



Йоуни Тилли

Университет Ювяскюля

Темпоризация и эссенциализация врага: логологическое прочтение финской церковной лютеранской военной риторики

Аннотация

В фокусе настоящей статьи находится переход между логическим и темпоральным вокабулярами, который Кеннет Берк называл темпоризацией сущности (*temporizing of essence*). В ней «логология» сочетается с риторическим анализом того, каким образом он применялся как метод убеждения в конкретной исторической ситуации. Во-первых, мы обсудим логологию Берка, то есть теорию, лежащую в основе идеи темпоризованной сущности. Во-вторых, мы обсудим это понятие в контексте его двух основных форм — истоков и порождения. В-третьих, мы проанализируем финскую церковную риторику времен советско-финляндской войны с 1941 по 1944 г., используя понятия, основанные на логологии.

Ключевые слова

военная риторика, духовенство, Кеннет Берк, логология, темпоризация сущности, Финляндия

Введение

Советско-финляндская война была оборонительной для Финляндии с 1939 по 1940 г., но перестала являться таковой в 1941-м. Наступательная операция требовала полноценного обоснования, так как ни в армии, ни в обществе не было консенсуса по поводу альянса с нацистской Германией. Лютеранское духовенство играло важную роль в легитимации войны, так как священники были наделены формальной властью, основанной на особых отношениях финского государства с лютеранской церковью, в рамках которых представители духовенства являлись *de jure* официальными лицами церкви и государства одновременно. Для поддержки войны духовенство применяло христианские и библейские образы, которые, несомненно, были близки и знакомы подавляющему большинству граждан (96 % финнов принадлежали к лютеранской церкви). Данная статья посвящена тому, каким образом лютеранские священники помогали легитимировать войну Финляндии с Советским Союзом.

Изучение военной риторики в целом представляет собой область исследований с укоренившейся традицией. Существующие в рамках этой традиции работы в основном фокусируются на анализе президентской риторики (Butler 2002; Bostdorff 2011), посвящены мотиву «варваризации» врага (изображению его в качестве дикаря) и изобилуют ссылками на работы Кеннета Берка (Ivie 2005; 2006; Edwards 2008). Что касается духовенства и войны, самый распространенный подход подразумевает анализ церкви и священников как пропагандистов, которые используют (зачастую превратно) религиозную риторику для оправдания войны (Abrams 1969). В исследованиях, посвященных Европе, особое внимание уделяется немецкой церковной политике и церковной деятельности (Scholder 1988; Barnett 1992; Bergen 1996; Ericksen 2012).

Война и риторика, окружающая ее, — часто встречающаяся тема в беркианских исследованиях. Девиз книги Берка «Грамматика мотивов» (Burke 1969a) — *ad bellum purificandum*, то есть «к очищению войны», которая, по его мнению, является «болезнью кооперации» (Burke 1969b: 22). Основными целями Берка были содействие диалогу между конфликтующими сторонами и противодействие фашистской тенденции принятия на веру «простой и ложной ясности монолога» (Weiser 2008: 64; см. также: Thames 2012). Он стремился таким образом разоблачить милитаристские и трагические мотивы, присущие любому символическому действию. Однако беркианский анализ военной риторики также фокусировался на президентской риторике (Birdsell 1987; Thompson 2011; Ivie 1974; 2011).

Как отмечал Гарольд Лассуэлл (Lasswell 1971: 97), в христианских странах необходимо соблюдать бдительность, чтобы заглушить сомнения тех, кто предлагает «неудобные», то есть отклоняющиеся

интерпретации Библии. Язык Библии был знаком всем финнам, ведь они изучали ее с детства. Она представляла собой не только кладезь разнообразных бесценных символических значений, но и тайник, который необходимо было тщательно оберегать. Логологический подход показывает, каким образом сила религиозной риторики принималась во внимание финским государством для осмысления сложной ситуации и влияния на позиции и действия людей как в тылу, так и на фронте.

Статья преследует две цели. Во-первых, мы обсудим часто опускаемое понятие из текстов Берка, а именно логологию, и представим основанный на ней анализ финской лютеранской военной риторики. Наша цель заключается в том, чтобы продемонстрировать эффективность логологии как метода рассмотрения неоднозначностей и тонкостей, присущих военной риторике, позволяющего помимо прочего избежать самых распространенных проблем, которые возникают при рассмотрении этой темы: банальности вопросов и поверхностного рассмотрения «хорошего» и «плохого» (Booth 2005: 224). Во-вторых, я расширю анализ военной риторики так, чтобы включить других (помимо политических и военных лидеров) агентов. Логологический анализ показывает, что лишь один шаг отделяет религиозную демонизацию врага от дегуманизации собственных войск (не только инакомыслящих).

Статья состоит из трех частей. В первой с целью внести ясность в вопрос о силе религиозной риторики я представлю свое прочтение логологии. Во второй я исследую ключевой элемент логологии, а именно темпоризацию сущности. И наконец, применяя концепцию темпоризации сущности, я проанализирую риторическую конструкцию советско-финляндской войны в период после 1941 г., предлагаемую финским лютеранским духовенством.

С помощью языка и за пределами языка: введение в логологию

С логологической точки зрения, вербальный характер теологии, включающей в себя утверждения о природе Бога, аналогичен утверждениям о природе слов (Burke 1970: vi, 13–14; 1966: 469). Ключевое различие между вербальным и невербальным заключается в том, что именно язык вводит саму возможность существования отрицания (Burke 1966: 9–13). Все естественные условия материально и положительно таковы, каковы есть. Только благодаря языку появляется сама возможность утверждения, что нечто «не является» чем-то, что нечто «не делает» что-то (Burke 1966: 10, 420–421). Из отрицания следуют два лингвистических принципа, а именно совершенство и понятие сверхъестественного, которые представляют собой краеугольные камни логологии.

Отрицание позволяет преодолеть существующее и дарует возможность нескончаемого поиска еще лучшего состояния через обобщение или уточнение. Тот или иной предмет имеет множество определений, однако можно *бесконечно* распространяться о том, чем он *не является* (Burke 1966: 425; 1970: 19). Несмотря на это, на нас наложено своеобразное проклятье: нам предначертано стремиться к недостижимому, потому как отрицательное, являющееся по своей природе «недостаточным» и «отсутствующим», приводит к тому, что абсолютный идеал и абсолютная чистота недостижимы, и потому человечество «испорчено совершенством» (Burke 1966: 19; Betz 1985: 30; Appel 1993: 51–52). Как утверждает Берк, «машинерия языка устроена таким образом, что, правильно это или нет, целиком или фрагментарно, мы протягиваем руки вперед, пытаясь дотянуться до любимого нами отдаленного берега» (Burke 1966: 200). Однако так как мы практически никогда не достигаем идеалов, созданных благодаря существованию «не», существованию отрицания, вина является онтологической частью жизни животного, пользующегося символами (т. е. человека).

Трансценденция достигает апогея в сверхъестественном, в сфере потустороннего совершенства, представляющего собой все то, чем естественное *не является*: бессмертное, невидимое, вечное и бесконечное. Вопрос здесь заключается не в том, существует ли сверхъестественное в реальности. Скорее, суть в том, что язык подразумевает такую идею. Таким же образом, как онтологический аргумент в пользу существования Бога постулирует, что «разум» ведет к Богу (если есть существо, то должно быть и совершенное существо), логологический аргумент утверждает, что необходимо существование термина, представляющего собой заглавие заглавий, когда ресурсы языка распространяются до самой конечной *точки назначения* (*terminus*) (Burke 1966: 456). Таким образом, в логологии Бог — это принцип языка: теологическая идея Бога как *ens perfectissimum* имеет логологический аналог в том, какие терминологии создают или подразумевают пути достижения совершенства, символизированного божественными терминами (Burke 1958: 62; 1979: 154).

Хотя идея трансцендентной, потусторонней сферы предполагает «положительное» слово (являющееся при этом функцией отрицательного), чистота и совершенство по сторонам *via negativa* оказываются лишенными смысла — отсюда и ирония того, что «чистейшее существо» неотлично от «ничто» (см.: Burke 1966: 437). Каким же образом в таком случае мы можем называть то, сущность чего заключается в отрицании? Для начала следует отметить, что логология выделяет четыре категории слов в соответствии с тем, что они обозначают: слова для естественного, слова для социально-политического, слова о словах (как в словарях), а также слова для сверхъестественного (Burke 1970: 14–15; 1966: 373–376).

