

Раздел III

СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ ИДЕЙ

С. Я. Гаген

Было ли христианство идеологией Византии?

В настоящее время утвердились три прочтения термина «интеллектуальная история»: 1) социальная история идей (в отличие от традиционной истории идей); 2) история интеллектуалов; 3) история сознания людей различных эпох.

Общим для всех трех прочтений является то, что они подразумевают исследование идей в историческом контексте. Под историческим контекстом в этом случае следует понимать не только великие события и исторические эпохи, но и ментальность их участников. Однако с ментальностью не так-то легко разобраться. И прежде всего потому, что голова исследователя не *tabula rasa*, она наполнена разного рода представлениями и даже мифами. Возникает вопрос о том, способен ли исследователь вытащить сам себя за волосы из этой интеллектуальной трясины на твердую почву объективности и в чем ему может помочь интеллектуальная история при этой болезненной операции. Ниже приводится один пример такой попытки.

В данной работе анализируется узкий вопрос, вынесенный в заглавие, но общая задача — уточнить понятия, и прежде всего понятие интеллектуальной истории.

В исторических исследованиях христианство нередко называется идеологией Средних веков. Это кажется недоразумением, так как невозможно, чтобы одна и та же идеология господствовала в одно и то же время во всех столь непохожих обществах. Следовательно, необходимо установить соотношение понятий «религия» и «идеология».

С определением религии не возникает особых затруднений, и поэтому не будем на нем останавливаться. Однако понятие «идеология» до сего дня не является однозначным. Сам термин «идеология» появился впервые в 1796 г. в работах А. Дестюта де Траси (*Destutt de Tracy*), лидера группы философов,

и обозначал науку об идеях (*science des idées*) или некую особую «теорию теорий», исследовавшую отношения между физиологией и моралью, зависимость человеческих чувств, воли и мышления от условий физической экзистенции индивидуума¹.

Вначале учение имело шумный успех, но затем отошло в тень, не получив высочайшей поддержки императора Наполеона I, хотя идеологи совершенно правильно определили две сферы духовной деятельности человека, которые необходимо контролировать на уровне государства для максимально результативного воздействия на подданных, — познание и общение. Таковой контроль является необходимой основой также для современных манипуляций сознанием².

Последующая серьезная научная разработка термина принадлежит марксизму. К. Маркс и Ф. Энгельс употребляли понятие в отрицательном смысле, рассматривая идеологию в целом как «ложное сознание» (*falsches Bewußtsein*)³, обусловленное конфликтом между производительными силами и производственными отношениями. Конфликт производительных сил и «надстройки», куда входит идеология, последователи К. Маркса не рекомендуют понимать в смысле строгого детерминизма, так как он выражается только в тенденциях, а конечный результат зависит от человеческого осознания этих тенденций и направлений, которое обуславливает человеческие действия⁴. Правда, впервые мысль о фальшивых представлениях человека (*falsche Vorstellungen*) появляется, как кажется, в «Немецкой идеологии», произведении, которое увидело свет впервые только в 1932 г. в Москве сначала на русском языке, а уже после на немецком: «Люди до сих пор постоянно создавали фальшивые представления о самих себе, о том, что они есть или должны быть»⁵. Первый абзац «Немецкой идеологии» подводит читателя к критике христианства и антирелигиозной полемике: «Они направляли свои отношения согласно своим представлениям о Боге и о нормальном человеке. Порождения их головы выросли у них над головой»⁶.

«Ложное сознание» тесно связано с марксистскими представлениями об «отчуждении» человека в обществе. На последнем термине следует остановиться подробнее.

На Западе понятию «отчуждение» посвящена обширная философская и социологическая литература⁷. В самом общем смысле отчуждение означает порабощение человека продуктом его собственной деятельности⁸.

