о котором мы будем говорить, можно выяснить, прежде всего опираясь на комментарии к «Саксонскому зеркалу», которые были написаны в середине XIV века Иоганном фон Бухом.

О хандгемале говорится в следующих местах «Саксонского зеркала»:

«а) Если свободный заседательного сословия вызовет на поединок кого-либо равного с ним сословия, то он должен показать, кто его четыре предка и свой хандгемаль и должен их назвать, иначе тот может по праву

отвергнуть поединок с ним (книга I, статья 51, § 4).

б) Ни один свободный, имеющий право быть судебным заседателем, не обязан доказывать наличие хандгемалья и не обязан указывать своих четырех предков, разве только он вызывает на поединок лицо одного с ним сословия. Можно доказывать наличие хандгемалья своей присягой, если даже он (хандгемаль) находится не в том месте (книга III, статья 29, § 1).

в) В другом суде свободный, могущий быть судебным заседателем, не обязан ни с кем принимать поединок. Однако он должен отвечать перед тем судом, в округе которого он имеет свой хандгемаль. Если он там имеет присяжное кресло, то там же он обязан участвовать в суде. Кто, однако, присяжного кресла там не имеет, тот должен посещать высший суд по месту своего жительства (книга III, статья 26, § 2)».

В другом параграфе той же самой статьи говорилось: «Это кресло передает по наследству отец старшему сыну; если он не имеет сына, то он передает кресло по наследству ближайшему и старшему, способному носить меч родственнику равного с ним рождения».

Свободные заседательные люди, о которых здесь говорится, как уже следует из названия, принадлежали к свободному сословию. По своему статусу они следовали вслед за князем и «свободным господином», то есть бароном. Их положению соответствовало место, которое они могли занимать в имперской армии. Их статус определялся тремя отличительными признаками: владением имуществом, происхождением из древнего свободного рода, наличием среди имущества двора, который должен был неотъемлемо связан с судом.

Из кратких комментариев Иоганна фон Буха следует, что хандгемаль является судом, к которому может быть привлечен свободный заседательный человек, «урожденный шёффеном», то есть судебным заседателем. Эта мысль дополняется замечанием, что хандгемаль был судом, в котором свободный человек являлся либо мог являться судебным заседателем, если речь шла о близком родственнике «меченосца», так как его нельзя было приговаривать ни к смерти, ни к жизни.

Для понимания сути слова «шёффен» (судебный заседатель) в этих частях правового кодекса и комментариях к нему очень важным является то обстоятельство, что оно употребляется в единственном числе. Кресло шёффена, то есть суд, передавалось по наследству от отца к старшему сыну. Если же не имелось сыновей, то применялся уже знакомый нам родовой принцип, когда оно передавалось к ближайшему родственнику-мужчине по линии «меченосца», но именно мужчине. Таким образом, под шёффеном надо подразумевать единоличного судью, председательствующего во время

судебного процесса.

Индивидуальное наследование в суде имело основанием персональное наследование имения, которое являлось местом проведения суда. Суть этого явления в древнегерманском праве проистекала из наследования статуса хозяина дома (амта), что было сопряжено с наследованием статуса судьи. Этим статусом мог быть облечен только один человек, но ссылаться он мог на всех родственников. Эта сфера профессиональной деятельности не была процессом выбора кандидатуры с ее более или менее вероятным вступлением в должность, но жизненными отношениями, которые строились на принципе целостности рода и исключительной роли первопредка, что находило свое выражение в разнообразных традициях и обычаях. Правовые отношения отражались на связи родственников с судом племенного двора, где они могли реализовать свои права.

Итак, хандгемаль был судом, на котором свободный человек заседательного сословия был облечен или мог быть облечен полномочиями судьи. После констатации этого факта Иоганн фон Бух продолжал: суд назывался хандгемалем, так как свободный человек из заседательного сословия или его предок «там подтверждали свои права рукой (ханд)», а на суде повторно «подтверждали их своим знаком (маль)». Этот знак можно определить следующим образом: это символ кресла, который передается вместе с собственностью шёффена. Хандгемаль был символом, который в качестве знака был нанесен на судебное кресло. Через приложение руки к этому символу приносилось подобие судебской присяги.

Сейчас сложно сказать, почему эти словесные комментарии Иоганна фон Буха никак не использовались для трактовки сущности хандгемалья. Впрочем, Герберт Майер в полемике с Хеком (который рассматривал нижеприведенные заявления как признак «полной беспомощности») настойчиво подчеркивал, что «Иоганн фон Бух, бранденбургский аристократ и придворный судья, скорее всего был прекрасно знаком со смыслом и сутью юридических учреждений, которые относились к людям его сословия». Однако он полагал, что с дословным текстом комментариев к «Саксонскому зеркалу» можно было не считаться. Для него не было какой-то проблемой, что в комментариях отмечалось, что символ приделывался к судебному креслу. Он приравнивал этот знак к «судейскому символу», а потому идентифицировал его как тинговый столб. Однако ни в «Саксонском зеркале», ни в комментариях к нему не говорилось о хандгемале как о некоем столбе или колонне. Если бы под хандгемалем подразумевался столб, то скорее всего об этом бы говорилось однозначно. Вероятно, тинговый столб никак не был связан с креслом шёффена — оба

эти символы являлись полностью самостоятельными. Поэтому построения Герберта Майера противоречат дословному тексту комментариев к «Саксонскому зеркалу».

Также никак нельзя согласиться с Майером, когда тот со ссылкой на комментарии фон Буха указывает на хандгемаль как тинговый престол. Объяснение можно было бы искать в следующем направлении: в документах, истолкованием которых мы занимаемся, речь идет о так называемом тинговом дворе, который являлся неотъемлемой частью судейского места и статуса судьи. Этот порядок возник во времена неизменного древнегерманского родового уложения, так как это происходило из поселения, в котором проживал весь род. В нем родовые старейшины исполняли функции судьи в качестве «меченосцев», которые были связаны непрерывной родственной линией с первопредком, ибо только он являлся истинным устройщиком всех дел рода. Истинным судьей в роду являлся и мог являться только первопредок, только его права должны были реализовываться в настоящем времени. В германских представлениях это настоящее время было воплощено в символе, а именно в родовом знаке как отличительной черте, говорящей о присутствии первопредка в роду. В настоящем времени первопредок должен был быть воплощен в некоем имевшемся месте, через которое он мог осуществлять свои права. Таким местом было судейское кресло, так как в старогерманских обычаях судья должен был осуществлять свои полномочия, сидя на этом кресле. Едва ли могут иметься хоть какие-то сомнения в том, что к судейскому креслу, находившемуся на тинговом дворе, должен был быть прикреплен родовый символ. Необходимость этого была продиктована многими причинами. Согласно древнегерманским воззрениям каждая принципиальная ситуация должна была иметь свое очевидное, символическое выражение. В более поздние времена это выразилось в традиции документировать подобную привилегию рода через прикрепление герба.

Составители «Саксонского зеркала» подразумевали, что это было непосредственной функцией родового символа, который назывался хандгемалем.

Родовой символ как знак судейской привилегии рода мог крепиться только к судейскому креслу, так как он являлся выражением судейского принципа в целом. Поэтому в «Саксонском зеркале» судебное разбирательство называется «судом шёффена», а о свободном роде судебных заседателей говорится: «Это кресло передает по наследству отец старшему сыну». Суд был непосредственно связан с двором родового

старейшины. По этой причине отличительной чертой судейского кресла был родовой символ, изображенный в своей изначальной форме. На нем не должно было иметься каких-либо дополнительных штрихов. В этой форме он должен был нередко встречаться на гербах свободных родов, где могли иметься шёффены.

Клятва, которую должен был давать старейшина рода, очевидно, являлась торжественным обещанием исполнять права истинного судьи — первопредка рода. Поэтому данное действие должно было сопровождаться символом, а именно касанием его рукой. При каждом действии, в котором был привлечен родовой символ, происходило касание его рукой. Эта традиция проистекает в первую очередь от обычая подтверждения документа, о котором мы поговорим в следующей главе.

Именно на хандгемале приносил свою клятву вызванный на поединок свободный человек. Этот делалось даже тогда, когда надо было отвергнуть этот поединок. Свободный мужчина при помощи хандгемалю подтверждал, что он сам не являлся судьей, то есть старейшиной рода. Подобная трактовка хандгемалю позволяет распутать одну из самых сложных исторических головоломок, так как согласно «Саксонскому зеркалу» доказательства должны были происходить через клятву и видимость. Если допустить, как это сделали мы, что под хандгемалем подразумевался родовой символ, тогда интерпретация судебных обычаев древних германцев не является сложным занятием. Родовой символ мог быть нарисован в любое время, а затем через специальное прикосновение руки он становился хандгемалем, а само действие было приравнено к принесению клятвы.

В завершение этой главы надо указать на то, что слово «хандгемаль» в документах XII–XIII веков могло употребляться и в иных значениях. Хандгемаль мог по своему значению приравниваться к «двору благородного человека» (*nobilis viri mansus*), или к «свободному имуществу» (*praedium libertatis*), и даже к «основному сырью» (*curtis principalis*). Данные значения слова «хандгемаль» являются поздними искаженными трактовками. В данном случае самым главным моментом для понимания статуса главы рода являются взаимоотношения старейшины рода и первопредка рода. Символ, через который в настоящее время реализовывались эти отношения, становился именем племенного двора как главного двора рода, как основа его свободы.

## Документы и родовые символы

Для правовой жизни древних германцев документ был совершенно чуждым явлением, так как для наших предков написанное слово не было ни доступным, ни имеющим смысла. Право, для исполнения которого требовался документ, являлось умозрительным и стремящимся к своему отвлеченному воплощению. Для германского человека суд и право, напротив, имели религиозное происхождение.

Документ становится принципиальным явлением для позднего римского права, которое полностью избавилось от отголосков своего религиозного происхождения. Когда германские народы наладили более-менее мирное общение с народностями, проникнутыми римской культурой, то они впервые столкнулись с документами. Значение документов сначала закрепились в германской культуре, а затем стало существенно усиливаться после того, как церковь стала настаивать на письменном фиксировании всего, что было связано с правовыми действиями.

Германская сущность всегда противилась утверждению этого инородного элемента в собственном праве. Это противостояние, происходившее в различных племенах и народах, продолжалось достаточно долго. Но были исключения. Так, например, остготы после создания собственного государства на территориях, некогда принадлежавших Римской империи, очень быстро приспособились к правовым обычаям подчиненного им народа. Аналогичную ситуацию можно было наблюдать и у бургундцев. У лангобардов и франков это был более длительный процесс. Дольше всего приживание документа длилось в родных землях германских племен. Это заняло несколько столетий.

Не стоит полагать, что одновременно с документом прижилось римское право и дух этого права. Это было бы по меньшей мере удивительным. Признаком несломленной силы германского права являлся тот факт, что документы, насколько их воспринимали, имели совершенно иной смысл. Они были превращены в символы. Это не было присуще римскому праву даже в самые ранние времена. Никак не подтверждено, что нечто подобное можно было бы проследить на различных стадиях развития у отдельных народов и племен. Нам предстоит рассмотреть, какую роль играл родовой символ в этой борьбе идей. Римский документ как юридическая формальность мог иметь своей целью законное исполнение решения, инициированного одним из участников юридического дела.

Одновременно с этим документ мог создавать доказательства заключительного акта, в данном случае он именовался «carta», либо же создавать доказательную базу. В последнем случае он назывался «notitia». Согласно же германской традиции все права реализовывались в виде символических действий. В качестве доказательства могли выступать либо овеществленный символ, либо клятва, либо клятвенное свидетельство личности, которая принимала участие в юридическом действии.

Признание документа в духе римского права выступало в качестве исполнительного инструмента. Но в германском праве оно стало доказательством. Проникнув в ядро германского права, документ уничтожил его основную идею.

На протяжении столетий, о которых здесь и пойдет речь, документы (точнее говоря, частные документы, что являли собой полную противоположность общественно-правовым документам императоров и королей) касались преимущественно следующих тем: передача в собственность земельных участков, переход обязательств по предусмотренным платежам, обещания, данные городскому сообществу, дарения, освобождение крепостных и т. д. К сфере действия лангобардского права примыкает так называемый «Cartularium langobardicum», который был составлен в XI веке. Это был перечень правовых дел, для которых такая форма, как документ, являлась уже вполне привычной. Нечто аналогичное можно было наблюдать в отношениях, которые регулировались франкским правом. Действия, которые сопровождали передачу собственности, мы уже достаточно подробно рассмотрели в предыдущей главе. Однако мы ограничивались изучением роли, которую в этих действиях мог играть родовой символ. Можно однозначно утверждать, что акт передачи собственности имел религиозный характер, который мог быть воплощен только в символе. Во время этого действия не могло быть места документу ни в форме carta, ни в форме notitia. Однако давление внешних факторов было настолько сильным, что отказ от документов не мог быть продолжительным. Однако документы тогда относились отнюдь не к разновидности актов продажи или дарения земельных участков.

Доказательством внутренней силы германского права являлся тот факт, что оно отказалось от использования документа в форме carta, как он понимался в римском праве. Передача собственности оставалась тем, чем и являлась до этого — символическим действием. Документ всего лишь приобщался к этому акту, превращаясь в результате в символ.

Продавец имущества клал на землю пергамент, на котором должен был

быть составлен документ. После этого на пергамент помещались торф, побег дерева, *festuca*, нож, крюк для котла и чернильница. Затем это все поднималось с земли. Пергамент и чернильница передавались писарю, который должен была написать документ, а все остальные предметы-символы — приобретателю собственности. Не может быть никаких сомнений относительно того, что пергамент через соприкосновение с землей должен был являться чем-то иным, нежели был до этого обряда. Этот обычай весьма напоминает древний германский обряд, во время которого новорожденного ребенка клали на землю. После этого следовало признание отцовства и принадлежности ребенка к роду, для чего отец (или же по его указанию повивальная бабка) поднимал ребенка с земли. Считалось, что после этого обряда ребенок обладал именем.

Если говорить об обряде передачи собственности, то после составления документа писарем специально приглашенные свидетели подтверждали его силу. Это происходило следующим образом: они либо ставили подпись римским способом, то есть писали свое имя, либо же германским способом, то есть изображали свой родовой символ. Однако действие по приданию документу силы на этом не заканчивалось. Приобретателю собственности было необходимо наложить руку на документ, то есть на родовой знак или же на именную подпись. Аналогичным способом силу документа подтверждал и продавец собственности.

Если проникновение документов можно рассматривать как трансформированное действие по передаче прав на собственность, то нужно сначала отметить, что документ как составная часть символического действия был полностью лишен содержательной части этого акта. Генрих Бреннер справедливо указал, что документ в этом действии был совершенно излишним, так как во время акта передачи были представлены символы инвеституры: торф, побег дерева, крюк для котла, посох. Согласно германским воззрениям этого было вполне достаточно, чтобы получатель земельной собственности мог подтвердить свои права на нее. Тогда Бреннер предположил: «В действительности соперничество между этими символами и документом в форме *carta* на протяжении некоторого времени очень сильно смущало нотариальные конторы Италии. Имелись франкские документы о продаже собственности, которые были составлены тремя методами, но из которых пытались сделать один единый. Либо документ о продаже земли составлялся в форме *carta*, который в итоге так и не превратился в символ инвеституры. Либо документ составлялся в форме, восходящей к традиции символов, но в то же время напоминающий *potitia*.