Ключевой посыл логологии заключается в том, что так как язык по определению не может выразить «невыразимое», слова о сверхъестественном могут отсылать лишь к словам как таковым (Burke 1970: 15). Именно по этой причине трансцендентальное должно обсуждаться с привлечением трех других порядков, при помощи процессов замены и дубликации (Burke 1966: 376; 1979: 157). Как следствие, слова о сверхъестественном вовсе не обязательно рассказывают что-либо о сверхъестественном как таковом. Смысл, однако, заключается в следующем: так как сверхъестественное является совершенно лингвистическим феноменом, слова, использующиеся для его описания, позволяют нам составить представление о принципах языка (Burke 1970: 7; 1966: 376).

Потому как три языковых порядка покрывают лишь повседневное использование языка, нам также необходима теология во всей своей целостности. Она «идет до конца», включая в себя все языковые порядки, в том числе то, каким образом используется язык для описания того, чем вещи не являются (Burke 1970: vi, 10, 14–15; 1966: 375, 461; Crucius 1999: 200). Действительно, негативная теология представляет собой ярчайший пример парадокса отрицательного (Burke 1970: 18). Таким же образом логология прочитывает религиозные тексты не просто как символические акты, а как тексты, из которых можно извлечь принципы языка.

Два способа темпоризации сущности и религиозная риторика

Логология постулирует теорию, в соответствии с которой в языке существуют логический и нарративный режимы (Carter 1992; 1997). Последний обозначает начало и конец, а также наличие определенного продвижения от первого ко второму. Нарративный вокабуляр включает в себя последовательность, разворачивающуюся в определенном темпоральном порядке, в соответствии с паттерном трансформации «от чего через что к чему» (Burke 1973: 70–71). Логический вокабуляр, в свою очередь, отсылает к одновременности, преобладающей в частях силлогизма или цикле терминов, без обязательного присутствия темпоральной последовательности (Burke 1969a: 73; 1970: 31).¹ В результате язык включает как элементы становления (*becoming*), так и элементы бытия (*being*): он одновременно

¹ Берк отмечает, что три эпохи истории по версии Йоахима Фиоре (1145–1202) иллюстрируют этот переход, переводя отношения между частями Троицы в темпоральную серию, имеющую отношение к развитию истории (Burke 1970: 29–34; 1979: 165–166).

линейный и целостный, диахронический и синхронический, темпоральный и вечный (см.: Crucius 1999: 105–111).

Темпоризация сущности отсылает к передвижению между логическим и темпоральным модусами выражения, в рамках которого утверждаемая сущность определенного предмета или личности выводится либо из источника, либо из порождения (Burke 1969a: 430). В том, что Берк определяет как «историцистскую форму символической регрессии», сущность или истина обнаруживаются при обращении к истоку. Предполагается, что порождение идеи затаилось уже в ее предпосылке, или же скрывается в начальных моментах определенной истории (см.: Lindsay 1998: 8–9). Таким образом, если вывод или окончание «логически» присутствуют уже изначально, можно утверждать, что именно в истоках следует искать сущность, и что то, что обнаруживается впоследствии, является лишь своего рода проращением зерна.

Помимо этого, сущность может определяться нарративно по параметрам ее исполнения (Burke 1969b: 13). Подобно тому, что происходит в физико-биологической сфере, символы содержат терминистическое (*terministic*) принуждение, основанное на гонке за совершенством, за воплощением скрытых смыслов определенного набора символов (Burke 1970: 300; Betz 1985: 30; Carter 1997: 361). Таким образом, использование символов энтелехиально: людям свойственно действовать в соответствии с определенной целью (*telos*). То, что побуждает человека действовать определенным образом, есть логика совершенства, подразумеваемая в определенном наборе символов (Benoit 1996: 67; Lindsay 2001: 51; Appel 1993: 57). Можно использовать знакомую метафору: сущность заключена не в прошлых моментах и не в «зародыше», из которого развивается форма, но в полностью созревшем плоде — реальном или воображаемом (см.: Burke 1966: 390–391). Таким образом, сущность заключается в (предполагаемом) окончании человека или вещи.

Религиозная риторика особенно сильна по той причине, что она зачастую основана на темпоризации сущности. Например, когда библейские сказания повествуют об истоках мироздания и о «первых» событиях (например, первом дне сотворения мира, первых людях, первом жертвоприношении, первом неповиновении Богу и так далее), они всегда повествуют одновременно и о сущности вещей, существующих здесь и сейчас (Coupe 2005: 80; Burke 1966: 391). Приведем другой пример: в космогонических мифах героическое божество сражается со зверем сравнимого величия ради установления в мире определенного порядка. С логологической точки зрения космогония выражает такие антитезисы, как да/нет, добро/зло, порядок/беспорядок, а также космос/хаос в форме борьбы (Burke 1966: 386–387).

Символическое осуществление, в свою очередь, тесно связано с божественной и дьявольской терминологией, каждая из которых

претендует на передачу безвременной сущности определенного предмета (Burke 1969a: 73). В то время как божественные слова символизируют добродетель и чистоту, дьявольские являются воплощением абсолютного зла, которое необходимо избегать. Они находятся на дне иерархии и символизируют высочайшую меру низменности (Weaver 1995: 221–222). Библия, несомненно, является незаменимым источником мощнейших образов торжества зла в трудные времена. Один из устрашающих примеров представляет собой гитлеровское искажение паттернов религиозной мысли, в рамках которого евреи играли роль дьявольского термина: они стояли на пути немецкого национального единства и успеха (Burke 1973: 191–220).

Неважно, движемся мы назад в поисках предков и истоков или же вперед к окончанию и результатам, любая часть вневременных отношений может быть превращена в элементы истории и сведена к набору философских принципов (Carter 1997: 353). В любом случае риторическая сила темпоризации сущности состоит в том, что она позволяет перебросить мост через ущелье между вневременными идеями и сферой преходящего и трансформирующегося человеческого действия. Такая прогрессивная форма является значительным риторическим элементом (Burke 1953: 124). Далее, применяя представленный выше логологический подход, мы проанализируем благословения и анафемы религиозного убеждения со стороны финских пастырей.

Истоки врага: большевизм как хаос

Вторая мировая война в финском контексте разделяется на три этапа: оборонительный (1939–1940) и наступательный (1941–1944) периоды советско-финляндской войны, а также Лапландская война (1944–1945), начавшаяся после Московского перемирия. С 1941 по 1944 г. финская армия воевала в союзе с немецкой, с 1944 по 1945 г. — преследовала цель изгнать немецкие войска из Финляндии. Изначально Финляндия оказалась плохо подготовленной к советско-финляндской войне, но на наступательном ее этапе продемонстрировала значительно лучший уровень подготовки своих вооруженных сил. На втором этапе советско-финляндской войны в армии в качестве капелланов работали 500 священников.² Кроме того, в повсед-

² В финском контексте слово «священник» может использоваться как по отношению к должности, так и по отношению к человеку. «Пастырь», в свою очередь, — это уважительное обращение к священнику, подчеркивающее его роль духовного «проводника». Наконец, «капеллан» — это священник, приписанный к светской организации, например, армии. В лютеранстве отсутствует особый класс священников, необходимый для спасения. Вместо этого существует Министерство проповедования Евангелия (Confessio Augustana IV, V).

невности военного времени именно священники были наиболее видимыми представителями государства — помимо военных, находившихся на действительной военной службе.

В финской клерикальной риторике большевизм изображался в качестве воплощения первобытных сил хаоса.⁵ Космогоническая борьба космоса и хаоса — базовый мотив религиозной мысли. В пространственных терминах космос — знакомая, обитаемая территория, в то время как хаос — неизведанное и неопределенное пространство, окружающее его. Метафорически говоря, космос — «наш мир», а все, что его окружает — чуждо, беспорядочно, бессистемно, населено привидениями, демонами и пришельцами. Космос — форма существования, которой сакральное придает структуру и порядок. Хаос, напротив, представляет собой «сжиженную», личиночную форму жизни, при этом постоянно угрожая «нашему» порядку (Eliade 1961: 29–31).

В финском случае хаос определяется как анархическая «азиатскость», резко контрастирующая с европейским порядком. Утверждается, что восточная граница Финляндии является пограничной зоной между космосом и хаосом:

Граница между западом и востоком, между хаосом и порядком уже 700 лет пытается передвинуться на западную границу Финляндии. Народу Финляндии приходится напрягать все физические и духовные силы для охраны восточной границы западной цивилизации. Эта борьба достигла апогея сейчас, когда безбожное правительство России сосредоточило на нашей границе все грандиозные ресурсы своей страны, чтобы ордой прокатиться по Финляндии и нанести ущерб всей Европе. [...] Наше существование, наша свобода, основанная на законности, наш законный порядок не должны погрязнуть в восточной примитивности, лжи и духовной нищете [...] Нам прекрасно известно, что без христианского учения о воле Бога, добре и зле, правде и неправде, жизнь нашего народа и нашего дома будет погребена под волной хаоса (Sormunen 1941a: 2).

