

СОДЕРЖАНИЕ

От автора	6
Литература и идеология	7
Глава I. Русские как греки: «Греческий проект» Екатерины II и русская ода 1760–1770-х годов	32
Глава II. Образ врага: Ода В. П. Петрова «На заключение с Оттоманскою Портою мира» и возникновение мифологии всемирного заговора против России	67
Глава III. Эдем в Тавриде: «Крымский миф» в русской культуре 1780–1790-х годов	98
Глава IV. Эдем в Таврическом саду: Последний проект Потемкина	126
Глава V. Народная война: События Смутного времени в русской литературе 1806–1807 годов	160
Глава VI. Враг народа: Опала М. М. Сперанского и мифология измены в общественном и литературном сознании 1809–1812 годов	191
Глава VII. Война и полмира: Характер и цели войны 1812–1814 годов в интерпретации А. С. Шишкова и архимандрита Филарета	245
Глава VIII. Священные союзы: Послание «Императору Александру» В. А. Жуковского и идеология христианского универсализма	273
Глава IX. «Звезда Востока»: Священный союз и европейский мистицизм	302
Глава X. Заветная триада: Меморандум С. С. Уварова 1832 года и возникновение доктрины «православие — самодержавие — народность»	342
Список сокращений	381
Источники и литература	382
Указатель имен	408

ОТ АВТОРА

Эта книга была начата в 1993 году. За прошедшее время многие главы книги публиковались в журнале «Новое литературное обозрение», докладывались в форме лекционных курсов, публичных лекций, выступлений на конференциях. Не имея возможности поименно поблагодарить десятки коллег, оказавших мне большую помощь в работе своими советами, вопросами и замечаниями, я бы все же хотел выразить признательность М. В. Безродному, В. М. Живову, К. Ю. Лаппо-Данилевскому, Е. Э. Ляминой, М. Л. Майофис, Ю. В. Манну, О. А. Проскурину, А. Шенле и Л. Энгельштейн. Особую благодарность я бы хотел принести А. Р. Курилкину за целый ряд важных дополнений, а также за помощь в подготовке библиографического аппарата и подборе иллюстративного материала.

Мне не удалось бы довести эту работу до конца без участия моих родных, неизменно поддерживавших меня своим терпением и своим нетерпением.

Своим становлением, как человеческим, так и профессиональным, я обязан моей матери, Генриетте Григорьевне Зориной (1923–1980). В столь же бесконечном, сколь и безнадежном стремлении оправдать ожидания я посвящаю эту книгу ее памяти.

ЛИТЕРАТУРА И ИДЕОЛОГИЯ

I

«Habent sua fata verba [слова имеют свою судьбу], но у некоторых слов судьба страннее, чем у других. Как бы то ни было, слово „идеология“ установило рекорд, который трудно превзойти», — написал в недавней работе философ Зигмунт Бауман (1999, 109). С тех пор как в конце XVIII в. Антуан Дестют де Траси впервые выдвинул понятие идеологии как науки об общих принципах формирования идей и основы человеческого знания, свои истолкования этой категории предлагало неисчислимое множество философов, мыслителей, историков и политиков. В 1929 г. Карл Манхейм в своей ставшей классической книге «Идеология и утопия» сетовал, что «мы не располагаем еще исследованиями, рассматривающими историю понятия идеологии, не говоря уже о написанной с социологических позиций истории того изменения, которое претерпело значение этого понятия» (Манхейм 1994, 59). С тех пор ситуация изменилась на противоположную, и в качестве проблемы может ощущаться скорей переизбыток соответствующих работ (см., напр.: Лоррейн 1979; Кендалл 1981; Томпсон 1984; Рикер 1984; Иглтон 1991; Иглтон 1994 и др.; из последних работ см. сжатый очерк З. Баумана «Ideology in the Postmodern World»: Бауман 1999, 109–130).

