

**РЕВОЛЮЦИЯ 1917 ГОДА КАК «ГОРОДСКАЯ  
РЕВОЛЮЦИЯ»:  
«КАРНАВАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА»  
И УРБАНИСТИЧЕСКИЙ МИР**

«Революционный пафос» до недавнего времени являлся характерным атрибутом прошлого нашего государства, однако в последние годы он все чаще становится элементом его настоящего. Понимание смысла революционного концепта, поиск онтологических и институциональных особенностей «русской революции» или «русской Смуты» до сих пор остается содержанием исторических и политологических дискуссий. Изложенная в настоящей статье теоретическая модель является, с одной стороны обобщением основанных на фактическом материале размышлений (и в этой мере она соприкасается с уже не раз высказывавшимися мнениями ряда историков), а с другой, обозначает новое концептуальное поле дальнейшей аналитической работы автора.

В современной историографии сложилось достаточно устойчивое восприятие революции и Смуты как специфической формы решения «вопроса о власти». Как правило, в связи с этим имеется ввиду обширный спектр проблем, связанных с определением модели власти, ее структуры, адекватности условиям конкретной исторической ситуации, ее взаимоотношений с народными массами и т.п. Вместе с тем, представляется, что в российском контексте речь должна идти не о системе власти, а о модели организации общества в целом, где власть, безусловно, является ключевым компонентом. Говоря иными словами, мы имеем дело с определенной моделью государственности, деформация способна разрушить само государство.

Если применить к этой модели организации российского государства и общества марксистскую

терминологию, то ее можно было бы назвать «формацией», то есть устойчивой системой взаимосвязанных компонентов с базисом в виде «имперской» модели власти и надстройкой в виде системы «подданства-министериалитета»<sup>1</sup>. Рассматриваемые в науке исторические сдвиги в истории России («Смуты» начала XVII в., 1917 г., а также середины 1980—1990-х гг.), определяются именно изменениями этой «формации», точнее, изменениями механизмов легитимации и институционализации власти. Позиция автора в данном вопросе солидарна с концепцией имперства и смуты В. П. Булдакова<sup>2</sup>.

Итак, в данной статье будут обозначены те изменения в российской общественной организации, которые происходили с начала XVII до конца XX века. Замечу еще раз, что эти изменения происходили внутри одной общественной модели, — они ее трансформировали под влиянием разного рода обстоятельств, но не ниспровергали и не заменяли новой. Основной акцент мы делаем на событиях 1917 года. Этот хронологический рубеж используется, скорее, условно, символически, поскольку описываемые процессы, как это уже было отмечено в историографии, не локализовались только в 1917 г. Думается, что революционные события этого времени особенно ярко обозначили возникший и актуальный для всей культуры XX века конфликт между городом и деревней, между «аграрным» обществом и «городским».

В данном случае подразумевается конфликт новых исторических условий, в которых городская форма сообщества постепенно или скачкообразно (в различных странах мирах урбанизация происходила с весьма заметными особенностями) возобладала над традиционной, сельской. Этот конфликт рассматривается здесь в контексте индустриализирующейся системы, изменившей экономику, власть и социальные отношения во многих странах XIX — начала XX вв. Представляется, что, в конечном счете, он и стал причиной краха имперской модели в 1917 г., пошатнув

не только экономическую и социальную устойчивость Российской империи, но и саму патерналистскую модель власти. Реанимация и сохранение этой модели в изменившихся обстоятельствах стала первостепенной задачей «новой» власти в России. Безусловно, такой «урбанизационный» подход к чрезвычайно сложным явлениям российской жизни начала XX века выглядит «однобоко», однако он позволяет обратить внимание на некоторые особенности происходивших процессов, при другом подходе либо незаметные исследователю, либо ограниченно вписанные в другую исследовательскую модель.

