

Т. Д. Венедиктова (Москва)

**ЧТО БУРЖУАЗНОГО В «БУРЖУАЗНОМ ЖАНРЕ»?  
ИДЕОЛОГИЯ И РОМАН**

*Делиться друг с другом метафорами, –  
один из тех опытов, ради которых мы живем.  
У. Бут<sup>1</sup>.*

В связи с проблемой литературы и идеологии, кажется, ни о чем так много не писалось за последние сто лет, как о реалистическом романе: под знаком его способности к критике и обличению буржуазных нравов, а также наоборот – под знаком подозрений в негласном сговоре с буржуазным мировосприятием на почве конвенций жизнеподобного письма. Споры сторонников реализма и его противников, традиционалистов и модернистов, марксистов и постструктуралистов (с причудливыми, порой, рокировками в тех и других рядах) длились не одно десятилетие, и ценны тем, что в них прорабатывались, последовательно и все более тонко, оба понятия – идеологии и литературы, – а также секрет их взаимосвязи. Секрет этот прячется, несомненно, в конструкции социального субъекта, – возникшей исторически и далеко не изжитой, при том даже, что понятие «современность» обогатилось приставками «пост» и «пост-пост», а «век буржуа», по противоречивому заявлению Ф. Моретти, закончился, в то время как эпоха капитализма – отнюдь нет<sup>2</sup>.

Проблеме идеологии, если считать, что начало ее разработке положил А. Дестют де Траси и его единомышленники, немногим более двухсот лет. Фактически, предметом обсуждения при этом становится способ организации общественной и культурной жизни, актуальный для «современного» социума. В традиционном обществе, где «схематические образы социального порядка»<sup>3</sup> передаются по наследству и освящены божественной санкцией, идеология маргинальна, – актуальной она становится в ответ на «напряжения», связанные с нарастающей дифференциацией социума, невозможностью руководствоваться привычными моделями поведения, переживанием растерянности и дезориентации, необходимостью адаптироваться к новому. Уже из этого следует, что природа идеологического высказывания прежде всего перформативна, и вопрос правомернее ставить не об истинности его или (чаще) ложности, а о характере работы, которую такое высказывание осуществляет в культурном контексте.

В условиях, когда коллективные шаблоны поведения остро осознаются как историчные, живущие во времени и подлежащие периодической ревизии, а коллективные мировоззренческие установки – как плоды конструирования, «сочинения», воображения, человек пробует занять в отношении их неоднозначную, внутренне парадоксальную позицию доверчивого недоверия. Любая идеология включает в себе эмоционально-ценностную правду, которая частична, условна, буквальна и ценна не так соответствием чему-то предполагаемо объективному в жизни и мире, как способностью организовывать поведение (группы) людей, быть основой социального действия и сплочения. Поэтому сложная позиция одновременной апологетики и критики, принятия и сомнения в отношении идеологического высказывания уместна и даже практически предпочтительна, как свидетельство трезвого баланса и «определенной интеллектуальной изоэтрности»<sup>4</sup>.

Почему литература на заре буржуазного века становится вдруг одержима идеей жизнелюбия и достигает в нем неслыханных высот? Возможно, именно потому, что шокирующе литературоподобной становится жизнь. Комментируя «подъем фикциональности» в романе XVIII века, К. Галагер напрямую связывает этот феномен с умножением разного рода социальных конвенций, принимаемых условно и действительных, несмотря на очевидность их контрактной, т. е. искусственной природы: «Современность дружественна вымыслу, потому что отводит важную роль подозрительности, мысленному эксперименту и условности предоставления доверия (кредита), – пишет американская исследовательница. – <...> Подобная гибкость мысленных состояний – *sine qua non* современной субъективности»<sup>5</sup>. Относительно быстрое освоение широким читателем умения «без особого труда переходить из воображаемого мира чтения в мир повседневной реальности»<sup>6</sup> без их отождествления или смешения предстает, в этой логике, одним из важнейших культурных достижений «современности», одним из важнейших условий эффективного обживания нового социального уклада.

Новый способ социальной жизни характеризуется интенсивной динамикой производства условных истин, их состязания и взаимной критики, разоблачения, замещения новыми, подлежащими критике в свой черед. Бальзаковское выражение «утраченные иллюзии» указывает на парадоксальный характер дважды утраченной истины (если исходить из того, что иллюзия, по определению, – истина, ставшая предметом разочарования). Двойное отрицание не ведет, как можно бы предположить, к восстановлению истины подлинной: в мире «Человеческой комедии» на смену одной иллюзии тут же является другая, а полная без-иллюзорность существования едва ли вообще желанна,

поскольку чревата обездвижением, смертью желаний и творческих стимулов. *Воображение* и *язык* становятся в этой ситуации по-новому функциональны, а также повышенно интересны – как социальные силы, которыми человек распоряжается, пребывая одновременно в их распоряжении, посредством которых реальность и воспроизводится (отображается), и производится<sup>7</sup>.