Либо же в его сути отражались и символы, и carta — этот метод и стал господствующим. В данном случае документ сам становился символом. На пергамент ложились нож, посох и т. д., после чего считалось, что правовая сделка была осуществлена. Это происходило с одновременным вручением пергамента и символов».

Эти конструкции правоведов ничего не изменили в доказательствах того, что при передаче права собственности документ был совершенно излишним. Он был преобразован силой символического мышления германцев. Из формального акта, присущего римскому праву, документ превратился в символический акт, который был присущ древнегерманским правовым обычаям. Речь идет о «скреплении» документа, что на средневековой латыни может звучать как *firmitio* или *roboratio*.

«Скрепление» по его смыслу и функции было типично германским явлением. Оно не было каким-то волеизъявлением в духе современного права, а духовным актом, событием, которое вполне определенным способом принимало символическую форму. Происходило это через торжественные слова и торжественные действия. В акте скрепления проявлялось действие подтверждения свершившегося события, что приравнивалось к подтверждению свойственного этому событию миропорядка, то есть происходило его укрепление.

«Скрепление» и «прикрепление» играли большую роль в жизни наших предков. Это относилось не только к колдовству и к суевериям. Через скрепление происходила реализация неявленного. Принимая во внимание, какое исключительное значение в германской культуре имели «слово» и «дело», необходимо предпринять в этой области самое обстоятельное исследование. Однако это является делом будущего. Такое исследование еще только предстоит предпринять. В истории права значение слова «скрепление» не выяснено еще до конца.

Согласно Герберту Майеру, на древнем верхненемецком наречии слово «скрепить» звучало как «*swîgôn*», на средневерхненемецком наречии оно звучало как «*swîer*», что также означало «свая, столб», на англосаксонском наречии слово «*svîor*» также означало «колонна, столб». Основа слова «*swîgôn*» в современном немецком языке соответствует глаголу «*schwören*», то есть «клясться». Значит, «скрепить» означает «принести клятву» в смысле дачи торжественного обещания.

Вследствие этого документ превратился в символ, что отражалось даже на его содержании. Этой цели должен был служить родовой символ представшего перед судом и символы его свидетелей. Принесение клятвы осуществлялось путем наложения руки на родовой знак.

Жизненная сила германских воззрений выражалась также в том, что подпись в виде написания имени, которая в римском праве единственная могла придать документу законную силу, в германском праве являлась всего лишь выражением действия. Подпись была приобщением к действию «скрепления», то есть когда знака касались рукой.

Написание собственного имени было совершенно чуждым явлением для германского человека, так как обычно он должен был совершать действия не своим именем, а воплощать их в знаке или в родовом символе. Насколько сильно германский дух, укоренившийся в латинских областях, противился проникновению этих инородных тел, показывает факт, приведенный Бреннером. Он указывал, что *carta* лангобардов и франков в значительной части несли на себе изображение родовых символов и очень редко написанные имена.

«Скрепление» документа через наложение руки было настолько существенным явлением, что в раннее время документ назвался как «рука» («*hand*» — на немецком, «*manus*» — на латинском). На древнем верхненемецком наречии документ нередко характеризовался как «*hantfesti*», то есть «приложенная рука». Современное немецкое слово «*handfest*» («крепкий, конкретный»), которое с момента появления Гражданского свода законов оказалось выведено из правового лексикона, до сих пор напоминает о противостоянии римского и германского духа в области права и юриспруденции. Сегодня даже слово «подписать» (*unterzeichnen*), которое означает нанесение на документ своего автографа в виде собственного имени, несет в себе отпечаток традиции прикладывать к документу родовой символ (*unter* — направление вниз, *Zeichen* — знак, символ). Родовой символ на документе был куда важнее, нежели подпись в виде имени. Это доказывается сведениями о том, что даже в поздние времена документы утрачивали свою законную силу, если на них не было специального знака или, например, отломилась сургучная печать.

Чтобы сделать картину более полной, надо указать на то, что с документом, подписанным родовым символом, обращались именно как с символом. Он вручался приобретателю собственности так же, как саженец дерева, как *festuca potata*.

Едва ли к вышесказанному надо добавлять какие-то рассуждения, чтобы показать, какой смысл имело подписывание документов родовым символом, равно как и прикладывание к нему руки.

После разрушения империи Каролингов в Германии, где суть документа не была воспринята (жители Тюрингии, равно как и фризы, и северные саксы, вообще не знали такой формы, как документ),

поднималось сильное протестное движение. Оно относилось не только к Баварии, Швабии и Франконии, но даже к части Северной и Центральной Франции. Почти на несколько столетий документы были выведены из оборота как таковые. В Германии верх одержали древние правовые обычаи. Так, например, в 1027 году в Триубуре граф Дитрих в присутствии императора Конрада II передавал монастырю Михельсберг (близ Бамберга) свое имение одновременно и по франконскому обычаю — «с рукой и посохом» (*cum manu et festuca more Francorum*), и по саксонскому обычаю — «с согнутым пальцем» (*incurvatis digitis secundum morem Saxonicum*).

Однако в XI–XII веках документы вновь появились на германской земле. Теперь сказывалось влияние церкви, которая, как уже говорилось выше, придавала большое значение тому, чтобы письменно заверялись ее светские правовые основания. Именно в эти столетия появляются города, новые городские формы хозяйствования. К этому присоединилось одно новое обстоятельство, значение которого для развития документов очень сложно переоценить. Это было внедрение печатей. Появление печати, которая предрешила исход борьбы между именной подписью и родовым символом в пользу последнего, кроме всего прочего, устранила имевшиеся помехи, препятствовавшие повсеместному распространению документов. Изображение, имевшееся на печати, являло собой либо родовой символ, либо герб, который обладал функцией родового знака. Кроме этого, печать могла иметь на себе символ учреждения или отдельной персоны, являвшейся должностным лицом. Налиествовавшее на печати изображение давало возможность вести юридические дела в древнегерманской манере, чему не мешало даже наличие документа. Является изумительным, насколько большой силой обладала идея «скрепления» документов. Она не утратила своего значения, несмотря на изменение веры, несмотря на изменение условий жизни. Она сохраняла свою силу на протяжении столетий и даже тысячелетий. Лишь законодательство XIX века устранило последние следы этой древнейшей традиции. С этого времени родовой символ и именная подпись поменялись местами. Родовые символы утратили свое правовое значение, а на первое место вышла именная подпись.

Духовно-историческая составляющая сущности печати еще не нашла своего исследователя, в настоящий момент наукой изучены только объективные данные, так или иначе связанные с дипломатией.

Из Средневековья и последующих эпох до нас дошли документы, на которых именуется родовые символы, которые выступают либо в качестве «знака руки», либо как изображение на печати. Во многих случаях на

документах был изображен только знак. В конце XV века родовые символы нередко ставились между инициалами или между именем и фамилией. Во времена барокко даже появилась особая мода, которая ориентировалась на то, чтобы вплести свои инициалы в причудливую вязь, куда был включен родовой символ. Некоторые из образцов подобного орнаментального искусства были изысканными и даже утонченными, но в любом случае они являлись неким регрессом. Традиция была лишена своего основания. Индивидуализм вытеснял родовые знаки.

Последними свидетельствами использования в Германии родовых знаков как символов «скрепления» являются документы 1832 и 1840 годов, которые были обнаружены Хомайером. Документ 1832 года был написан восемью крестьянами Гагера (остров Рюген), которые заключили договор аренды с землевладельцем из Филипсхагена. Этот договор был скреплен родовыми символами. Хомайер добавляет к этим сообщениям: «В последнее время приходят сообщения, что с 1868 года возобновляется традиция использовать в качестве подписи свою родовую марку». После этого могло показаться, что родовой символ даже во второй половине XIX века использовался в качестве подписи на документе.

В завершение этой главы надо привести несколько формул, которые обычно встречались на документах. В них родовая марка выступала в качестве подписи:

«Моя рука приложена»:



(1591)

«Мною лично подписано»:



(1612)

«Якоб Холландер сам подписал»:



(1612)

«На документ нанесен мой родовой символ»:



(1650)

«Сей документ мною лично промаркирован»:



(1650)

«Обладателем двора лично подписано»:



## Надгробные памятники и щиты умерших

Осознанная принадлежность к кровному целостному сообществу подводит к мысли о связи с умершими, что было для германского человека действительным переживанием невероятной силы. Забота об умерших, вероятно, была одним из самых важных заданий в традициях и обычаях наших предков.

«Покойная доля» следовала за умершим предводителем рода в могилу. Но отнюдь не для того, чтобы «снабжать его по ту сторону жизни», как полагает рационалистическая в своем ядре теология. В германской религии это практиковалось потому, что движимое имущество оставалось связанным с землей, которая принимала тело умершего. «Покойная доля» и место погребения имели отчетливо выраженный символичный характер.

Покойные были облечены правами на общее имущество рода, которое воспринималось как божественный надел в равной степени, как и живые члены рода. Аналогичным образом после смерти первопредок продолжал оставаться истинным главой рода и хозяином его имущества.

Эта вера отражалась на всех сферах жизни рода и «дома». Забота об общности с умершими, в число которых постоянно попадали новые члены рода, была одной из задач и обязанностей живущих. Подобная забота должна была гарантировать существование и процветание рода. Поэтому заботе об умерших придавалось жизненно важное значение. Исполнение этой обязанности превратилось в символ. Все обычаи, связанные с умершими, были изначальной символикой в первоначальном понимании этого слова.

В этой книге нас должно интересовать в первую очередь, какую роль играли родовые символы в этой весьма важной сфере.

Ощущение рода как целостного организма оказалось отражено в обычае, когда все члены рода при жизни собирались в одном священном месте, а после смерти погребались на одном, специально отведенном участке земли. Члены рода должны были быть едиными как при жизни, так и после смерти. Единство рода обеспечилось через традицию, согласно которой все живущие члены рода жили в отдельном доме, а для умерших был отведен свой специальный «погребальный дом».

У нас в распоряжении имеются многочисленные доказательства того, что имелся обычай, в котором родовые символы, изображенные на могилах, обладали особым предназначением. Надо вновь указать на то, что

мы говорили ранее о мегалитических могильниках Кляйн-Хастедт и Штраруп. Весьма характерно, что в обоих местах погребений родовые символы были высечены на каменных плитах, которые служили либо для закрытия, либо для открытия могилы.

Подобное отношение к умершим изменилось, когда старое родовое уложение стало терять свою силу. Огосударствление народных сообществ все больше и больше ослабляло род как общественно-правовое формирование. Очевидно, что этот сложный процесс продолжался на протяжении столетий. У различных племен он начался в разное время. Однако ко времени христианизации Германии распад рода шел полным ходом.

Подобное развитие, которое угрожало сокрушить сами основы существования наших предков, вызвало немалое замешательство, в особенности в части того, что касалось ухода из жизни и заботы об умерших. Уже в меровингские времена внезапно возникли сообщества, изначальной функцией которых было попечительство над умершими. Сначала это были гильдии, а затем так называемые «союзы мертвых». Их возникновение, а потом и повсеместное распространение можно было приписать тому обстоятельству, что род больше не был в состоянии заботиться о своих умерших членах.

Подобному положению вещей содействовала позиция церкви, которая настойчиво боролась с похоронными обрядами рода и родовыми кладбищами, настаивая на похоронах, которые должны были проходить только на освященных кладбищах. Первый национальный Синод, который в 742 году проходил под председательством Бонифация в Регенсбурге (по другой версии, в Аугсбурге), предписывал в пятом каноне, что каждый епископ в своем церковном приходе при помощи графа должен был бороться с языческими подношениями умершим (*profana sacrificia mortuorum*). Но созванный на следующий год церковный собор, на котором, опять же, главенствовал Бонифаций, весьма въедливо отнесся к проблеме германских погребальных обычаев. Об этом говорит тот факт, что они были отнесены к перечню суеверий и языческих заблуждений (*indiculus superstitionum et paganiarum*) — причем им было посвящено не менее шести обсуждаемых пунктов.

Неоспоримо, что церковь все-таки оставила некоторые годовые и домовые обычаи, которые были посвящены умершим. Она намеревалась придать этим традициям христианское звучание. Однако христианскими эти празднества были только внешне, в них продолжал жить древний смысл.

С другой стороны, церковь намеревалась превратить уход за мертвыми исключительно в собственную культовую сферу деятельности. Центром этой заботы об умерших стала церковь и связанное с ней кладбище.

Разумеется, для этого нередко использовались старые культовые места. Множество документов указывают на то, что это была именно забота об умерших. И именно она позволила теснейшим образом соединить между собой народ и церковь. Это стало возможно по причине того, что церковные ритуалы в значительной мере были приспособлены к древнегерманским обычаям.

Исключительно важным является то обстоятельство, что, несмотря на все произошедшие изменения, древний родовой дух продолжал жить, так что вера в тесную взаимосвязь живущих и умерших продолжала быть присущей роду. При захоронении умершего в церкви подразумевалась забота не только о состоянии его души, но и всего его рода. Типичным для данной ситуации является документ, который был написан в 1321 году: «Я, Альхайд Штрехузельн, горожанин Вормцена, после смерти заказываю поминальную службу о своей душе и душах всех моих умерших родственников, но прежде всего во имя всех моих предков». Подобное отношение прослеживается на протяжении всего Средневековья и во всех германских племенах.

Новые родовые могильники возникали на кладбищах или на территории церкви. Последним отзвуком этой традиции являются современные фамильные склепы. Они не были могилой в полном смысле этого слова, но священной территорией, которая даже после смерти связывала воедино членов одного рода. В дохристианское время на могильных памятниках можно было постоянно видеть родовые символы. К великому сожалению, лишь несколько подобных надгробий дошли до нас из раннего Средневековья. Однако уже на основании надгробных памятников последующих веков мы можем прийти к весьма важным выводам. Когда мы, например, находим надгробные камни XV–XVI веков, то на них не изображено ничего, кроме родового символа и года смерти. И это говорит нам о том, что данные памятники являлись отражением древнегерманского духа. Весьма характерным являлось то, что личное и индивидуальное отступали перед целостностью рода здесь на второй план. Люди воспринимали собственное существование не как нечто личное, но в первую очередь они мыслили себя как составная и неотъемлемая часть рода.

Значительное количество таких могильных памятников мы можем обнаружить, например, на старых кладбищах в Коберне на Мозеле, в

Данциге, в Прибалтике, в Циттау и т. д. Они должны сохраняться и оберегаться как историческое наследие, как воспоминания о древнегерманских родах и их родовых символах, которые являются в данном случае выражением глубочайшей идеи. Также мы можем обнаружить могилы, на надгробиях которых наряду с годом смерти изображался только герб умершего. Здесь находит свое выражение та же самая идея. Однако в этом случае родовые символы предстают в более поздней форме, а именно в форме гербов.