Итак, в указанном контексте определяющее значение в Смуте 1917 г. придается урбанизации, то есть фундаментальному изменению роли города в жизни страны и мира в целом. Думается, от внимания исследователей постоянно ускользает тот факт то, что по аналогии с европейскими революциями конца XVIII—XIX вв. эта революция должна была стать «городской». Использование понятия «городская революция» в данном тексте не является «академическим», оно лишь позволяет сместить угол зрения на давно изучаемые процессы. В каком-то смысле под «городской» революцией я понимаю то, что в советской исторической науке было принято обозначать как «буржуазная», с той лишь разницей, что в данном случае акцент переносится с экономико-социальных явлений на пространственно-структурную организацию, новую систему взаимосвязей между частями системы. Под последней имеется ввиду плотная инфраструктура, соединенная неизвестными до XIX — начала XX вв. формами связи, и произрастающая из нее система контроля над частями целого при их видимой независимости. Кроме того, формально эта новая урбанизированная среда строится на началах «свободы» (например, в форме декларируемой демократии или самоуправления на местах). Говоря словами известной средневековой максимы, «городской воздух

должен был сделать человека свободным». Однако в России этого не произошло. И «конфликт города и деревни» в нашем государстве после 1917 года был решен иначе. Город «победил», вот только «свободу» он не принес. Рассмотрим некоторые факторы, повлиявшие на это.

На мой взгляд, Смута XVII века и Смута 1917 года имели разные онтологические основания. Начало XVII в. было завершением противоборства «царя» и «земли», явно обострившегося со второй половины XV в. Смута стала легитимацией московской модели власти, выстроившей новое государственное начало — патерналистскую систему, названную позднее «российское имперство». Важно отметить следующие особенности этой системы: сакральный характер власти, устойчивая социальная иерархия, закрепленная властью «несвобода» всех социальных групп, относительная экономическая стабильность, снятие «проблемы выбора» (наличие Верховного авторитета, который поддерживает жизненную стабильность общества, берет на себя функции целеполагания и стратегического управления)<sup>3</sup>.

В условиях подобным образом организованного общества важно поддержание двух основополагающих элементов.

Во-первых, «закрепощение» социальной системы (то есть «несвобода» всех социальных слоев) и «раскрепощенность» бюрократического аппарата. Эта «либертарность» бюрократии вовсе не означает какого-то нарушения действия механизма общей «несвободы», а действует как необходимый в любой сложной системе «антирычаг». Это та норма «дозволенной» властью свободы, которая возможна именно потому, что мотивирует участников самой бюрократической системы поддерживать имеющийся аппарат власти как гарант их собственного статуса и осознания, с одной стороны, причастности к власти как «стабилизатору системы», а с другой, возможности выйти за границы этой системы, пусть даже формально.

И отсюда вырастает второй основополагающий элемент «российского имперства» — запрет на рефлексию (критический дискурс) для всех остальных членов общественного организма.

Рефлексия для подобной системы — это социальное зло, обладающее потенциально разрушительной силой. Развитие «общественной мысли» в XIX в. показало, насколько опасно для всей системы распространение свободы (слова, собраний, организаций), если оно не может всецело контролироваться властью. Та проблема, с которой столкнулась имперская администрация во второй половине XIX — начале XX в. может быть обозначена как незнание механизмов контроля публичного мнения в условиях нарождавшегося нового городского «информационно-публицистического» общества. К примеру, периодическая печать, несмотря на действовавшие цензурные правила, по своей природе требовала расширения зоны рефлексии. То, что раньше обсуждалось в «административных» кулуарах, становится достоянием более широких грамотных слоев общества. Это само по себе нарушало «несвободу», первый из указанных выше базисных элементов. Можно сказать, что власть на тот момент еще не выработала правильных механизмов манипуляции периодической печатью как прaeлементом «массового информационного общества».