Эта цитата из текста, написанного епископом Эйно Сормуненом, иллюстрирует две основные риторические стратегии конструирования врага в антитетической паре «космос-хаос». Первый аргумент гласит, что враг, с которым столкнулась Финляндия, находится в хаотическом состоянии, состоянии примитивного, непредсказуемого беспорядка. Второй заключается в том, что враг, таким обра-

⁵ Материал состоит из текстов, выпущенных епископами, священниками и капелланами. Я подробнее останавливаюсь на риторических артефактах, описывающих советско-финляндскую войну и роль, сыгранную Финляндией. Все переводы выполнены мной.

зом, постоянно грозитя стереть с лица земли финский порядок, основанный на христианстве. Враг находится в состоянии противоположном тому, в котором пребывает Финляндия, и способном, если его не уничтожить, «потопить нас в кровавой войне, грехе, чувственности» (Simojoki 1942a: 2; 1942b: 2–3; 1942c: 2).

Азия — ключевой термин, символизирующий хаос, начинающийся при пересечении восточной границы Финляндии. В целом в западном дискурсе «Азия» представляет собой антитетическую пару для Запада, репрезентируя все то, чем Запад не является. Это негативный другой, символизирующий отсталость, примитивизм и варварство (Todorova 1997: 117–139). Одним словом, Азия — враждебный «другой», обозначающий пустоту, потерю, катастрофу, угрожающий загрязнением чистому существу Запада (Said 2003: 56; Todorova 1997: 123; Ancheta 1998: 76). Более того, в темпоральных терминах Азия и восток воспринимаются как значительно отстающие от западной цивилизации, представляющей собой вершину достижений человечества (Todorova 1997: 130).

Азиатский враг рассматривается в терминах бесформенного, сжиженного и текучего состояния, в качестве бурлящей и переливающейся через край массы, грозящей бесконтрольно распространиться за пределы своих границ. Прибегая к использованию подобного рода образов, финский морской капеллан утверждал, что восточная граница Финляндии подобна «пляжу, омываемому великим океаном», в глубине которого «кипела беспощадная жадность и ненависть азиатского варварства». По его словам, не было поколения в Финляндии, которое не стало бы свидетелем попыток этого океана перелиться через границу и утопить под своими волнами финский народ (Alitalo 1943). Таким образом, враг напоминает силу природы, феномен, не подвластный человеку. Основываясь на религиозной мифологии, священники отождествляют врага с силами хаоса, которые Бог победил и продолжает побеждать всякий раз, когда устанавливается порядок. Силы хаоса воплотились во враге, и война представляла собой повторение изначального акта мироздания, ограничившего и подавившего силы зла (Ricoeur 1969: 197–198; Eliade 1961: 47–48).

Клерикальная риторика утверждала, что большевизм — источник отсутствия культурного и политического порядка. Идеология представлялась как причина, по которой Советский Союз страдал от «азиатчины», как угроза, состоявшая из орд, которые собирались не только поработить финнов, но и подавить Финляндию, утопив ее в волнах «похоти, хаоса, огня и крови». Из-за большевизма враг Финляндии находится в «первобытном» состоянии, и «кровавые волны войны», вызванные «всплеском на востоке» могут бесконтрольно двигаться с территории Советского союза на запад, сметая на своем пути христианский порядок (Tiivola 1941a: 1; Sormunen 1941b: 1; Si-

mojoki 1942c: 2; см. также: Alanen 1944a: 2, 4; Utriainen 1942: 2; Lehtonen 1941: 8–13; Editorial 1944a: 1).

Финские капелланы активно эксплуатировали риторические клише азиатского варварства; помещая «сущность» врага в рамки культурной и исторической регрессии, церковники связывали идентичность своей аудитории с христианским западом. По их словам, советские солдаты — «невежественные, духовно ослепленные орды» — воевали с «животной яростью». Утверждалось, что советские военнопленные практиковали каннибализм — очередное доказательство варварской сущности врага. Говорили, что большевики «более жестоки, чем самые дикие язычники Африки» и неспособны к тому, чтобы испытывать человеческие чувства по отношению к собственным товарищам. Однако начавшиеся чистки и то, каким образом «советские шакалы» уничтожали друг друга, было интерпретировано как знак надвигающегося конца, когда «варвары востока утонут в своей собственной бездумности». Война представляла собой окончательный, отчаянный бросок азиатских масс против западной цивилизации, свободы и порядка (Kalpa 1941: 3; Alanen 1944b: 2; Vauramo 1941: 2).

Азиатское варварство — крайне успешное риторическое клише в финском контексте. В XIX и начале XX в. конструирование финской национальной идентичности и легитимация автономного государства, которое финский народ «заслужил», часто основывались на утверждении, что «финскость» является особой категорией, не имеющей отношения к азиатскости или русскости, но представляющей собой часть христианского запада, вопреки тому, что утверждали расовые теории XIX в.⁴ В данном контексте большевизм рассматривался как восточный тип политического мышления, не способный различать народы и нации и оценить тот факт, что всем необходимо государство, что все заслуживают государственность. Христианство же, напротив, подарило Финляндии западный порядок, структуру и свободу. Так как хаос заразителен, Финляндия как аванпост западной цивилизации постоянно находилась под угрозой с востока. Поэтому считалось, что Советский Союз следовало отбросить так далеко на восток, как только возможно.

Таким образом, церковная риторика основывалась на космогоническом мифе и прибегала к двум модусам темпоризации сущности. Во-первых, нарративная трансляция противостояния принципов в их борьбу позволила утверждать, что понятия порядка и беспорядка воплощены в двух нациях (см.: Burke 1966: 395). Во-вторых, трансляция антитетического принципа в нарративную

⁴ Например, Артур де Гобино (Arthur de Gobineau) относил финнов к «желтой расе», которая, по его словам, была слабой, глупой, склонной к выполнению практической работы (см.: Kemiläinen 1998).

форму подготовила почву для дальнейшего решительного развития разработанной схемы. Это объясняет, каким образом противоположные понятия логически подразумевают друг друга и могут быть заменены телеологическими «схемами», в которых хаос изображается стремящимся одержать победу над принципом порядка (Burke 1966: 387–388). В результате, так как логические взаимоотношения всегда включают в себя сильный элемент неизбежности, финские лютеранские священники увеличивали степень опасности врага, перенося темпоральное сражение двух государств в сферу принципов.

Порождение зла: большевизм как антихрист

Ключевые библейские концепции, имеющие отношение к «концу света» — это *katechon* и *anomos*. Библия описывает Антихриста (*anomos*) как зверя, который «выйдет из бездны, и пойдет в погибель» (Откровение 17:8). Антихрист, однако, является крайне важным персонажем, так как без него не сбудутся пророчества (От Иоанна 17:12). Пришествие Антихриста — предпосылка для обещанного спасения, которое последует за эсхатологической битвой. Она пройдет в соответствии с деяниями Сатаны в этом мире, а именно живой демонстрацией власти и чудес, с целью отделить зерна от плевел, спасенных от обреченных.

Однако Антихрист не разоблачит себя до тех пор, пока тот, кто удерживает и не допускает его (*katechon*), не будет «взят от среды» (2 посл. Фессал. 2: 6–12.) *Katechon* назначается Богом, чтобы удерживать силы хаоса, действующие в мире, и обеспечить политическую стабильность и порядок (Schmitt 2003: 59–62; Ostovich 2007: 64; Meier 1998: 161). Когда *katechon* исчезнет, христианам откроется воплощение беззакония, Антихрист, «сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2 посл. Фессал. 2: 1–5).

В клерикальной апокалиптической риторике второй период советско-финляндской войны подразумевал избавление от катехона, чтобы силы Антихриста могли обнажиться в полной мере перед его полным уничтожением, которое, как предрекали священники, должно произойти в полях и лесах восточной Карелии в Финляндии. Аномос уже раскрыт: им является большевизм. По мнению архиепископа Эрки Кайла, традиция христианства в Финляндии позволяет финнам понимать дуализм истории:

Библия драматично повествует о жизни человечества: напряжение возрастает по мере того, как зло наполняет созданный богом мир и пытается отравить и разрушить все, что окружает человека. Бог борет-

ся с этой темной и злой силой, и битва достигает апогея в те моменты, когда кажется, что зло вот-вот победит, но в конце концов силы добра чудесным образом одерживают верх. В этой борьбе каждая нация и каждый человек обязаны определиться с тем, на чьей они стороне. Именно Библия показала народу Финляндии, что мирской жизни свойственно это драматическое напряжение (Kaila 1942: 1–2).