Тем не менее на значительной части надгробий были приведены имя, профессия и годы жизни умершего. На них очень редко отсутствуют родовые символы. Эти знаки — родовой символ и герб, или оба, объединенные друг с другом, или приведенные по отдельности, — являются очень существенным моментом. Все остальные надписи на надгробии должны были быть подчинены им. Поэтому каждый может убедиться в том, что должен заботиться об этих почтенных памятниках. В этих надгробиях был отражен древний родовой дух. Это доказывает то, что на них был изображен не только родовой знак покойного, но также знаки его предков. В некоторых случаях на надгробиях изображались символы восьми или даже шестнадцати предков.

Со времени, когда в общественной жизни стала одерживать верх «семья», а род стал утрачивать свои позиции, обычай изображения родовых символов на надгробиях стал исчезать. Место родовых знаков заняли аллегорические символы. В настоящее время на надгробных памятниках, как и в документе, полновластно царствует лишь человеческое имя.

До нас дошла только некоторая часть надгробных камней эпохи Средневековья и из последующих столетий. От года к году их количество безрассудно сокращается. Для Средних веков была характерна традиция замены утраченных надгробий, которая строилась на основании так называемой «каменной книги». Они имелись во многих церквях. В них было описано состояние надгробных памятников. Составители этих списков заботились также о том, чтобы отметить все родовые символы. Церковь очень строго следила за этими вещами. Так, например, церковь Девы Марии в Данциге в 1389 году сообщала, что ни одно из надгробий не должно было оставаться без символа. «Каменная книга» монастыря в Висмаре приблизительно в то же самое время предписывает, что на каждом надгробии должен был отчетливо читаться родовой символ. Надгробие, не имевшее отличительных знаков, могло быть снесено по распоряжению настоятеля монастыря.

До нас дошли сведения о странных обычаях, которые практиковались

в Дизентисе (Швейцария) и в Тироле. Здесь брали черепа умерших, на которые наносился родовой символ, после чего они размещались в хранилище костей. Зартори объяснял этот ритуал как заговор от дурного глаза или оберегательное колдовство, которое должно было предохранять «от дикой ярости природных стихий» или же от «мелочного воровского искусства». Но об этом не может быть и речи. Нам не встречалось ни одного случая «колдовского» использования родовых символов. Не имеется даже самых прозрачных намеков на то, зачем родовой символ наносился на череп умершего<sup>[18]</sup>.

Числу предназначений родовых символов, на которые ранее никто не обращал внимание, надо добавить еще одно их специфическое проявление, которое связано с заботой о мертвых в пространстве церкви. Речь идет о древнегерманской традиции. В некоторых старых церквях мы можем обнаружить так называемые «щиты умерших», о смысле и о предназначении которых до настоящего времени почти ничего не говорилось. «Щиты умерших» вывешивались либо на колоннах, либо на стенах церквей. Как правило, они имели круглую или овальную форму. На «щитах умерших» почти всегда изображался либо родовой знак, либо родовой символ, либо родовой герб. В некоторых случаях они были исполнены в виде рельефного рисунка. В исключительных случаях «щиты умерших» являлись частью архитектурного оформления. Они могли представлять в качестве рельефов, высеченных на колоннах, на капителях, на подпружных арках. Изредка они могли представлять в виде фресок или настенной росписи, будучи нарисованными, а не высеченными из камня.

В Германии этот обычай был очень широко распространенным. Даже сегодня во многих местностях можно обнаружить «щиты умерших». Это относится также к Австрии, которая недавно как «Восточная марка» вошла в состав Третьего рейха. В Швейцарии же пуританизм реформаторов окончательно уничтожил те немногие остатки «щитов умерших», которые все-таки имелись в этой стране. По сути, у нас имеется лишь возможность изучать высеченные в камне «щиты умерших», которые находятся в базельских соборах и церквях. Деревянные «щиты умерших» сохранились только в единичных случаях. В Германии же, напротив, самым распространенным был деревянный «щит умершего», его бронзовая форма была более редкой. Только в исключительных случаях мы можем найти в Германии «щиты умерших», которые в виде каменных барельефов непосредственно связаны с архитектурными формами. Еще реже они предстают в виде фресок. Превосходный пример этого мы имеем в церкви городка Остервик, который расположен на северном склоне гор Гарца. Там

мы находим более сотни «щитов умерших», которые были высечены на подпружных арках, на капителях, а также нарисованы на одной из храмовых стен.

Странность «щитов умерших» состоит в том, что они не имеют никакого непосредственного отношения к местам погребения. Они отнюдь не отмечают место, где был похоронен усопший, а потому не могут являться надгробными памятниками в истинном понимании этого слова. Однако подобно надгробиям, на которых были изображены родовые символы, «щиты умерших» являются выражением непрерывности древнегерманского духа.

Мы уже ранее указывали на то, что «покойная доля» движимого имущества следовала в могилу вместе с умершим. В первую очередь речь шла о вооружении: мече и щите, которые при жизни принадлежали усопшему. Христианская церковь не смогла устранить этот обычай, но у нее получилось его трансформировать таким образом, чтобы сохранилась связь с заботой об умерших родственниках. «Покойная доля» превратилась в благочестивый дар, который преподносился церкви. На основании этого церковные похороны и последующие панихиды превратились в ежегодные поминовения умерших. Имущество умершего, ранее являвшееся «покойной долей», стало жертвовать церкви, после чего оно должно было оказаться в «доме Бога». В предыдущей главе мы уже упоминали, что во время похорон императора Карла IV (1378) его щит и некоторые другие вещи были пожертвованы церкви. Эти щиты (иногда также шлемы, кольчуга, латы и знамя) должны были оказаться в «доме Бога», где вывешивались на стенах или на колоннах. Прекрасным примером подобной ситуации является церковь святой Елизаветы, которая была в XIII веке возведена в Марбурге. Однако в XIV веке обычай несколько поменялся, вместо реального боевого щита, который принадлежал умершему, преподносился другой щит. Это было специально изготовленное изделие. По существовавшей традиции оно получило свое название «щит умершего», хотя во многих случаях напоминало просто вывеску. При всем том было ошибочным полагать, что этот обычай был присущ только благородному сословию. Крестьяне и горожане также вывешивали в церквях родовые символы своих умерших родственников. Все-таки в этой ситуации лишь в единичных случаях можно было бы говорить о красиво и богато украшенных щитах. Из XV века до нас дошли сведения о небольших металлических пластинах с изображенными на них родовыми символами. Они крепились к стене церкви, а иногда вмуровывались в пол храма.

Едва ли может подлежать хоть какому-то сомнению, что «щит умершего» находился в непосредственной связи с боевым щитом, который в древние времена являлся частью «покойной доли». Теперь нам предстоит объяснить, как предметы вооружения, в частности щит, оказались в церкви, где оружие не должно было иметь никакого смысла? Оригинальные исторические источники не дают ответа на данный вопрос. Поэтому мы в поисках ответа должны проанализировать духовно-историческую ситуацию того времени.

Вооружение из «покойной доли» направлялось в могилу. Этот древний обычай мог продолжить свое дальнейшее существование в форме «щитов умерших» только при условии, если бы церковное помещение рассматривалось как прибежище усопших. Если в древние времена скончавшиеся хоронились в культовых курганах, то в христианское время они (по логике вещей) должны были бы погребаться в церкви. На то, что здесь существовала некая взаимосвязь, присущая именно германской культуре, указывает тот факт, что античная культура не знала погребений в храмах, посвященных божествам. По этой причине данная традиция не могла прийти на север Европы из Средиземноморья. Культовый курган являлся погребальным домом похороненных там членов рода. Вне всяких сомнений, церковь как место погребения была связана с подобными представлениями. Об этом также говорит тот факт, что в хранилищах костей сооружались капеллы и молельни, которые были посвящены Архангелу Михаилу, коего можно рассматривать как христианское воплощение бога мертвых Водана. В пользу этого предположения говорит целый ряд обстоятельств, которым в рамках данной книги мы не будем уделять много внимания. Ограничимся напоминанием о странном обычае употреблять большое количество алкоголя в церковном помещении, например во время свадьбы. Смысл этого может трактоваться исключительно как действительное превращение рода в сообщество живущих и умерших.

Итак, если в древнейшей германской традиции храм считался «домом мертвых», то на его стенах и на колоннах могло вывешиваться оружие из «покойной доли» и «щиты умерших». Реальный боевой щит и условный «щит умершего» несли на себе родовой знак. Это доказывало, что умерший как член своего рода должен был войти в церковь как в погребальный дом.

Традиция размещать в церквях «щиты умерших» сохранялась вплоть до XVII века. В эпоху барокко, которая характеризовалась исключительно сильными личностными переживаниями, роль неизвестного родственника и предка утратила свой смысл. Самосознание людей того времени было

настолько доминантным, что они даже после смерти намеревались остаться в памяти своих потомков именно как отдельно взятые личности. В итоге «щиты умерших» были заменены на эпитафии. Это были очень странные исторические памятники, при помощи которых бренному существованию умершего человека хотели придать видимость вечности. Однако родовое сознание не было полностью утраченным. Несмотря ни на что, у этих людей оно было представлено, но в несколько иной форме. На этих надгробных памятниках оно является как бы заглушенным. Однако это родовое сознание нередко проявлялось в представлении о том, что умерший оставался с кругу семьи. По этой причине все жены и дети, даже умершие в младенческом возрасте, символически отображались в эпитафиях. В эпитафиях появляется не только вся семья, но и род в его временном развитии. Это находило свое выражение в изображении родословного дерева, состоявшего из родовых символов.

Однако не стоит полагать, что каждый родовой символ, каждый родовой герб, находящийся в помещении церкви, является «щитом умерших». Уже во времена Средневековья была распространенной традиция, когда один из предметов, находившихся в церкви, должен был нести на себе родовой знак ее основателя. Это могла быть крестильная купель, чаша для причастия или нарисованное окно. Подобная самопрезентация едва ли была возможна в более ранние времена. Однако она стала процветать во времена Ренессанса и барокко. Однако это не исключало того, что ранее между основателем и церковью не могло быть крепких уз. Наличие родовых символов на церковных скамьях, что является нередким даже в настоящее время, а ранее, судя по всему, было очень распространенным явлением, не стоит рассматривать как одну из разновидностей «щитов умерших». Эти два явления имеют очень мало общего. Вероятно, в случае со скамьей нашла свое выражение идея о том, что церковная скамья передавалась в семье по наследству и каждый из членов семьи имел право занять на ней место. При этом речь шла не о каком-то удаленном месте, а о красиво оформленной скамье или вовсе огороженном участке. Нередко можно наблюдать, что родовой знак наносился на церковную скамью с особой тщательностью. В некоторых случаях он являлся высокохудожественной работой, почти произведением искусства. Хотя большинство из подобных скамей не дошли до нашего времени. Иногда в отдельных храмах обнаруживаются «книги церковных скамей», в которых отражены изображенные символы. Этим они весьма напоминают церковные «каменные книги».

## Дощечки для жребия, бирки и ворот

В этой главе речь пойдет о прикладных функциях родовых символов, что мы в равной степени можем обнаружить у всех германских народов и у всех германских племен. По этой причине мы можем говорить о данных обычаях как общегерманских. Из этого должно следовать, что эти обычаи являются неотъемлемой частью германской сущности. Кроме этого, нам отродно констатировать, что отголоски этих обычаев продолжают бытовать даже в наше время.

Специфической чертой всех этих прикладных случаев является то, что родовой символ изображался на дереве. Это мог быть посох или палочка, или другая деревянная вещь, которая могла походить на посох. Форма родового символа, встречающаяся в этих обычаях, была простой, почти прямолинейной. Это позволяло без лишних проблем вырезать или же процарапывать символ на дереве. Некоторые исследователи полагают, что именно это обстоятельство предопределило то, что наши символы приняли тот вид, в котором мы их можем видеть. Мы не разделяем эту точку зрения. Родовые символы предназначались для практической деятельности в столь же незначительной степени, как и руны. В обоих случаях особенности формы во многом зависят от сути вещи. Форма должна была являться выражением сущности. Родовые символы и руны отличаются тем, что их построение было подчинено перпендикулярам. Этот принцип являлся настолько ярко выраженным, что вертикальную линию можно было обнаружить даже там, где она на первый взгляд не была проведена. Это можно проследить на примере руны «одал», которая могла использоваться в качестве родового символа:



Вертикальная черта в родовых символах и рунах должна ассоциироваться со столбом или посохом, которые являлись символьным выражением «мира», который подчинялся закону происхождения. Схожесть выражения этих знаков основывается на том, что оба этих символьных вида в своем изначальном смысле принадлежали к символике «мира». В родовых символах это даже очень просто обнаружить. Родовой знак как раз является тем, что делает род родом, что является его бытием, его порядком, «миром рода» и его символом. Сложнее дело обстоит с рунами, так как о

них в первую очередь говорят как о фонетических знаках и письменности. Однако не может быть никаких сомнений относительно того, что первоначальная функция рун была совершенно иной, что она относилась к религиозным представлениям и к культовой практике. На это указывает само слово «руна», что с готского языка может быть переведено как «тайна». На это также указывает Эдда. Во вступлении к «Песне с Хюмире» говорится о кидании жребия, устроенном богами: «Раз боги с охоты вернулись с добычей, затеяли пир, чтобы всласть насытиться; прутья кидали, глядели на кровь — узнали, что вдоволь котлов у Эгира». Тацит в десятой главе своей книги «Германия» сообщает нам о том же самом. Он так описывал процесс кидания жребия: «Срубленную с плодового дерева ветку они нарезают плашками и, нанеся на них руны, высыпают затем, как придется, на белоснежную ткань. После этого, если гадание производится в общественных целях, жрец племени, если частным образом, — глава дома, вознеся молитвы богам и устремив взор в небо, трижды вынимает по одной плашке и толкует предрекаемое в соответствии с выскобленными на них заранее рунами». Жребием у германцев разрешались все сомнительные вопросы, относившиеся к их жизни. Это доказывается многочисленными свидетельствами. Тацит настоятельно указывал на то, что никакой другой народ не придавал столь большого значения жребию, как наши древние предки. Смысл этого обычая может быть объяснен только при помощи религиозных ощущений германского человека. Жребии должны были служить переживанию вневременного происхождения всех вещей и всех порядков. Подобно тому как божество в акте жертвенности заново давало народу порядок происхождения, так и в акте жребия оно должно было выразить свою волю. Выпавший жребий должен был подтвердить, что решение соответствовало порядку происхождения. Божество общалось при помощи рун. Его слово и установленный им порядок были воплощены в настоящем времени, что и было тайной рун. Даже у Лютера мы можем прочитать: «Полагаясь на жребий, мы прислушиваемся к советам Бога».

По своей внешней форме родовые символы и руны отнюдь не являлись случайным результатом рассуждений о целесообразности. Их форма возникла из внутреннего закона. Об этом говорят многие моменты, на которых мы не будем сосредотачиваться. Им не стоит уделять пристальное внимание в рамках этой книги. Надо лишь только отметить, что начертание родового символа и руны, несмотря на неизменно присущую им вертикальность «посоха», является целой системой. Отведенные направо или налево от «посоха» черты могут переменяться, не трансформируя при этом смысл знака. А потому в представлениях

германцев с этими знаками не могли быть связаны какие-то колдовские заблуждения.

