

ИСТОРИЯ И СЕМИОТИКА

В.С. Парсамов

В СЕМИОТИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ РУССКО-ЕВРОПЕЙСКОГО ДИАЛОГА (XVIII - начало XIX века)

В многовековом диалоге России с Западной Европой следует различать два уровня. Первый представляет собой дифференцированную картину реальных дипломатических, политических, экономических, культурных и т.п. контактов, образующих некое межнациональное культурное пространство, которое изучают представители различных научных дисциплин. Второй уровень - культурная рефлексия над этими контактами - может быть рассмотрен как специфическая черта русской национальной культуры. Именно здесь формируется образ *чужого*, в данном случае европейского, пространства, вступающего в сложные отношения как со знаковыми системами европейских культур, так и с образом *своего* культурного пространства. Перспективность изучения этого уровня определяется и все возрастающим количеством работ, и выявлением новых объектов исследования.

Дихотомия "европейское <-> русское" в системе русской культуры может быть разложена на ряд более частных оппозиций: "*европейское <-> образ европейского в русской культуре*"; "*образ европейского в русской культуре <-> национальный образ русской культуры*"; "*европейское <-> национальный образ русской культуры*". Первая из этих оппозиций актуализируется при встрече русского "европейца" с европейским миром¹. Вторая характерна для ситуации выбора пути исторического развития, когда решается вопрос места России в окружающем мире: является ли она страной европейской или у нее свой, особый путь развития. И наконец, третья оппозиция - это отношение к Европе сторонников национального пути развития России. Но в любом случае для всех оппозиций, составляющих этот уровень, в равной степени характерно стремление к унификации реального разнообразия русско-европейского диалога и представление о нем как о культурной универсалии.

К первому уровню этого диалога второй относится как знаковая реальность к предметному миру, поэтому наиболее успешно его изучение осуществляется в рамках *исторической семиотики*, суть которой Ю.М. Лотман определил следующим образом: «История - это процесс, протекающий "с вмешательством мыслящего существа". Это означает, что в точках бифуркации вступает в действие не только механизм случайности, но и механизм *сознательного выбора*, который становится

важнейшим *объективным* элементом исторического процесса. Понимание этого в новом свете представляет необходимость исторической семиотики - анализа того, как представляет себе мир та человеческая единица, которой предстоит сделать выбор. В определенном смысле это близко к тому, что "новая история" именуется "менталитетом". Однако результаты исследований в этой области и сопоставление того, что достигнуто В.Н. Топоровым, Б.А. Успенским, Вяч. Вс. Ивановым, А.А. Зализняком, А.М. Пятигорским и многими другими в реконструкции различных этнокультурных типов сознания, убеждает в том, что именно историческая семиотика культуры является наиболее перспективным путем в данном направлении².

Культурно-семиотический подход к проблеме "Россия-Запад" предполагает объектом своего изучения взгляд на эту проблему активного участника русско-европейского диалога и его отношение к европеизации. В самой европеизации можно выделить два противоположных и в то же время неразрывных семиотических явления: наличие общего культурного языка для коммуникации, наличие языка для хранения определенных текстов культуры. Если благодаря первому *чужое* превращается в *свое*, что неизбежно сопровождается частичной утратой национальной идентичности, то благодаря второму эта идентичность сохраняется, и *чужое* встречает на своем пути преграды. В первом случае связь знака с означаемым предметом имеет конвенциональный (условный) характер, так как одно и то же содержание может быть передано на языках двух вступивших в диалог культур, во втором она мыслится как единственно возможная, так как речь идет о фиксации некоего уникального содержания, вмещающего в себя национальную специфику, и в силу этого знаковая система, утрачивая конвенциональность, тяготеет к иконичности. Если на метакультурном уровне такое положение вещей представляется достаточно очевидным и неизбежным, то на уровне реального функционирования культуры эти два языка сталкиваются как неизменно враждебные и, стремясь к ниспровержению друг друга, постоянно друг друга репродуцируют³.

В 1822 г. А.С. Пушкин, размышляя о том, что такое народность, писал: "Есть образ мыслей и чувствований, есть тьма обычаев, поверий и привычек, принадлежащих исключительно какому-нибудь народу"⁴. В пушкинской мысли присутствуют два плана: внутренний (план содержания) - *образ мыслей и чувствований* и внешний (план выражения) - *обычаи, поверья, привычки*. Первый составляет глубинный культурно-психологический склад народного мышления. Он менее всего ощутим, но от него труднее всего избавиться. Второй лежит на поверхности и представляет собой то, что прежде всего бросается в глаза при изучении народной жизни. В периоды относительной культурной стабильности связь плана содержания и плана выражения автоматизируется и не воспринимается носителями культуры как релевантная. В периоды культурных взрывов она приходит в движение и обретает знаковость. Традиционалисты семантизируют план выражения, т.е. придают форме со-

держание. Их противники, антитрадиционалисты, наоборот, десемантизируют план содержания, делают его чисто формальным и стремятся заменить новым. Однако наиболее острая борьба охватывает именно план выражения.

Как неоднократно отмечалось в работах Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского, в допетровской Руси антитеза "Россия о Запад" располагалась на шкале религиозных ценностей и соответствовала противопоставлению "христианство <-> антихристианство": "Не только в народной среде, но и в дворянской массе держалось представление о Западе как о погибельной грешной земле. На таком идеологическом фоне особенно ярко выступали представления о Западе как царстве просвещения, источнике, откуда на Россию должен пролиться свет Разума"⁵. Секуляризация самого характера русско-европейского диалога не только отодвинула его на периферию культурного пространства, но и перевернула его религиозную составляющую. Феофан Прокопович в "Слове в неделю осмуонадесять, сказанном во время присутствия его царского величества, по долгом странствии возвратившегося", обращаясь к Петру, говорил: "Не молим тебя (...) да изыдеши от нас, понеже грешны есмы, но и паче, понеже грешны есмы, не отходи от нас, не отступай нас, но в благословенной тебе Российской монархии, паче же в сем Петровом граде, аки в корабли Петровом, пребываяй благодатным твоим присушим и, пребывая проповедуй нам временных и вечных благ благовестив"⁶. При этом "временные и вечные блага" связываются не столько с реальным Западом, сколько с европеизирующей Россией.

При всей показательности отождествления допетровской Руси с миром греха оно отступало на задний план и растворялось в главной, ключевой антитезе петровской эпохи "*старина <-> новизна*", которая вносила в осмысление русско-европейских отношений фактор *времени*. Это можно особенно хорошо проиллюстрировать эмблематической гравюрой П. Пакарта, сделанной по рисунку К. Растрелли и помещенной на фронтисписе Морского устава: на море парусное судно, которым управляет нагой юноша, к нему подлетает *Время*, внизу слева Нептун, справа Марс⁷. Временной фактор включал Россию в общее движение европейской цивилизации⁸; происходила ассимиляция русской культурой взгляд на нее из Европы, что было совершенно невозможно в рамках допетровского противопоставления России и Запада как святого и грешного миров. При этом "европейская" точка зрения не обязательно выражала взгляд именно европейских мыслителей, чаще всего она конструировалась доморощенными европеизаторами, хотя, конечно, отголоски западной публицистики в ней присутствовали. И опять ярче всего ее выразил Феофан в одной из своих проповедей: "В коем мнении, в коей цене бехом мы прежде у иноземных народов: бехом у политических мнимии варвары, у гордых и величавых - презреннии, у мудрящихся - невежи, у хищных желательная ловля, у всех нерадими, от всех поругани"⁹.