Капеллан Эйно Калпа утверждал, что Россия — вечный враг Финляндии. Представление об извечности вражды между двумя странами основано на идее о том, что Россия была захвачена духовными силами Антихриста. Советский Союз, в свою очередь, рассматривался как кульминация многовекового процесса аккумуляции сил зла по ту сторону восточной границы Финляндии. Теперь монстр породил настоящее Царство Зверя. Таким образом, заявлял капеллан, ссылаясь на Откровение Иоанна Богослова (12:7), советско-финляндская война являлась частью войны, разгоревшейся на небесах, в которой Архангел Михаил и его ангелы боролись с драконом (то есть Антихристом) и его свитой (Kalpa 1942a: 3; 1942b: 2).

Идеология символизировала библейское понятие воплощения отвратительного идолопоклоннического зла, проявления которого служат сигналом для Бога и его народов, побуждающим к действию (см.: Longman & Reid 1995: 176). Большеизм трансформировал Советский Союз в «гигантское царство, использующее всю свою политическую власть и организацию для систематических атак и насилия над своими врагами в войне против Христа и христианства». Он одурманил простых русских людей, затянув их в пучину «безбожия и нового идолопоклонничества» (Alanen 1941a: 5). У Финляндии, таким образом, совсем не было выбора: она вынуждена восстать с оружием против угнетателя во имя благородных и святых ценностей. Поэтому война на самом деле велась не против конкретного государства, а против «библейской несправедливой власти» (Vikatmaa 1942: 3).

Очертания Антихриста виднеются за лицами Сталина, Молотова и прочих. Апокалипсис Иоанна повествует нам о кровавом режиме, уничтожавшем христиан, то есть о Риме, как о местонахождении сатанинского трона. Римская империя сошла на нет, а Христос продолжил править. Теперь сатанинский трон находится в Москве — этом змеином гнезде богохульства. Лидеры большевиков опьянены счастьем, ведь им вновь удалось распять Христа, втоптать в землю его кровь и начать гонения на христиан, рядом с которыми меркнут даже преступления Диоклетиана (Mustonen 1941: 2–3).

Как заявил епископ Юхо Маннермаа (1941), распространение «ярчайшего примера Антихриста за всю историю человечества» означало бы начало новой эры гонений, в которую «христиане в полной мере

ощутили бы на своих спинах удары русского бича», а число «мучеников, назначенных Господом, было бы заполнено, а трон Сатаны выстроен прямо среди нас». Христианский мир превратился бы «в царство тьмы наподобие современной России, царство, чьи жители обречены на вечные стенания и вечный зубовой скрежет», как писали несколько капелланов, ссылаясь на Евангелие от Матфея 8:12 (Rinne 1941a: 1; Mustonen 1941: 2–3; Pakkala 1941: 1; Suominen 1942: 1).

Среди финских священников было распространено мнение, что по своей сути русские не являются бесовским народом, хотя их отсталость обеспечила предрасположенность к антихристианской идеологии. Как, например, утверждал епископ Эйно Сормунен, поскольку Финляндия находилась в состоянии войны с Россией в течение 100 лет из последних 700, ей было отлично известно, что, хотя правители и политические системы восточного соседа менялись неоднократно, ни его характер, ни его дух не претерпели изменений. Потому «русская душа» несовместима с западной цивилизацией — и на то есть множество причин. Во-первых, русский готов предать даже ближайшего друга, в какой бы ситуации он ни оказался. Во-вторых, «русскость» основана на садизме, получении удовольствия от причинения страданий ближним. В-третьих, русской душе не хватает изобретательности и воли, чтобы изменить к лучшему свое положение; напротив, русский хочет лишь воровать, уничтожать и предаваться удовольствиям. В-четвертых, и это самое важное, у России отсутствует способность к государственному строительству, которая могла бы гарантировать гражданам необходимую степень свободы (Sormunen 1941a; Alanen 1941b: 3).

Худшим последствием большевизма, как утверждалось, стало то, что он нанес непоправимый вред «русскому характеру», способному подстраиваться под внешние обстоятельства. В результате поражения умов и сердец русских большевизмом взросло целое поколение «массовых существ» без признаков индивидуальности. После четверти века большевистского правления страшные изменения произошли с русской душой. Как утверждал профессор Аланен, отсталый русский народ превратился в скопище бесчувственных, бессердечных и бездуховных монстров, лишенных «утонченных человеческих черт» (Alanen 1941c: 2; 1942a: 4; см. также: Pakkala 1943: 3; Alanen 1944b). Заявления о примитивности врага сочетались с порицанием идеологии как порождения зла: поскольку русские — существа примитивные, большевизм оказал на них вдвойне разрушительное действие. Переключаясь между темпоральным и вечным измерениями, священники высказывались об идеологии как о способной изменить саму природу русского человека.

Церковное применение темпоризованной сущности предполагало определенную интерпретацию истории. Так как сущность врага артикулируется в терминах кульминации, историю Финляндии мож-

но рассматривать телеологически. Она трактуется через призму распространения христианства: утверждается, что с появлением в XIII в. в результате Крестовых походов в Финляндии христианства, она приобщается к христианскому порядку. Естественно, это событие позволяет обнаружить «вечного врага» Финляндии: сатанинский восток издревле преследовал цель поработить запад, из-за чего Финляндия становилась жертвой разрушительных походов «восточного гонителя» в течение более чем семи веков (Sormunen 1941b: 1; Voutilainen 1942: 2; Pinomaa 1941a: 1). Когда большевизм «начал двадцать лет назад вырисовываться как кошмарная страна красной мглы», опасность достигла апогея:

Возник режим, напоминающий о страшных предсказаниях Откровений Иоанна Богослова о царстве Зверя больше, чем что-либо доселе существовавшее на земле [...] Помимо грубого материализма, в настоящее время в Советской России человек воистину заменил Бога — и не просто человек, а грязный, жестокий богохульник, позволивший себе занять место святого и праведного Господа (Alanen 1941b: 3).

Большевизм был как раз таким богохульствующим зверем, отрицающим власть Бога и пытающимся вознестись над ним. Однако Финляндии уже 800 лет удавалось выжить, и теперь ее старания также должны увенчаться успехом (Mannermaa 1941). В свете финской истории война должна была не просто компенсировать урон, нанесенный Финляндии во время периода русификации⁵ или первого периода советско-финляндской войны. Война предполагала всеобъемлющую трансформацию, благодаря которой Финляндия сбросила бы оковы «ночного кошмара, преследовавшего ее на протяжении всей ее истории». Таким образом, страдания Финляндии близились к концу, потому что час расплаты для «кровавого врага человечества и Христа» и «вечного мучителя» должен был вскоре прийти (Pinomaa 1941b; 1942; Tiivola 1941: 1).

Так финские священники эссенциализировали врага и наделяли его бессмертием: утверждалось, что настоящим источником власти Советского союза является Сатана, управляющий державой при помощи большевизма, порождения библейского зла, Антихриста. История Финляндии как соседа России делилась на несколько периодов, ступеней на пути к уничтожению зла. При этом любое затруднение,

⁵ Русификация Финляндии (1899–1905 и 1908–1917) — политика, проводимая в Российской империи и нацеленная на ограничение особого статуса Великого княжества Финляндского, его политической автономии и культурной самобытности. Финляндия получила независимость в 1917 г., посреди хаоса большевистской революции.

испытанное Финляндией на протяжении истории, может быть логически привязано к разрастанию коварной империи к востоку от финской границы. Таким образом, советско-финляндская война маркировалась как заключительный акт истории, во время которого напряжение между добром и злом должно наконец разрешиться.