#### *А) Родовой символ как знак жребия*

Происходящие из IX века правовые нормы фризгов упоминают странный обряд жеребьевки, который, несмотря на свой христианский оттенок, явно являлся продолжением дохристианских обычаев. Если при скоплении народа был убит человек, но преступника так и не удалось установить, то род убитого имел право обвинить семь человек, которые присутствовали при убийстве. Каждый из семи должен был собрать двенадцать помощников в принесении клятвы, которые за него должны были принести очистительную клятву. После этого подозреваемых вели в церковь, где вопрос виновности надо было решить путем кидания жребия. На алтарь клались две обмотанные шерстью ветви, одна из которых была помечена знаком креста. Находившиеся в церкви должны были вознести молитву Богу, чтобы тот объявил, были ли все семь принесенных клятв чистыми и искренними. После этого священник или мальчик-служка должен был взять в руку одну из ветвей. Если на ветви обнаруживалось изображение креста, то все семь человек признавались невиновными. Если же на ветви не было символа, тогда преступника надо было искать среди этих семи людей. Каждый из них должен был перед собравшимися людьми бросить свой собственный жребий, то есть нарисовать на ветви родовой символ. После этого знаки жребия собирались и закрывались тканью. Священник или мальчик-служка вынимал одну за другой шесть плашек с изображением родового символа, оставшаяся седьмая плашка должна была принадлежать преступнику, которого опознавали по родовому символу.

Судя по всему, жребий играл огромную роль уже в древних крестьянских и сельских общинах. Исполнение обязанностей и реализация прав в общине происходили в значительной мере путем жеребьевки. Это в первую очередь относилось к распределению земельных наделов. Это регулярно осуществлялось через использование в жребии «обычной марки». В итоге во многих областях выделенный земельный надел традиционно именовался «пашенным жребием». Можно предположить, что во времена первой колонизации отвод земли отдельным родам осуществлялся, опять же, путем жеребьевки.

Использование родового символа в качестве знака жребия в рамках крестьянской общинной жизни было присуще для всей культурной сферы германцев. Именно в крестьянских общинах использование родовых символов практиковалось дольше всего. Это происходило даже в тех

местностях, где при документировании родовой символ давно уступил свое место гербу или именной подписи. Родовой символ оказался вытесненным из практической сферы использования только крестьянским реформенным законодательством XVIII–XIX веков. Повсеместно мы обнаруживаем, что вследствие деления общинной собственности постепенно происходил отказ от использования родовых символов, что в итоге привело к их забвению. Сегодня родовые знаки используются главным образом лишь там, где сохраняются остатки общинного уклада, а сельские общины играют значительную роль в жизни крестьян. Этот тезис становится понятнее, если принять во внимание, что Швейцария, которая в значительной мере сохранила древнегерманские общинные формы, является последней областью, где продолжают использоваться родовые символы. Впрочем, имеется множество документов, что даже в Германии в течение последних ста лет продолжалось некоторое употребление родовых символов.

В приложении № 14 приведено изображение изделий, которые даже в XIX веке использовались в окрестностях Хиддензее в качестве плашек для жребия. Это маленькие деревянные таблички, которые были связаны с древнейшим обычаем. Сельский староста вынимал из закрытого сосуда такое количество табличек, сколько было необходимо для жеребьевки. Кроме того, этими символами жители окрестностей Хиддензее помечали свои рыболовные снасти и другое движимое имущество.

Г. Лиш отмечал в своей статье, что в середине прошлого столетия в Бёргеренде при Доберане в отдельных случаях проводились жеребьевки. Для этого из веток или древесины вырезались новые плашки, на которые наносился родовой символ. По существу, они служили для ежегодного раздела общинного имущества. Родовые символы использовались также в других местностях Мекленбурга. Они использовались, например, для того, чтобы распределять древесину и торф, а также определять порядок несения гужевой повинности.

Хомайер в обеих своих работах, которые были посвящены проблеме жребия и символам, а также в соответствующей главе книги «Родовые и дворовые символы», где он вел речь о жеребьевке, приводил множество примеров использования родовых символов. Это относилось к различным территориям Германии, но прежде всего к северным областям. Может показаться, что в последние десятилетия традиция использования родовых символов утратила свою силу. Однако еще на рубеже столетий общинная земля и общинная древесина в деревнях верхней части долины Остер (Саарпфальц) распределялись среди крестьян путем жребия. С этой целью из деревянных палок дуба или бука вырезалось подобие кубиков, которые

помещались в мешок. Затем крестьяне переходили от земельного участка к земельному участку, от поленицы к поленице. Один из участников жеребьевки вынимал из мешка или торбы кубик с изображением родового знака, после чего называл, кому из крестьян отходил конкретный земельный участок или срубленные деревья.

В Швейцарии находится множество подтверждений тому, что обычай использования родовых символов все-таки сохранился. В первую очередь это относится к свидетельствам, собранным Штеблером и Гмюром. Так, например, в Фиспретермине (Оберваллис) в течение летних месяцев путем жребия распределяются сыры, которые были сделаны из молока собственных же коров. Для этого используются деревянные кругляши, на которых правомочные граждане вырезают свой родовой знак. После этого они хорошенько перемешиваются в шляпе, а затем идет розыгрыш первой партии сыра. Кругляш вытягивается из шляпы мальчиком. По родовому знаку определяют, кому достанется сыр.

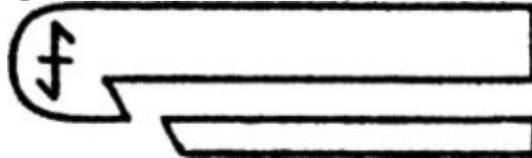
Гмюр, который в 1917 году рассуждал об основах швейцарских отношений, констатировал следующее: «Тем не менее мы все-таки были весьма приятно удивлены тем, что при ближайшем рассмотрении могли отметить: здесь сохранилось много больше, нежели мы могли даже предполагать». Примечательно, что во многих местах дощечки для жребия сохраняются сельскими старостами. В Фиспретермине они используются для «пекарного жребия», в Натерсе — для розыгрыша воды. Этот обычай отчасти также сохранился в Германии. Так, например, в конце XVIII века он бытовал на острове Фёр, а в 1860 году в Юргенсхагене и Зелове (Мекленбург).

### *Б) Родовой символ и деревянные бирки*

В настоящее время в Германии о применении в деревнях бирок напоминает лишь поговорка: «Что-то на бирке имеется». Наверное, только в различных удаленных районах Швейцарии продолжает жить этот обычай. Он, сохранившись в относительной чистоте, применяется при удивительном разнообразии прикладных случаев, что позволит нам узнать некоторые подробности о традициях наших предков.

Бирка была у германских народов своего рода документом. Однако документ надо понимать в более узком смысле, нежели мы трактуем это слово сейчас. Деревянная бирка не имела задачи подтверждать долговые обязательства или же устанавливать условия их возникновения. Значение бирки даже не было отражено в сводах правовых норм. Ее функция в большей степени связана с нашими расчетными книгами. По сути, бирка

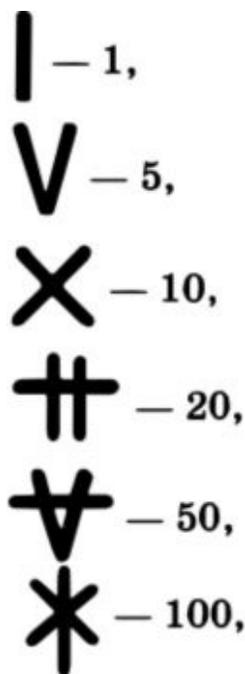
являлась деревянной расчетной карточкой. Эти расчеты могли производиться как в частной, так и в общественной жизни. Бирка по своей форме могла являться либо посохом, который был обтесан с нескольких сторон, то есть у него появлялись грани, либо небольшой продолговатой дощечкой, которая во многих случаях делилась на две части. Делалось это таким образом, чтобы не могло возникнуть никаких сомнений относительно того, что эти две части являлись некогда единым целым. Выглядеть это могло приблизительно следующим следующим образом:



Эти части назвались «палкой» и «отрезом». Основная часть бирки оставалась у заимодавца, а «отрез» — у должника. Идентифицировать заимодавца и должника можно было по родовым символам, которые наносились на обеих сторонах бирки. Обыкновенным был также обычай, чтобы разделенная на две части табличка могла превратиться при желании в угловатый посох. В отношениях «кредитор-должник» один перед другим был «обременен» обязательствами. Но эти отношения, по сути, были взаимными. Это происходило таким образом, что родовые знаки вырезались на поверхности всей дощечки. При этом после ее разделения знаки можно было бы видеть как на «палке», так и на «отрезе». После того как складывались части бирки, знаки должны были сложиться в единый символ.

Кроме родовых символов, на бирке могли быть вырезаны знаки, которые означали либо объем занятой денежной суммы, либо (в зависимости от предназначения бирки) другие данные. Речь шла не о знаке, который был произвольно вырезан участниками сделки, но о цифрах, которые, занимая определенное место, выстраивались в цифровую систему. Это были знаки, которые более известны под условным названием «крестьянские числа». Весьма вероятно, что они восходили к древнейшим временам. Штеблер, Рютимайер и Гмюр придерживаются точки зрения, что эти цифры ведут свое происхождение от загонщиков животных каменного века. Гмюр и Штеблер среди прочего приводят примеры «крестьянских чисел», которые применялись в Валлисе и окрестностях Бюндена. Эта система выглядела следующим образом:

Знак означал



то есть знаковое сочетание



могло быть прочтено как 154.

Расчетные дощечки находили применение при аренде, при найме, при расчете натуральным продуктом, равно как и при определении ремесленной и тягловой повинности, при засвидетельствовании факта займа и при определении процентов по нему. Интересный документ, относящийся к бирке как подтверждению факта долга, в своих «Дорожных исследованиях» привел историк права Озенбрюгген. В этой книге он сообщал: «В Валлисе, где бирки обычно выступают в качестве долговых расписок, родовой символ должника наносился на деревянную бирку. Один мой знакомый видел в доме тамошнего пастора несколько таких деревянных табличек, которые были вывешены в ряд на стене гостиной. Священник объяснил ему это такими словами: это — мои поручительства». В этой связи Озенбрюгген сообщал, что в поземельной книге монастырского суда относительно взыскания таких долгов говорилось следующее: «Таким образом, если намереваются взыскать долги, но должника нет дома, или его не могут там обнаружить, то обычно такой дом

помечают мелом или же знак в погожий день наносится на входную дверь».

Согласно Хомайеру, еще в XIX веке в Шонене отдельные родовые символы общины вырезались на очень длинных четырехгранных посохах. Они хранились у старосты общины, который в начале мая наносил на них знаки долга, что было важно, если менялся староста.

Научное исследование деревянных бирок и связанных с ним обычаев в Германии еще не предпринято. Оно только ожидается. В данном случае нельзя ограничиваться частичными изысканиями или подготовительными работами. Иначе дела обстоят в Швейцарии. Штауб Ф. занимался подробным исследованием истории использования разделенной бирки («топора»). Множество других деревянных документов были основательно обработаны и учтены Штеблером и Гмюром, что позволяет нам сформировать вполне определенное отношение к этому обычаю и его истории. В настоящее время мы можем встретить швейцарскую бирку не столько в форме разделенной на две части деревяшки, сколько в виде посоха, который сами швейцарцы называют «тессельн». Обычно он имеет столько граней, сколько людей принимает участие в сделке. Каждому из участников сделки полагается одна грань посоха, на которую он наносит свой родовой знак. Впрочем, поверхности между гранями служат также для вырезания «крестьянских чисел».

Кажется, нечто подобное в ранние времена практиковалось и в Германии. По крайней мере Хомайер сообщал, что в Хюнсрюке ежегодно на длинной четырехгранной палке с родовыми символами каждого из жителей делалось такое количество насечек, какое количество скота он намеревался выгнать на пастбище. Сам процесс превратился в поговорку: скот взятый на насечку. Это позволяло установить, сколько голов надо было компенсировать в случае потери скота. Тот же, кто сознательно завывшал количество выпущенного на пастбище скота, подвергался взысканию или наказанию.

### *В) Родовые символы и ворот*

Ворот происходит в равной степени из древнегерманского родового уложения, то есть устройства общины, а также из принципов судоустройства. Он служил двойной функции: с одной стороны, он являлся приспособлением для перемещения грузов, с другой стороны, был предназначен для засвидетельствования общественно-правовых достижений.

Уже в доисторическое германское время представители рода приглашались судьей на судебное собрание или другие общественные

собрания через вручение посоха или деревянного молота. Посох или молот судьи или судебного исполнителя передавались как символ вызова, который должен был быть вручен человеку его соседями. Долг вручения посоха соседу вменялся в обязанность, а потому этот предмет переходил по рукам многих родственников, пока вновь не возвращался к судье. Этот символ вызова в немецком языке назывался кершток, то есть ворот.

Посох был символом «судного мира». В этом мире попадание в суд следовало через специальное приглашение. Нарушением мира было, если кто-то не передал посох или передал его неправильным способом, например ночью, а не днем. Молот, который в некоторых областях Германии являлся аналогом посоха, был отличительной чертой бога Донара (Тора), блюстителя всего миропорядка. Очень удивительно, что этот обычай прошел сквозь века, сохранившись до наших дней. В Саксонии еще сегодня говорят об «обращении молота», а в некоторых районах Швейцарии он до сих пор является символом вызова.

Каждый, в чьи руки попадал посох или молот, в подтверждение того, что получил это послание, изображал на нем свой родовой символ. Согласно Хомайеру, в окрестностях Холера подобная традиция была жива еще в прошлом столетии. Зелло сообщал, что в Мекленбурге в качестве посоха, приглашающего на собрание, выступала очищенная от коры ивовая ветвь. Каждый из домовладельцев вырезал на ней свой знак, что нашло выражение в общеупотребительном обороте речи: «обошла палка». Согласно сведениям, изложенным в работе Фильмара, в Гессене сельский староста вырезал специальный посох («оборотный посох»).

Однако ворот являлся не только символом вызова. Он также служил для того, чтобы соблюдалась последовательность, в которой члены общины должны были исполнять свои общественные обязанности и поручения.

С этой целью родовые символы обязанных к исполнению общественных поручений членов общины наносились на посох. Последовательность изображенных знаков означала очередность, в которой люди должны были исполнять свои обязанности. Для каждого поручения или обязанности вырезался свой специальный посох. В Швейцарии этот обычай сохранился в самых разнообразных формах. Штеблер указывал, что в Обервальде (Оберваллис) даже в настоящее время в обиходе используются не менее 15 тысяч подобных посохов. Повсеместно распространены посохи (тессельн) ночного дежурства. На протяжении от Мюнстера до Валлиса только Штеблером было обнаружено 120 родовых символов. Ночной сторож должен был взять с собой посох, чтобы во время ходьбы постукивать им во входные двери. На утро он должен был передать

посох тому, кто был следующим в очереди на выполнение общественных обязанностей. Кроме этого, имелся «пекарный посох», посредством которого регулировались работы на общинной пекарне. Опять же, он используется во многих областях. В качестве курьеза надо упомянуть, что в Лёшентале даже исполнение молитв и чтение псалтыря во время страстной седмицы регулировались при помощи ворота. В Мюнстере для определения очередности чтения молитв использовался не отдельно вырезанный предмет, а «пекарный посох».