Усвоение внешней точки зрения на национальную культуру приводило к резкому смещению понятий *своего* и *чужого*. Навязывая своим

подданным новые правила бытового поведения, Петр как бы превращал их в иностранцев в собственном доме. Не случайно петровская европеизация началась с искоренения того, что Пушкин называл "обычаями, поверьями, привычками". Но сам Петр при этом был уверен, что он искореняет именно национальный дух, т.е. "образ мыслей и чувствований". *Свое* для Петра ассоциировалось не столько с европейским, сколько с общечеловеческим, а *чужое* — с национальным, в его представлении подчас приобретающим "зооморфный" облик. Так, например, по свидетельству Юста Юля, "скотами царь называет природных своих подданных", которых "ему-де приходится обращать... в людей и предводительствовать ими в войне с одним из могущественнейших мудрейших и воинственнейших народов в мире"¹⁰. А.К. Нартов приводит слова Петра: "Я желаю преобразить светских козлов, то есть монахов и попов, первых - чтоб они без бород походили в добре на европейцев, а другие - чтоб они, хотя с бородами, в церквах учили бы прихожан христианским добродетелям так, как видал и слышал я учащих в Германии пасторов". Россия глазам Петра представлялась в виде собрания монстров - "всенародной кунсткамеры"¹¹. Стать людьми, означало принять европейский облик. Отсюда широко известные переодевания подданных в иностранное платье, бритье бород, введение табакокурения и т.д. Однако все это не только не сближало Россию и Европу, но в определенной степени разделяло. Европейский костюм, бритый подбородок и курение табака в Европе и России имели разный смысл. В первом случае они были совершенно естественны, на них не обращали внимания, в России же вокруг этих новаций велась острая борьба.

Реальное усвоение европейской культуры в петровской Руси было затруднено прежде всего тем, что русские люди, независимо от того, стремились они к сближению с Европой или нет, плохо ощущали конвенциональность европейской культуры. Отсюда их повышенный интерес к символике, обрядности, модам и т.д.¹² Поэтому наряду с реальным европейским элементом, проникающим в Россию в качестве учителей, мастеров, дипломатов и т.д., существовал мир, который *семиотически* должен был истолковываться как европейский, но по сути являлся сугубо национальным: ассамблеи, маскарады, различные шутовские забавы и т.д. Однако именно ему Петр отводил решающую роль в европеизации России¹³.

Таким образом, своим подданным царь вместо реальной Европы предлагал ее национальную модель, которая строилась как антимодель национальной культуры. Между собой они соотносились как разум и варварство, свет и тьма, просвещение и невежество, труд и безделье и т. д. Себе же он отводил место между этими двумя мирами. Запад для него служил глиной, из которой он, как скульптор, лепил новую Россию. Отношение Петра и к Европе, и к России, достаточно простое на уровне идеологии, значительно усложнялось, когда речь шла о принятии конкретных решений. Здесь на первый план выдвигался принцип утилитарности. Отдавая явное предпочтение Голландии, Петр весьма

критично оценивал Францию. Так, например, желая видеть Петербург "другим Амстердамом", он категорично заявил: "Петербург не Париж", нам "здесь надобны художники, а не фигляры"¹⁴.

И тем не менее весь технократический интерес Петра к Западу насквозь символичен. Напомним, что символ в отличие от простого знака обладает не только значением, но и функциональностью, т.е. может непосредственно использоваться как вещь; или, точнее: вещь, перенесенная из одного культурного пространства в другое, воспринимается как символ той культуры, из которой она была взята. При этом она может как утрачивать свою функциональность, так и сохранять ее. Предметы европейского культурного обихода воспринимались в петровской России одновременно и функционально и символично. Если знаменитый ботик Петра, так называемый дедушка российского флота, символизируя русский флот в целом, продолжал выполнять парадные функции, то русский флот не только одерживал вполне реальные победы, но и символизировал новую Россию как морскую (европейскую) державу. В этом смысле сам Петр, "мореплаватель и плотник", при всей реальности владения этими профессиями мифологизировался не только как царь-труженик, но и как европеец.

Дальнейшая европеизация была связана с демифологизацией Запада. Особую роль здесь сыграла эпоха Екатерины II, когда русская культура складывается как двуязычная. Культурное двуязычие уже само по себе предполагает наличие конвенциональной связи между означаемым и означающим, так как одно и то же содержание может быть передано различными языковыми средствами. Это очень хорошо понимала сама Екатерина, с характерным для нее резким различием идеологии и практической политики, которое можно представить как различие между планом выражения и планом содержания. Ее культурную позицию можно охарактеризовать как русофильствующее западничество. Немецкая принцесса, получившая французское воспитание, она должна была превратиться в русскую царицу. Причем само превращение мыслилось ею как семиотический процесс. Она не просто "хотела быть русской", но и "чтобы русские (ее) любили". Для этого недостаточно было стать своей в чужом пространстве, т.е. слиться с окружающей ее средой елизаветинского двора, к которому у Екатерины было сложное отношение. "Быть русской" для нее означало не только усвоение внешних форм: изучение языка, принятие православия и т.д., но и конструирование "русского" культурного пространства. Отсюда ее подчеркнутое русофильство и пристальное внимание к тому, что сама она считала мелочами, но в глазах окружающих обретало знаковую силу: "Я стала особенно стараться избегать во всем и повсюду, вплоть до малейшей безделицы, того, что могло бы оскорбить это расположение народного духа, господствовавшее тогда еще над толпой; я приложила тем больше стараний сообразоваться с этим, что я знала правило, которое гласит, что очень часто более вредит в общей сложности пренебрежение такого рода безделицами, чем предметами существенными, потому что умов,

склонных к мелочам, гораздо больше, чем людей разумных, которые их презирают"¹⁵.

Вместе с тем Екатерина не собиралась отказываться от тех европейских культурных традиций, в которых была воспитана с детства, русский мир в ее глазах наделялся повышенной семиотичностью, а европейская культура воспринималась как наиболее естественная и в силу этого наименее знаковая. Подобного рода асимметричность давала возможность для их соединения как плана выражения и плана содержания. Европейская сущность могла быть выражена языком русской знаковой системы. Это объясняется не только тем, что смена ментальности всегда представляется крайне затруднительной, но и тем, что в XVIII в., с его чрезвычайной знаковой насыщенностью, а также сложным и постоянным переплетением *своего* и *чужого*, не только иностранцу, но и русскому человеку трудно было понять, что является национально русским, а что европейским. Можно говорить лишь о знаках, которые могли интерпретироваться как выражение либо исконно русских, либо западных традиций. Первые активно использует Екатерина в построении образа русской культуры¹⁶. В действительности же они должны выражать не национальный, а европейский строй мышления. Таким образом, екатерининская европеизация, в отличие от петровской, выслылась как преобразование прежде всего внутренней сущности, а не внешней формы.