«Надень божьи доспехи» — безупречность финского солдата

Если враги различны по статусу и объему власти, логически битва не может считаться «совершенной» (Burke 1966: 384). Аналогичным образом, если злой враг вечен и привержен дьяволу, силы добра, противостоящие ему, должны иметь божественное происхождение. В финской церковной риторике финские солдаты наделялись «подходящими» ролями посредством применения очередного метода темпоризации сущности: персонализации — техники, в рамках которой вечные и сущностные черты приписываются конкретным личностям в определенный момент времени (Burke 1969b: 15–16; Carter 1997: 346). Многие прибегали к формуле имитации Христа, которой должны были следовать солдаты. Одним из ярчайших примеров такой техники является проповедь члена парламента, доктора теологии Пааво Вирккунена на похоронах члена парламента капеллана Вейно Хаваса в 1941 г.:

Солдат Христа понимает, что жизнь в соответствии с христианскими принципами — в первую очередь борьба, благородная битва веры, сражение, для участия в котором необходимы все жизненные силы. Он располагает отвагой и силой, чтобы пожертвовать не только духовной, но и телесной жизнью, когда это потребует. Правильный солдат Христа определился со своей позицией и действует в соответствии с внутренними потребностями. Он страдает, перенося все тяготы, которые переживают солдаты на фронте. Чудесным образом он увидит, что божья упряжка ему впору, а бремя не тяготит. С умиротворением Христа в своем сердце он пойдет на последнюю жертву, отдав свою жизнь за великую цель и за своих близких. Через отдавших свои жизни Бог дарит миру свет и любовь (Virkkunen 1942: 14–18).

Итак, утверждалось, что солдаты, отдавшие свои жизни, находятся в ситуации, подобной той, в которой находился Христос, ведь они позволили не только внешним, но и духовным врагам окружить себя ради спасения близких от сил зла. Божьи доспехи и одежда Христа отождествлялись с финской армейской формой. Писали, что носить эту форму — честь, что это налагает на солдата множество обязательств, ведь эту форму носили «предки, освободившие Финляндию

от рабства». Однако у финнов был и другой предмет гардероба, который они получали в детстве во время крещения: божественные доспехи. Итак, финские солдаты располагали двумя видами обмундирования, с помощью которых можно выиграть войну с силами зла. Этого можно достичь просто надев униформу финской армии, потому что статус финского солдата предполагал символическое облачение «во всеоружие Божие» с целью защиты от «козней дьявольских» (К Ефесеям 6:11). Таким образом, так как враг по сути своей являлся репрезентацией духовной силы зла, два обмундирования сливались воедино, обеспечивая солдата необходимой ему стойкостью (Merimaa 1942: 2–3; Vihervaara 1943: 2; Vaalas 1941: 180–181).

Недвусмысленно заявлялось, например, капелланом Аймо Николойненом, что «достойная битва веры» (1-е Тимофею 6:12) должна стать символом финского солдата, ведь солдат, верный Христу, лучше всего служит отечеству (Nikolainen 1941: 3). Так как на протяжении истории «великие свершения нации вдохновлялись верой» (Kalra 1942d: 8), финские солдаты помимо служения родине разделяли и другую цель: они вели борьбу во имя Господа. По этой причине финские солдаты являлись «исполнителями воли Божией и братьями Христа» (Snellman 1941: 3; Sinnemäki 1941b: 2). Лишь солдатам удавалось «принадлежать Христу», будучи способными к распространению духа, необходимого Финляндии в священной войне (Antila 1942: 7–8; Malmivaara 1942: 120–121). Живым постоянно напоминалось о том, что такое безупречность финского солдата:

Каратель топтал поля Финляндии несчетное число раз, принося лишь смерть и разрушения. Эта борьба — дорогостоящий долг. Народ как наш, не раз в истории сумевший сплотиться, чтобы отразить натиск врага, должен понимать значение святейшей из битв. Нас зовут биться за вечную жизнь. Каково наше отношение к этой битве? Собрались ли мы под христовым крестом? Облеклись ли мы во всеоружие Божье? Для обеих битв нам нужно много сил, в обеих на кону вечная жизнь, обе битвы священны, в обеих победу одержат солдаты Христа. Может быть лишь одна цель: стремиться к великому подвигу веры (Huvönen 1941a: 4).

Таким образом, идеальный финский солдат был солдатом веры, чье призвание, чья «внутренняя потребность» заключались в участии в решающей схватке с целью принесения величайшей жертвы во имя благороднейшего дела. По словам капеллана, павшие в битве «имеют право надеяться, что те, кто продолжают мирскую жизнь, будут достойны их жертвы» (Viro 1942: 95).

Помня о жертвах, каждое поколение понимает, какова цена свободы Финляндии. Как утверждал один из капелланов, великое будущее требует великих жертв: наблюдая за приносимыми жертвами,

Бог убеждается, что каждая жертва, ради которой страдали, будет награждена «урожаем благодати» (Huvönen 1941b: 4; 1941c: 4). Оставшиеся в живых обязаны объяснить будущим поколениям, как важно смирение. Крайне важно, что финские мальчики и девочки будут расти, слушая «слова своих лежащих в могилах героических отцов о великой всепобеждающей любви» (Virkkunen 1942: 14–18). Дети смогли бы играть, лишь если бы «могилы героев рассказывали о подвигах» и об их священном долге (Editorial 1944b: 1; см. также: Jokipii 1942: 71–72; Vuorela 1942: 33–35).

Как мы уже отмечали, в логологии диалектика совершенства и вины — интегральный элемент символического действия. В финском случае «вина», которую должен чувствовать слушатель оттого, что он остался в живых (когда столько сограждан сложило голову на поле битвы), упоминалась с целью привить аудитории смирение. Самопожертвование, моделью которого служит имитация Христа, по своей природе является изощренно требовательным. Принцип пожертвования основан на идее о существовании безупречной жертвы, отдавшей свою жизнь ради человечества. Подразумевается, что приблизиться к Богу легче всего, добровольно умерев во имя любви к своим ближним. Поэтому чувство вины, заставляющее солдата испытывать смирение, вызывалось не каким-либо конкретным событием, а существованием примера Христа, который мог нарративно отождествляться с долгом гражданина перед отечеством.

Так как те, кто предназначен на роль жертвующего, должны быть «достойны» жертвы (Burke 1989: 294–295; Desilet 2006: 49), в качестве жертвенного сосуда, достойного своей родины, выступал солдат Христа. Очевидно, что раз сущность долга атемпоральна, символический долг может быть темпоризован, а именно пересказан вновь и вновь практически в любой исторической ситуации.

Парадокс абсолютного раскрывает нам еще одну двусмысленность в церковной риторике. Заявления о чистоте или абсолютном крайне проблематичны. Например, когда утверждается, что природа человеческого существа является производной от природы Бога как «чистого» или «абсолютного» человека, Бог как сверхчеловек оказывается обезличенным, а обезличенность — синонимичной *отрицанию* личности. Таким образом, «чистая личность» оказывается синонимичной отсутствию личностных характеристик как таковых (Burke 1969a: 35).

Чистота (или абсолютность) в таком случае предполагает отрицание существования, нечистота же относится к тому, что на самом деле может существовать (Burke 1969a: 21–23). Иными словами, чистое существование идентично несуществованию, и все, что существует, обязательно будет «нечистым» (Burke 1969a: 35; 1966: 190). Следовательно, утверждения о чистоте и абсолютном часто подразумевают не только «безличностность», но даже действия, которые

противоречат человеческой природе. Если мы посмотрим на проблему с точки зрения парадокса, нам перестанет казаться удивительным то, что «всеоружие божье» не осталось целым — можно даже сказать, что требования чистоты были вызовом нечистоте. Эта тема будет проанализирована нами далее.

Финское предательство Христа?

Церковная риторика полагалась на темпоризацию сущности также и в отношении непослушания. Когда стало ясно, что Советский Союз не будет на голову разбит державами Оси, духовенство принялось внимательно изучать «греховность» финских солдат и граждан. Утверждалось, что продолжение войны вызвано солдатами и гражданами, которые начали проявлять слабость во внутренней борьбе, ведь успех на фронте напрямую зависел от успеха во внутренней борьбе против сил зла, так как обе борьбы велись против одного и того же врага.

Епископ Сормунен утверждал, что Второзаконие, с перечислением грехов Израиля и последующих скитаний по пустыне с уничтожением целого поколения, послушавшегося Бога, представляло собой прекрасную аналогию ситуации, в которой находилась Финляндия. По мнению епископа, национальное существование Финляндии находилось под угрозой не только насилия и коварства внешнего врага, но и внутренних опасностей, а именно потери веры и моральных сил. Народ Финляндии уже добивался успехов в борьбе с внешними угрозами и внутренними тревогами, полагаясь на веру. Теперь Финляндии предстояло сделать выбор между жизнью и смертью: все могло быть спасено, но все могло и погибнуть (Sormunen 1943). Здесь, как во многих речах и проповедях, ключевым вопросом был вопрос о том, какой нацией будет Финляндия: вечным инструментом Бога или временным, тем, что канет в Лету после того, как сыграет свою роль (Lauha 1943: 95–97).