Указатель родовых символов общины, который имелся в распоряжении старосты, обладал теми же самыми функциями, что и посох-ворот. Родовые знаки наносились либо на посох, либо на брус, либо на деревянную доску, в отдельных случаях на поверхность деревянного стола. На речных островах близ Данцига черная доска, на которую красной краской наносились родовые знаки, обычно вывешивалась на несущей потолочной балке специально охраняемой комнаты. Последовательность изображений знаков означала очередность несения службы по возведению дамб, гидротехнических сооружений и патрулированию кромки льда. На островах близ Мариенбурга около каждого из родовых знаков на посохе имелось несколько отверстий. В них вставлялись специальные штифты, благодаря которым можно было отслеживать, кому полагалось выполнять общественные работы. На Хиддензее прикрепленные к потолочной балке родовые знаки использовались для того, чтобы на них можно было отмечать наложенные взыскания, штрафы и имеющиеся долги. В музее Штеттина имеется стол старосты общины, у которого крышка была выполнена из фарфора. На ней были нарисованы все родовые символы общины. Этот стол мог одновременно использоваться и для определения распорядка несения службы, и в качестве расчетной книги. В настоящее время в Швейцарии подобные описи ведутся главами общин. Поэтому каждый, кто хочет поселиться в общине, обязан представить свой родовой знак.

Показательно, что в обычае жеребьевки использовался родовой знак, а не имя. Использование деревянной бирки было тесно связано с отношением отдельного человека к своему роду. Он полагал себя в значительной степени не как индивидуум, а как член своего рода. Полноправными членами общины могли являться только родственники.

Родовой символ для наших предков являлся знаком первопредка, рода и «дома». Вместе с тем мы обнаруживаем в родовом символе один из самых почтеннейших памятников истории германского народа и германской духовной истории.

Родовой символ — это наследие предков, которое мы должны вновь обрести через его постижение, через осознание сущности германского рода, через признание кровного сообщества, которое называется родом, через усвоение его «мира».



## Приложение II

В нижеприведенном приложении мы дополним сведения о литературе, посвященной вопросу родовых символов, которая была опубликована после 1870 года, то есть после того момента, как была издана главная книга Хомайера «Родовые и дворовые символы». Мы прекратили этот обзор в конце главы «К истории изучения родовых символов». Естественно, здесь мы ограничимся упоминанием только самых существенных работ.

Исходивший от Хомайера позыв посвятить себя изучению ранее не исследованных родовых символов нашел благодатную почву за пределами Германии. Процесс изучения символов и знаков получил мощный импульс к развитию не только в Скандинавских странах, но также в Англии, в Прибалтике, в России, в Нидерландах, во Франции и в Австрии. Но в первую очередь это относилось к Швейцарии. Именно там стали собираться знаки и публиковаться результаты этих изысканий. В рамках нашего краткого обзора, к сожалению, не представляется возможным отразить все результаты зарубежных исследований, равно как и более близко познакомиться с иностранными печатными работами.

Здесь важно отметить, что ряд коллекций, которые стали возникать в то время, до настоящего времени так и не были досконально исследованы, а сами собрания не были обнародованы. Множество символов так и продолжает до настоящего времени пребывать в архивах. Родовые символы среди прочих знаков в Эльзасе и Верхнем Рейне собирал фольклорист Э. Роххольц. Также в наследии Хомайера имеются тысячи родовых символов и знаков, которые никак не были отражены в его фундаментальном труде. Они оставались незамеченными до сегодняшнего дня, так как наука обходила стороной наследие Хомайера.

После кончины Хомайера фактически закончилось планомерное изучение родовых символов. Третий период в их исследовании можно охарактеризовать как стагнацию и упадок. Начавшаяся франко-прусская война избавила науку от последних следов романтики. Множество проявившихся политических и экономических проблем направили деятелей духовной истории по другому пути, который не предполагал изучения наследия предков. В науке стали главенствовать позитивистский историзм и рационализм. Ученые, придерживавшиеся этих теорий, знать ничего не хотели о родовых знаках и символах, а потому и не намеревались обрабатывать доставшееся им наследие Хомайера, которое являлось делом

всей его жизни. Обширные коллекции изображений родовых символов, которые возникли в 70-е годы XIX века и отчасти были опубликованы, удачно дополняли книгу Хомайера. Однако они не могли дать нового стимула к продолжению исследований родовых знаков. В данном случае речь идет о двух замечательных работах Эрнста Фридлендера, которые были посвящены вестфальским и западнофризским родовым символам. Они в равной степени стоят в стороне от издания А. Поппеса, посвященного родовым символам Бремена и областей, лежащих по нижнему Везеру, и книги Э. Филипписа «Рейнские родовые марки».

В восьмидесятые годы прошлого столетия интерес к родовым символам и их исследование достигли самого низшего уровня. За исключением работы Г. Клемма «Руны, знаки каменотесов и родовые символы», нельзя назвать ни одного более-менее приличного исследования, которое бы появилось в это время. Однако надо отметить, что Всеобщее объединение немецких исторических союзов и союзов древностей на своем ежегодном собрании в 1886 году посвятило несколько вопросов повестки дня проблемам, которые имели непосредственное отношение к родовым символам. Мы дословно воспроизведем список этих вопросов, так как он весьма удачно характеризует плачевное состояние исторической науки того времени:

*1. В какой мере, и в какие времена, и в каких местностях можно отметить в качестве всеобщей тенденции к обладанию крестьянами и обывателями гербами и фамильными знаками?*

*2. В какой мере определенные знаки, например родовые символы, могут считаться характерными для этих кругов и распространенными в них?*

*3. Какое значение надо придавать факту обладания обывателями и крестьянами персональными и фамильными знаками?*

*4. Когда и по каким причинам этот обычай был существенно ограничен?*

К протоколу заседания объединения не было приложено текста имевшегося на ежегодном собрании обсуждения указанных выше вопросов. Вероятно, подобные вопросы ставились на ежегодных собраниях вплоть до 1891 года, однако при этом не предпринималось ни одной попытки продолжить начатые исследования и получить ясные ответы. На ежегодных собраниях главным образом интересовались второстепенными проблемами: мог ли знак быть древнее образа, когда родовой символ мог быть заменен фигуральным знаком и т. д. и т. п.? При этом никто даже не пытался рассуждать о необходимости планомерного собрания родовых

символов, а также о постижении сути и функциях родовых знаков.

С наступлением девятых годов интерес к изучению родовых символов заметно возрос, если, конечно, в качестве критерия роста интереса можно рассматривать количество публикаций, число которых неуклонно росло до самого момента начала мировой войны. Возрождение интереса к родовым символам началось с переиздания классической книги Хомайера «Родовые и дворовые символы». Это было факсимильное воспроизведение первого варианта книги<sup>[19]</sup>.

Работы 1890–1914 годов преимущественно являлись случайными статьями, которые были посвящены отдельно взятым родовым символам. Публиковались они в большинстве случаев в узкоспециализированных журналах. При этом речь шла не о планомерно собираемых коллекциях, о некотором количестве непреднамеренных находок. Именно так можно оценивать большинство публикаций тех лет.

В этих статьях почти никогда не затрагивались принципиальные проблемы, связанные с родовыми символами. В любом случае по своей сути они мало напоминали воззрения Хомайера. Поводом для оценки состояния исследований родовых символов стало задание, которое в 1910 году было поставлено Гёттингенской Академией наук: «Родовые символы и знаки, их история, распространение и влияние на образование родовых и семейных имен». Это поручение было выполнено Э. Гронесом в 1912 году, однако он умудрился обойти стороной проблему родовых символов. Лишь в литературе об истории права, которая издавалась в то время, хоть как-то обсуждалась суть родовых символов. В первом томе «Немецкого частного права» Отто Грике (Лейпциг, 1895) подробно и наглядно разбиралась эта проблема. Однако это было всего лишь выражение точки зрения, присущей Хомайеру.

Нам не удалось точно установить, насколько обширными были коллекции, созданные в те спорные годы друзьями родовых знаков.

Оживленный интерес к родовым символам проявился в конце прошлого столетия в Швейцарии. В те времена родовые символы и знаки во многих отдаленных долинах Альп находились в постоянном употреблении. Причем они бытовали в древних формах, претерпевших самые минимальные видоизменения, так как Швейцария оберегала свое древнегерманское наследие более тщательно, нежели остальные народы германской крови. В первую очередь надо отметить таких исследователей, как Э. Шрёдер и Ф.Г. Штеблер, которые посредством серии своих публикаций вызвали интерес у широкой общественности к этим остаткам древнейших обычаев. Они подняли настоящую волну в кругах, которые

интересовались этнографией и народоведением. Ответом на это побуждение стала работа Э. Майера «Историческое развитие товарных знаков в Швейцарии» (Берн, 1905). Несмотря на название, в ней уделялось очень большое внимание родовым символам.

Едва ли может быть удивительным, что именно Швейцария пять десятилетий спустя после появления на свет классической работы Хомайера подарила нам обзорный труд по этой проблеме. Мы говорим о работе бернского историка права Макса Гмюра «Швейцарские крестьянские символы и деревянные документы» (Берн, 1917). Несмотря на то что эта книга строилась исключительно на швейцарском материале, она имеет принципиальное значение для всей германской культуры. Ценность данной книги основывается не на юридической трактовке материала — в этом отношении автор полностью разделял концепцию Хомайера. Более того, Гмюр определял правовое значение родовых символов исключительно в контексте личных, имущественных и авторских знаков. Поразительным в этой работе является обилие до сих пор неизвестного или почти неизвестного материала. В первую очередь это касается родовых символов в качестве бирок, знаков жребия, счетных палочек, воротов, расчетных табличек. Представленное разнообразие этих обычаев дает живую картину того, что родовые символы обладали исключительным значением в прошлые века. Однозначно указывалось на их происхождение в древнегерманские времена, а потому можно согласиться с выводами Гмюра. Он писал: «В современной жизни едва ли используются другие правовые учреждения кроме тех, что обнаруживают древнейшее происхождение, когда использовались крестьянские знаки» (родовые символы). Далее он продолжает: «Эта мощнейшая сила сохранения обнаруживается в близком родстве формы знаков современности и символов, что использовались десятилетиями и столетиями ранее. Это является тем, что придает родовым символам их особое, таинственное обаяние».

Судя по всему, работа Макса Гмюра не была воспринята научными кругами, так как в работах последующих лет о ней не говорилось ни слова.

Среди многочисленных построений, которые могли быть отражены в нашей книге, важно выделить работу Эрла Бринкмана. На нее стоит обратить внимание, так как на ее страницах впервые с научной точки зрения была подвергнута критике правовая трактовка родовых символов. Правовой подход, присущий для Михельсена, Хомайера, Гмюра и пр., Бринкман характеризует как «докритический». Автор этой книги полагал, что данный подход изжил себя, а потому требовалось определить духовное

предназначение родового символа. Согласно точке зрения Бринкмана, в центре исследований этих символов должно было находиться понятие товарищеского права. В данном случае предлагалось найти более глубокие причины единства правовых и родовых символов. Бринкман полагал, что они были конвенционными знаками, которые нельзя трактовать, опираясь исключительно на их внешний вид. Эти знаки были выражением духовного бытия родственных групп.

В период между мировой войной и национальным возрождением 1933 года интерес к родовым символам нисколько не ослабевал. Обозначим некоторые из заметных работ того времени. В указанный период А. Раухфельд планомерно исследовал ольденбургские архивы на предмет наличия в них родовых символов. В настоящее время это собрание пребывает в Берлине, находясь в распоряжении исследовательского общества «Наследие предков».

Л. Цеппенфельд опубликовал работу о родовых знаках Хильдесхайма, а Э. Хёфель — «Мюнстерские родовые символы». Самой солидной работой тех лет является книга Конрада Хюзелера «Гамбургские родовые символы XIV–XVIII веков» (Гамбург, 1925). В ней было учтено более тысячи родовых знаков, обнаруженных в архивных фондах. Кроме этого, надо упомянуть: Б.Э. Зибс «Родовые символы острова Хельголанд» и написанную тем же самым автором «Гербовую книгу земли Вурстен» (Бремерхафен, 1929). Далее следуют упомянуть: Хекман «Юрдингерские родовые знаки», Якоб Эбнер «Крестьянские гербы и домовые знаки Хотцевальда», Й. Карн «Родовые символы и флюгеры старого Ляйтмарца» (Лейтмариц, 1923), А. Раухфельд «Крестьянские родовые символы и дворовые марки в графстве Ольденбург-Дельменхорст и в графстве Йефер», Э. Унгерер «О дворовых знаках и названиях дворов в эльзасских деревнях», К. Хекшер «Этнография германской культуры в рукописях Эрнста Морица Арндта», П. Эйхенштекен «Древние родовые и дворовые символы на скамьях коленопреклоненных приходских церквей», А. Шиллер «Родовые знаки Бунцлау», Мюллер-Бергштёрм со статьей «Родовые символы» и «Карманным словарем германских суеверий», А. Аренс «Родовые символы Мекленбурга».

В те же самые годы появились четыре объемных тома «Руководства по геральдическому искусству. Научный доклад о значении родовых символов, знаков каменотесов и гербов», автором которого являлся Бернхардт Кёрнер. С сожалением надо отметить, что отправная точка этого обширнейшего произведения является ошибочной. Автор предпочитал базироваться на работах исследователя-дилетанта Гвидо фон Листа, методы работы

которого, равно как и полученные результаты, были справедливо отвергнуты наукой. По этой причине мы не предполагаем подробно анализировать этот четырехтомник. Отметим лишь, что он привнес немалое смущение в умы тех, кто занимался изучением родовой символики.

Подчеркнем еще раз, что прорыв 1933 года привел к тому, что широкие слои населения стали осознавать наследие наших предков, придавая ему большую значимость для дня настоящего и будущего. Также надо отметить, что исследование родовой символики стало осуществляться с опорой на вновь обретенное германское сознание. Повсюду можно наблюдать попытки постигнуть смысл знаков и символов. Постоянно увеличивается число тех, кто собирает эти знаки. Однако работа, которая бы обобщала все эти старания, до сих пор не была написана. Попытки частичной интерпретации были предприняты в работах: В. фон Бёттишер «Родовые символы и гербы семейств Циттауэра», Шуппиус «Родовые символы обывателей Штольпа», Эрнст Хёфель «Крестьянские печати с гербами в городском архиве Мюнстера», Адольф Фюрст «Гражданские гербы старого Оттвайлера», безымянная работа «Родовые символы, дворовые знаки и гербовые руны Верхнего Лаутица», Г. Шпурт «Родовые символы и руноведение», Рольф Майр «Родовые символы Коберна», Мартин Бете «Шотландские родовые знаки», А. Аренс «Родовые символы Варнемюнде», П. Венцлафф «Родовые символы Хиддензее», О. Шнеттлер «Родовые символы как фамильные гербы», В. Краузе «Родовые знаки Верхней Силезии», В. Освальд «Дворовые знаки Гиснбаха при Вальдкирхе», Фоке «О видоизменении родовых символов», А. Вайтнауэр «О знаках швабских торговцев». Однако самой значимой работой этих лет является книга фон Хейденбранда «Значение родовых символов и сути гербов для древней истории Силезии».