Под продуктом человеческой деятельности здесь следует понимать не только результат экономической активности, хотя К. Маркс считал экономическое отчуждение основой всех остальных форм отчуждения⁹, но и результат человеческой активности во всех сферах жизни вообще, в том числе и в создании институтов власти¹⁰. Следовательно, если люди не могут полностью контролировать результаты своих усилий, то их будущее не предопределено или, во всяком случае, не предсказуемо в полном соответствии с упомянутыми выше «законами тенденции». Этот вывод, напрашивающийся из марксистских интерпретаций отчуждения, хотя и ослабляет, но все же не устраняет полностью материалистический детерминизм. Наиболее полно, по К. Марксу, со всей своей трагической силой отчуждение проявляет себя в феномене государства¹¹. Чем более государство способно осуществлять контроль за всеми сторонами жизни своих подданных, тем острее человек переживает отчуждение как свою личную проблему, как отсутствие индивидуальной свободы и ограниченность возможностей.

Отчуждение в той или иной степени присутствует во всех классовых обществах, т. е. в тех, где есть государство. Можно предположить, что подобное ощущение жизни было свойственно и византийцам. Применительно к Византии похожая мысль заключена в концепции «индивидуализма без свободы», предложенной А. П. Кажданом, который, используя другое понятие западной философии XIX в. — «индивидуализм», замечает: «Отсутствие или слабость общественных отношений (social relationships) — иными словами, индивидуализм — было самой характерной чертой, определяющей положение homo Byzantinus в обществе. Необходимо, однако, установить значение термина “индивидуализм”, поскольку византийский индивидуализм радикально отличался от ренессансного или современного типа индивидуалистического поведения, мы будем называть его здесь, чтобы отличать от более современных аналогий, индивидуализ-

мом без свободы. Средний византиец был лишен всякой реальной (substantial) формы общественного отношения, сознательно оставался внутри узкого круга нуклеарной семьи и, не имея средств к коллективной обороне и помощи, чувствовал одиночество и уединенность в опасном мире, беззащитный перед непостижимой, метафизической властью¹². Разумеется, дело вкуса, использовать термин «отчуждение» или термин «индивидуализм без свободы», которые, в принципе, описывают в данном случае одно и то же. Однако важен сам факт признания того, что византийское общество в своих основных чертах сопоставимо с современным, а выводы и терминология, полученные нынешними отраслями гуманитарного знания, могут быть, с соответствующими допущениями, касающимися культурных и цивилизационных различий, использованы для анализа общества Византии.

Продолжая анализ понятия «идеология», следует подчеркнуть тот факт, что при любых интерпретациях этого термина речь идет прежде всего о взаимоотношении человека и общества. Тема «положение индивида в обществе» не нова и, по мнению А. Шаффа, является центральной для любой антропологической или историсофской системы¹³. Если вернуться к термину «ложное сознание», который так или иначе касается восприятия индивидом своего положения в обществе, то он в конечном счете обозначает всем знакомый парадокс, описывающий такое положение дел, когда люди, думая, что действуют в своих интересах, на деле действуют против них¹⁴. Следует заметить, что указанное поведение не является чем-то необычным, более того, осознание людьми своих настоящих интересов было во все времена скорее исключением, чем правилом. Этой проблемой занималась уже стоическая философия, весьма популярная в Византии, которая предлагала человеку разделять то, что в его власти, и то, что не в его власти¹⁵. Из этого же парадокса вытекает закономерный вопрос: возможно ли человеку вообще быть свободным в обществе? Другими словами, речь идет как об уже упомянутом выше отчуждении, так и о проблеме индивидуализма или же возможности индивидуализма в рамках той или иной идеологической суперструктуры.

В развитии марксистских представлений об идеологии особое место занимают В. И. Ленин и большевики. Они не изменили сущность марксистских представлений об идеологии, но, в отличие от К. Маркса, стали употреблять это понятие в позитивном смысле, утверждая возможность «научной идеологии» и техническую осуществимость «внесения» нужного сознания в общество¹⁶. Эту идею нельзя считать исключительно большевистской и неприменимой к более ранним обществам. Уже М. Вебер, рассматривая слом традиционного сознания протестантской этикой, фактически говорит о подобном внесении сознания¹⁷. При некотором упрощении идея внесения сознания сводится к проблеме воспитания «нового человека» вообще, которую возможно отнести не только к эпохе Просвещения, но даже еще далее, к Клименту Александрийскому и апостолу Павлу. Внесением сознания заняты и современные многочисленные проповедники всех учений и религий. Подход большевиков интересен тем, что они стали рассматривать партию, точнее ее авангард, состоящий из прогрессивных интеллигентов (в данном исследовании используется по преимуществу термин «интеллектуалы»), в качестве инструмента в деле создания идеологии¹⁸. Вместо ленинской идеи о внесении нужного сознания ныне в ходу термин «манипуляция сознанием», который по своей сути означает то же самое. Сегодня эта проблема касается не только интеллектуалов и политиков, но практически всех, так как средства массовой информации занимаются делом внесения сознания фактически круглосуточно.

