

Российская Академия Наук
Институт философии

**КУЛЬТУРНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ
В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ
(социально-философский анализ)**

Москва
2009

УДК 300.36
ББК 15.56
К 90

Ответственный редактор

доктор филос. наук *С.А. Никольский*

Редколлегия:

С.А.Никольский (отв. ред.), *О.А.Воронина*,
И.Е.Кознова (ученый секретарь), *Т.А.Кузьмина*

Рецензенты:

доктор филос. наук *А.И. Алёшин*
доктор филос. наук *М.М. Фёдорова*

К 90

Культурные трансформации в современной России (соц.-филос. анализ) [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. С.А. Никольский. – М. : ИФРАН, 2009. – 159 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0150-1.

В работе ставится цель прояснить функции культуры и культурные изменения в современной России. Авторы размышляют над вопросом о возможности культуры быть средством демократизации российского общества, об отношениях между культурой и властью с точки зрения укрепления гражданских начал, о статусе интеллигенции и «срединой культуры», о путях минимизации последствий интеллектуальной эмиграции из нашей страны. Прослеживается динамика образов прошлого в советской и постсоветской России, анализируются характерные изменения в гендерном символическом порядке. Применительно к российским условиям актуализируется концепция «символического обмена» Ж.Бодрийера. Возможность преодоления социокультурного кризиса обосновывается наличием «сверхкультурного измерения», хранителями и наиболее адекватными аналитиками которых выступают философия и религия.

ISBN 978-5-9540-0150-1

© ИФ РАН, 2009

Т.А. Кузьмина

Некоторые проблемы философского анализа культуры

Социально-культурные трансформации, происходящие сейчас в России, видимы всем. Дважды за один век страна кардинально поменяла общественно-политический строй. Одно из самых популярных сейчас настроений нашей творческой элиты – влиться в мировую, вернее западную, цивилизацию. При этом, как ни странно, почти полностью игнорируются очень значимые предостережения тех западных исследователей, которые серьезно озабочены теперешним состоянием как общества в целом, так, в частности, и культуры. Между тем в западной культуре происходят серьезные сдвиги, и распознать их важно и для нас, коль скоро мы относим себя к Европе. Понимаю, что тема эта столь же сложна, сколь и обширна, чтобы ее хотя бы обозначить в рамках одной небольшой статьи. Я хотела бы только обратить внимание на то, что в анализе культурных явлений, и уже оформившихся, и только еще намечающихся, должен превалировать философский подход, коль скоро мы, как исследователи, относимся к этой дисциплине. Это не значит, что отвергается значимость других подходов (социологических, исторических, этнографических, лингвистических и т.д.). Но, по моему убеждению, философский анализ не заменим никаким другим и не восполним даже соединением нескольких типов анализа в некоем неясном (для меня, по крайней мере) т.н. междисциплинарном подходе. Что же касается собственно философского анализа культуры, то из него уходит только философии свойственное метафизическое измерение и происходит замещение

его другими исследованиями, повторяю, важными, интересными, нужными, но неспособными сделать то, что под силу философии, т.е. выявить такой срез реальности и такие смыслы, основания и причины культурных явлений, которые не улавливаются методами других дисциплин. Не задавшись философским вопросом о культуре (ее природе, генезисе, функции и т.д.), мы не сможем сколько-нибудь адекватно оценить и распознать смысл и значение происходящих в наше время культурных событий.

Культура, как всем понятно, не может не отражать состояние общества. Но вопрос о том, чье влияние является определяющим (общество ли определяет культуру или культура – общество), не решен до сих пор. И как мне представляется, при такой постановке вопроса решения мы и не получим, ибо и общество, и культура сами не являются последними основаниями, задающими смысл и способ существования всему остальному, а сами нуждаются в таких основаниях. И здесь я хотела бы обратить внимание на богатое, но до сих пор не востребованное наследие русских религиозных мыслителей начала-середины прошлого века. Оно интересно и важно отнюдь не по историческим соображениям, скажем «посмотрим, как это все было когда-то», а по следующим причинам.