Старший капеллан Рольф Тиивола объяснил остановку наступления финско-германских войск зимой 1942–1943 гг., описывая ее как творческую паузу перед продолжением «великого крестового похода против большевизма», которому суждено было наказать Советский Союз. Тиивола утверждал, что теперь, когда война против «внешнего архиврага» приостановлена, особенно важно сфокусироваться на борьбе с врагами внутренними (Tiivola 1942: 1). Этот судьбоносный для Отечества момент требовал от солдат критической переоценки собственных жизней и осознания, что война — «праведная борьба веры» на личном уровне (Kalpa 1942c: 2–3; Mikkonen 1941: 2). Один из капелланов объявил на фронте:

Уже говорили, что мы проводим линии. Это действительно так. Королевство Сатаны на востоке. Это легко понять — это очевидно. Но совсем непросто принять тот факт, что Сатана правит и здесь, на западе. Он в каждом солдате! Нам нужно провести черту в собственном сознании и выбрать правильную сторону. Придет час расплаты, когда божья кара постигнет нас. Тогда окончательно решится наша судьба (Närhi 1941).

Как видно из цитаты, в этот момент линия между внутренним и внешним постепенно начала стираться. Советский Союз выступал в качестве примера того, что происходит, когда внутренняя борьба проиграна. Божья кара постигла русских, потерпевших поражение во внутренней борьбе. О причинах божьего гнева необходимо внимательно поразмышлять, ведь любой народ, и финны в том числе, могут вызвать гнев на себя в будущем. Причина страданий России якобы заключалась в том, что русские отошли от христианских моральных ценностей. Однако ошибочно трубить о грехах большевизма, забывая тем временем о собственных прегрешениях перед Господом. Таким образом, раскаяние было более чем необходимо, ведь Христос-полководец был единственной надеждой на спасение в окружении сил зла и смерти. В противном случае Финляндию постигнет та же Божья кара, что грядет и для большевиков (Laurila 1941: 2–3; Sormunen 1941c: 2). Горделивые финны отказались от покаяния, и поэтому страна находится в опасности «кромешной тьмы» вместе со всеми «гордыми и непослушными детьми двадцатого века» (Hirvelä 1943: 2–3; Snellman 1943: 3).

В финской церковной риторике народ нередко обвиняли в горделивости и предательстве Христа. Утверждалось, что наступил ключевой момент истории Финляндии, показывающей, что «Божья благодать была потрачена зря, и что Христос отдал жизнь впустую». Речь шла уже далеко не только о грехах большевиков, но и о грехах финнов, весть о которых донеслась до небес (Leskinen 1942: 2–3; Klami 1942: 2). Ряд побед, одержанных армией, вызвали у финнов чрезмерную гордость. Капеллан сокрушался по поводу того, что, несмотря на священную войну против «скотства большевизма», грехи финнов были очевидны Господу. Мощные риторические образы применялись с целью пристыдить финнов и объяснить им, что они «надевали на Христа новый терновый венец» (Häyriinen 1942: 2; Pietilä 1942: 2–3).

Мотив предательства Христа оживленно эксплуатировался капелланом в проповеди, опубликованной в *Sotilasappi* (инструкции для военных капелланов):

Народ Финляндии переживает важнейшее время за всю историю. Наша армия достигла невероятных успехов, и в тылу прикладывались титанические усилия. Но мы дрожим и задаемся вопросом — что же думает о нас Христос? Он видит нас насквозь. И перед его глазами предстает далеко не радужная картина. Мы глубоко больной народ. Болезнь выражается в нашем пьянстве, аморальности, эгоистичности, одержавших победу над человеком. Если мы не покаемся, люди, увидевшие несколько побед на поле боя, будут затянуты в водоворот греха. Видя это, Иисус роняет слезы (J. S. J. 1942: 33).

Риторика вины, применяемая финскими священниками, уходит корнями в лютеранскую теологию. Одна из важнейших статей лютеранского вероисповедания гласит, что после грехопадения Адама

все люди, рожденные естественно, рождены во грехе и с грехом, без страха перед Богом, без доверия к Богу, и со страшной похотью; эта болезнь, этот первородный порок и есть самый настоящий грех, и даже сейчас он проклинает людей и приносит вечную смерть тем, кто не сможет заново родиться через крещение и приобщение к Святому духу (СА II).

Иными словами, человек по сути своей грешен, его или ее вне-историческая сущность — это сущность преступника и нарушителя, и потому он или она по своей природе должен или должна испытывать чувство вины. Таким образом, первородный грех из мифологического нарратива трансформируется в человеческую сущность: первородный грех — это основной, сущностный грех (Burke 1969a: 432–433).

Итак, один из основных лютеранских теологических принципов был переведен в нарративную форму, особо подходящую в военной ситуации. Эссенциалистская идея о человеке-нарушителе и человеке-преступнике применялась как мощный риторический инструмент в ситуации, требующей срочного и правдоподобного объяснения. Оно уже давно ждало своего шанса, и его следовало лишь облечь в нужную оболочку, соответствующую конкретной исторической ситуации. Утверждение усиливалось применением логологического принципа, заключающегося в том, что мифологическое событие может рассматриваться как через призму времени, так и в качестве принципа (Burke 1979: 170). Утверждалось, что распятие Христа произошло однажды в истории, однако в принципе символически продолжается и по сей день. Предполагаемые грехи каждого финна в темпоральном контексте воссоздавали распятие Христа — отсюда и заявление, что финны выступают в качестве Иуды, предавшего Христа и надевшего на него терновый венец. Война

Финляндии воспринималась в духовном ключе: как часть борьбы Бога против Сатаны. Таким образом, все, что произошло во время войны, имело самое прямое отношение к главной дихотомии иудео-христианской теологии.

Заключение

Ситуация, в которой находилась Финляндия, объяснялась в терминах сущностей, составивших двойное нарративное движение. Во-первых, так как большевизм был якобы силой хаоса, источники ситуации можно было проследить уже в первобытной мифической борьбе космоса с хаосом. Во-вторых, потому как большевизм, как утверждалось, являлся энтелехиальным порождением библейского зла, Антихриста, любое испытанное на протяжении истории недо-разумение или затруднительное положение можно было объяснить наличием и ростом злого восточного соседа. Большевизм как атем-поральное зло, несомненно, предшествовал любому финскому «тем-поральному» действию.

Финское применение темпоризованной сущности в плане персонализации заключалось в том, что мотив теологической имитации Христа был связан с земным отечеством, с тем, чтобы привести к «совершенству» послушного солдата и помочь ему перестать испытывать стыд. По иронии, энтелехия превратилась в трагедию: безупречный солдат — это мертвый солдат (Burke 1969a: 39–40; 1969b: 14; см. также: Ivie 2006: 137). Когда военная ситуация в корне изменилась, требования к самопожертвованию стали звучать еще громче, на этот раз при помощи темпоризации одного из ключевых элементов лютеранской теологии, первородного греха. Прибегая к использованию библейского мотива, в соответствии с которым «мы» находимся под огнем атаки как извне, так и внутри самих себя, можно было превратить «многогрешных финнов» в козлов отпущения (Ivie 2006: 192). В результате финский солдат оказывался унижен дважды: как солдат Христа и как грешник.

Теперь следует высказать две следующие мысли. Во-первых, если Гитлер или Джордж Буш-младший прибегали в своей риторике к примитивизированной версии религиозной мысли (Ivie 2004; Thompson 2011), в Финляндии на таком демонизирующем языке разговаривали священники. Хотя они, в отличие от Гитлера, не могли выйти за пределы религии, они активно использовали религию в своих риторических целях. Во-вторых, как показал мой логологический анализ, религиозные образы, использовавшиеся ими, отличались высоким уровнем изошренности. Помимо демонизации врага, финские священники призывали собственные войска к добровольному самоуничижению. В то время как в дискурсе Буша в качестве

дьявола выступает международный терроризм, в финской лютеранской военной риторике граница, отделяющая «нас» от «них», намного более размыта. В соответствии с религиозной идеей о том, что внутри каждого человека идет духовная борьба, финны оказались единосушными со своим врагом (Burke 1969a: 21–23). Более того, в соответствии с лютеранской концепцией первородного греха, финны являлись таковыми с самого момента рождения. По словам финских священников, во время советско-финляндской войны этот «потенциал зла» актуализировался, и потому война пошла не в то русло (Burke 1969a: 41–43).

Таким образом, темпоризация сущности изобретательно применялась финскими священниками с целью легитимации войны как части вселенской борьбы добра со злом. Важнейшим политическим последствием такой риторики, основывавшейся на принципах самого языка, стало то, что лютеранское духовенство, утверждая истинность лютеранской доктрины, могло остаться верным представлению о духовной природе войны, так что власть священников, как и власть любых политических лидеров, могла оставаться нетронутой. Важнейшим этическим последствием стало то, что и враг, и финский солдат были окончательно дегуманизированы — трагический факт для религии, центральная заповедь которой гласит «не убий», призывает подставить другую щеку и даже любить врага.