Проблема идеологии имеет также гносеологический аспект. Так, коммунисты считали, что любой продукт человеческого духа не может быть полностью свободным от идеологии, а «истинность» или «ложность» идеологии — вещи относительные и зависят от того, чьим интересам они служат, хотя В. И. Ленин заявлял: «Правда не должна зависеть от того, кому она должна служить». На тезисе, что правда всегда кому-то «служит», основывается и ленинский принцип партийности¹⁹. В основании этого принципа лежит мысль о том, что «истинность» идеологии определяется успешностью социальной группы, которая ее

использует. В этом следует видеть принципиальное отличие идеологии от религии.

Другой стороной гносеологического аспекта идеологии является вопрос о теоретической возможности в исследованиях «объективных» суждений, свободных от идеологии. М. Вебер, например, полагал, что от идеологии освободиться все же возможно, если устранить суждения, связанные с ценностями. Свободная от ценностей наука (*wertfreie Wissenschaft*) была для него идеалом, который, однако, вряд ли достижим, как обоснованно считают другие исследователи²⁰. Следует также добавить и то, что М. Вебер полностью отверг концепцию «ложного сознания». Если К. Маркс считал идеологию, к которой относил религию, «надстройкой» над экономическим «базисом», то М. Вебер, напротив, в своей теории протестантской этики рассматривал религию как носительницу абсолютных и неизменных ценностей, которая может быть эффективным инструментом преобразования общества. При этом следует отметить, что оба мыслителя не были узкими доктринерами и не развивали монокаузальной теории, напротив, они всячески подчеркивали наличие обратного воздействия и сложной взаимосвязи экономики и идеологии²¹.

Вслед за критиками М. Вебера надо признать как факт то, что суждение, полностью свободное от ценностей, вряд ли возможно как в науке, так и в другой области духовной деятельности. Однако идеология не сводится однозначно к обычаю, морали, религии и науке как таковым. Можно согласиться с теми исследователями, которые утверждают, что продукты человеческого духа становятся идеологией только в том случае, когда используются в политических интересах (т. е. в борьбе за власть, как для ее захвата, так и для оправдания уже существующего режима). В этом смысле можно утверждать, что идеология паразитирует на достижениях человеческого духа, воплощая себя в них²², но они не сводимы к ней полностью.

В связи с этим необходимо рассмотреть связь идеологии с религией. В критике тоталитаризма возник взгляд на идеологию как на обращенные к последней цели «коллективные

представления», которые имеют своей задачей не познание, но инструкцию для деятельности, направленной к некоему утопическому конечному пункту²³. В этом смысле главная задача идеологии — обеспечение психологической стабильности и самоидентификации как для отдельного человека, так и для социальной группы; идеология выступает здесь как необходимая для самоутверждения социальной группы ложь, обусловленная жизнью²⁴. Следует особо подчеркнуть, что понятие «ложь» не является здесь оценочным. Речь идет, скорее, о Марковом «ложном сознании». Именно поэтому в психоанализе понятие идеологии рассматривается как «затверждение системы коллективных ценностей и норм», «деперсонализированный объект», «инквизиторское Сверх-Я»²⁵.

В американской социологии традиционно развивается представление об идеологии как о системе идей, представлений, суждений, мнений, установок, которые позволяют придать легитимность собственным политическим действиям (т. е. относящимся к разрешению вопроса о власти) и отрицать законность таковых у оппонента²⁶. Для отдельного человека идеология опосредует социализацию и является ее главным инструментом²⁷. Успешная социализация (индивидуальная карьера) зависит от того, в какой степени индивид разделяет господствующие в обществе идеологические установки, готов их принять как свои собственные и, не задумываясь, следовать им.