Конечно, были и другие «урбанизационные» факторы (как они определены в данном тексте для удобства обозначений), нарушавшие естественное состояние основных элементов системы. К таким факторам относится, например, «коллапс» крестьянского патернализма имперской системы. Под этим «коллапсом» понимается неразрешимое «мирным» путем противоречие между стремлением российской императорской власти сохранить крестьянство как субъект патерналистской опеки государства, ибо такова была «традиция», закрепленная вековой практикой, государственной риторикой и сакральной функциональностью имперской власти,

и непреодолимыми требованиями индустриально-городской «культуры», требовавшей ликвидации крестьянства в его традиционном понимании.

Как известно, в большинстве стран, включенных в индустриально-урбанизационные процессы, решение этого вопроса, действительно, было чрезвычайно болезненно и трагично (вспомнить, хотя бы, Англию времен «кровавого законодательства», Францию периода Великой французской революции или Японию «эпохи Мэйдзи»). В России же императорская власть «тормозила» процесс социального переустройства, ибо это противоречило самой стабильности «имперской системы», откладывая решение «крестьянского вопроса». А ведь в индустриализирующейся экономике этот вопрос можно считать «ключевым». И решить его «в интересах крестьянства» (или с позиции «крестьянского патернализма») в новых условиях было невозможно, поскольку индустриальной экономикой, как известно, востребован пролетариат. Поэтому императорская власть его и не могла решить. Как известно, советская власть также его не решала, реанимировав в новой оболочке «крепостное право» в нужных ей размерах и принудительно создав «рабочий класс» как квазигородскую маргинальную среду.

Среди прочих факторов, разрушавших «аграрную» имперскую систему, можно указать на нерешенность рабочего вопроса, проблем местного самоуправления, трансформацию системы землевладения, налоговой системы и т.п. Они уже достаточно хорошо исследованы в нашей историографии, и останавливаться на них в рамках настоящей работы нецелесообразно<sup>4</sup>.

Вернемся к онтологическим различиям Смуты начала 17-го века и 17-го года. Первую из них я рассматриваю как легитимацию «имперской» модели. Хотя механизм разрушения старой «доимперской» системы связей был в полной мере запущен еще в XV веке, однако новая модель отношений власти и «общества» не успела окончательно утвердиться. Легитимация любой «большой

идеологии» (а Москва в то время формировала именно то, что в современной философии и политологии принято называть «большими идеологиями») должна происходить, в том числе, путем принятия ее «низовой» культурой. Этот механизм представляет собой инверсию идей «высшего» порядка на «низшем» уровне<sup>5</sup>, усвоение новой идеологической конструкции в формах и образах, адекватных восприятию «масс». События начала XVII в. были как раз такой легитимацией. Они не просто «обнажили» конфликты и противоречия (социальные, экономические, политические, демографические), но и «узаконили» их.

Величайшим испытанием для «новой» системы стал династический кризис, ибо именно верховная власть выступала главным инициатором и организатором изменений. Однако уже созданная к началу XVII в. бюрократическая машина позволила сохранить основные механизмы новой системы в обстоятельствах крушения всех социальных связей и институтов<sup>6</sup>. Смута XVII в. узаконила новый порядок, «осветила» его, придав новой династии особый сакральный статус, дополненный впоследствии «имперским статусом» и «системой государственного крепостничества». По сути, это была своего рода «апробация» новой модели общественного устройства.

В начале XX в. происходили процессы обратного характера. Та имперская система, которая была легитимирована в начале XVII в., к середине XIX в. стала давать заметные сбои. При этом на нестабильность системы повлияли не только указанные выше внутренние процессы, нарушавшие ее устойчивость, но и внешние обстоятельства индустриализирующегося и урбанизирующегося мира. Найти механизм, который позволил бы соединить эти угрозы и традиционные основания стабильности общества, создать способ выхода из этого кризиса, как показали исторические обстоятельства, смогли только большевики. События же 1917 г., как отмечают отечественные

исследователи, были механизмом саморегуляции системы<sup>7</sup>. Она поменяла «фасад» властного механизма и восстановила его в прежнем ритуальном виде, заменив «крестьянский» патернализм на «рабочий».