Автор одного из последних подобных обзоров, английский марксист Терри Иглтон, открывает свою книгу произвольным перечнем шестнадцати определений идеологии, почти наугад извлеченных из работ последних лет:

- а) процесс производства значений, знаков и ценностей в общественной жизни;
- б) корпус идей, характеризующий определенную социальную группу или класс;

- в) идеи, способствующие легитимации господствующего политического порядка;
- г) ложные идеи, способствующие легитимации господствующего политического порядка;
- д) систематически искажаемая коммуникация;
- е) то, что позволяет субъекту принять определенную точку зрения;
- ж) мыслительные формы, мотивированные социальными интересами;
- з) конструирование идентичности;
- и) социально необходимые заблуждения;
- к) сочетание дискурса и власти;
- л) среда, в которой социально активные субъекты осмысливают мир;
- м) набор убеждений, программирующих социальное действие;
- н) семиотическое замыкание;
- о) необходимая среда, в которой индивиды проживают свои отношения с социальными структурами;
- п) процесс, благодаря которому социальные отношения предстают в качестве естественной реальности.

(Иглтон 1991, 1–2)

Значительное большинство приведенных формулировок прямо или опосредованно связано с «Немецкой идеологией» Маркса и Энгельса с ее представлением об идеологии как «камере-обскуре», где «люди и их отношения оказываются поставленными на голову», а «господствующие мысли суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений <...> следовательно это — выражение тех отношений, которые и делают один этот класс господствующим» (Маркс и Энгельс III, 25, 45–46). Такой характер выборки отражает не только партийные пристрастия Т. Иглтона, но и вполне реальную научную ситуацию. Идеологическая проблематика наиболее активно осваивалась либо в рамках марксистской традиции, либо, в крайнем случае, в ходе ее преодоления.

Трактовка идеологии как «камеры-обскуры» оставляла открытым вопрос о теоретическом статусе самого марксизма. Одно из возможных решений было отчасти намечено марксистами начала XX в., и в том числе Лениным, развернуто Г. Лукачем в книге «История и классовое сознание» (1922) и, несмотря на свирепую

критику этого труда в партийной печати, принято советской официальной философией. Активизируя гегельянский субстрат марксизма, Лукач усматривал в истории классового сознания своего рода материалистическую аналогию самопознанию абсолютного духа. Поскольку классовые интересы пролетариата совпадают с логикой исторического процесса, противоречие между наукой и идеологией оказывается диалектически снятым и пролетарская идеология совпадает с объективной истиной (см.: Лукач 1971).

Другой подход, напротив, рассматривает идеологию как скомпрометированное, «ложное», по выражению Энгельса, сознание (Маркс и Энгельс XXXIX, 82; ср.: Манхейм 1994, 66–69), противопоставляя ему научную марксистскую социологию. Внутри марксистской традиции наиболее радикальным сторонником подобных взглядов был французский философ Л. Альтюссер, видевший в идеологии праформу субъективности, которая может быть устранена из мышления только объективностью научного анализа (см.: Альтюссер 1971; ср.: Рикер 1984, 120–132; Иглтон 1991, 137–154). С другой стороны, К. Манхейм направил критический подход, выработанный марксизмом, на его собственные гносеологические предпосылки.

Для марксистского учения, — пишет Манхейм, — очевидно, что за каждой теорией стоят аспекты видения, присущего определенным коллективам. Этот феномен — мышление, обусловленное социальными, жизненными интересами, — Маркс называет *идеологией*.

Здесь, как это часто случается в ходе политической борьбы, сделано весьма важное открытие, которое <...> должно быть доведено до своего логического конца. <...> Прежде всего легко убедиться в том, что мыслитель социалистическо-коммунистического направления усматривает элементы идеологии лишь в политическом мышлении противника, его же собственное мышление представляется ему свободным от каких-либо проявлений идеологии. С социологической точки зрения нет оснований не распространять на марксизм сделанное им самим открытие.