О сущности идеологии как «ложного сознания» свидетельствуют и используемые ею методы. Идеология всячески стремится вытеснить рациональное мышление. Для этой цели она оперирует преимущественно простыми, но эмоциональными слоганами, символами и ради подобного «сверхупрощения» способна даже существенно исказить используемые идеи²⁸. Этим же объяснима склонность создателей идеологии к сотворению «мифов»²⁹, к сознательному или бессознательному использованию ошибок человеческого мышления.

Фрэнсис Бэкон (1561—1626) замечал по этому поводу: «Призраки, которые навязываются разуму словами, бывают двух родов. Одни суть названия несуществующих вещей (ведь подобно тому, как бывают вещи, у которых нет названия, потому

что их не замечают, — так бывают и названия, которые лишены вещей, потому что выражают вымысел); другие суть названия существующих вещей, но неясные, плохо определенные и необдуманно и необъективно отвлеченные от вещей»³⁰.

В создании призраков первого рода — «названий несуществующих вещей» — можно подозревать религию. Очень действительно и обращение в веру. «Самый эффективный способ воздействия — неустанное повторение одних и тех же утверждений, чтобы к ним привыкли и стали принимать не разумом, а на веру»³¹. Здесь идеология нуждается в религии и даже иногда соединяется с ней. Но подобное соединение не всегда удовлетворяет интересам религии, так как при этом происходит десакрализация и даже секуляризация религиозных ценностей. Вектор идеологизации может быть развернут и в обратную сторону, когда в целом светские концепции и даже модели поведения превращаются в особого рода квазирелигию.

Термин «ложное сознание» вовсе не подразумевает некое сознательное сокрытие истинного положения вещей. Идеологию, как уже говорилось выше, бесполезно оценивать с точки зрения истинности, или ложности, или хотя бы непротиворечивости ее содержания. Ибо «социальная функция» идеологии есть «сохранение веры в ценности, которые необходимы для успешной деятельности группы», и в этом смысле идеология неустранима из общественной жизни³². По своей сути это определение — тот же самый ленинский принцип партийности, выраженный, правда, другими словами.

Обратимся к другой стороне идеологии, а именно к ее воздействию на поведение. С точки зрения функционального анализа поступков, идеология позволяет дать им оценку в плане их соответствия существующим ценностям и осуществить выбор в условиях высокой вариабельности средств и целей. Это означает то, что не только поступки, но и идеология, как их оправдание (легитимация), вариабельны. Н. Луман замечает: «Мышление является... идеологическим, если оно вариативно в своей функции ориентировать и оправдывать поступки»³³. Здесь сформулировано типично западное понимание идеологии, согласно которому лидер определяет и варьирует общепринятые

ценности, стараясь согласовать свой эгоизм с интересами всех людей. Фактически каждая западная фирма имеет свою идеологию и даже свою этику, которые соотносит с таковыми страны пребывания и общечеловеческими.

Российское понимание идеологии даже в наше постсоветское время остается коллективистским. Идеологическая суперструктура (надстройка), согласно русскому философу А. А. Зиновьеву, является довольно сложным образованием. Он выделяет в ней несколько базовых компонентов:

— собственно идеологию — «совокупность представлений, понятий, суждений, идей, учений, концепций, убеждений, мнений и т. п. людей обо всем том, что в данной человеческой общности считается важным для осознания человеком самого себя и своего природного и социального окружения»;

— идеологический механизм — «совокупность людей... и используемых ими средств, так или иначе связанных с разработкой идеологии (можно сказать — с производством идеологических товаров и услуг), с ее распространением и доведением ее до потребителя, т. е. до отдельных членов общества и объединений»;

— идеологическое состояние общества — «фактическое состояние сознания и чувств людей, которое складывается в результате воздействия на них всей совокупности факторов их жизни, а не только идеологии»³⁴.