Ограничивая свое понимание идеологии уже готовыми продуктами сознательной, теоретической мысли, мы отрезаем себе путь к исследованию самых интересных аспектов ее функционирования в современной культуре. В комплексе идеологии огромную роль играет как раз то, что мысли предшествует, сопутствует ее становлению и в итоге обеспечивает ей широту и мощь социального воздействия: *чувственно-аффективное, воображаемое отношение* к действительности. О последнем нельзя даже сказать, что оно существует в чьей-то голове или головах, поскольку речь идет о сплаве символических, дискурсивных и поведенческих практик, который обнаруживает себя не иначе, как в действии. О природе этого действия уже говорилось выше, но применительно к нашему материалу возможно еще уточнение.

«Современное» состояние социума и культуры отмечено переживанием фрагментации общего мира и нарастающей опосредованностью человеческих отношений. Отсюда – повышенный спрос на идеологии как эвристические конструкции, позволяющие овладеть миром символически, обосновывать смысл существования через принадлежность к коллективному «мы». Спрос одновременно провоцируется и затрудняется той ставкой на ценности индивидуальной автономии, самостоятельности свободных «рыночных» индивидов, которую делает поднимающийся буржуазный класс. Как, в самом деле, соединить несоединимое – обособленную жизнь души (наличие таковой у любого, самого «обыкновенного» человека – одно из принципиальных открытий буржуазной эпохи) и возможность социальной связи, частный интерес и чувство принадлежности целому, свободу самосозидания и дисциплину общего закона? Нужен цемент, который обеспечил бы сцепление новых субъектов «абстрактного, атомизированного социального порядка», притом был бы «и достаточно стойким, и достаточно податливым». Таким цементом оказывается идеология<sup>8</sup>.

Идеологический акт, по мысли Г. Мусихина, на чьи рассуждения мы в данном случае опираемся, куда ближе эстетическому акту, чем доктринерской рационализации, – поскольку предполагает *как бы спонтанное* усмотрение и переживание гармонии между частным и общим, индивидуальным и коллективным, свободой и принуждением. Попутно производится нечто ценное (поскольку остро

дефицитное) в контексте «современности»: переживание мира-как-дома, целостного и дружественно соразмерного человеку, переживание удовольствия от стихийно-свободного единения с другими людьми. Идеологические конструкции предстают, таким образом, как эстетичные, метафороподобные в своем устройстве. В то же время эстетическая теория, становящаяся и развивающаяся в XVIII–XIX столетиях, предстает «своего рода метафорой самоопределения, которое было самодостаточным явлением либерального общества и свободного рынка»<sup>9</sup>.

Как нетрудно заметить, ключевым словом в этом рассуждении является слово «метафора». Представление о человеке как существе, производящем метафорические подобию и использующем их в качестве инструментов освоения, осмысления и упорядочения мира, разделяли очень разные исследователи современной культуры (в их числе Ф. Ницше, В. Беньямин<sup>10</sup>, К. Гирц, Дж. Лакофф и М. Джонсон<sup>11</sup>), хотя приходили при этом к очень разным выводам.

С точки зрения когнитивистов, идеологема сродни концептуальной метафоре, которую ее пользователи практически не замечают, не воспринимают в качестве таковой, – в силу привычки она принимает вид бесспорной истины. Специфическая ценность такой «мертвой» метафоры – в том, что она дает человеку то самое ощущение уверенности, понятности, стабильности, надежности, которое в «современном» обществе в явном дефиците. К примеру, метафорический образ «невидимой руки» был использован Адамом Смитом (всего трижды) исключительно с целью выразить странное несовпадение между индивидуальной человеческой волей, всегда подслеповатой и – равнодействующей многих волей, которая формируется стихийно, невидимо и непостижимо для обычного человека. Смит ввел метафору, не придавая ей большого значения, пытаясь прыгнуть через разрыв, непреодолимый для него логически – между частным интересом-эгоизмом и разумностью общечеловеческого интереса и порядка, на которые он возлагает надежды. Уже позднейшими читателями и толкователями метафора была возведена в ранг «общего места» или даже «закона» рыночной экономики, то ли естественного, то ли провиденциального. Утратив чувственную силу и именно ценой этой утраты, фигура речи отвердела, обрела авторитетность и квазиобъективность. Сотрудничая с идеологией, метафора не обогащает, скорее, редуцирует смысл, направляя его по руслу определенного «режима истины». Например, буржуазная идеология задает целостное, квазинатуральное видение реальности как поля конкурентной борьбы, в которой стороны движимы эгоистическим интересом, жадной обладать<sup>12</sup>.