Отсюда выходит, что Смута 1917 г. — это не десакрализация власти (она-то происходит как раз до «взрыва», о чем уже писали исследователи)<sup>8</sup>, а ее ресакрализация. И феномен цареубийства на фоне «династического кризиса» здесь также не случаен. Представляется, что двойственность сакральности, о которой писали в середине XX века философы и социологи французского Коллежа социологии (Р. Кайуа, Ж. Батай и др.), должна была на уровне «нерационального» восприятия сделать царя, на котором лежала печать «несправедливого правления», «искупительной жертвой». Вполне возможно предположить, что цареубийство 1918 г. можно анализировать не только с точки зрения прагматической востребованности этого акта как отсекающего возможного возврата к прежней системе власти, но и с позиции «сакрального ритуала», который возвращал власти как таковой утраченную прежде сакральность. Этот механизм в подобном виде действовал во всех «традиционных» культурах.

Новая «сакрализация» теперь уже советской власти выступает инструментом легитимации — вновь создаваемые «сакральные» ценности советской системы путем установления «революционной законности» становятся «объектом личного утверждения» (М. М. Бахтин). Легитимация советского строя происходила в «ритуальной» форме «общенародного решения», когда принятие важнейших государственных вопросов якобы было передано в руки «народных масс» (рабочих, крестьянских и солдатских депутатов, при численном превосходстве последних)<sup>9</sup>. Такую же «ритуальную форму» имело, к слову, избрание на весьма ограниченном по составу Земском собрании царя Михаила Федоровича как первого



легитимированного «низами», то есть «всемирно», правителя.

Можно сказать, что в этих условиях происходит инверсия (переворачивание) ценностей, инспирированная новой властью. И в этом отношении структура революционного сдвига «сближается с карнавальной»<sup>10</sup>. При этом карнавал как инверсионное действие не просто превращается в «форму» революционности. В условиях новой «городской» среды индустриализирующегося общества именно карнавал своей массовой площадной формой отвечал потребностям новой советской власти в быстрой массовой легитимации «перевернутых» ею ценностей.

Наконец, мы подходим к весьма сложному вопросу о «карнавальной культуре» как механизме массовой инверсии ценностей в городской среде «индустриального» общества и ее связи с «революциями»<sup>11</sup>. По сложившейся в научной литературе традиции карнавальная культура приписывается, прежде всего, архаическим обществам (догосударственным, а значит, и догородским в их традиционном понимании), античной культуре или Средневековью. Начиная с фундаментального исследования смеховой народной («карнавальной») культуры Бахтина, карнавал чаще всего связывается со средневековой городской средой. Однако нельзя сказать, что наблюдения Бахтина относятся к народной культуре определенного исторического периода, скорее, они указывают на некоторый «архетипический» пласт народной культуры, которым является карнавал.

Можно заметить также, что карнавальное действие обладает таким важным свойством как выплеск витальной психической энергии, репрессивно подавляемой социумом с самого начала его возникновения<sup>12</sup>. Социально узаконенные подобные действия выступают неким механизмом стабилизации в обществе, выявляют подавляемые точки агрессии управляемых в направлении управляющих (то есть

народа и власти) и стабилизируют «народное» недовольство, придавая ему узаконенные формы, не нарушая устойчивости социума. В Европе это карнавальное действие носило, с одной стороны, стихийный характер (выплеск психической энергии), не санкционированной властью, а с другой, оно имело действенное влияние на власть, модернизируя систему взаимоотношений власти и «народа», выступает механизмом стабилизации общественной жизни, формируя современную западную модель власти. В России же данный механизм был узурпирован властью, подчинен ей, использован для необходимой идеологической легитимации.