Естественное идеологическое состояние общества проявляется в результате взаимодействия людей. Философ Нового времени Фрэнсис Бэкон, который, правда, не знал термина «идеология», описывает подобное же явление естественного идеологического состояния через метафору «призраки рынка»: «Существуют еще Призраки, которые проистекают как бы из взаимной связанности и сообщества людей. Эти Призраки мы называем, имея в виду порождающее их общение и сотоварищество людей, Призраками Рынка. Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждает разум. Определения и разъяснения, которыми привыкли вооружаться и охранять себя ученые люди, никоим образом не помогают

делу. Слова прямо насилуют разум, смешивают все и ведут людей к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям»³⁵.

Важным фактором самосохранения общества, согласно современному русскому мыслителю А. А. Зиновьеву, является адекватность господствующей в нем идеологии «идеологическому состоянию в той его части, которая формулируется по другим линиям, в основном — по линии жизненного опыта населения страны. Эта адекватность не есть нечто установленное раз и навсегда, постоянное и неизменное. Тут, как во всяком сложном жизненном процессе, бывают колебания, нарушения соответствия, конфликты»³⁶.

Итак, как видно из предложенного краткого обзора, фактически все современные концепции идеологии продолжают рассматривать ее как «ложное сознание», хотя ими так или иначе признается необходимость идеологии. Ныне неоспорим и тот факт, что любое сознание можно «внести» в общество при помощи группы подготовленных соответствующим образом интеллектуалов. В обществе возможен идеологический конфликт как выражение несовпадения «традиционной» и «новой» идеологии. Подобный конфликт может быть и естественным проявлением законов общественного развития, при котором возникают новые ценности и, соответственно, идеологии, но может быть вызван искусственно путем внешнего вмешательства. В этом случае речь может идти как об идеологических конфликтах, так и о настоящих «идеологических войнах». Общество, проигравшее идеологическую войну, обречено исчезнуть с лица земли.

Таким образом, признав (в качестве аксиомы, так как большинство исследователей это не оспаривают специально) то, что общество Византии сопоставимо с современным в том, что касается необходимости существования в нем идеологии, и прежде всего государственной идеологии, следует обратить внимание на утверждения, отделяющие идеологию от религии.

Во-первых, религия в «чистом виде», как личное обращение к трансцендентному отдельного человека, факт его духовности, разумеется, существовала в Византии на индивидуальном уровне. Но существовала и идеология, которая хотя и использовала религиозные термины, все же, в отличие от религии, исполняла

другие функции. Например, на индивидуальном уровне она была средством социализации, прежде всего, индивидуальной карьеры. Ибо конкретное содержание идеологии, ее истинность или ложность, людям в принципе безразлично, как это уже говорилось выше, так как идеология «лишь используется одними людьми в борьбе с другими, причем поступки людей при этом детерминируются не ею, но другими факторами»³⁷. Многочисленные церковные схизмы следует рассматривать не только в узкодогматическом аспекте как средства религиозного поиска истины для отдельного человека или группы, но и как средства индивидуальной (или даже групповой) карьеры. В результате торжества некоторой нематериальной идеи значительное количество людей получает вполне ощутимые материальные выгоды, другие же несут чувствительные потери. Трудно также оспорить тот банальный факт, что для воспроизведения общества определенного типа нужно поощрять воспитание и социальную карьеру людей определенных убеждений и настроений, одновременно препятствуя успеху и даже прямо устраняя людей, которые таковые не разделяют. Этот трюизм необходимо повторять, так как в некоторых исследованиях, посвященных религиозным спорам, конкретные материальные причины и последствия идеологических побед и поражений вовсе не рассматриваются, даже несмотря на то, что в источниках иногда прямо указывается на соответствующую корысть победившей партии.

Во-вторых, идеология, связанная с религией, выполняет функцию социализации не только для отдельного индивида, группы, общины, племени, но и на более высоком уровне. Задачи самоутверждения и самоидентификации общества каждый раз требуют различных действий и различного оправдания этих действий. Меняется идеология, меняется и совокупность религиозных терминов и тем, которые она использует. Например, богословие процветающей и побеждающей страны и богословие страны, лежащей в руинах и умирающей, используют разные символы, идеи, образы, существенно отличаются степенью толерантности по отношению к конкурирующим религиям и т. д. Скажем, философская полемика об исихазме на государственном уровне вряд ли была бы возможна при Комнинах. Несмотря

на то что в обращении оставались почти те же самые тексты, православие в XIV в. играет в византийском обществе совершенно иную роль, чем, например, в XI в. или даже в конце XIII в. Ибо каждый раз перед нами принципиально другое общество, обладающее только ему присущими целями, ценностями, задачами и так называемыми коллективными представлениями, связанными с идеологией.