В дополнение к этому надо указать на несколько книг, при написании которых использовался интересный материал. Мы подразумеваем «Поворот Одера» П.Ф. Менцеля, в которой приведены изображения множества родовых символов тех краев, а также «Правовая этнография» Э. фон Кюнсберга, в которой дается подробнейший обзор проблемы родовых символов, как она сейчас понимается в истории права. Впрочем, это доказывает нам, что за последние сто лет ученые так и не удосужилась изменить свое отношение к сущности родовых символов.

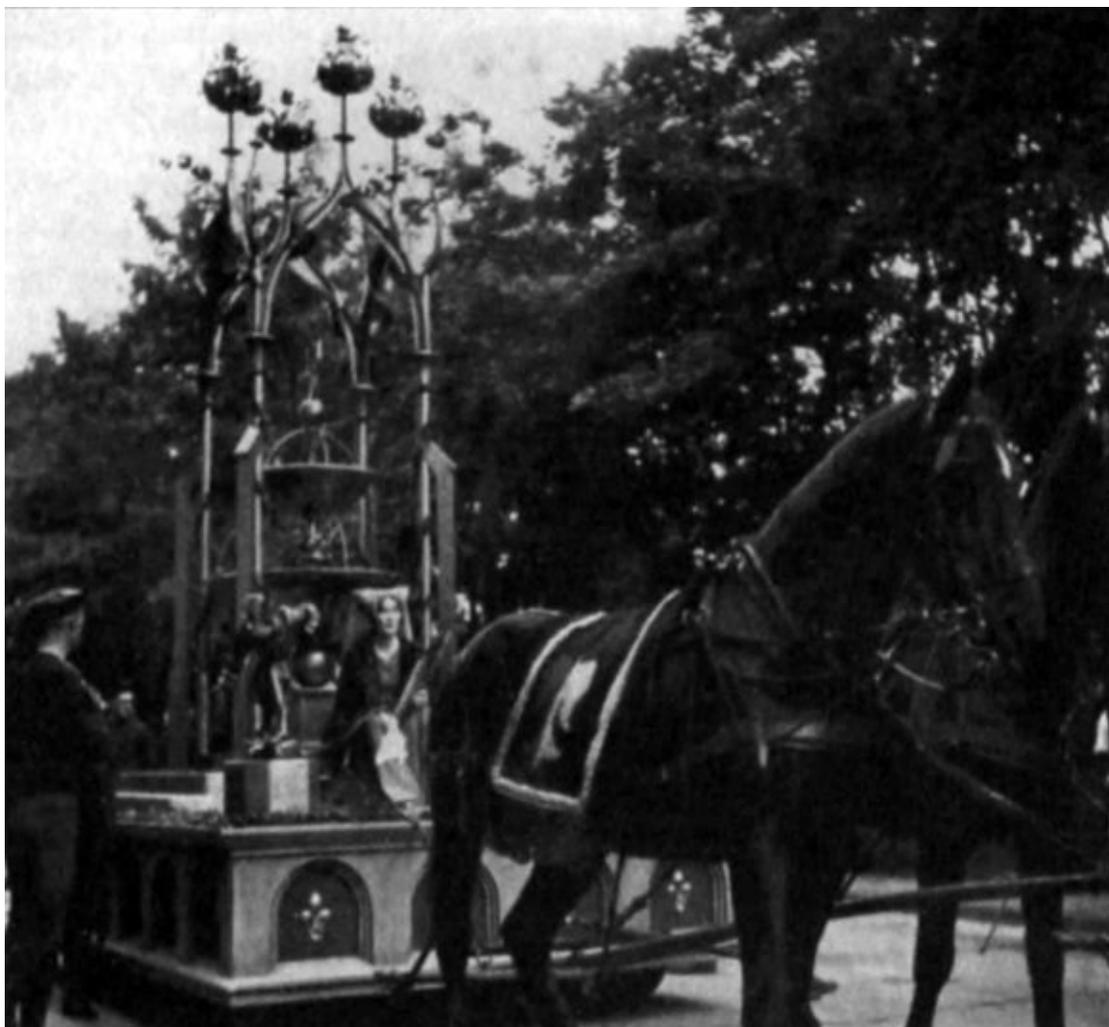
## Иллюстрации



*Группа «Немецкие сказания» в «геральдическом шествии»*



*Группа «Немецкие сказки» в «геральдическом шествии»*



*Группа «Готика»*



*Скульптурная группа «Танец морисков»*



*Группа с аллегориями живописи*



*«Телус Баварика» Хуберта Герхарда (около 1590 года)*



*Группа мастеров художественных работ по меди с исторической скульптурой*



*Портретная фотография всадника из Бамбергского собора*



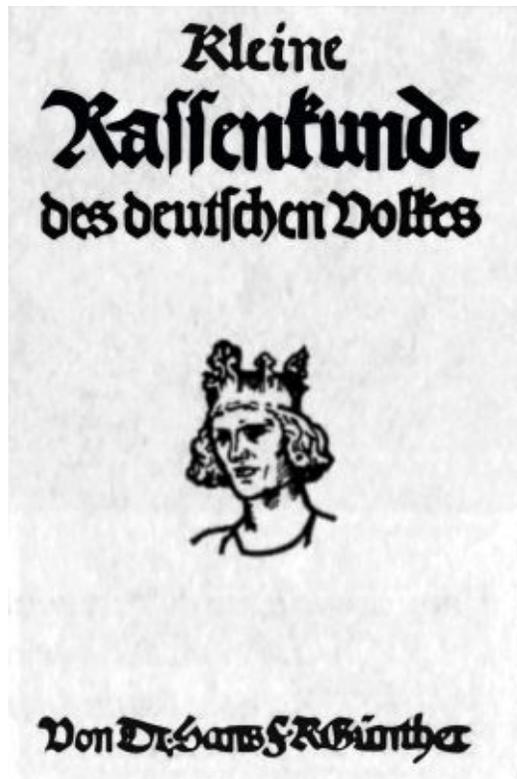
*Голова короля Филиппа II из Реймского собора*



*Группа «Немецкое искусство», которая везет копию «Бамбергского всадника»*



*«Бамбергский всадник» на обложке учебника для школ*



Голова «Бамбергского всадника» на форзаце «Краткого расоведения немецкого народа» Ганса Гюнтера (1930 год)



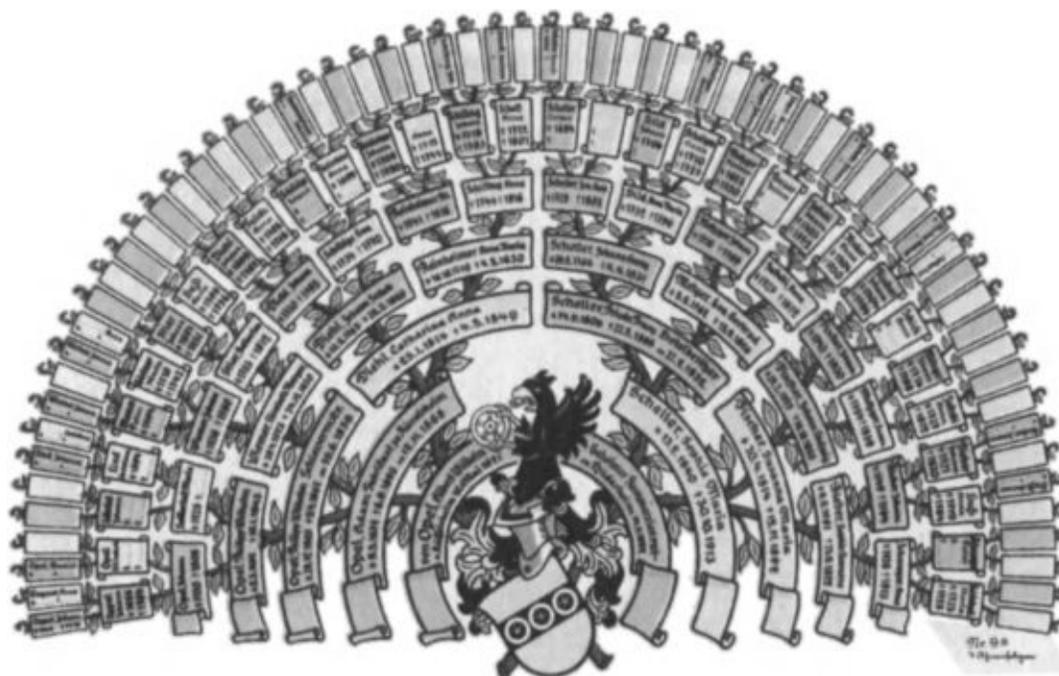
«Бамбергский всадник» в книге Пауля Шульце-Наумбурга «Искусство немцев» (1934 год)



*Бернхардт Кёрнер*



*Четыре тома «Справочника по геральдическому искусству»*



## Ahnentafel Wilhelm von Opel

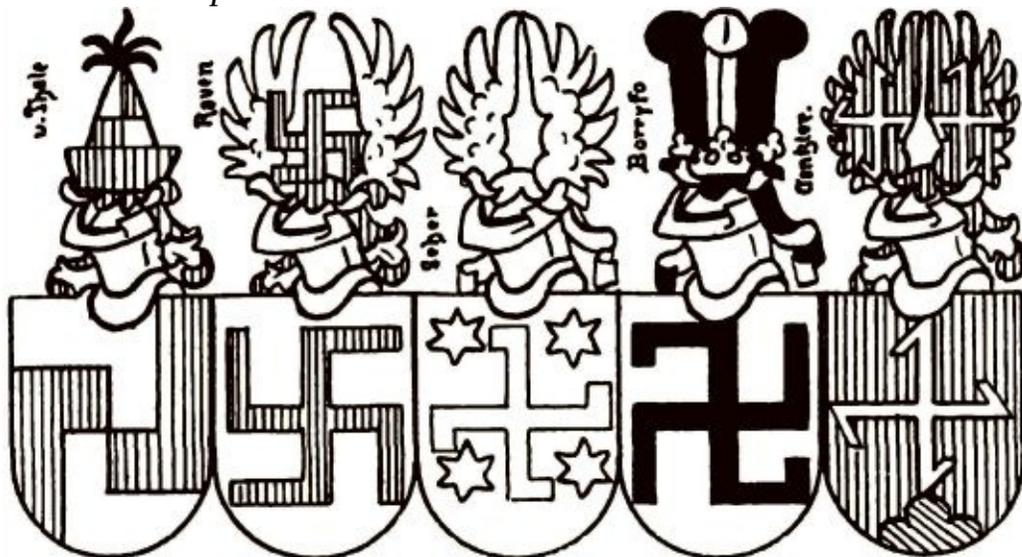
Образец родословного дерева Вильгельма фон Опеля



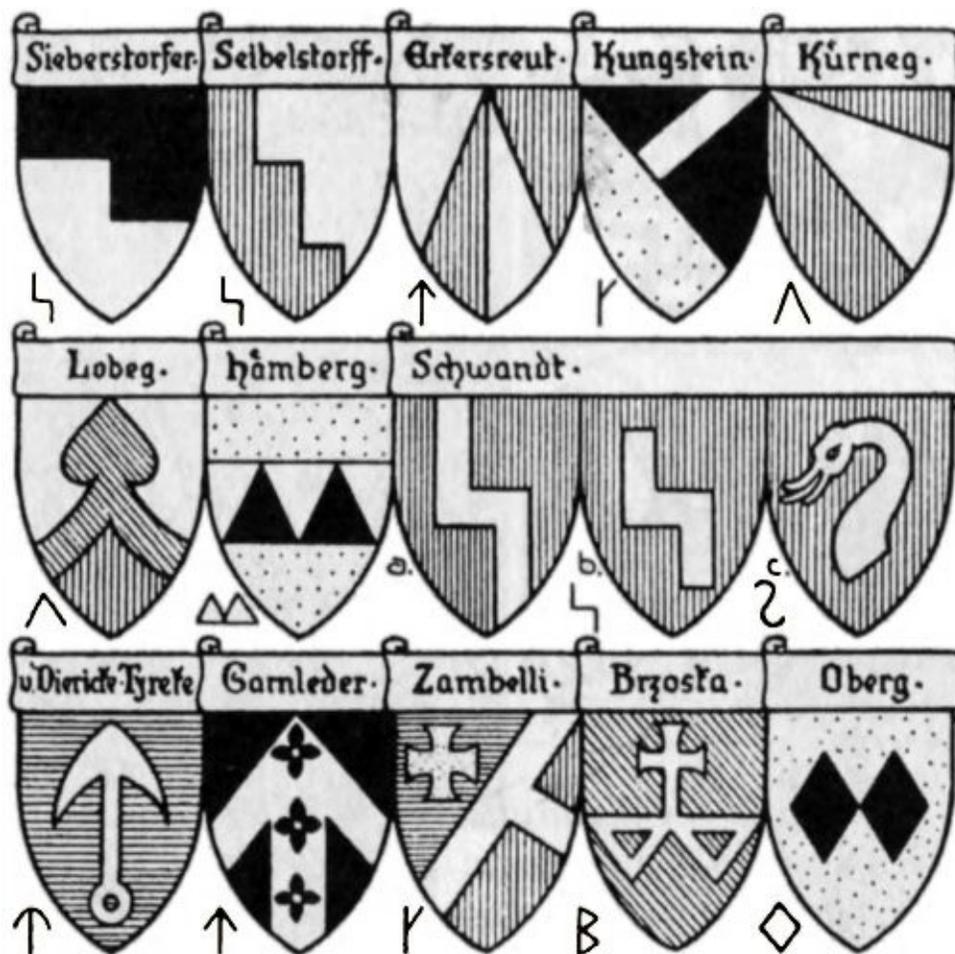
Страница из «Справочника по геральдическому искусству», на которой акцент делался на знаке свастики



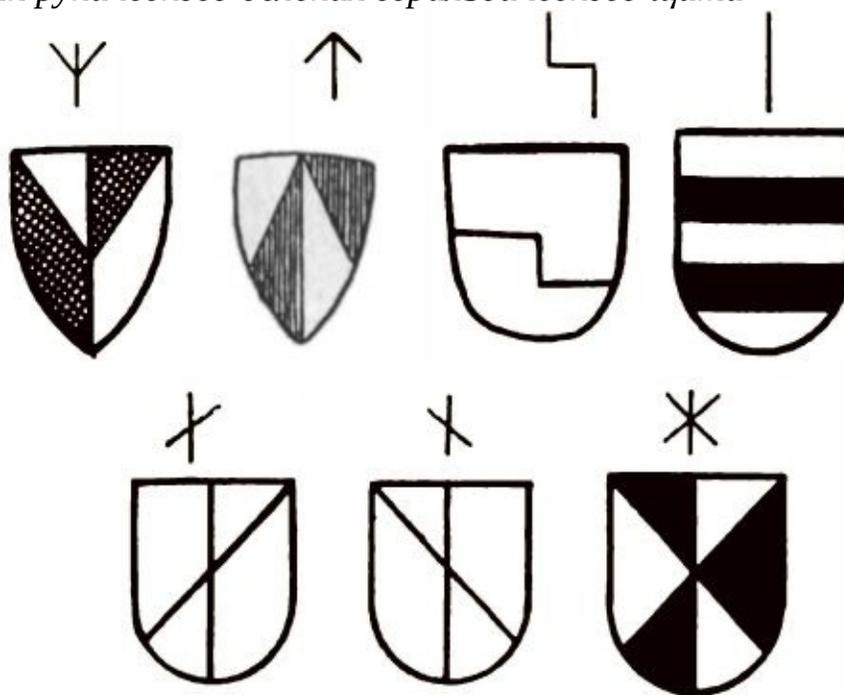
Страница из средневековой рукописи. На одном из гербов изображена свастика. Такие документы особо ценились в Третьем рейхе у специалистов по геральдике