Между утверждением Екатерины, что "Россия есть Европейская держава"¹⁷ и утверждением автора начала XVIII в., что его герой матрос Василий Кориотский живет в "российских Европиях"¹⁸, при всем внешнем сходстве есть существенное различие. Деятели петровской эпохи отождествляли новую Россию и Европу. Целью Северной войны было получить выход к морю, обрести свое место в Европе. Россия должна была как бы занять место Швеции. Не случайно реформы и русской армии, и административно-государственного управления во многом осуществлялись по шведским моделям, а самих шведов Петр часто называл своими учителями. Таким образом, ситуация культурной преемственности была налицо. Завоевание шведских земель должно было эту преемственность завершить.

Для Екатерины Россия не отождествлялась с Европой, а составляла ее часть. Она очень хорошо усвоила мысль Монтескье, что "Петр I сообщил европейские нравы и обычаи *европейскому* (курсив мой. - В.П.) народу"¹⁹». А поскольку просвещение распространяется с Запада на Восток, то и культурная миссия России заключается в продвижении на Восток. При этом завоевания Екатерины на Востоке имеют принципиально иной смысл, чем завоевания Ивана Грозного. Как показала М.Б. Плюханова, завоевание Казанского царства воспринималось большинством современников Грозного как усвоение им царского титула. Казань символически приравнивалась к Царьграду и являлась "источником царственной силы"²⁰. Помимо всего прочего этим подчеркивался неевропейский характер царской власти на Руси. Знаменитый греческий проект

Екатерины II, предполагавший восстановление Греции под протекторатом России, преследовал прямо противоположную цель. Он должен был продемонстрировать всей Европе просвещенно-европейский характер российской внешней политики, расширяющей границы цивилизованного мира²¹. Если в XVI в. Россия, продвигаясь на восток, перенимает духовные ценности покоренного мира, то во второй половине XVIII в. она уже претендует на привнесение туда европейских ценностей²².

В этой связи любопытно проследить, как на фоне европеизации в петровскую эпоху расценивалась восточная политика. Вообще восточное направление занимало во внешнеполитических планах Петра не меньше места, чем западное. Не случайно свое самостоятельное правление он начал с Азовских походов, а закончил Персидским. В центре - Прутский поход. Восточные дела никогда не переставали интересовать Петра. Но на идеологическом уровне они связывались со старой русской дипломатией и поэтому оценивались как антипод новой европейской внешней политики. Эту мысль ярко выразил Феофан Прокопович: «Вспомняем ли бывшия у нас войны с татарами? - Богу благодарение давшему и тогда крепость царем нашим и не точию варваров оных оружием российским смирившему, но и покорившему Российской державе. Однако ж войны и виктории татарския весьма не в пример; не смотря на старики, что ни скажут - нам вопреки. Славьте вы, батюшки, походы ваши, на татар бывшыя; да славьте во угле и в компании вашей, а где речь идет о войне шведской - молчите, пожалуйста! Приходит тут мысль, что пишет Тит Ливий. Когда Александр Македонский воевал персов, между тем временем дядя его, другой Александр, епиротский король, воевал с римлянами; тот с крайним своим бедством узнав силу римскую, побежден весьма и сам смертно ранен, умирая сказал: "Племянник, - рече, - мой с женскими силами воюет". Так опорочил асий-ские силы против римских. Но тожде ли и мы скажем, примеряя татарские силы к шведским силам? Оставляю всякому в рассуждение». При этом отношение к завоеванию как к превращению семиотически *чужого* в *свое* остается без изменений. Феофан продолжает: "Аще бы не сей сосед наш (шведы. — В.П.), но ин кто либо к войне возбудил Россию, все не то было бы, что уже есть. Мало того, что отнятые некие страны не были бы возвращены, но то больше, что не умела бы еще Россия и трактовать и воевать с европейскими народами, не разумела бы намерений, претензий и хитростей их, не ведала бы сил и регул воинских, не отворила бы себе моря Севарнаго и к честной с лучшим светом коммуникации и к безопаснейшему пределов своих охранению"²³.

Если для Петра оппозиция *варварство* <-> *цивилизация* соответствовала противопоставлению *свое* (национальное) <-> *чужое* (европейское), а просвещение мыслилось как искоренение *своего* и усвоение *чужого*, то у Екатерины эта оппозиция приобретает более сложный и гибкий характер. Искореняя варварство, Петр постоянно его воспроизводит. Своеобразным символом России стала уже упоминавшаяся кунст-

камера, в которой, как в зеркале, должна была отражаться национальная культура. В "Подлинных анекдотах о Петре Великом, собранных Яковом Штелиным", есть характерный пример, когда гнев Петра был вызван тем, что переводчик монах опустил в переводимой им книге С. Пуфендорфа "Введение в историю Европы" «суровое и колкое место о свойстве российской нации, равно как и в других местах переменял неприятные для российского народа выражения. "Тотчас поди, - сказал государь с гневом, отдавши ему неверный его перевод, - сделай, что я тебе приказал, и переведи книгу точно так, как автор ее написал"»²⁴.

В отличие от Петра Екатерина не могла отождествлять *свое* с варварством. Если Петр абсолютизировал национальное варварство, то она стремилась те черты национальной культуры, которые на ее европейский взгляд действительно казались варварскими, свести к частным случаям или десемiotизировать. Вообще для нее характерно русское варварство ограничивать Москвой. "Предрасположение к деспотизму, - пишет императрица, - вырастается там лучше, чем в каком-либо другом обитаемом месте на земле; оно прививается с самого раннего возраста к детям, которые видят, с какой жестокостью их родители обращаются со своими слугами; ведь нет дома, в котором не было бы железных ошейников, цепей и разных других инструментов для пытки при малейшей провинности тех, кого природа поместила в этот несчастный класс, которому нельзя разбить свои цепи без преступления". Что касается Петербурга, то "народ там мягче, образованнее, менее суеверен, более свыкся с иностранцами, от которых он постоянно наживается тем или другим способом, и т.д., и т.д., и т.д."²⁵ Именно Петербург, а не Москва, в ее понимании, представляет Россию.

Уравнивая Россию и Европу, Екатерина убеждена или, во всяком случае, пытается убедить в том европейцев, что антитеза *варварство* <-> *цивилизация* охватывает в равной степени как Россию, так и Европу и лишена какой бы то ни было национальной специфики. Поэтому любые попытки иностранцев представить Россию нецивилизированной страной вызывают гневную отповедь императрицы. Особенно показательна в этом отношении ее полемика с книгой французского аббата Шаппа д'Отроша "Путешествие в Сибирь" (*Chappe d'Auteroche. Voyage en Sibirie*). Свой ответ аббату Екатерина озаглавила "Antidote" (Противоядие). Название очень точно передает суть сочинения императрицы. Читателю вместо горькой пилюли французского путешественника предлагается сладкая пилюля его оппонента. Спор с Шаппом - это спор не о России, а о языке ее описания²⁶. "Враги ее (России. — В.П.) славы, — пишет Екатерина, - стараются ее представить такой, какой они бы желали ей быть, но не такой, какая она есть на самом деле, так сказать, Могушественная и процветающая"²⁷. Таким образом, задается определенная точка зрения, с которой должна восприниматься Россия в ее прошлом, настоящем и будущем. Залог процветания России на протяжении семи веков - изначально присущая ей самодержавная форма правления: "Опыт доказывает, что Россия на протяжении семисот лет и

больше находилась под их (т.е. самодержавных государей. - В.П.) властью и увеличилась в своем могуществе и силе, без жалоб за все это время со стороны подданных на форму правления, и действительно это единственная форма власти, которая могла существовать в России в виду обширности Империи".