В-третьих, не только религия не сводится к идеологии, но и идеология никогда не довольствуется одной лишь религией, ибо в обществе существуют и другие источники идей: например, философия, здравый смысл, деловая практика, повседневная жизнь и т. д. Примером, иллюстрирующим этот тезис, может служить византийская идеология императорской власти, которая, как показывает Ж. Дагрон, заимствовала свои идеи не только из христианства и греко-римской философии, но и из других источников, например, иудаизма³⁸. Весьма примечательное место исследователь отводит истории идеи «цезаропапизма»³⁹. Этот оценочный термин, описывающий соотношение духовных и светских властей в Византии, служил отражением византийской идеологии в идеологии Нового времени, а затем отражением этого отражения в современной идеологии. В результате такого тройного отражения добраться до собственно византийской идеологии представляется в методическом отношении весьма нелегким делом.

После всего сказанного, возвращаясь к началу нашей работы, хочется предложить четвертое определение термина «интеллектуальная история». Вполне очевидно, что идеология объединяет в себе все те понятия, которые использованы в первых трех определениях: идеи, сознание и интеллектуалов, следовательно, именно история идеологии является «интеллектуальной историей» в собственном смысле этого слова.

¹ См.: Romberg R. *Ideologie // Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Freiburg, 1971. Bd. 4. S. 158.

² См.: Кара-Мурза С. Г. *Манипуляция сознанием*. М., 2003. С. 60.

³ Ф. Энгельс в письме к Ф. Мерингу рассматривает кажущееся противоречие между тем, что идеология является осознанным процессом, и тем, что она

связана с «ложным сознанием». См.: *Marx K., Engels F. Werke. B., 1960. Bd. 39. S. 97.*

⁴ Речь идет о «законах тенденции», описанных А. Грамши. См.: *Todd N. Ideological Superstructure in Gramsci and Mao Tse-Tung // Journal of the History of Ideas. 1974. Vol. 35, № 1. P. 149.*

⁵ *Marx K., Engels F. Werke. Bd. 3. S. 13:* «Die Menschen haben sich bisher stets falsche Vorstellungen über sich selbst gemacht, von dem, was sie sind oder sein sollen».

⁶ *Ibid.:* «Nach ihren Vorstellungen vom Gott, von dem Normalmenschen usw. haben sie ihre Verhältnisse angerichtet. Die Ausgeburten ihres Kopfes sind ihnen über den Kopf gewachsen».

⁷ И. Израэль замечает, что термин «отчуждение» развили в западной социологической литературе до полной утраты определенности. Он стал обозначать так много, что сделался совершенно не употребим для анализа. См.: *Israel J. Der Begriff Entfremdung. Makrosoziologische Untersuchung von Marx bis zur Soziologie der Gegenwart. Hamburg, 1972. S. 312–314.*

⁸ См.: *Schaff A. Marxismus und das menschliche Individuum. Wien, 1965. S. 68.*

⁹ См.: *Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса // Фромм Э. Душа человека М., 1992. С. 402.*

¹⁰ См.: *Schaff A. Op. cit. S. 81.*

¹¹ См.: *Ibid.*

¹² *Kazhdan A., Constable G. People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies. Washington, 1982. P. 34. Возражения см.: Poljakovkaja M. A. Freisinn oder Angst? Moralische Dominanten zweier Korporationsgruppen der byzantinischen Gesellschaft // Byzantium: Identity, Image, Influence. XIX International Congress of Byzantine Studies Abstracts of Communications. Copenhagen, 1996. No. 7621.*