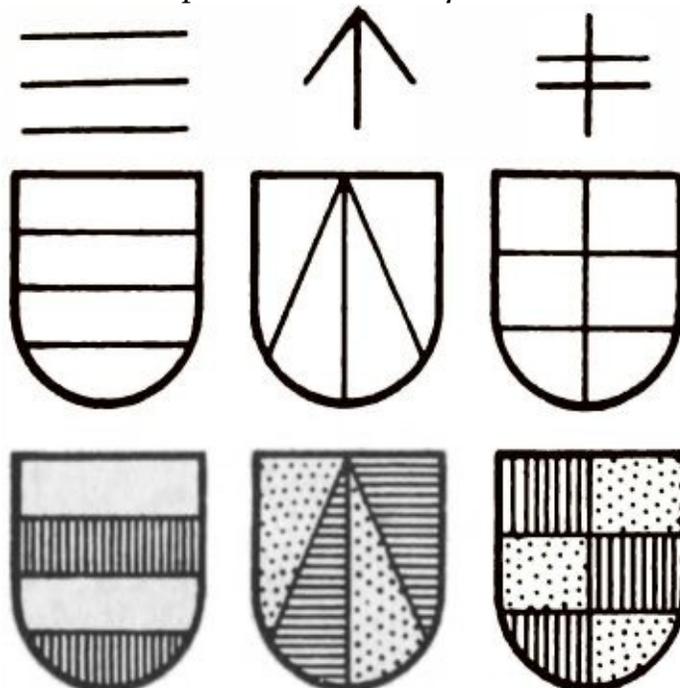
Родовые гербы, содержащие в себе символ свастики (иллюстрация из «Справочника по геральдическому искусству»)



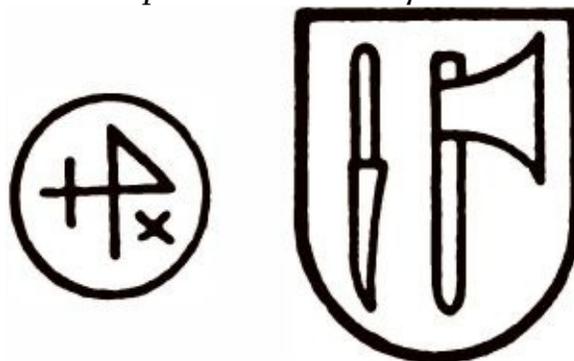
Принцип рунического деления геральдического щита



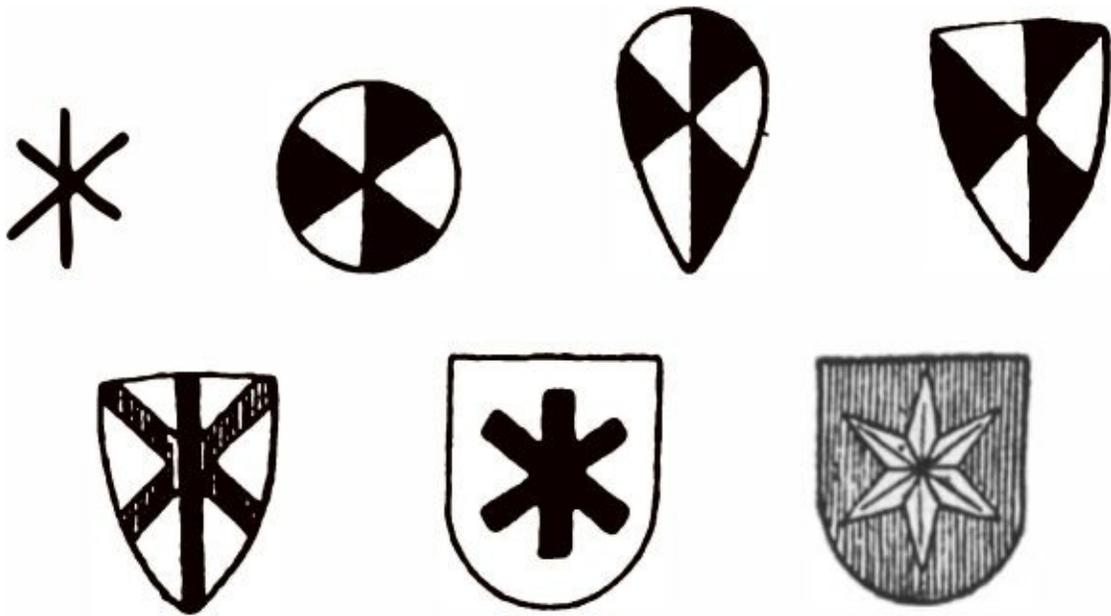
*Изначальное деление геральдического щита в соответствии с рунами*



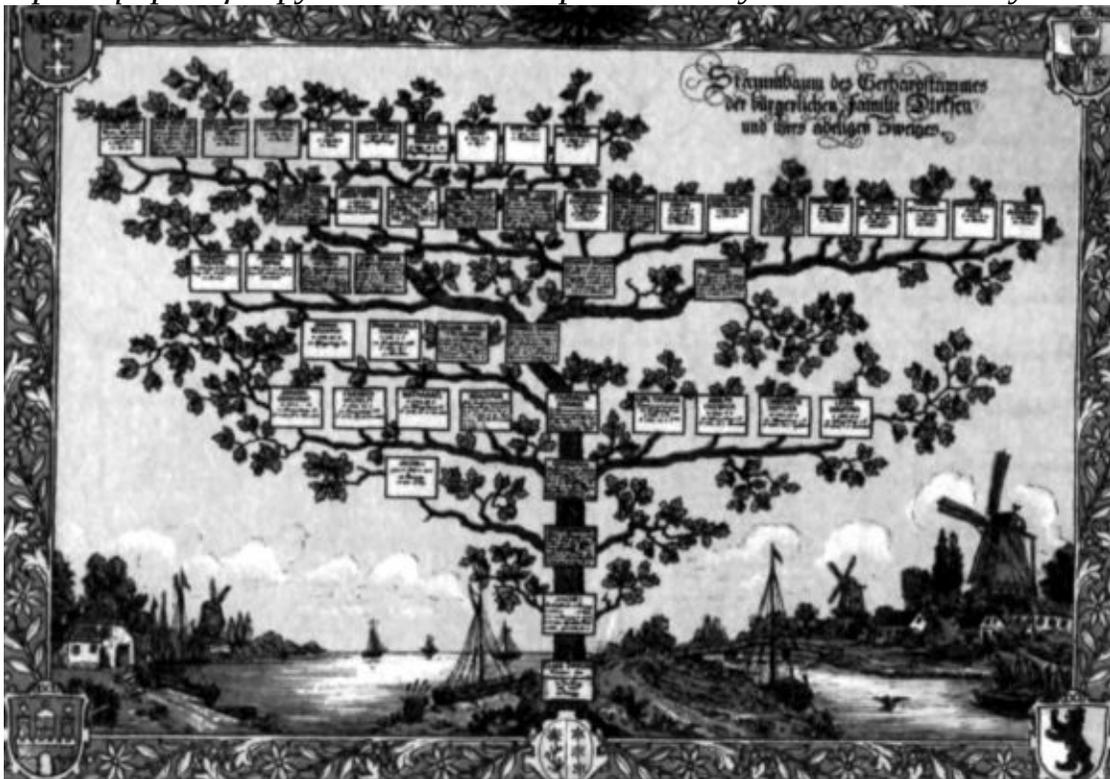
*Классическое деление геральдического щита*



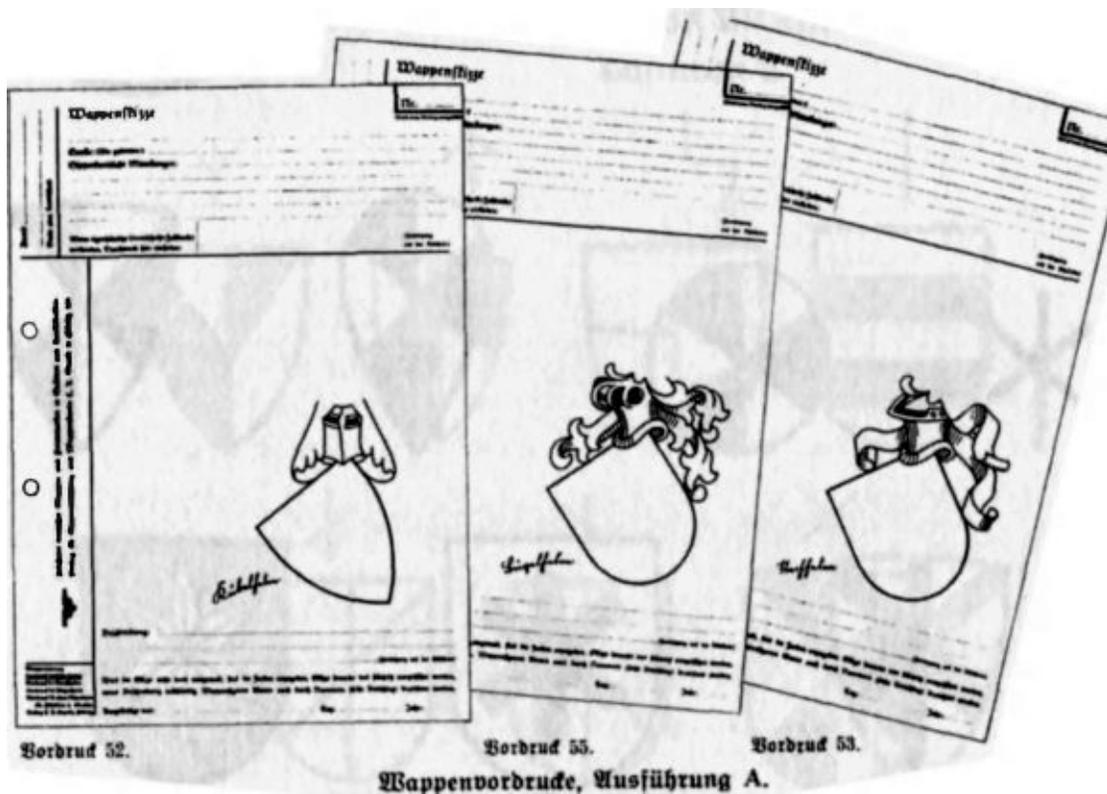
*Превращение рунического родового символа в герб с изображениями ножа и топора*



*Трансформация руны «хагал» в геральдическую шестиконечную звезду*



*Образец родословного дерева, таблицы для которого выпускались в Третьем рейхе*



Образцы формуляров для составления родового герба



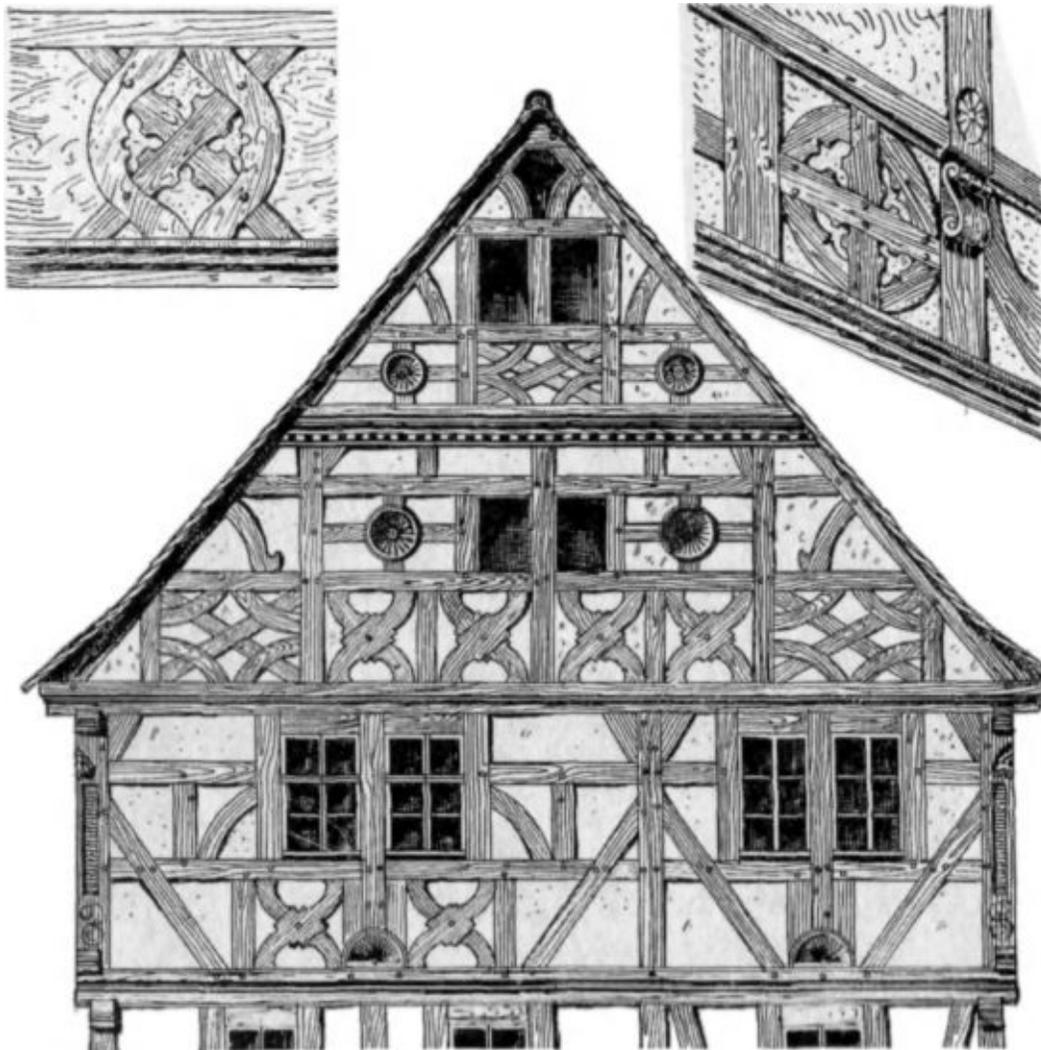
Обложка книги К. Рупеля «Родовые символы»