Перев. с англ. Анны Кадниковой

Библиография

Первоисточники

- Alanen, Y. J. E. (1941a). “Taistelumme.” *Oi kallis Suomenmaa...Ohjelmavihkonen kristillisisänmaallisten kokousten järjestämistä varten* 8, 4–6. Helsinki: Kotijoukkojen valistustoimisto ja Kotijoukkojen rovastintoimisto.
- Alanen, Y. J. E. (1941b). “Kukistuva bolshevismi ja avautuvat ovet.” *Kotimaa*, December 19, 3.
- Alanen, Y. J. E. (1941c). “Ajan varrelta. Mitä ihminen kylvää, sitä hän myös niittää.” *Kotimaa*, July 11, 2.
- Alanen, Y. J. E. (1942). “Historian kaamein koe.” *Kotimaa*, April 24, 4.
- Alanen, Y. J. E. (1944a). “Kirkon tehtävät sodan aikana ja sen jälkeen.” *Kotiviesti/Kotimaa*, January 28, 2, 4.
- Alanen, Y. J. E. (1944b). “Miksi soditaan—mistä soditaan?” *Kotimaa*, January 28, 2.
- Alitalo, E. (1943). Puhe rajajääkärien sankarivainajien muistotaulun paljastustilaisuudessa Kuhmossa juhannuksena 1943. SA T22293/83. Helsinki: Kansallisarkisto.
- Antila, A. (1942). “Taistelu.” *Suomen Heimo* 20.1–4: 7–8.
- Editorial (1944a). “Entä nyt?” *Koti ja kasarmi* 14: 8, 1.
- Editorial (1944b). *Koti ja kasarmi* 14: 34–35, 1.

- Hirvelä, L. (1943). "Sanan lamppu." *Karjalan Viesti*, August 25, 2–3.
- Hyvönen, V. E. (1941a). "Taistelu." *Turun Sanomat*, August 31, 4.
- Hyvönen, V. E. (1941b). "Jumalan teillä." *Turun Sanomat*, September 28, 4.
- Hyvönen, V. E. (1941c). "Vapauden hinta." *Turun Sanomat*, September 14, 4.
- Häyrinen, E. (1942). "Herran eteen!" *Karjalan Viesti*, March 23, 2–3.
- Jokipii, A. E. (1942). "Usko, toivo ja rakkaus." In *Valkeat ristit. Sankarivainajien hautaus- ja muistopuheita 1941–1942*, ed. Martti Vähälä, 71–73. Porvoo: WSOY.
- J. S. J. (1942). "Itkevä Jeesus." *Sotilasappi*, July 27, 35–36.
- Kaila, E. (1942). "Raamatun maailmankatsomus kansallisen elämän pohjana." *Kotimaa*, October 16, 1–2.
- Kalpa, E. (1941). "Historian Jumala on varjellut kansaamme." *Kotimaa*, September 17, 3.
- Kalpa, E. (1942a). "Sydänten panos." *Karjalan Viesti*, March 10, 2–3.
- Kalpa, E. (1942b). "Hengen voitto." *Karjalan Viesti*, April 3, 2–3.
- Kalpa, E. (1942c). "Jeesus Kristus – maailman valo." *Karjalan Viesti*, May 3, 2–3.
- Kalpa, E. (1942d). "Sotapapin päiväkirjaa." *Koti ja kasarmi* 12: 11–12, 8.
- Klami, L. (1942). "Meidän hätämme – ja auttajamme." *Koti ja kasarmi* 12: 11–12, 2.
- Lauha, A. (1943). *Zaphon: der Norden und die Nordvölker im Alten Testament*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.
- Laurila, V. O. J. (1941). "Suurin valta." *Karjalan Viesti*, September 10, 2–3.
- Lehtonen, A. (1941). *Tervehdyspuhe*. Pöytäkirja Tampereen hiippakunnan papiston pappeinkokouksessa Tampereella elokuun 21, 7–19 Tampere: Tampereen Kirjapaino-osakeyhtiö.
- Leskinen, I. (1942). "Päivän sana." *Karjalan Viesti*, February 1, 2–3.
- Malmivaara, V. (1942). "Usko on väkevää." *Suomen Heimo* 20.5–6: 120–121.
- Mannermaa, J. (1941). Saarna synodaalokokouksen aluksi 21.8.1941. Juho Mannermaan yksityisarkisto, kansio Bab2. Helsinki. Kansallisarkisto.
- Merimaa, H. (1942). "Te olette Kristukseen pukeutuneet." *Karjalan Viesti*, July 3, 2–3.
- Mikkonen, Y. (1941). "Oikea hetki." *Kotimaa*, September 16, 2.
- Mustonen, M. (1941). Bolshevikkien kautta maiden ulottunut kansainvälinen jumalattomuustyö. *Kotiviesti/Kotimaa*, August 15, 2–3.
- Nikolainen, A. (1941). "Jumalan johto." *Koti ja kasarmi* 11: 23, 3.
- Närhi, V. (1941). Saarna kenttäjumalanpalveluksessa Rukajärvellä 21.9.1941. SA T22293/84. Helsinki. Kansallisarkisto.
- Pakkala, E. W. (1941). "Suomen tulevaisuuden akilles-kantapää." *Kotiviesti/Kotimaa*, August 22, 1.
- Pakkala, E. W. (1943). "Kotiemme kaksi vihollista." *Koti ja kasarmi* 13: 6, 3.
- Pietilä, E. J. (1942). "Taistelu voiton saavuttamiseksi." *Karjalan Viesti*, March 24, 2–3.
- Pinomaa, L. (1941a). "Vanha tarina lohikäärmeestä olikin totta." *Koti ja kasarmi* 11: 15, 2.
- Pinomaa, L. (1941b). *Saarna 13.7.1941*. Lennart Pinomaan yksityisarkisto, kansio 16. Helsinki. Kansallisarkisto.
- Pinomaa, L. (1942). *Saarna 6.12.1942*. Lennart Pinomaan yksityisarkisto, kansio 16. Kansallisarkisto.
- Simojoki, M. (1942a). "Pahojen päivien siunaus." *Karjalan Viesti*, January 4, 2–3.
- Simojoki, M. (1942b). "Jumalan uskollisuus." *Karjalan Viesti*, January 23, 2.
- Simojoki, M. (1942c). "Kristuksen seurassa." *Karjalan Viesti*, January 29, 2.

- Sinnemäki, J. (1941b). "Sotasalaisuus." *Karjalan Viesti*, November 27, 2–3.
- Snellman, E. (1941). "Kristillinen veljeys." *Karjalan Viesti*, November 16, 2–3.
- Snellman, E. (1943). Sydämen vapaudesta. *Karjalan Viesti*, October 17, 3.
- Sormunen, E. (1941a). "Euroopan ristiretki jumalattomuusliikettä vastaan. Loppusana tutkielmiin jumalattomuusliikkeen kasvoista." *Kotiviesti/Kotimaa*, August 22, 2.
- Sormunen, E. (1941b). "Suomen taistelu itää vastaan." *Kotiviesti/Kotimaa*, July 11, 1–2.
- Sormunen, E. (1941a). "Maailmantila ja kirkon ja kristinuskon asema." Esitelmä Kuopion hiippakunnan synodaalokokouksessa 21.8.1941. Eino Sormusen yksityisarkisto, kansio 13. Helsinki. Kansallisarkisto.
- Sormunen, E. (1943). "Ratkaisun edessä." Tervehdyspuhe Kuopion hiippakunnan ensimmäisillä hiippakuntapäivillä 16–17.3.1943. Eino Sormusen yksityisarkisto, kansio 22. Helsinki. Kansallisarkisto.
- Suominen, R. (1942). "Jumalan viha ilmestyy jumalattomuutta ja vääryyttä vastaan." *Kotimaa*, June 9, 1–2.
- Tiivola, R. (1941). "Vakain mielin ristiretkelle." *Koti ja kasarmi* 11: 9, 1.
- Tiivola, R. (1942). "Voimat koottava, ratkaisu lähellä." *Koti ja kasarmi*. 12:2, 1.
- Utriainen, K. (1942). "Uskon varassa." *Karjalan Viesti*, June 30, 2–3.
- Vaalas, P. (1941). "Vahvistukaa Herrassa!" *Suomen Lähetysseuran* 83.9: 181–182.
- Vauramo, T. J. (1941). "Päivän tunnussana." *Karjalan Viesti*, July 10, 2.
- Vihervaara, L. (1943). "Olkaa varuillanne, valvokaa!" *Karjalan Viesti*, November 10, 2.
- Vikatmaa, V. (1942). "Sankarivainajien muistohetki Äänislinnassa." *Karjalan Viesti*, March 29, 2–3.
- Virkkunen, P. (1942). "Jalo Kristuksen Jeesuksen sotamies. Väinö Havaksen muisto." In *Valkeat ristit. Sankarivainajien hautaus- ja muistopuheita 1941–1942*, ed. Martti Vähälä, 13–19. Porvoo: WSOY.
- Viro, V. (1942). "Tie pysyvään vapauteen." In *Valkeat ristit. Sankarivainajien hautaus- ja muistopuheita 1941–1942*, ed. Martti Vähälä, 94–95. Porvoo: WSOY.
- Vuorela, V. (1942). Raskas taakka. In *Valkeat ristit. Sankarivainajien hautaus- ja muistopuheita 1941–1942*, ed. Martti Vähälä, 33–35. Porvoo: WSOY.
- Voutilainen, T. A. (1942). "Jumalan voitto." *Karjalan Viesti*, February 8, 2.