Апеллируя к историческому опыту, Екатерина тем не менее в качестве доказательства приводит не факты, а собственный Наказ Комиссии по составлению нового уложения: "Смотрите главу II Наказа для кодекса законов императрицы Екатерины II"²⁸. Ссылка на Наказ нужна Екатерине не только для того, чтобы подкрепить свою мысль царственным авторитетом, но и чтобы ударить по противнику его же оружием. Не сыгравший никакой практической роли в России, Наказ был козырной картой в ее диалоге с Европой, он был рассчитан прежде всего на европейское общественное мнение. При этом не только комплименты, которые расточали в адрес царицы французские просветители, но и сам факт запрета этого произведения во Франции необычайно ей льстили. Россия, которую европейцы все еще по привычке представляли как варварскую страну, "на самом деле" оказывалась более просвещенной, чем самая просвещенная страна в мире. Посоветовав Шаппу читать Наказ, Екатерина тут же лукаво добавляет: "Вы не осмелитесь, господин аббат. Газеты объявили, что этот Наказ был запрещен в Париже вашим умеренным и мягким монархическим правительством. Этот неловкий демарш раскрывает истинный характер французского правления и показывает, является ли оно подлинно монархическим, как утверждают льстецы, или же оно чисто деспотическое, как показывает это запрещение"²⁹.

И европейский деспотизм, и русскую просвещенность Екатерина выражает на одном и том же языке европейских понятий. Присваивая себе роль правительницы просвещенного государства, управляемого законами, она конструирует его европейские корни, утверждая: "...Римские законы были введены у нас вместе с христианством, потому что они составляли часть законов церковных, что великий князь Ярослав, отец Святого Александра Невского, придал законам, которые он ввел, письменную форму, эти законы были скопированы с древних законов Новгород, которые в свою очередь были теми же самыми, что и законы, которым следовал тогда почти весь Север. Царь Иван Васильевич издал новый кодекс; царь Алексей Михайлович другой. Земные судьи в те незапамятные времена назначались каждый год, никто не мог быть наказан без суда. Все дела рассматривались на предназначенных для этого советах. Как и повсюду, в особенно важных делах обращались к церковным властям. Мне кажется, что это правление разумно, как и почти все другие правления в Европе того времени, и может быть даже лучше, чем в иных странах"³⁰.

Таким образом, присвоив России европейскую просвещенность, Екатерина оставляет Франции всего лишь репутацию деспотического государства и соответственно этому подбирает символы для его характеристики: "А чрезвычайные комиссии (les commissions extraordinaires)

Бастилия, замок Trompette и другие подобные места, вы любите их, господин аббат? Разве они не всегда наполнены, благодаря удобному изобретению *lettres de cachet*, отправляемых на чистых бланках, то, что не позволяет гражданам чувствовать себя в полной безопасности, малейшая интрига при наличии врага может разрушить счастье всей семьи¹³¹.

Нет необходимости лишний раз повторять, что картина могущественной и процветающей России, которую пытается создать Екатерина, опровергая Шаппа, не имеет никакой связи с реальностью, точнее, связь означаемого и означающего в данном случае имеет чисто конвенциональный характер. Понятия *варварство* и *просвещение* сложно переплетаются с понятиями *своего* и *чужого*, *национального* и *европейского*. Утрачивается их автоматическая взаимосвязь, характерная для петровского периода русской культуры. А раз конвенциональность дана как бы изначально и контакты с европейским миром до предела упрощены, то русская культура, стремясь к сохранению идентичности, актуализирует неконвенциональный полюс, автоматизирующий связь знака и обозначаемого им предмета. При этом сама конвенциональность может мыслиться как лживость, а неконвенциональность - как истина.

В связи с этим весьма показательно восприятие Д.И. Фонвизиним французской культуры. Сам Фонвизин - представитель того тонкого слоя русского европеизированного дворянства, появление которого во многом было обусловлено петровскими реформами. Европеизм и просвещение для него синонимы. Однако восприятие и того и другого у Фонвизина глубоко русское. Попав во Францию, он был поражен и глубоко возмущен тем, что поведение большинства известных философов, поклонником которых он отправлялся на Запад, не соответствует их высоким идеям: "весьма мало из них соединили свои знания с поведением". Французская вежливость, требующая условности поведения, Фонвизиним воспринимается как лживость. «Почти всякий француз, - пишет он, - если спросить его утвердительно образом, отвечает: *да*, а если отрицательно о той же материи, отвечает: *нет*. Сколько раз, имея случай разговаривать с отличными людьми, например, о вольности, начинал я речь свою тем, что, сколько мне кажется, сие первое право человека во Франции свято сохраняется; на что с восторгом мне отвечают: *que le Francais est ne libre*, что сие право составляет их истинное счастье, что они помрут прежде, нежели стерпят малейшее оному нарушение. Выслушав сие, завожу я речь о примечаемых мною неудобствах и нечувствительно открываю им мысль мою, что желательно б было, если б вольность была у них не пустое слово. Поверите ли, милостивый государь, что те же самые люди, кои восхищались своею вольностию, тот же час отвечают мне: "O monsieur, vous avez raison! Le Francais est ecrase, le Francais est esclave". Говоря сие, впадают в преужасный восторг Негодования, и если не унять, то хоть целые сутки рады бранить правление и унижать свое состояние». И далее Фонвизин делает вывод: если такое разноречие происходит от вежливости, то по крайней мере не предполагает большого разума. Можно, кажется, быть вежливу и со-

ображать при том слова свои и мысли. Вообще, надобно отдать справедливость здешней нации, что слова сплетают мастерски, и если в том состоит разум, то всякий здешний дурак имеет его превеликую долю"³².

Очевидно, что для Фонвизина конвенциональность — характерная черта европейской культуры, чего не замечали многие деятели петровской эпохи, но эта черта оценивается им негативно. Фонвизин, в отличие от Екатерины II и во многом вопреки ей, стоит на позиции строгого взаимного соответствия знака и вещи. При этом неконвенциональность связывается им с национальной традицией³³, которая, с одной стороны, противостоит Западу как мир высоких нравственных ценностей миру лжи и низости, а с другой - противостоит современности как старое доброе время современной порче нравов, произошедшей во многом под влиянием Запада³⁴.

Таким образом, древняя Русь превращалась в пространство активного мифотворчества. Мы уже видели, как Екатерина II связывала с ней миф российской просвещенной монархии в противовес европейскому деспотизму.

Однако если для Екатерины противопоставление древней Руси и новой России было не актуально, более того, она всячески подчеркивала их единство, то для А.Н. Радищева эта оппозиция представлялась весьма существенной и включалась в двойную систему противопоставлений. Как русский европеец Радищев не мог не видеть в древней Руси "простые и грубые нравы и непросвещение". В этом смысле реформы Петра, придавшего движению русской истории европейское направление, оцениваются им положительно: "И хотя *Петр* неотличился различными учреждениями, к Народной пользе относящимися, хотя бы он небыл победитель Карла XII, то мог бы и для того великим назваться, что дал первый стремление столь обширной громаде, которая яко первоначальное вещество была без действия"³⁵.