Время, когда этими философами обсуждались вопросы культуры, очень походило на наше: это было переломное время, а в случае России того периода (революции и гражданской войны) можно говорить и о времени кардинального слома всего строя русской жизни. Огромным достижением анализа этих философов, в первую очередь причин падения России в большевизм, я считаю то, что они, помимо указания на социальные, экономические и политические причины, подчеркивали прежде всего – факторы духовного порядка. Культура, как это ни обидно, может быть, звучит для деятелей культуры и интеллигенции в целом, оказывается в этом случае явлением вторичным и производным, что, конечно же, никак не умаляет огромной ее значимости. Эти философы всегда призывали к культурному творчеству и видели его важность и необходимость даже в переломные эпохи, во времена полной экономической и политической разрухи. Но в то же время культура, по их мнению, не должна рассматриваться ни как нечто самодовлеющее, ни как единственная инстанция, задающая смыслы и содержание всем сторонам жизни.

Речь шла о восстановлении утраченной иерархии ценностей и истинной перспективы жизни. Культура не может быть точкой отсчета, критерием, судьей, абсолютным основанием для всего, что не-культура, но и в себе самой она не содержит собственных оснований и оправдания своего существования. Этот вывод сделан русскими религиозными философами после того, как ими был проделан трудный путь от марксизма к идеализму, а затем и к религиозной философии. И потому это был путь освобождения от многочисленных «идолов» культурного интеллигентского сознания, и не только в его радикально-революционной форме, в том числе и от «идола» культуры. С.Л.Франк в известной статье «Крушение кумиров» предостерегал от некритической веры в «спасительную» функцию культуры. Это убеждение было не только реакцией на шок, испытанный от русской катастрофы, но и на трагедию Первой мировой войны. Нам, для которых ужасы той войны откликаются пережитым во Второй мировой, понятно то глубокое разочарование в европейской культуре, которое испытали почти все ее представители и на Западе, и у нас. Как могла Европа, всегда гордившаяся своей высокой культурой, довести до такой катастрофы весь континент (не говоря уже о том, что две самые кровопролитные войны начаты самой, как считалось, философской нацией)?

Ответ (и соответственно анализ) был философским и метафизическим. Понимаю, что с этим ответом можно спорить, можно с ним не соглашаться. Но нужно при этом отдавать себе отчет в том, каков характер нашего разговора, на каком уровне анализа мы ведем обсуждение. Н.Бердяев в свое время абсолютно справедливо утверждал, что современную нам эпоху надо описывать в совершенно *иных* терминах, чем это принято в так называемых гуманитарных науках. Понятийный инструментарий последних не улавливает суть происходящего, которое многими переживалось как катастрофа. Задолго до постмодернизма был поставлен вопрос о переосмыслении и радикальной критике не только наследия Просвещения, но и Возрождения. Но в отличие от постмодернизма направление и характер анализа были иные, речь шла об утверждении и выявлении духовных, религиозных, детерминант культуры, о необходимости нового средневековья с ударением на слово *новое*.

Это был первый важный вывод, означавший, что европейская культура вновь должна обрести надежное, а значит, трансцендентное абсолютное основание, которое было утрачено в эпоху

Просвещения с его установкой на самодовлеющую автономную культуру. Но, как указывал тот же Бердяев, работа на это «новое средневековье» невозможна без учета того опыта и испытания свободы, который приобрел и пережил человек после «исторического» средневековья.