Впрочем, человек не только «использует» языком, но и сам разнообразно язык использует, и метафора (в зависимости от способа обращения с нею) способна как стреноживать, ограничивать производимый смысл, так и освобождать, создавать новые смысловые возможности. С точки зрения К. Гирца, ответ на вызов новизны – одна из важнейших функций и метафоры как фигуры речи, и идеологии как культурной системы.

Литература, в некотором смысле, ровесница идеологии (как современный культурный институт она сложилась немногим более двух столетий назад) и даже, пожалуй, ее «неродная сестра». Как и идеологический дискурс, литература притворяется описанием или «картиной мира», представляя собой сложно опосредованное перформативное действие, в котором смысл не так воспроизводится, как производится (применительно к контексту). «Язык, исполненный страсти... который действует посредством читателей»<sup>13</sup>, – это определение литературы, предложенное Дж. Х. Миллером, прекрасно подходит и к идеологии. Для литературы, как и для идеологии, характерна специфическая инструментализация метафоры, только не ценой ее омертвления, а как раз напротив – оживления, актуализации эмоционально-смыслового резонанса. «К общему месту, – писал Флобер, – прибегают только глупцы или величайшие творцы, натуры посредственные его избегают, они гонятся за находчивостью, случайностью»<sup>14</sup>. В этой логике (намеренно парадоксальной), прибегнуть к общему месту – знак творческой силы пишущего, и к читателю при этом предъявляется не заниженное требование, а ровно наоборот. Поскольку литературный текст заведомо предстает не как оформленный и фиксированный (авторский) смысл, но как пространство смыслообразования, в котором любой элемент может оказаться носителем неявного и даже непредсказуемого – меняющегося за счет изменчивого контекста восприятия – значения. Текст и в целом работает как метафора, отсылая к иному, чем то, о чем говорит прямо, но не признаваясь, к чему именно.

Любое литературное произведение (по выражению У. Бута) предполагает невидимую преамбулу от автора: «Если вы спросите, что такое жизнь, то лучший ответ, какой я могу дать, – вот этот фрагмент переживания жизни»<sup>15</sup>. Сам «фрагмент», будучи вымышлен, не имеет референта в реальности. Точнее: референтом имеет не нечто конкретно существующее, а авторское отношение к существующему. О романной правде жизни мы всегда помним, что она произведена кем-то: какой-то человек (автор) взял на себя творческую инициативу по воплощению своего отношения к жизни в текст. Поскольку проникнуть в суверенность чужой индивидуальности невозможно, почтить это усилие автора читатель может только подхватив его, тактично развив, соучастно осво-

ив применительно к собственному опыту и обстоятельствам чтения. Такая возможность и даже обязанность входит в состав литературного пакта: он предполагает в читающей аудитории сложную совокупность навыков эстетического поведения, в их числе – чуткость к имплицитным действиям текста и умение получать удовольствие от погружения в иллюзию под защитой доверчивого недоверия (*suspension of disbelief*). Литература, по выражению Т. Иглтона, «представляет собой опасность, загадку, вызов и (едва ли не) оскорбление для тех, кто, умея читать, тем не менее не умеет «читать»<sup>16</sup>.

«Буржуазный роман» (роман Бальзака или Флобера) в качестве «школы жизни» учит, в итоге, не конкретным этическим нормам, а определенному виду активного внимания. Наивысшее из удовольствий, извлекаемых из чтения, – это возможность экспериментального соучастия в производстве языка, производстве определенного типа сообщества и производстве самого себя как определенного типа субъекта. По сути, восприятие литературного произведения это «чисто идеологическое событие»<sup>17</sup>, идеологический акт в масштабе индивидуального опыта.