Но вместе с тем Радищев смотрит на антитезу "древняя Русь <-> новая Россия" глазами человека, усвоившего миф европейского Просвещения, с характерными для него представлениями о неотъемлемости прав человека на свободу и счастье и противопоставлением естественного состояния цивилизованному порабощению. Варварский период русской истории мыслится им как состояние первоначальной дикой свободы, а новая Россия - как цивилизованное рабство. И в этом смысле реформы Петра оцениваются негативно: "Да неуничжуся в мысли твоей любезный друг превознося хвалами столь властного Самодержца, который изтребил последния признаки дикой вольности своего отечества. Он мертв, а мертвому льстити неможно! И я скажу что мог бы *Петр* славнея быть, вознося сам и вознося отечество свое утверждая вольность частную"³⁶.

Радищев стоит у истоков мифа новгородской вольности, который впоследствии будет активно использоваться декабристами. Сама Новгородская республика ассоциируется у него с древнегреческими республиками и Древним Римом: "Где мудрые Солоновы и Ликурговы законы

вольность Афин и Спарты утверждавшие? - В книгах. - А на месте их пребывания пасутся рабы железом самовластия. - Где пышная Троя, где Карфага. - Едва ли видно место, где гордо они стояли. - Курится ли таинственно единому существу, нетленная жертва во славных храмах древняго Египта? Великолепные оных остатки, служат убежищем блеющему скоту во время средиенного зноя. Не радостными слезами благодарения всевышнему отцу они орошаемы, но смрадными извержениями скотского тела. - О! Гордость, О! Надменность человеческая, воз-ри на сие и познай, колико ты ползуща! В таковых размышлениях подъезжал я к Новгороду, смотря на множество монастырей вокруг онаго лежащих"³⁷.

Таким образом, Россия и Европа оказываются включенными в единое историческое время. Радищев полемизирует с теми европейскими мыслителями, которые не рассматривают Россию в своих теоретических построениях: "Монтескье и Руссо с умствованием много вреда сделали. Один мнимое нашел разделение правлений, имея в виду древния республики, ассиийския правления и Францию, забыл о соседях своих. Другой, не взяв на помощь историю, вздумал, что доброе правление может быть в малой земле, а в больших должно быть насилие"³⁸. Полемика Радищева с французскими просветителями - это не спор русского с европейскими мыслителями, а диалог в пределах единого общеевропейского интеллектуального пространства, так как само мышление Радищева в принципе не отличимо от западноевропейского просветительского менталитета XVIII в.

Несколько иным путем идет другой русский европеец, Н.М. Карамзин. Различие между Радищевым и Карамзиным наиболее заметно проявляется в отношении к языку. Радищев, который первые сведения родного языка получил "обыкновенным тогдашним способом, то есть посредством часослова и псалтыри", затем, учась в Германии, его относительно подзабыл и, вернувшись, уже в зрелом возрасте начал заново учиться русскому языку, опять "руководствуясь священными книгами, почему и во всех сочинениях придерживался славянских оборотов и даже употреблял много славянских слов"³⁹. Церковнославянская стихия Русского языка не противоречила европейскому мышлению Радищева. Он считал, что этот язык вполне способен передавать западноевропейские философские и политические понятия. Карамзину церковнославянский язык представлялся языком неевропейским, он считал, что европеизации понятий должна соответствовать европеизация языка. В то же время для Карамзина общечеловеческая сущность и ее национальное сражение имеют между собой чисто конвенциональную связь, причем явное преимущество отдается сути перед знаком: "Все народное ничто черед человеческим, главное быть людьми, а не славянами"⁴⁰. Позже позиция Карамзина несколько изменится и будет включать в себя понимание иной возможности, когда конвенциональность связи между общечеловеческим и национальным может утрачиваться без вреда для просвещения: "Русская одежда, пища, борода не мешали заведению школ"⁴¹.

Как и для Фонвизина, для Карамзина конвенциональность связана с возможностью лгать. Однако если Фонвизин это решительно осуждает, то Карамзин видит в этом необходимое условие творческой фантазии:

Что есть поэт? Искусный лжец:
Ему и слава и венец!⁴²

Те же принципы, которые Карамзин воплощал в поэзии, Александр I применял в политике. Лживость царя стала притчей во языцех: "северный Тальма", "фальшив, как пена морская", "властитель слабый и лукавый", "в лице и в жизни арлекин" - вот далеко не полный перечень характеристик, данных Александру современниками. Его политика - это стремление превратить план содержания в план выражения. Это вообще характерно для мистицизма, которому Александр, как известно, отдал щедрую дань. В мистических текстах кажущаяся глубина и неисчерпаемость смысла есть всего лишь результат подмены означаемого означающим, т.е. смысл оказывается всего лишь знаком еще более глубокого смысла. На этом, в частности, построена идея Священного союза. Христианство, существующее в трех основных конфессиях - католичестве, протестантстве и православии — относится к ним как план содержания к плану выражения. Предложив австрийскому католическому императору Францу I и прусскому протестантскому королю Фридриху Вильгельму III заключить с православной Россией союз на основе братской христианской любви друг к другу и отеческой заботы о своих подданных, Александр тем самым превращал христианство в план выражения, при этом скрываемое за ним содержание умалчивалось. Практически под христианскую форму Священного союза могло подойти любое содержание, что заведомо развязывало ему руки для совершения любых, в том числе далеко не христианских, акций. Не случайно идея Священного союза была довольно холодно воспринята в России не только в либеральных, но и в консервативных кругах. Не случайно так же и то, что во многом благодаря ей Александр обрел репутацию первого монарха Европы - "царя царей". Это был период, когда Россия действительно была максимально приближена к Европе.

Примерно в это же время в русских оппозиционно-консервативных кругах, возглавляемых адмиралом А.С. Шишковым и редактором "Русского вестника" С.Н. Глинкой, начинает витать идея особого пути развития России. Ее отличительными чертами будет резкое неприятие Запада и повышенная семиотичность. Совершившаяся европеизация укоренила в сознании европеизированного дворянства представление о европейском мире как о норме. Под влиянием Великой французской революции Шишков и его сторонники перевернули это представление, и норма превратилась в антинорму. Поэтому *свой*, самобытный путь развития стал мыслиться как антизападный, и выражаться, прежде всего, в борьбе с европейским влиянием. В семиотическом плане это мыслилось шишковистами как возрождение национального языка, а на являлось созданием новой знаковой системы. Утверждение Шишкова:

"Древний Славянский язык... есть корень и начало Российского языка", прозвучавшее в пике карамзинской языковой европеизации, фактически противопоставляло язык старославянский французскому - как язык природный языку испорченному. При этом природность языка подразумевала прозрачность этимологии, когда значение слова раскрывается в соотношении составляющих его частей, например: *богомужный, отече-стволюбец, твердосердие, тяжкосердие, чревоболит* и т.д., а признаком испорченности языка Шишков считал его конвенциональность. Если Радищев отождествлял древний Новгород с древней Грецией, то Шишков русскую историю (через историю языка) непосредственно возводил к античности. По его мнению, славянский язык "процвел и обогатился красотами заимствованными от сродного ему Эллинского языка, на коем витийствовали гремящие Гомеры, Пиндары, Демосфены, а потом Златоусты, Дамаскины, и многие другие Христианские проповедники"⁴³. Но, пожалуй, самое любопытное заключается в том, что Шишков не мог четко сформулировать, что означает собственный путь развития русского языка и русской истории. Единственное, что он предлагал поборникам национальной самобытности, это читать Библию на церковнославянском языке. При этом адмирал вполне отдавал себе отчет в том, что "в Библии слог весьма древен и во многих местах невразумителен"⁴⁴.