Этот механизм в естественных условиях работает стихийно, а в России с момента нарастания имперских традиций оказался инициирован властью или церковью. Город в России повторяет модель общества в целом<sup>13</sup>. Власть с момента образования имперской системы узурпировала карнавал как форму народного праздника. Она придавала массовым городским действиям все более «государственный» характер (под государством в данном контексте стоит понимать некое «высшее качество» «Града земного» как несовершенное отражение «Града Небесного» Августина Блаженного). Города стали местами проведения «народных» действ. При этом стоит отметить, что «деревенская» среда была для них естественной, «низовой», «народной» в полном понимании этого слова, а городская — искусственной, административной.

Рассмотрим некоторые стороны «народной культуры». Говоря о «народном» мы всегда имеем ввиду некоторый очень обширный «человеческий массив» (крестьянское население страны, городское население и т.п.), даже если речь идет о конкретном человеке. «Народный» в одних случаях — это принятая социумом условная идентификация индивида, его принадлежность к некоему обобщенному социально-культурному сообществу, зафиксированному в языке, в других — средство самоидентификации, в третьих — обозначение социального «большинства» и т.д. При этом

очень часто в рамках «культурного» дискурса речь идет, скорее, о «простонародной» культуре (противопоставляемой «элитарной»), а в рамках «государственного» дискурса — о «неофициальной» культуре (противопоставляемой «официальной»). И если в нормализованных условиях государственного существования преобладают «официальные», то есть «освященные» законом или религией, или и тем, и другим, формы организации совместных действий, то в аномальных условиях, таких, например, как революция, — «неофициальные» («стихийные», «народные»).

Механизм выхода на поверхность социальной жизни «неофициальных», «народных» форм, на мой взгляд, не связан напрямую с «революционным неврозом»<sup>14</sup>. Он принимает невротические формы вследствие стремительного нарастания масштабов общественной нестабильности в процессе эскалации революции и все более сильного разрушения «официального» порядка вещей, особенно, когда он спускается до уровня «личного утверждения» (например, «если нет хлеба, значит, нет власти»). Говоря иными словами, народная карнавальная культура не является неврозом или психозом «масс», однако в условиях Смуты, революции или войны она часто принимает именно невротические формы, что уже неоднократно отмечали исследователи<sup>15</sup>.

Таким образом, в Смуте 1917 г. мы видим «переворачивание ценностей», когда на смену нефункционирующей временно «официальной» культуре приходит «покоившаяся» под ней «народная», карнавальная. При этом стоит отметить, что узаконение новой «официальной» культуры лишь по форме совпадало с «народной» карнавальная. В действительности же «перевернутые» ценности транслировались самой новой властью. «Карнавализация» общественной жизни в период революции 1917 г. первоначально имевшая стихийный характер, как в средневековых карнавалах, быстро оказалась

инспирирована властью, навязана «сверху» как подходящая форма легитимации.

Большевики осознавали ту важную роль, которую играет «карнавализация» в «народной культуре», поэтому легитимация их власти происходила путем воссоздания площадных праздничных («похороны жертв революции», триумфальные годовщины («Октябрь») или балаганных (например, «поезда революции») представлений<sup>16</sup>, не говоря уже о словесных формах<sup>17</sup>. На символическом уровне это было «узаконением» народной культуры, превращением ее в «официальную». Это была виртуальная легитимация стихийной тяги масс к утверждению их собственных трудовых идеалов и общечеловеческих ценностей<sup>18</sup>. Соответственно, и власть таким путем узаконивала свою «всенародность». Помимо военного установления большевистской власти, немаловажное значение сыграло ее карнавалыно-агитационное утверждение. И колоссальную роль в этом имели новые способы распространения информации (листовки, ленточки, плакаты, газеты и журналы, «информационные» поезда), а также новые формы городской жизни (скученность населения в городах, особенно в период войн).