Можно сказать, что воображение читающего подвергается определенной социальной обкатке (в этом смысле классический реалистический роман XIX века оправдывает прилепившуюся к нему этикетку «буржуазный жанр»), которая включает в себе и репрессивный момент, и момент продуктивный – и ограничение, и раскрепощение воображения (их предпочтительно видеть как противоречивое единство). Осваивая формы активного соучастия в литературном диалоге, мы учимся жить в идеологии и с идеологией, – инвестируем доверие в схемы опыта, который разделяем с другим(и), при сохраняющейся возможности дистанцироваться, встать в позицию критики. Мы учимся воспринимать властный иллюзионизм идеологии как «скрытый аспект всякой человеческой культурной деятельности»<sup>18</sup>, который не обязательно демонизировать, именно потому, что, проявляя к нему внимание, мы как раз и выходим в какой-то мере из роли слепых, пассивных жертв. Практическое обживание сложно устроенного диалогического пространства литературного произведения не гарантирует свободы от идеологических воздействий, но, возможно, в какой-то степени формирует к ним иммунитет.

Один из самых сложных – одновременно ценных и сомнительных – социально-коммуникативных навыков, благоприобретаемых «современным» субъектом в практиках литературного чтения, – это умение конструировать системы социальных верований и рефлексивно использовать их, осознавая их полезность, но признавая и их иллюзорность. Мир, в котором нет над-социальных гарантий

смысла, обязывает человека к действию, одновременно предполагая в нем и даже требуя от него чувствительности к сложной природе человеческого действия. Достоинство и доступная человеку мера свободы связывается не со свободой от иллюзий, а со способностью относиться к ним дифференцированно и критически, видеть их со стороны, работать с ними. Выражаясь словами К. Кастириадиса, «мы вынуждены творить добро в обстоятельствах, не познаваемых вполне и неопределенных»<sup>19</sup>. Литературный «урок правды и добра» в этих условиях эффективен не как назидание мудреца – невладеющим мудростью, а скорее как взаимное творческое испытание.

У Флобера в одном из писем Луизе Коле встречается любопытное замечание о «двух разновидностях» современной литературы, о которых он далее пишет так: «одну (и лучшую) я назову национальной, другую интеллектуальной, индивидуализированной. Для осуществления первой нужно, чтобы у масс наличествовали общность идей, солидарность (которой нет), внутренняя связь; для полного развития второй нужна *свобода*»<sup>20</sup>. Литература первого рода, по Флоберу, отсылает к зоне надежных, коллективно разделяемых смыслов, литература второго рода – к возможности индивидуального выбора, сопряженной с неопределенностью, ответственностью, рефлексией и риском. Фактически, здесь говорится о двух видах ценностей, которые представляются равно необходимыми, но противоположными и несовместимыми, – во всяком случае, не ясно, как их совместить в актуальных общественных условиях. Одновременно здесь подразумеваются и разные типы художественного эффекта, которые может производить литература: один отвечает потребности в переживании общности, уверенной сопричастности, другой – потребности в свободном творческом самопроявлении. В одном случае источником удовольствия служит опознание и подтверждение ожидаемого, в другом – удивление, неожиданность открытия, не обязательно даже приятного. В одном случае подтверждаются коллективные гарантии мироустройства, в другом – формы индивидуального опыта открываются пересозданию и обмену. Идет ли здесь речь о литературе идеологизированной, предназначенной для масс и – другой, интеллектуально требовательной, свободной от идеологии? Или все же скорее о парадоксальной, двойственной потенции, которая присутствует в любом литературном тексте, – о переживаниях, которые неразлучимы в акте чтения и не исключают, а обостряют и развивают друг друга? В случае выраженного неравновесия этих двух видов удовольствия текст воспринимается либо как слишком пресный, либо как слишком трудный. Мера их равновесности определяется степенью творческой амбициозности



литературного письма и готовностью аудитории открывать свои эстетические установки пересмотру, отвечая на «вызов» автора.

Выступая исторически в двойной роли – носителя и критика «буржуазной идеологии», роман разделял и развивал то качество, что служило залогом ее жизнеспособности, – впечатляющей, имея в виду последовательность, радикальность и безусловную основательность критики, которой «буржуазная ограниченность» подвергалась в последние два столетия. В чем причина того, что класс, неоднократно сбрасывавшийся с парохода современности, всякий раз переигрывал своих ниспровергателей и соперников? Может быть, она прячется в способности, культивируемой буржуазным субъектом, поддерживать сосуществование противоположных систем под знаком подвижного баланса, открытого новым возможностям компромисса.

### Примечания

<sup>1</sup> Booth W. C. *Metaphor as Rhetoric // On Metaphor / Ed. S. Sacks. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1979. P. 67.*

<sup>2</sup> Moretti F. *The Bourgeois: Between History and Literature. London and New York: Verso, 2013. P. 2.*

<sup>3</sup> «schematic images of social order» (*Geertz C. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books, 1973, p. 218*).