Из этого основополагающего тезиса следовало также и иное понимание взаимосвязи культуры и религии, а точнее, восстановление истинной, с их точки зрения, иерархии различных областей человеческой деятельности. Сошлюсь здесь на два весьма показательных эпизода, описанных Ф.Степуном в его замечательной книге «Бывшее и несбывшееся», которые хорошо иллюстрируют суть обсуждавшейся тогда, но актуальной, на мой взгляд, и поныне проблемы. Первый эпизод относился к его еще студенческим годам, ко времени занятий у известного философа Виндельбанда. Изощенный ум немецкого философа, вспоминает Степун, позволял рассматривать проблемы с разных точек зрения – научно-причинной, нравственно-нормативной, целесообразной и т.д. Но какой ответ истинен, ведь не может же быть у Бога три разных ответа на один и тот же вопрос? Юношеский задор студента был охлажден умно-проницательной улыбкой профессора: «На мой вопрос у него, конечно же, есть свой ответ, но это уже его “частная метафизика” (*Privat metaphysik*), его личная вера, не могущая быть предметом семинарских занятий». Я почувствовал себя, продолжает Степун, окруженным «проволочным ограждением колючих методологий», и понял, что «прорыв в сферу нужных мне ответов невозможен»¹. Позднее, когда Ф.Степун будет обсуждать со своим учителем направление намечавшегося издания журнала «Логос», то получит такое предостережение: «Вы дали вашей тетрадке название “О Мессии” (ранее подготовленный Степуном сборник. – *Т.К.*), теперь же вы хотите озаглавить ваш журнал “Логосом”. Будьте осторожны, вы еще причалите у монахов»². Лично для Виндельбанда последняя возможность представлялась наиболее опасной, ибо если протестантизм мирится с тем, что религия является частным делом и никак не влияет на позицию философа, то апелляция к логосу, важнейшему термину религиозной философии, уже чревата, по его мнению, недопустимым вмешательством религии в философию. Здесь не место обсуждать вопрос о возможности введения в философский анализ религиозного изме-

рения. Многие считают эти два, как сейчас бы сказали, дискурса несоединимыми. Но религиозная философия существует, она факт истории философии, и современной, и прошлой. И стоило бы внимательнее присмотреться хотя бы к деятелям русского религиозного возрождения на ниве философии, их постановке вопроса и характеру аргументации. Ведь это были мыслители высочайшего ранга, которыми по праву может гордиться любая страна.

Второй эпизод связан с обсуждением программных установок двух влиятельнейших журналов, формировавших в известной мере философский климат России начала XX столетия. Суть дела ярко охарактеризовал Н.Бердяев. «Мастер радикальных формулировок, Бердяев, в тот вечер впервые, – вспоминает Ф.Степун, – вскрыл мне исходную сущность всех расхождений между “Логосом” и “Путем”. “Для вас, – напал на меня, – религия и церковь проблемы культуры, для нас же культура во всех ее проявлениях внутрицерковная проблема. Вы хотите на философских путях прийти к Богу, я же утверждаю, что к Богу прийти нельзя, из Него можно только исходить: и, лишь исходя из Бога, можно прийти к правильной, т.е. христианской, философии”»³. Позднее и сам Степун согласился с такой постановкой вопроса.

Из исходного утверждения, что религия не есть часть культуры, а следовательно, она не определяется по своей сути и содержанию культурой, которой она современна, последовал анализ основного аксиоматического для секулярного сознания положения об автономности культуры. Речь в данном случае шла не просто о том, что культура как свободное творческое предприятие не терпит никакого давления извне. Действительно, церковь не должна вмешиваться в творческий процесс и что-то предписывать (а если такого рода поползновения и имели место быть, то они всегда потом справедливо осуждались), равно как и т.н. внерелигиозная общественность не может вмешиваться во внутрицерковные дела (вероисповедные темы, вопросы, связанные с внутренним устройством церкви, с таинствами и т.д.). Но все это вопросы сравнительно легко решаемые. Труднее найти взаимопонимание по вопросу об автономности культуры, понимаемой в первую очередь как полная независимость от религии.