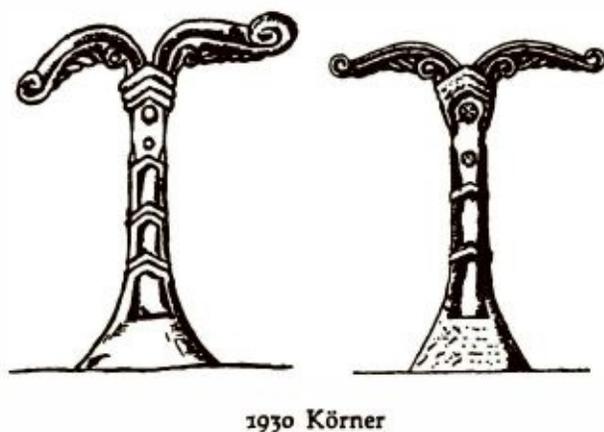
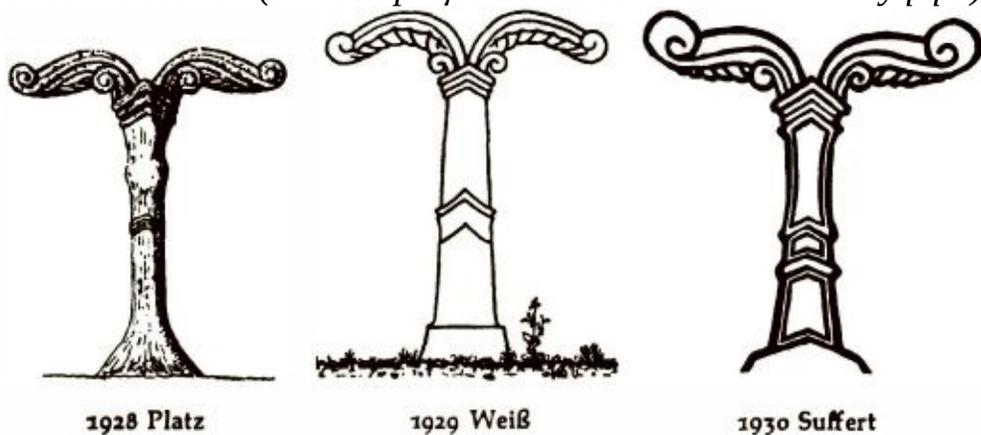
Таблицы родовых символов, приведенные в книге Руппеля

1	2	3	4	5	6	7	8	9	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	19
20	20	22	23	29	39	39	44	44	48	49	50	50	55	55	61	61	61	100	100	
101	103	103	134	193	221	221	339	339	499	499	500	550	581	599	692	692				
738	859	900	987	1000	1000	1100	1200	1300	1400	1465	1465	1500	1650	1679	1783					
1848	1871	1871	1900	1900	1910	1911	1968	2000	2100	2750	1663									

Система тайных знаков, приведенная в одной из книг Гвидо фон Листа



*Руническое здание (иллюстрация из книги Филиппа Штауффа)*



*Варианты восстановленного Ирминсула*



*Барельеф «Снятие с креста» в скалах Экстернштайна*



*Герман Вирт*



*Герман Вирт помечает мелком обнаруженные символы*



*Герман Вирт в Скандинавии*



*Карл Теодор Вайгель*



Карточка из архива Вайгеля с символами, которые были обнаружены в Госларе



Щит умершего из университетской церкви Лейпцига, 1528 год (здесь

*и далее иллюстрации из книги К. Рупеля «Родовые символы»)*



*Бронзовая эпитафия, Нюрнберг, 1544 год*



*Часы XVII века с изображением родовых символов*



*Кувшин XVII века с изображением родовых символов*



*Родовые таблицы Равенсбурга, XVI век*



*Щит умершего, хранившийся в одном из гамбургских музеев*



*Родовые символы, высеченные на домах города Ландау*



*Щиты умерших*



*Родовой символ на здании в Эрфурте, 1551 год*

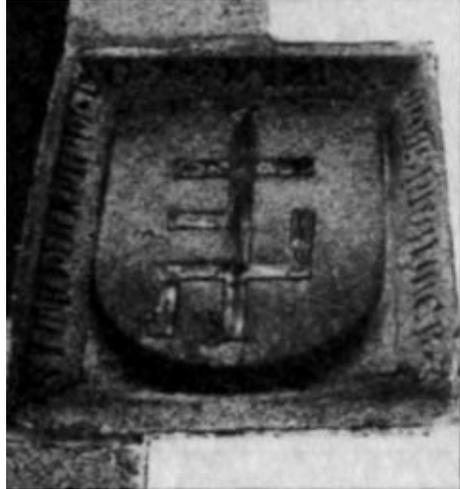


*Портал здания в Нюрнберге*



*Родовые печати, на которых сохранились изображения родовых символов*





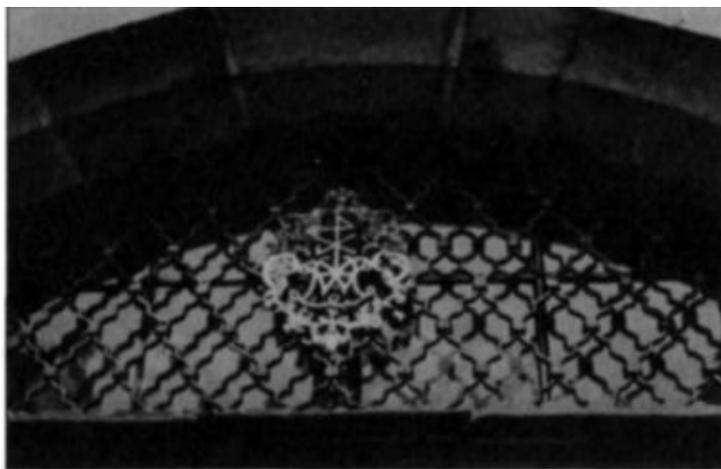
*Родовые символы на надгробиях*



*Щиты умерших в храме Нюрнберга*



*Родовые символы на зданиях*



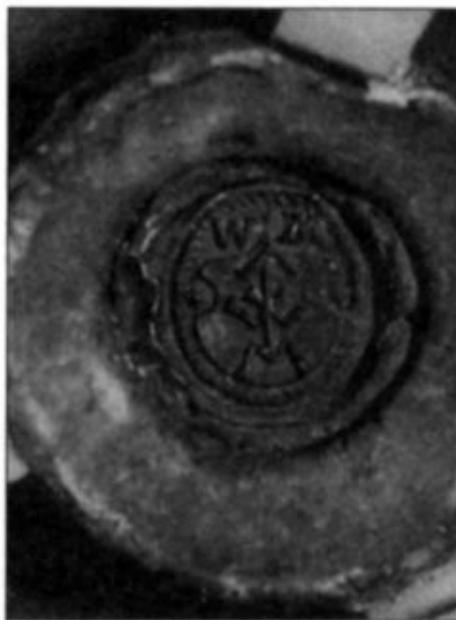
*Родовые символы на зданиях*



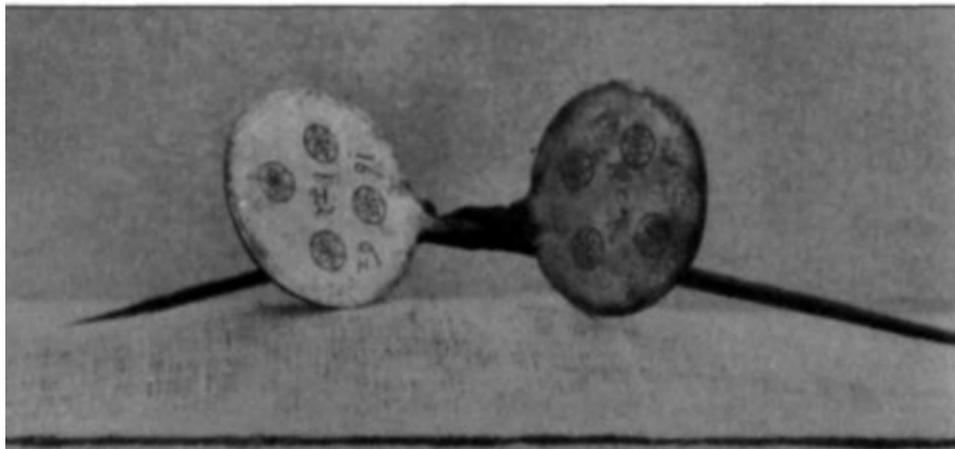
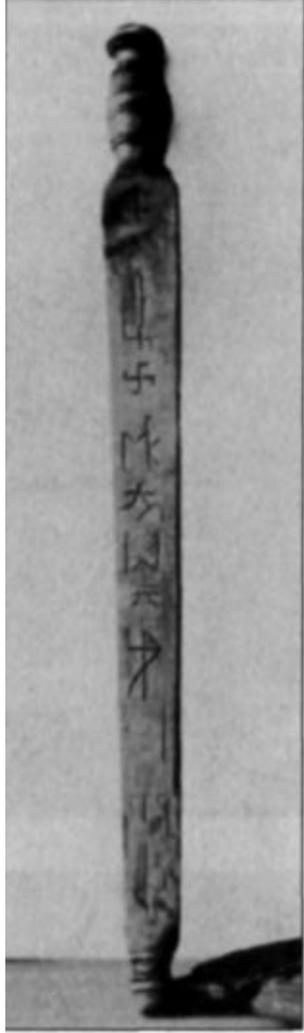
*Родовые символы, вырезанные на деревянных балках домов*



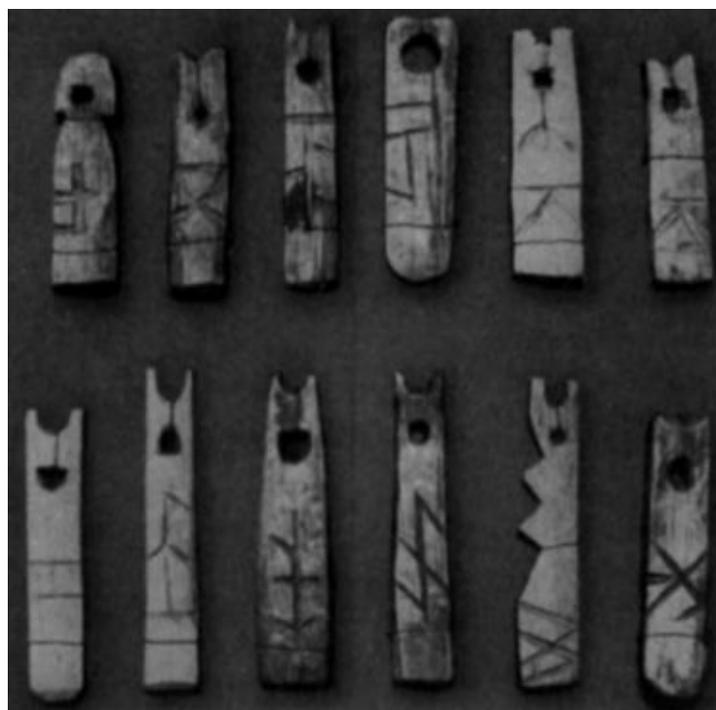
*Домашняя утварь с родовыми символами*



*Печати с изображением родовых символов*



*Археологические находки, на которых содержатся изображения родовых символов*



*Дощечки из Хиддензее с изображениями родовых символов*



# Архивы Ангенарба



Ритуальные символы, руны, таинственные знаки, эмблемы с потаенным смыслом на протяжении многих веков как магнит притягивали к себе различного рода исследователей. Предполагалось, что символы могут обладать незримой властью над людьми или являться частью утраченных знаний. Созданное в 1935 году эсэсовское исследовательское общество «Наследие предков» с самого начала занималось не только поиском этих символов, но и их трактовкой. Это было одним из центральных направлений в деятельности первого президента «Наследия предков» Германа Вирта. В книге историка Андрея Васильченко рассказывается о том, как формировалась национал-социалистическая геральдика. Кроме этого приведены оригинальные разработки, принадлежавшие начальнику отдела родовой символики «Наследия предков» Карлу Конраду Руппелю. С этой книги начинается планомерное обнародование документов «Наследия предков», которые позволят пролить свет на эту загадочную организацию.

**Герольды «Наследия предков»**

ISBN 978-5-9533-5144-7



notes

## **Примечания**

Франц Зераф Ленбах, с 1882 г. Франц фон Ленбах (1836–1904) — немецкий художник. Вместе с Францем фон Штуком и Фридрихом Августом фон Каульбахом считается представителем мюнхенской школы изобразительного искусства. Ленбах получил известность благодаря своим реалистическим портретам, например «Портрет Отто фон Бисмарка». В 30-е годы считался одним из любимых художников Гитлера.

Сецессионисты — направление в искусстве, преимущественно живописи, и в декоративной промышленности, характеризующееся отступлением, от классических образцов (необычайная яркость и фантастическое сочетание красок, мотивов).

Речь идет о строчке из партийного гимна НСДАП «Хорст Вессель»: Es schau'n auf's Hakenkreutz voll Hoffnung schon Millionen. (Глядят на свастику с надеждой миллионы.)

«...Совершенно вводит в заблуждение, когда Герман Вирт в труде „Происхождение человечества“ пытается установить матриархат как нордическо-атлантическую форму жизни, но одновременно признает солнечный миф как нордическое достояние. Матриархат постоянно связан с хтонической верой в богов, патриархат — с солнечным мифом. Почитание женщины у нордического человека основывается как раз на мужской структуре бытия. Женское начало в Малой Азии в дохристианское время привело к культу гетер и коллективному сексу. Доказательства, которые приводит Вирт, поэтому являются более чем неубедительными».

Так в 1926 году охарактеризовал себя в своих дневниках Йозеф Геббельс.

Богомилы — представители раннехристианской мистической секты.

Речь идет о короле Генрихе Птицелове.

8

С немецкого переводится как «розовый гном».

Ритуальное имя Карла Марии Вилигута.

Издание этого тома было запланировано на лето 1940 года. В связи с началом Второй мировой войны одна книжная серия, в которой планировалось публиковать результаты исследований отдела родовых знаков и символов «Наследия предков», была прекращена (*примеч. авт.*).

В немецком языке эти термины звучат почти одинаково: hausmark (домовая марка) и hausmarke (родовой символ) (*примеч. авт.*).

Правило соответствует только немецкому языку, так как «марка» на русском языке — женского рода, а «символ» — мужского (*примеч. авт.*).

Вспомогательная историческая дисциплина, изучающая формы, содержание и виды печатей, а также их правовое, историческое и культурно-историческое значение. Сфрагистика — важная смежная дисциплина нумизматики, так как монеты, особенно средневековые, трудно поддающиеся определению, часто только при хорошем знании сфрагистики могут быть датированы и локализованы (*примеч. авт.*).

Саксонское зеркало — старейший правовой сборник Германии, составленный судьей (шёффеном) Эйке фон Репговом в 1221–1225 гг. Он должен был, по замыслу автора, «зеркально» отражать право саксов. «Саксонское зеркало» — это запись сложившегося на протяжении веков обычного права Восточной Саксонии с разделением на земское право (для «неблагородных», но лично свободных) и ленное право (только для лиц, принадлежащих к «благородным» сословиям, к высшему феодальному обществу) (*примеч. авт.*).

Ветки для жребия. Доклад о германском жребии. Берлин, 1863.

Скорее всего Руппель подразумевал Герберта Янкуна, сотрудника «Наследия предков», который занимался археологическими раскопками Хайтхабу (*примеч. авт.*).

В русском языке этой фразе приблизительно соответствует словосочетание «столпы общества» (*примеч. авт.*)

Стало дурной традицией классифицировать все неопределяемые знаки как «колдовские» и говорить о колдовстве, где его не было и в помине. Это происходит от неспособности определить духовное развитие событий. Замешательство в этих гуманитарных сферах настолько велико, что одной из первоочередных задач германистики должно являться разъяснение понятий «колдовство», «культ», «жертвоприношение».

Последнее переиздание этой книги было предпринято в 2010 году  
(*примеч. авт.*).