<sup>4</sup> Иллюстрация, предложенная К. Гирцем: «Известен рассказ – возможно, *ben trovato* – о том, как Черчилль, закончив свой знаменитый пассаж об оставшейся в одиночестве Англии: “Мы будем сражаться на взморьях, на посадочных площадках, в полях и на улицах, мы будем сражаться в горах...”, – повернулся к адъютанту и прошептал: “И закидаем их бутылками из-под содовой, потому что винтовок у нас нет”». – Означает ли это, что Черчилль не верил в то, что говорил? Скорее верил, но сохранял критическое, неоднозначное видение ситуации. Его идеологическое высказывание, не будучи истинным, не было и лживым, зато оказалось исключительно эффективным. – «Хотя, к счастью, до проверки не дошло, но кажется очень вероятным, что британцы действительно сражались бы на взморьях, посадочных площадках, улицах и в горах – и, кстати, если бы пришлось, то и бутылками из-под содовой, – поскольку Черчилль точно сформулировал настроение сограждан, а сформулировав, мобилизовал его, ибо из разрозненных, нереализованных частных переживаний превратил его в общественное достояние, социальный факт». (Гирц К. *Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004, с. 260*).

<sup>5</sup> *Gallagher K. The Rise of Fictionality // The Novel / Ed. F. Moretti. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006. V.1. P. 347.*

<sup>6</sup> *Ibid. P. 380.*

<sup>7</sup> У Г. фон Клейста есть крошечное эссе «О том, как постепенно составляется мысль, когда говоришь» – прозрение в динамическую взаимосвязь мысли, слова и действия, возникающую как бы спонтанно в ситуации общения



и обладающую силой порождать новую реальность. И случайным, и неслучайным образом одним из примеров оказывается эпизод из истории Великой французской (буржуазной!) революции – знаменитый «перун» Мирабо, т. е. момент, когда 23 июня 1789 года тот, по-видимому, неожиданно для себя, заявил королевскому церемониймейстеру от имени Генеральных Штатов (в ответ на требование разойтись): «нет, мы не разойдемся», а потом, чувствуя поддержку разношерстного зала, предъявил отказ как позицию – в почти афористической формуле: «Нация отдает приказы, а не получает их». Клейста интригует высказывание в моменте и контексте его порождения: из магмы воображаемого спонтанно, вдруг, на глазах рождается слово, которое производит новую идею и готово превратиться во властную идеологему-формулу, разящий меч революции.

<sup>8</sup> Мусихин Г. И. Очерки теории идеологий. М.: Издательский дом ВШЭ, 2013. С. 21.

<sup>9</sup> Там же. С. 19–20.

<sup>10</sup> Ср. рассуждения Фридриха Ницше «Об истине и лжи во вненравственном смысле», а также Вальтера Беньямина – о новых формах, которые принимает в «современности» миметическая способность человека. – См.: Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012. С. 164–170.

<sup>11</sup> Лакофф Д., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем, М.: УРСС Эдиториал, 2004.

<sup>12</sup> См.: Goatley A. *Washing the Brain – Metaphor and Hidden Ideology*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamin's Publishing Company, 2007 (особенно глава «Капитализм и развитие идеологических метафор»).

<sup>13</sup> Miller J. H. *On Literature*. London and New York: Routledge, 2002. P. 214.

<sup>14</sup> Flaubert à Louise Colet. 6.01.1853 // Flaubert G. *Correspondance: IV vols / Ed. J. Bruneau*. Vol. II. Paris: Gallimard, 1980. P. 233.

<sup>15</sup> Booth W. C. *Metaphor as Rhetoric*. P. 68.

<sup>16</sup> Eagleton T. *Criticism and Ideology*. London and New York: Verso, 1991. P. 165.

<sup>17</sup> Об этом см.: Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М. М. Собр. соч.: в 7 т. Т. 6. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 125–126.

<sup>18</sup> Мусихин Г. И. Очерки теории идеологий. С. 202.

<sup>19</sup> *The Castoriadis Reader / Ed. D. A. Curtis*. Oxford: Blackwell, 1997. P. 400.

<sup>20</sup> «Il y a deux espèces de littératures, celle que j'appellerais la nationale (et la meilleure); puis la lettrée, l'individuelle. Pour la réalisation de la première, il faut dans la masse un fonds d'idées communes, une solidarité (qui n'existe pas), un lien; et pour l'entière expansion de l'autre, il faut la liberté». (Flaubert à Louise Colet. 28.12.1853 // Flaubert G. *Correspondance*. Vol. II. P. 492).