¹³ См.: *Schaff A. Op. cit. S. 101.*

¹⁴ См.: *Israel J. Op. cit. S. 114.*

¹⁵ *Epiktet. Ausgewählte Schriften, Griechisch – Deutsch / Hrsg. u. ьzt von R. Nickel. Zürich, 1994. S. 8. Например, Варлам Калабрийский занимался этикой стоиков: Ethica secundum Stoicos ex pluribus eorumdem Stoicorum sub compendio composita // Patrologia Graecae. P., 1860. T. 151. P. 1341–1364.*

¹⁶ См.: *Ленин В. И. Полн. собр. соч. М., 1976. Т. 6. С. 30, 143; Восленский М. С. Номенклатура. Господствующий класс Советского Союза. М., 1991. С. 46; Todd N. Op. cit. P. 150.*

¹⁷ См.: *Вебер М. Избранные сочинения. М., 1990. С. 80–83.*

¹⁸ См.: *Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 54. С. 446; о «социальной обусловленности идей» см.: Там же. Т. 5. С. 356.*

¹⁹ См.: *Методология истории // Советская историческая энциклопедия. М., 1966. Стб. 397.*

²⁰ См.: *Israel J. Op. cit. S. 150; «Методически корректная научная аргументация в области социальных наук, если она хочет достигнуть своей цели, должна быть признана правильной и китайцем».* — *Вебер М. Указ. соч. С. 354.*

²¹ См.: *Israel J. Op. cit. S. 149.*

- ²² См.: *Baechler J.* De l'Idéologie // *Ann. Hist. Économ. et soc.* 1972. № 27. P. 644.
- ²³ См.: *Freund J.* Das Utopische in der gegenwärtigen polit. Ideologie // *Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien.* Boon, 1967. S. 95–118.
- ²⁴ См.: *Dierse U.* Ideologie // *Historisches Wörterbuch der Philosophie.* Freiburg, 1971. Bd. 4. S. 176.
- ²⁵ См.: *Ibid.* S. 178.
- ²⁶ См., напр.: *Gross F.* *European Ideologies.* N. Y., 1948. P. 5; *Boulding K. E.* *Conflict and Defense.* N. Y., 1962. P. 280, 298; *Parsons T.* *The Social System.* N. Y., 1951. P. 349, 351.
- ²⁷ См.: *Lemberg E.* *Ideologie und Gesellschaft.* Bonn, 1971. S. 34, 319.
- ²⁸ См.: *Sutton F. X., Harris S.* *The American Business Creed.* Cambr., 1956. P. 2.
- ²⁹ См.: *Lasswell H. D., Kaplan A.* *Power and society.* New Haven, 1950. P. 117, 123.
- ³⁰ *Бэкон Ф.* *Новый органон.* Л., 1935. С. 125.
- ³¹ *Кара-Мурза С. Г.* *Манипуляция сознанием.* С. 65.
- ³² См.: *Dierse U.* *Op. cit.* S. 180. К. Манхейм понимал под идеологией социально значимую систему идей, поддерживаемую определенной общественной группой, классом. См.: *Манхейм К.* *Диагноз нашего времени* М., 1994. С. 52–92; *Игитханян М.* *Идеология* // *Философская энциклопедия.* М., 1962. Т. 2. С. 230; *Семгин Г. Ю.* *Идеология* // *Новая философская энциклопедия.* М., 2000. Т. 2. С. 81–82.
- ³³ *Luhmann N.* *Wahrheit und Ideologie. Vorschläge zur Wiederaufnahme der Diskussion* // *Der Staat.* 1962. № 1. S. 431–448.
- ³⁴ *Зиновьев А. А.* *Запад.* М., 2000. С. 267–268.
- ³⁵ *Бэкон Ф.* *Указ. соч.* С. 117.
- ³⁶ *Зиновьев А. А.* *Зияющие высоты.* М., 1990. Т. 2. С. 162.
- ³⁷ Там же.
- ³⁸ См.: *Dagron D.* *Empereur et prêtre. Étude sur le «Césaropapisme» byzantin.* P., 1996. P. 184–190.
- ³⁹ См.: *Ibid.* P. 290–303.

Е. Ю. Грицук

Развитие идеи государственности в мусульманском обществе VII—XI вв.

Понятие «интеллектуальная история» на данный момент не имеет общепринятого, точного и емкого определения. Но каждый