В условиях анархии властные функции брал на себя тот, кто мог предъявить «атрибуты» власти, чаще всего, «человек с ружьем» как олицетворение «силы»/«власти» в ее полицейском виде<sup>19</sup>. Однако подобной «власти» требуется признание со стороны большинства, и такое «признание» находится уже в мире символическом. В одном случае, оно навязывается путем тотального «запугивания» населения: в этом случае средством легитимации нового строя оказывается «страх» перед властью. Такие системы, как правило, долго не существуют. Другим механизмом «признания» новой власти является узаконение ее «справедливого» характера, символического возвращения власти декларируемой «всенародности». Такая форма более устойчива, поскольку основана на передаче «большинством»

меньшинству некоего «морального мандата» на управление. Карнавализация же должна была остаться механизмом ежегодного подтверждения этого «мандата», его актуализации (как, например, в христианстве, актуализация «рождества», «воскресения» и т. д.). Отсюда такое большое значение в советском государстве имели «революционные» праздники, имевшие вид массовых «народных» гуляний, при этом полностью контролируемых властями.

Представляется крайне важным отметить то, что эти праздники в советском государстве имели преимущественно городской характер. Именно город создает массовую скученность людей, формирует подходящую власти и поддающуюся прогнозированию модель поведения больших групп. В сформировавшихся уже к началу XX века информационных условиях, насыщенных средствами массовой коммуникации, инструменты праздничного карнавального действия изменялись, становясь все более масштабными и унифицированными.

Таким образом, если в XVII в. имперская система себя узаконивала, то в XX в. воссоздавала. Смуты — свидетельство жизнеспособности государственного механизма, реакция на прививки. Если система не способна восстановить свой имперский статус, она рухнет неизбежно. Иного способы существования империи не было. В существовании Российского государства с конца XV в., то есть с «Московского царства», обнаруживается некая «имперская модель», основанная на авторитарном характере власти и системе «всесловного» министериалитета. При этом сложился такой «авторитет центра», который выступал не просто организующим началом, но категорически отвергал любые тенденции децентрализации (финансов, управления, культуры и т. д.). Попытки реанимации системы «самоуправления» на каком-либо уровне оказывались неудачными. В результате, как отмечают современные экономисты, Россия до сих пор остается «страной одного города».

Город как «замкнутый» элемент цивилизации (в отличие от автономно существующей деревни), функционирующий за счет социальных механизмов, управляемых властью, в начале XX в. постепенно становится центром всей социальной жизни страны. Карнавал для городского общества и государственной системы в целом выступает механизмом рекреации. И если ослабление власти в России к 1917 г. выпустило накопленную и репрессивно подавленную народную энергию в форме карнавального переворачивания ценностей, то большевистская карнавальная легитимация восстановила разрушенный на время революции механизм контроля власти над карнавальными празднествами, стабилизировав социальную систему и государственный строй в целом.

### Библиография

---

<sup>1</sup> О концепции «подданства-министерялитета» как основе становления «деспотического самодержавия» в России см.: *Кобрин В. Б., Юрганов А. Л.* Становление деспотического самодержавия в средневековой Руси (к постановке проблемы) // *История СССР*. — 1991. — № 4. — С. 54—64.

<sup>2</sup> Об «имперском алгоритме» в истории России см., напр.: *Булдаков В. П.* XX век в истории России: Имперский алгоритм? // *Межнациональные отношения России и СНГ*. — М., 1994. — С. 124—129; *Булдаков В. П.* Системные кризисы в России: сравнительное исследование массовой психологии 1904—1921 и 1985—2002 годов // *Acta Slavica Japonica*. — Т. XXII. — Р. 95—119. и др. работы.

<sup>3</sup> О снятии «проблемы выбора» как основе управляющей системы в европейских государствах см.: *Петров М.К.* Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. — М., 1995. — С. 33—35, 58—70.