В поддержку позиции русских религиозных мыслителей хочу обратить внимание на значимую на Западе фигуру, но не очень известную и ценимую по понятным причинам у нас. Это философ

и католический богослов Р.Гвардини. Если не ошибаюсь, впервые перевод его работы «Конец Нового времени» был дан в «Вопросах философии». Насколько я его понимаю, интерпретация им идеи автономности культуры как нового слова и даже идейного знамени Возрождения и Нового времени, признаваемой фактически всеми, кто занимается проблемами культуры, содержала в себе и еще один не столь явный для всех смысл, а именно: и сама культура как некое объективное образование и его понятие – это сугубый продукт именно той эпохи, и возникновение культуры возможно только при предположении ее автономности.

Другими словами, культура есть детище Нового времени и возможна она только как автономная, т.е. как нечто, претендующее на то, что оно само в себе содержит оправдание собственного существования, а значит, как независимая от религии секулярная культура. И как мне представляется, термин культура стал затем не вполне законно применяться ко всем, в том числе и несекулярным, формам человеческой деятельности. Культурой стало все, вне культуры невозможно ничего себе представить. Н.Бердяев, оценивая в свое время повсеместное увлечение социологией, заметил, что общество, как все определяющая собой инстанция (он имел в виду, конечно же, Э.Дюркгейма), заняло место Бога. То же самое, на мой взгляд, случилось и с культурным анализом, будь то культурология или философия культуры: культура воспитывает, обосновывает ценности, задает образ жизни и мышления, определяет интересы и т.д., словом все – от культуры и все – культура. Не потому ли так никак не удается дать определение культуре, ставшей неким квазиабсолютом, обнимающим, порождающим и определяющим собой все и вся?

Встает вопрос: возможна ли «культура», не порывающая связь со своим истоком? Если принять точку зрения Гвардини, а по сути и многих наших религиозных философов начала прошлого века, термин «религиозная культура» в отношении будущего положения дел невозможен, ибо он незримо несет на себе следы мышления, заданного рамками «автономности», и прежде всего рассмотрения религии как части культуры. Тут, по уже упоминавшемуся замечанию Бердяева, нужны *иные* термины. Чем будет эта грядущая реальность, если она, конечно, осуществится, какая будет тогда «культура»? Мне с неизбежностью приходится брать этот термин в кавычки, ибо для новой реальности еще не найдено адекватного

не то что термина или понятия, а даже первичного обозначения. Но ясно, согласно Гвардини, что это будет не-культура, и это наименование не несет в себе никакого оценочного смысла, ни положительного, ни отрицательного. Это будет нечто иное. То же самое с понятием человека. Человек тоже будет иным, не-человеком, в том смысле, что это не будет человек с менталитетом Нового времени и всеми вытекающими отсюда следствиями. Можно вспомнить и М.Хайдеггера, который говорил о том, что бытие субъектом, все замыкающим на себя и волюнтаристски распоряжающимся сущим, не есть единственная форма существования человека.

Вот почему такое внимание уделяется феномену автономии и тем процессам, которые она запустила. Культ автономности, как отмечает Гвардини, становится повсеместным. Автономным объявляется все: наука, политика, искусство, техника, юриспруденция, педагогика, хозяйство, государство и т.д. Все само себе господин и законодатель, у каждого свои законы и нормы, без всякой общей скрепы. Меняются космологические представления: утверждается множество различных миров, и тем самым теряет свою исключительность человеческий мир. История предстает как череда различных событий, и ни одно из них не имеет безусловной значимости. Открываются новые земли. «Человек получает простор для движения, но зато становится бездомным»⁴.

Человек, таким образом, тоже становится автономным. «Он волен теперь делать то, что он хочет, и идти туда, куда вздумается, но и венцом творения он уже больше не является, став лишь одной из частей мироздания. Новое время, с одной стороны, возвышает человека – за счет Бога и против Бога, – а с другой, с геростратовской радостью делает его частью природы, не отличающейся в принципе от животного и растения»⁵. Непонятна при такой установке претензия многих деятелей культуры на духовность, откуда она у природного (по сути, «кома грязи»⁶, как выразился С.Булгаков, доводя до логической ясности эту позицию), «естественного» человека, этого еще одного идола Просвещения.