Обрушиваясь на галломанию, Шишков, как это ни странно, опирался все на тот же европейский опыт, приводя в качестве положительного примера Англию: "Англичанин не гоняется за Французским воспитанием и за языком их, не нанимает кучеров их учить себя, но он Англичанин: делами искусен, словами красноречив, нравом добр, и светским обращением приятен по-своему"⁴⁵. Эти слова Шишков писал, когда англomania вошла в моду. По свидетельству Вигеля, "в первые года Александрова царствования Англия была нашею патроншей"⁴⁶. В системе русской культуры Англия противопоставлялась не только России, но и Франции. При этом мода на все английское пришла в Россию из Франции и составила "последний штрих в самом утонченном французском воспитании"⁴⁷. Испорченности французам противопоставлялась простота английских нравов. Вигель с иронией отмечал, как это проявлялось в быту: "При Александре вдруг пешеходство вошло в моду: сам Царь подавал тому пример. Все стали гоняться за какой-то простотой, ордена и звезды спрятались, и штатские мундиры можно было встретить только во дворце. Нельзя себе представить, какое было ребячество в этом цивилизме, в этом мнимом английском свободолубии"⁴⁸.

Важно отметить, что в действительности не английские нравы порождали представление о простоте, а наоборот, реликты просветительского мышления, остававшиеся еще в культурном сознании эпохи, культивирующие простоту и естественность поведения, накладывались на стереотипы английской культуры⁴⁹.

Эта простота как бы рифмовалась с простотой отечественных нравов. Не случайно М.М. Щербатов, страстный поборник национальной доктрины, в своих "Размышлениях о законодательстве вообще" одобри-

тельно отзывался об английской конституции: "нигде толь не цветет народная вольность под тенью монаршической власти, как в Англии"⁵⁰. У Радищева английский язык упоминается в одном ряду с латинским. В "Путешествии из Петербурга в Москву" крестецкий дворянин говорит своим сыновьям: "...английский язык, а потом Латинский, старался я вам известнее сделать других. Ибо упругость духа вольности, переходя в изображение речи, приучает и разум к твердым понятиям, столь во всяких правлениях нужным"⁵¹. Через Древний Рим перебрасывался мостик к древнему Новгороду, и таким образом в русской радикальной политической мысли выстраивался ряд: античные республики - древнерусские республики - Англия. В итоге англоманство могло соединиться как с европеизмом, так и с противоположными представлениями о том, что путь подражания Западу ошибочен.

Идеи Шишкова, отождествлявшего русский и церковнославянский языки, несмотря на их очевидную ошибочность, получили дальнейшее развитие у так называемых младоархаистов⁵². А.С. Грибоедов, пожалуй, наиболее четко сформулировал мысль о том, что европеизация, не сблизив Россию с Европой, внесла глубокий раскол в русское общество. "Каким черным волшебством сделались мы чужие между своими!"⁵³ Характерно распределение местоимений: мы - *чужие*, они - *свои*. "Мы" - это "поврежденный класс полу-Европейцев", которые, порвав со своей средой, так и не стали полностью европейцами. Выход из сложившейся ситуации Грибоедов видел в возвращении к родной стихии национального языка. Однако практически это воплощалось, как и у Шишкова, — в создании новой неевропейской модели развития русского языка.

Другим путем шли А.А. Бестужев и К.Ф. Рылеев. Они оставались на языковых позициях Карамзина, а национальный путь развития культуры для них олицетворялся прежде всего в содержательной структуре их произведений. Таким образом, если "архаисты" народность понимали лишь в плане выражения, то Бестужев, Рылеев и особенно Ф.Б. Бул-гарин⁵⁴ - в плане содержания. Пушкину оба эти пути представлялись односторонними⁵⁵, так как народность мыслилась данными критиками лишь в негативном плане - как неевропеизм, что было, разумеется, не случайно, так как в основе подобных представлений лежал всего лишь перевернутый европейский взгляд на русскую культуру.

Пушкин же стремился к построению принципиально новой знаковой системы, способной выражать русский "образ мыслей и чувствований". Эта задача не могла быть решена путем выбора лишь одного из языков культуры. Решение следовало искать только на пересечении различных семиотических систем. Россия, в представлении Пушкина, это не Европа, но в то же время это и не анти-Европа. Это своеобразный мир, включающий в себя как достижения европейской культуры, так и собственные традиции. Поэтому русская национальная модель строится Пушкиным на органическом соединении европеизма и народности. Они соединяются не как план содержания и план выражения, а образуют сложное единство, как на содержательном, так и на выразительном

Уровне. Слияние различных языков осуществляется за счет отказа от внешних знаков, выражающих как псевдонародность (нарочитые славянизмы), так и псевдоевропеизм (неоправданные заимствования из европейских языков). Культурная норма, в понимании Пушкина, заключается в равновесии русского и европейского элементов и характеризуется не через наличие, а через отсутствие внешних признаков. В социальном плане она охватывает все этажи культуры. Внизу находится живая народная речь, а наверху - речь образованного общества с сильной примесью иностранных слов. Ни то, ни другое не может служить нормой, но и то, и другое необходимо участвуют в ее создании. Образованный человек, писатель, учится народному языку, не отказываясь от собственного языкового опыта: "Альфieri изучал итальянский язык на флорентийском базаре: не худо нам иногда прислушиваться к московским просвириям. Они говорят удивительно чистым и правильным языком"⁵⁶. На основе этого изучения в высших слоях общества формируется языковая норма как очищение от всего лишнего, после чего она спускается вниз, и мерой ее усвоения является количество образованных людей.

Своеобразной художественной моделью формирования культурной нормы может служить образ Татьяны в "Евгении Онегине". Живя в деревне, Татьяна погружена в две непересекающиеся языковые стихии: мир фольклора и мир современной ей европейской литературы. Обе они в равной степени выражают ее мысли и чувства, образуя двойную систему не переводимых на язык друг друга понятий, и обе в равной степени противостоят обыденной жизни провинциального дворянства, в которой Татьяна является "девочкой чужой". Ее отчужденность выражается рядом признаков: "дика, печальна, молчалива, как лань лесная боязлива" и т.д. В восьмой главе Татьяна меняется, оставаясь собой: она не утратила связи ни с европейской культурой, ни с народной стихией, а органично соединила их в своем жизненном опыте. Если раньше она была *чужой* в своем мире, то теперь, наоборот, она становится *своей* в чужом для нее мире. Чувствуя себя органично и естественно в великосветском салоне, Татьяна считает этот мир чужим и, как это ни странно, стремится вернуться туда, где когда-то ощущала себя *чужой*. Но главное то, что Татьяна привносит свой народный мир в высшую аристократическую европеизированную культуру, тем самым преображая ее изнутри. Воплощая в себе культурную и языковую норму, Татьяна характеризуется через отсутствие признаков:

Она была нетороплива,
 Не холодна, не говорлива,
 Без взора наглого для всех,
 Без притязаний на успех,
 Без этих маленьких ужимок,
 Без подражательных затей...
 Все тихо, просто было в ней,
 Она казалась верный снимок
Du comme il faut...

Косвенным доказательством того, что в Татьяне Пушкин изобразил собственные представления о путях развития национальной культуры, могут служить парадоксальные слова Кюхельбекера: "поэт в своей 8 главе похож сам на Татьяну"⁵⁷.