<sup>4</sup> Библиография этого вопроса чрезвычайно велика. См., напр. *Зайончковский П. А.* Российское самодержавие в конце XIX в. — М., 1970; *Булдаков В. П.* Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. — М., 1997; *Милов Л. В.* Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. — М., 1998; *Иванова Н. А., Желтова В. П.* Сословное

---

общество Российской империи: XVIII — нач. XX в. — М., 2008. и др.

<sup>5</sup> Таким образом понимал суть карнавала М. М. Бахтин. См.: *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — М., 1990.

<sup>6</sup> См.: *Лисейцев Д. В.* Приказная система московского государства в эпоху Смуты. — М., 2008.

<sup>7</sup> См., напр.: *Булдаков В. П.* Имперство и российская революционность. Критические заметки // Отечественная история. — 1997. — № 1. — С. 42—60; № 2. — С. 20—47; *Марченя П. П.* Крестьянство и империя в 1917 году: массовое сознание как фактор политической истории Октября // Октябрь 1917 года: взгляд из XXI века. Сборник материалов Всероссийской научной конференции. — М., 2007. — С. 168—179.

<sup>8</sup> *Колоницкий Б. И.* Символы власти и борьба за власть: К изучению политической культуры российской революции 1917 года. — СПб., 2001.

<sup>9</sup> *Булдаков В. П.* Путь к Октябрю // Октябрь 1917: Величайшее событие века или социальная катастрофа. — М., 1991. — С. 19—49.

<sup>10</sup> *Бляхер Л. Е., Говорухин Г. Э.* Революция как «блуждающая» метафора: семантика и прагматика революционного карнавала // Полис. — 2006. — № 5. — С. 63.

<sup>11</sup> Феномен праздника в революционной культуре России и революционного празднества как агитационного механизма советской власти уже достаточно хорошо исследован и в отечественной историографии, и в ряде работ зарубежных историков. См., напр.: *Глебкин В. В.* Ритуал в советской культуре. — М., 1998; *Плаггенборг Ш.* Революция и культура: Культурные ориентиры в период между Октябрьской революцией и эпохой сталинизма. — СПб., 2000; *Кислицына А. Н.* Массовые праздники в Петрограде в 1917—1922 гг. (История организации и проведения): Автореф. ... к. и. н. — СПб., 1999; *Мальшиева С. Ю.* Мифологизация прошлого: советские революционные празднества 1917—1920-х гг. // Диалоги со временем: Память о прошлом в контексте истории. — М., 2008.

<sup>12</sup> См., напр.: *Леву-Стросс К.* Структурная антропология. — М., 2001; *Lévi-Strauss Cl.* Les structures élémentaires de la parenté. — Paris, 1949; и другие его работы.

---

<sup>13</sup> Эта взаимосвязь между социальной структурой общества и всеми порождаемыми ей «продуктами» была отмечена, например, американским историком и философом техники Льюисом Мамфордом. См.: *Мамфорд Л.* Миф машины. — М., 2001. и др.

<sup>14</sup> Ранее всего феномен «революционного невроза» стал изучаться на материале Великой французской революции. См., напр.: *Кабанес О., Насс Л.* Революционный невроз. — СПб., 1906.

<sup>15</sup> Напр.: *Карлейль Т.* Французская революция. История. — М., 1991; *Кабанес О., Насс Л.* Указ. соч.; *Булдаков В. П.* Красная смута; и др.

<sup>16</sup> Агитационно-массовое искусство. Оформление празднеств. 1917—1932. Документы и материалы: В 2 т. — М., 1984; Агитмассовое искусство советской России. Материалы и документы: Агитпоезда и агитпароходы. Передвижной театр. Политический плакат. 1918—1932. — М., 2002.

<sup>17</sup> См., напр.: *Колоницкий Б. И.* Указ. соч.

<sup>18</sup> См.: *Булдаков В. П.* Путь к Октябрю...

<sup>19</sup> См.: *Булдаков В. П.* Красная смута...; *Архипов И. Л.* Российская политическая элита в феврале 1917: Психология надежды и отчаяния. — СПб., 2000. и др.