(Манхейм 1994, 108)

Манхейм различал «частичную» идеологию как собственно содержательную, программную часть высказываний политика

и «тотальную» идеологию, обнимающую все его мировоззрение, включая категориальный аппарат. Соответственно, по отношению к первой указание на социальную обусловленность носит оценочный и притом разоблачительный характер, в то время как по отношению ко второй оно является регулярной научной процедурой:

Понятие частичной идеологии исходит из того, что тот или иной интерес служит причиной лжи и сокрытия истины, понятие тотальной идеологии основано на мнении, что определенному социальному положению *соответствуют* определенные точки зрения, методы наблюдения, аспекты. Здесь также часто применяется анализ интересов, но не для выявления каузальных детерминант, а для характеристики структуры социального бытия.

(Манхейм 1994, 58)

Анализ идеологических практик в их социальной обусловленности и вне каких-либо сиюминутных политических оценок должен был составить предмет социологии знания — специальной исторической дисциплины, разработанной Манхеймом. Однако, сколь бы богат ни был набор средств антиидеологической гигиены, находящийся в распоряжении исследователя, роковой вопрос об обусловленности самого социолога и его анализа не может быть снят с повестки дня.

С неотвратимой логикой бумеранга полемический прием, выработанный постмарксистской социологической мыслью для критики своих учителей, подкапывает ее собственные основания. В послевоенные годы неизбывный вопрос «А ты-то сам кто такой?» чаще как раз выслушивали от своих левых оппонентов социологи и политологи либерального толка, связывавшие понятие идеологии с тоталитарными доктринами коммунистическо-нацистского типа и склонные рассматривать свои собственные построения как деидеологизированные и основанные то ли на универсальных ценностях, то ли на положениях позитивной науки¹.

¹ Манхейм разграничивал идеологию, легитимирующую существующий общественный порядок с помощью трансцендентных ему ценностей, и утопию, взрывающую этот порядок на основе ценностей того же рода и апеллирующую к иному социальному устройству. П. Рикер, принявший это разграничение, полагал, что именно сознательное принятие утопии создает рефлексивно

Весь комплекс марксистских и постмарксистских подходов к идеологии был проанализирован и оспорен американским антропологом Клиффордом Гирцем в статье «Идеология как культурная система», вошедшей в сборник его статей «Интерпретация культур» (Гирц 1973, 193–233; Гирц 1998). Разнородные взгляды своих оппонентов Гирц объединил под единой шапкой «теория интереса»: «Принципы теории интереса известны слишком хорошо, чтобы их перечислять, развитые до совершенства марксистской традицией, сегодня они составляют стандартное интеллектуальное снаряжение среднего человека, который заранее уверен, что в любых политических рассуждениях важно только то, на чью мельницу они льют воду» (Гирц 1998, 13).

Подобное здравомыслие обывателя в конечном счете составляет и силу и слабость «теории интереса». По словам Гирца,

батальное изображение общества как поля битвы, где под видом столкновения принципов происходит столкновение интересов, отвлекает наше внимание от той роли, которую идеологии играют в определении (или в затуманивании) социальных категорий, в подтверждении (или в расшатывании) социальных ожиданий, в закреплении (или в подрыве) социальных норм, в усилении (или в ослаблении) общественного консенсуса, в смягчении (или в обострении) общественных напряжений. <...> Накал теории интереса <...> только оборотная сторона ее узости. (Там же, 13–14)

«Постмарксистский здравый смысл» «теории интереса» удовлетворяет Гирца столь же мало, сколь и постфрейдистские клише «теории напряжений», как он называет гипотезы, согласно которым в идеологии находят свой выход социальные напряжения разбалансированного общества¹. По мнению Гирца, «и теория

чистую позицию для критики идеологии (см.: Рикер 1984, 172). Мы будем рассматривать «утопическое», по Манхейму и Рикеру, мышление как одну из разновидностей идеологического.

¹ В 1960-е гг. Л. Альтюссер сделал попытку внести в марксистский подход к идеологии теоретические разработки Фрейда и Лакана. Согласно его концепции, служа основным средством воспроизводства существующих производственных отношений, идеология как явление трансгисторична и находится в сфере «общественного подсознания» (см.: Альтюссер 1971). Развитие этой традиции см.: Джеймсон 1981; Жижек 1999.