Вторичная литература

- Abrams, Ray H. (1969). *Preachers Present Arms: The Role of the American Churches and Clergy in World Wars I and II, with Some Observations on the War in Vietnam*. Rev. ed. Scottsdale: Herald Press.
- Ancheta, Angelo (1998). *Race, Rights, and the Asian American Experience*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Appel, Edward (1993). "Implications and Importance of the Negative in Burke's Dramatic Philosophy of Language." *Communication Quarterly* 41.1: 51–65.
- Barnett, Victoria (1992). *For the Soul of the People: Protestant Protest against Hitler*. New York: Oxford University Press.
- Benoit, William (1996). "A note on Burke on 'Motive.'" *Rhetoric Society Quarterly* 26.2: 67–79.
- Bergen, Doris (1996). *Twisted Cross: The German Christian Movement in the Third Reich*, 2nd ed. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

- Betz, Brian (1985). "Transcendence: a strategy of rhetoric in a theology of hope." *Religious Communication Today* 8: 28–35.
- Birdsell, David. S. (1987). "Ronald Reagan on Lebanon and Grenada: flexibility and interpretation in the application of Kenneth Burke's pentad." *The Quarterly Journal of Speech* 73.3: 267–279.
- Booth, Wayne (2005). "War Rhetoric, Defensible and Indefensible." *JAC* 25.2: 221–244.
- Bostdorff, Denise (2011). "Epideictic Rhetoric in the Service of War: George W. Bush on Iraq and the 60th Anniversary of the Victory over Japan." *Communication Monographs* 78.3: 296–323.
- Burke, Kenneth (1953). *Counter-statement* [1931]. Chicago: Phoenix Books.
- Burke, Kenneth (1958). "The Poetic Motive." *The Hudson Review* 11.1: 54–63.
- Burke, Kenneth (1966). *Language as Symbolic Action. Essays on Life, Literature, and Method*. Berkeley: University of California Press.
- Burke, Kenneth (1969a). *A Grammar of Motives* [1945]. Berkeley: University of California Press.
- Burke, Kenneth (1969b). *A Rhetoric of Motives* [1950]. Berkeley: University of California Press.
- Burke, Kenneth (1970). *The Rhetoric of Religion* [1961]. Berkeley: University of California Press.
- Burke, Kenneth 1973. *The Philosophy of Literary Form. Studies in Symbolic Action* [1941]. Berkeley: University of California Press.
- Burke, Kenneth (1979). "Theology and Logology." *The Kenyon Review. New Series* 1.1: 151–85.
- Burke, Kenneth (1984a). *Permanence and Change. An Anatomy of Purpose* [1935]. Berkeley: University of California Press.
- Burke, Kenneth (1984b). *Attitudes Toward History* [1937]. Berkeley: University of California Press.
- Burke, Kenneth (1989). *On Symbols and Society*. Ed. Joseph R. Gusfield. Chicago: The University of Chicago Press.
- Butler, John (2002). "Somalia and the Imperial Savage: Continuities in the Rhetoric of War." *Western Journal of Communication* 66.1: 1–24.
- Carter, C. Allen (1992). "Logology and Religion: Kenneth Burke on the Metalinguistic Dimension of Language." *The Journal of Religion* 72.1: 1–18.
- Carter, C. Allen (1997). "Kenneth Burke and the Bicameral Myth of Power." *Poetics Today* 18.3: 343–73.
- Confessio Augustana. *The Book of Concord*. Our Lutheran Heritage + Moose Jaw.
- Coupe, Laurence (2005). *Kenneth Burke on Myth: An Introduction*. London: Routledge.
- Crusius, Timothy (1999). *Kenneth Burke and the Conversation after Philosophy*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Desilet, Gregory (2006). *Cult of the Kill. Traditional Metaphysics of Rhetoric, Truth, and Violence in a Postmodern World*. Bloomington: Xlibris.
- Edwards, Jason (2008). *Navigating the Post-Cold War World: President Clinton's Foreign Policy Rhetoric*. Lanham: Lexington Books.
- Eliade, Mircea (1961). *The Sacred and the Profane: the nature of religion*. Trans. W. R. Trask. New York: Harcourt.

Темпоризация и эссенциализация врага...

- Ericksen, Robert (2012). *Complicity in the Holocaust: Churches and Universities in Nazi Germany*. New York: Cambridge University Press.
- Garlitz, Robert (2004). *Kenneth Burke's Logology and Literary Criticism*. Bloomington: Xlibris.
- Ivie, Robert (1974). "Presidential motives for war." *Quarterly Journal of Speech* 60.3: 337–345.
- Ivie, Robert (2004). "The Rhetoric of Bush's War on Evil." *KB Journal* 1.1. http://www.kbjournal.org/ivie_Bush
- Ivie, Robert (2005). "Savagery in democracy's empire." *Third World Quarterly* 26.1: 55–65.
- Ivie, Robert (2006). *Democracy and America's War on Terror*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press.
- Ivie, Robert (2011). "Obama at West Point: A Study in Ambiguity of Purpose." *Rhetoric & Public Affairs* 14.4: 727–759.
- Kemiläinen, Aira (1998). *Finns in the Shadow on the "Aryans": Race Theories and Racism*. Helsinki: Finnish Historical Society.
- Lasswell, Harold (1971). *Propaganda Technique in World War I*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Lindsay, Stan A. (1998). *Implicit Rhetoric. Kenneth Burke's Extension of Aristotle's Concept of Entelechy*. Lanham, NJ: University Press of America.
- Lindsay, Stan A. (2001). *Revelation. The Human Drama*. Bethlehem: Lehigh University Press.
- Longman, T. III & Reid, D. G. (1995). *God is a Warrior*. Michigan: Zondervan Publishing House.
- Ostovich, Steve (2007). "Carl Schmitt, Political Theology, and Eschatology." *KronoScope* 7.1: 49–66.
- Ricoeur, Paul (1969). *The Symbolism of Evil*. Boston: Beacon Press.
- Said, Edward (2003). *Orientalism* [1978]. London: Penguin Books.
- Schmitt, Carl (2003). *The Nomos of the Earth in the International Laws of the Jus Publicum Europaeum* [1950]. Trans. G. L. Ulmen. New York: Telos Press.
- Scholder, Klaus (1988). *The Churches and the Third Reich*, Vol. 1: *Preliminary History and the Time of Illusions*, Vol. 2: *The Year of Disillusionment 1934: Barmen and Rome*. Trans. John Bowden. Philadelphia: Fortress Press.
- Thames, Richard (2012). "The Meaning of the Motivorum's Motto: "Ad bellum purificandum" to "Tendebantque manus ripae ulterioris amore"." *KB Journal* 8.1. http://kbjournal.org/thames_motivorum_motto
- Thompson, Jason (2011). "Magic for a People Trained in Pragmatism: Kenneth Burke, Mein Kampf, and the Early 9/11 Oratory of George W. Bush." *Rhetoric Review* 30.4: 350–371.
- Todorova, Maria (1997). *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press.
- Weaver, Richard (1995). *Ethics of Rhetoric* [1953]. London: Routledge.
- Weiser, Elizabeth (2008). *Burke, War, Words. Rhetoricizing Dramatism*. South Carolina: South Carolina University Press.
- Wess, Robert (1996). *Kenneth Burke: Rhetoric, Subjectivity, Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press.