Этап русско-европейского диалога, начатого Петром I, завершается Пушкиным. За сто с небольшим лет сложного переплетения *своего* и *чужого*, отказа от национальных традиций и стремления к их возрождению русская культура вышла на европейский путь развития, и таким образом был подготовлен новый этап русско-европейских отношений, для которого будет характерно и обратное воздействие русской культуры на европейскую. Но это должно стать предметом отдельного рассмотрения.

- ¹ Понятие "русский европеец" неоднородно и включает в себя как русского человека, органично впитавшего результаты европейской культуры, так и русского, желающего учиться у Запада и находящегося на первой ступени этого процесса. Двумя крайними полюсами здесь будут Петр I во время Великого посольства и Н.М. Карамзин во время своего заграничного путешествия 1789-1790 гг. Параллелизм этих событий, осознаваемый Карамзиным, усиливает контрастность облика этих двух русских европейцев.
- ² *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров. Человек - Текст - Семиосфера - История. М., 1996. С. 324. Наибольшее значение для настоящей статьи имеют следующие работы: *Лотман Ю.М., Успенский Б.А.* Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Учен. зап. Тартуск. ун-та. Вып. 414 (Труды по русской и славянской филологии. Т. 28. С. 3-36); *Они же.* К семиотической типологии русской культуры XVIII века // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. 4: (XVIII - начало XIX века). С. 425-447; *Успенский Б.А.* *Historia sub specie semioticae* // Там же. Т. 3: (XVII - начало XVIII века). С. 519-527; *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII - начала XIX века). СПб., 1994; *Он же.* *Культура и взрыв.* М., 1992.
- ³ Ярче всего это проявляется в вечном споре "западников" и "славянофилов", победа в котором ни одной из сторон в принципе невозможна. В противном случае это привело бы к немедленному исчезновению и "победившей" стороны.
- ⁴ *Пушкин А.С.* Полное собр. соч.: В 10 т. М., 1958. Т. 7. С. 39-40.
- ⁵ *Лотман Ю.М., Успенский Б.А.* Роль дуальных моделей... С. 33.
- ⁶ *Феофан Прокопович.* Соч. М.; Л., 1961. С. 67.
- ⁷ *Быкова Т.А., Гуревич М.М.* Описание изданий гражданской печати, 1708 - январь 1725. М.; Л., 1955. С. 285, 288-289. Этот же образ использовал и Феофан Прокопович в одном из похвальных слов (см.: *Феофан Прокопович.* Указ. соч. С. 115).
- ⁸ Эту мысль на примере военного искусства развил Феофан Прокопович: "Еще древле у еллин и римлян, за частыми войнами, от искуса дел усмотрены были от военачальников и философов изрядныя уставы и регулы воинския, а к ним много еще прибавлено в последнишия лета. Разсеялось и принято оное учение мало не по всей Европе, а российский народ не имел того ни в умах, ни делах, ни в книгах" (*Феофан Прокопович.* Указ. соч. С. 116).

⁹ Там же. С. 46.

¹⁰ Петр Великий. Воспоминания. Дневниковые записи. Анекдоты. СПб., 1993. С. 111.

¹¹ Там же. С. 264, 300.

¹² Позиция самого Петра была более сложной. Он понимал условность внешней атрибутики, когда говорил А.К. Нартову: "Ведь наши старики по невежеству думают, что без бороды не внидут в царство небесное, хотя у Бога от-верзто оно для всех честных людей. Какого бы закона верующие в него ни были, с бородами ли они или без бород, с париками ли они или плешивые, в длинном ли сарафане или в коротком кафтане" (Там же. С. 264). Однако конвенциональность предполагает свободу выбора, но именно ее-то Петр и не собиравшись предоставлять своим подданным, поэтому для них европейский мир должен был отображаться в иконических знаках. Сам же Петр воспринимал европейский мир не через противопоставление "конвенциональность - иконичность", а через "знаковость - утилитарность". Прагматизм петровского отношения к Западу выражен, в частности, в его известной фразе, сказанной А.И. Остерману: "Нам нужна Европа на несколько десятков лет, а потом мы к ней должны повернуться задом". Таким образом, любое приобщение подданных к Европе следовало истолковывать двояко: как символический обряд и как необходимость.

¹³ А.К. Нартов приводит характерный эпизод: «Его величество, сделал маске-рад публичный, состоящий из одежд различных народов, и сам присутствуя при том в голландском шкиперском платье, ездил с государынею и с прочими в масках по городу и при сем случае ей говорил: "Радуюсь, видя в самом деле в новой столице разных стран народов". Сказал сие в таком чаянии, что тогда уже чужестранные в Петербург как сухим путем, так и морем приезжать начали, чем он был весьма доволен» (Там же. С. 269-270).

¹⁴ Там же. С. 281, 283.

¹⁵ *Екатерина Вторая*. Записки императрицы. М, 1989. С. 61, 153.

¹⁶ Ср. характеристику Екатерины II, данную Ф.Ф. Вигелем: "Рожденная в Германии, она имела французский ум и русское сердце, но никакая из этих наций не могла претендовать на нее исключительно, потому что она так же, как Карл Великий и Наполеон, была создана, чтобы служить чудом и удивлением для всего человеческого рода" (*Viguel P.* / La Russie envahie par les Allemands. Notes recueillies par un vieux soldat, ni pair de France, ni diplomate, ni depute. P.; Leipzig, 1844. P. 60). Вигель отмечал, что «Екатерина придумывала новые русские слова для новых должностей: "наместник", "правитель", "палата", "городничий", "исправник"» (Ibid. P. 64). Речь, разумеется, идет не о "придумывании", а об использовании исконно русских слов для названия новых государственных должностей и учреждений. Как видно, это противоположно тому, что делал Петр, заимствуя на Западе должности вместе с их названиями. Однако Екатерина по части русификации действовала далеко не столь рьяно, как Петр по части европеизации. Всячески подчеркивая свою Преемственность по отношению к Петру, она не желала придавать своей культурной политике характер "контрреформ". Так, например, понимая всю нелепость петровского брдобрития ("ненужно судить о людях по бороде", *Екатерина Вторая*. Записки... С. 608), она тем не менее сохраняла отношение к бороде как к символу: «Говорено с жаром о Тавриде. "Приобретение сие важно; предки дорого бы заплатили за то; но есть люди мнения противного, которые жалеют еще о бородах, Петром 1-м выбритых"» (*Храповицкий А.В.* Памятные записки статс-секретаря императрицы Екатерины Вто-