интереса, и теория напряжений от анализа источников переходят сразу к анализу последствий, не исследуя сколько-нибудь серьезно идеологию как систему взаимодействующих символов, как структуру взаимовлияющих смыслов» (Гирц 1998, 17). Недоступную традиционным теоретическим моделям лакуну Гирц попытался заполнить тем, что сам он назвал «семиотическим подходом к культуре» (Гирц 1973, 5, 24–30).

2

Самые знаменитые работы Гирца писались в годы, когда в СССР оформлялась так называемая «тартуско-московская школа», ныне ставшая и неоспоримым каноном, и золотым веком русской гуманитарии. К 1973 г., когда вышел сборник «Интерпретация культур», где в качестве первой главы была впервые опубликована статья «Насыщенное описание. К интерпретативной теории культуры», содержавшая обобщенное изложение теоретических основ антропологии Гирца, в Тарту вышли уже шесть выпусков «Трудов по знаковым системам».

Не исключено, что ранние публикации заметного, хотя в ту пору и не слишком именитого, американского антрополога были в поле зрения советских семиотиков. Тем не менее ни о каком серьезном влиянии говорить не приходится. Гирцевская и, условно говоря, лотмановская модели семиотики культуры были созданы независимо друг от друга и с опорой на различные научные традиции. Тем интересней обнаруживаемые ими схождения и расхождения.

Антиструктуралистская ориентация «Интерпретации культур» вполне прозрачна и отчетливо декларирована. В книгу вошла рецензия на классические труды Леви-Стросса, написанная Гирцем в 1967 г., вполне уважительная, но резко полемическая. «Бинарная оппозиция — эта диалектическая бездна между плюсом и минусом, которую компьютерная технология превратила в *lingua franca* современной науки, — формирует основу и мышления дикаря, и языка. Именно она превращает их в варианты одного и того же явления — коммуникативной системы», — суммировал Гирц методологию Леви-Стросса (Там же, 354). Панлигвистичность структуралистской этнографии,

ее устремленность к инвариантам и глубинным структурам вызывают у него устойчивое неприятие. Обращая против своего оппонента его же собственное научное оружие, Гирц усмотрел в антропологии Леви-Стросса лишь вариантную реализацию единой глубинной структуры — «универсального рационализма французского Просвещения».

«Подобно Руссо, Леви-Стросс ищет не людей, которые его во все не волнуют, — замечает рецензент, — но Человека, которым он всецело поглощен» (Там же, 356). Сам Гирц категорически отказывается от поиска универсалий, заменяя выявление глубинных структур «насыщенным описанием [thick description]». Понимая человека как «культурный артефакт» (Там же, 51), он в основном избегает генерализующих употреблений термина «культура», предпочитая или использовать это слово во множественном числе, или предварять его артиклем. Каждая из исследуемых им культур обладает собственным антропологическим измерением.

По словам Гирца,

последовательность не может быть мерой состоятельности культурного описания. Культурные системы должны обладать минимальной степенью последовательности, иначе бы мы не называли их системами, и, как показывает наблюдение, они обычно предлагают нам в этом отношении много больше минимума. Нет, однако, ничего более последовательного, чем бред параноика или выдумки мошенника. Сила нашей интерпретации не может основываться, как слишком часто полагают, на тщательности, с которой подогнаны друг к другу детали, или на уверенности, с которой они выдвигаются.

(Там же, 17–18)

Подход этот, разумеется, чрезвычайно далек от сциентистского оптимизма тартуских и московских семиотиков, для которых Леви-Стросс, по крайней мере в области методологии, неизменно оставался незыблемым авторитетом, а чаяние итогового научного синтеза было своего рода символом веры. Важно, что и в целом философская антропология французского Просвещения, и прежде всего Руссо, была исключительно значима для Лотмана, всю жизнь изучавшего наследие этой эпохи.