- рой. М., 1990. С. 30). Однако борода в данном случае - символ иного порядка, чем это было в эпоху Петра, когда она ассоциировалась с национальным варварством. Для Екатерины это уже символ символа, означающий петровскую эпоху в целом. Поэтому насильственное брадобритие в ее глазах само по себе становится одним из знаков национальной культуры.
- ¹⁷ Наказ Ее Императорского величества Екатерины второй самодержицы Всероссийской данный Комиссии о сочинении проекта нового уложения. СПб., 1893. Гл. 1. § 6. С. 3.
- ¹⁸ *Гуковский Г.* Русская литература XVIII века. М., 1939. С. 39.
- ¹⁹ *Монтескье Ш.* Избр. произведения. М., 1955. С. 417.
- ²⁰ *Плюханова М.Б.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 188.
- ²¹ Подробнее см.: *Зорин А.Л.* Вольтер и восточная политика Екатерины II // *Вольтер и Россия.* М., 1999. С. 106-116.
- ²² Представление о том, что Россия на Востоке осуществляет общеевропейскую миссию, будет особенно характерно для поколения Пушкина и декабристов. В восточных войнах Николая I они увидят мощный цивилизующий фактор, так как именно здесь Россия утверждает себя как европейская страна. Все действия России на Западе независимо от их реальных военных или политических результатов оказываются проигранными в цивилизационном плане, и только на Востоке ощущается культурное превосходство России. Ср. у М.С. Лунина: "Каждый шаг на север принуждал нас входить в сношения с державами европейскими. Каждый шаг на юг вынуждает входить в сношения с нами. В смысле политическом взятие Ахалциха важнее взятия Парижа" (*Лунин М.С.* Письма из Сибири. М., 1987. С. 15).
- ²³ *Феофан Прокопович.* Указ. соч. С. 116, 122.
- ²⁴ *Петр Великий.* С. 359.
- ²⁵ *Екатерина Вторая.* Записки... С. 175; 653.
- ²⁶ Особенно хорошо это заметно на уровне естественного языка. Шапп для подчеркивания варварского характера русской культуры активно использует варваризмы, непривычно звучащие для французского уха. При этом сам он воспроизводит их явно на слух, не сверяясь с их написанием, так как русская письменность ему не знакома. В результате получаются *maslanitza* (масленица), *strelitz* (стрельцы), *d'Olgorouki* (Долгорукий) и т.д. Высмеивая такое написание, Екатерина пишет: "Только не пытайтесь, дорогой читатель, если вы когда-нибудь приедете в Россию, произносить эти русские слова, как их пишет аббат, потому что никто вас не поймет или чего доброго засмеют" (*Екатерина II.* Соч. СПб., 1901. Т. 7. С. 18 (оригинал по-французски)). Сама же Екатерина предлагает не более точную транслитерацию, а перевод этих слов на французский язык: *carnaval*, *tireurs* и даже *tongues mains*. Перевод призван лишить эти слова, как и русскую культуру вообще, экзотичности в глазах французского читателя.
- ²⁷ Там же. С. 44.
- ²⁸ Там же. С. 82. Во второй главе Наказа говорится: "Государь есть самодержавный; ибо никакая другая, как только соединенная в его особе, власть не может действовать сходно со пространством толь великого государства".
- ²⁹ Там же. Противопоставление монархии и деспотии Екатерина заимствовала из "Духа законов". Монтескье, которого она, работая над Наказом, по собственному выражению "обворовала".
- ³⁰ Там же. С. 83.
- ³¹ Там же. С. 92.

- ³² Фонвизин Д.И. Соч. М., 1982. С. 166-167.
- ³³ Ср. в "Недоросле" слова Стародума: "Отец мой воспитал меня по-тогдашнему, а я не нашел и нужды себя перевоспитывать. Служил он Петру Великому. Тогда один человек назывался *ты*, не *вы*. Тогда не знали еще заражать людей столько, чтоб всякий считал себя за многих" (Там же. С. 104).
- ³⁴ Наиболее ярко подобные мысли развил М.М. Щербатов: "Исчезла твердость, справедливость, благородство, умеренность, родство, дружба, приятство, привязанность к Божию и к гражданскому закону и любовь к отечеству; а места сии начали занимать: презрение божественных и человеческих должностей, зависть, честолюбие, сребролюбие, пышность, уклонность, раболепность и лесть, чем каждый мнил свое состояние делать и удовольствоваться своим хотениям" (О повреждении нравов в России князя М. Щербатова и Путешествие А. Радищева. М., 1985. С. 53-54).
- ³⁵ Радищев А.Н. Поли. собр. соч.: В 3 т. М.; Л., 1938-1952. Т. 1. С. 149, 150.
- ³⁶ Там же. С. 151.
- ³⁷ Там же. С. 262.
- ³⁸ Там же. Т. 3. С. 47.
- ³⁹ Биография Радищева, написанная его сыновьями. М.; Л., 1959. С. 37, 41.
- ⁴⁰ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Л., 1984. С. 254.
- ⁴¹ Карамзин Н.М. О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношении // Литературная учеба. 1988. № 4. С. 103.
- ⁴² Карамзин Н.М. Полное собрание стихотворений. М.; Л., 1966. С. 195.
- ⁴³ Шишков А.С. Рассуждение о старом и новом слоге российского языка. СПб., 1813. С. 1-2.
- ⁴⁴ Там же. С. 351.
- ⁴⁵ Там же. С. 305.
- ⁴⁶ Вигель Ф.Ф. Записки. М., 1892. 4.2. С. 7. О распространении английской культуры в России начала XIX в. см.: Предтеченский А.В. Англоманья // Анатолий Васильевич Предтеченский. Из творческого наследия. СПб., 1999. С. 40-101.
- ⁴⁷ Naissant E. La culture française en Russie. P., 1910. P. 121.
- ⁴⁸ Вигель Ф.Ф. Указ. соч. Ч. 2. С. 32.
- ⁴⁹ Характерно, что П.А. Вяземскому, убежденному противнику англоманства, английская культура представлялась как необычайно сложная. "Англия не картина, а книга, - писал он А.И. Тургеневу 25 октября 1819 г., - надобно выучиться языку, на коем она писана (разумеется, я принимаю язык в иноказательном смысле; хотя можно бы, по многим отношениям, принять здесь и в положительном), чтобы понять ее, и долго учиться ему, чтобы судить о ней безошибочно: обыкновенного чутья ума и наблюдательности недостаточно" (Остафьевский архив князей Вяземских. СПб., 1899. Т. 1. С. 336-337).
- ⁵⁰ Цит. по: Семевский В.И. Политические и общественные идеи декабристов. СПб., 1909. С. 14.
- ⁵¹ Радищев А.Н. Поли. собр. соч. Т. 2. С. 289. Ср.: "Житие Федора Васильевича и Ушакова" (Там же. С. 179).
- ⁵² Характеристику этой группы см.: Тынянов Ю.М. Архаисты и Пушкин // Тынянов Ю.Н. Пушкин и его современники. М., 1969. С. 23-121.
- ⁵³ Грибоедов А.С. Поли. собр. соч.: В 3 т. Пг., 1911-1917. Т. 3. С. 117.
- ⁵⁴ Улгарин, призывая использовать в народной русской трагедии сюжеты из национальной истории, писал: "Окинув одним взглядом Историю России, я вижу, что каждая ее эпоха изобилует предметами эпическими и драмати-

ческими. Пришествие варягов, независимость Новгорода и Пскова, вражды удельных князей, нашествие татар, свержение ига, покорение и открытие новых царств, единое государство, междоусобица, и, наконец, отдельные подвиги воинственных племен нового времени, казаков и сечи Запорожской, гораздо занимательнее чуждых преданий. Все сии происшествия ожидают только гения, чтобы, украсившись цветами поэзии и вымысла, появиться на русской сцене в национальном виде" (Русская Талия. СПб., 1825. С. 351-352).

⁵⁵ Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 7. С. 40.

⁵⁶ Там же. С. 175.

⁵⁷ Кюхельбекер В. К. Путешествие. Дневник. Статьи. Л., 1978. С. 99.