Мне возразят, что Просвещение – это не вся европейская культура, а один из ее этапов. Соглашусь. Но ясно, что основные установки Просвещения еще отнюдь не изжиты, идея автономности продолжает владеть умами наших интеллектуалов и тем самым определять всю современную культурную ситуацию.

Любопытно в этой связи наблюдение Ж.Бодрийяра, одного из столпов европейского постмодернизма. Он пишет о ставшем почти манией стремлении освободить все и вся. Сегодняшнее время – время освобождения, «освобождения политического и сексуального, освобождения сил производительных и разрушительных, освобождения женщины и ребенка, освобождения бессознательного желания, освобождения искусства». Словом, сегодня уже «все освобождено»⁷. Но после такой «оргии» освобождения стали ли мы действительно свободны? Не только не стали, но и подвергаемся, по абсолютному убеждению Бодрийяра, еще большему порабощению. Так называемая новая информационная цивилизация, в которой мы уже практически живем (симптомы и реальные признаки ее очень зорко усмотрены и хорошо описаны Бодрийяром, но которой так некритично и наивно вдохновляются некоторые наши исследователи), помещая человека в виртуальное пространство кода и знака, порабощает его такой системе детерминаций, которых человечество еще и не знало. Интерпретация современной культурной ситуации Бодрийяром и другими представителями постмодернизма – слишком обширная тема, требующая отдельного рассмотрения (см. в частности в нашем сборнике очень интересную статью С.Домникова, посвященную Бодрийяру). Для меня констатации и выводы французского философа важны помимо всего прочего тем, что идут они изнутри самой культурной ситуации и от человека, весьма далекого от религиозной философии. Демократия, права человека, свобода и сам человек как субъект и творец своей жизни – всего этого, по его глубокому убеждению, уже давно нет, человек теперь не более как функция некой системы, целиком определяемая кодом «матрицы». «"Человек ли Я? Машина ли Я?" На эти антропологические вопросы ответа больше нет»⁸. И в самом деле, у виртуального человека нет и не может быть ничего, что хоть как-нибудь напоминало бы востребованность и ценность былой духовности. Да по сути и человека как такового нет. «Смерть человека» была провозглашена самими аналитиками современной секулярной культуры.

Так неожиданно совпали позиции светских и религиозных христианских мыслителей. Только видение причин и возможного выхода из ситуации, одинаково ненормальной и трагичной по оценке тех и других, разное.

Бодрийяр фактически все передоверяет Судьбе и практически не видит способа борьбы с системой, живущей по законам кода. Лишь отдельные группы, вроде негритянских подростков, покры-

вающих стены белых кварталов своими надписями, не подчиняющимся ни законам грамматики, ни порой требованиям простой осмысленности, или создатели граффити еще бунтуют против системы, отказываясь жить по ее правилам, игнорируя ее коды и символы. Вообще, как считает Бодрийяр, одолеть систему по ее же собственной логике нельзя, ее можно победить только на символическом уровне. Надо «бросить системе такой вызов, на который она не сможет ответить ничем, кроме своей гибели и крушения», надо «поставить систему в положение скорпиона, окруженного огнем смертельного вызова», «пускай система сама убьет себя, отвечая на многократный вызов смерти и самоубийства»⁹.

Пример, приводимый в связи с этим Бодрийяром, ошеломляет: «Так бывает при захвате заложников». Ставкой здесь является смерть без всякой возможной сделки. Конечно, сценарий переговоров и сделок имеет место, но не на это обращает в данном случае внимание Бодрийяр. Вступая в переговоры и идя на сделки, система, отмечает он, действует по своей логике. «Но в этой игре есть и иная ставка, как хорошо проявилось в случае с террористами в Гааге», когда террористы отказались вообще от всяких требований, они отказались от сделки в принципе. Это и означает переход на символический уровень, что и является самым опасным для системы. Подобное вторжение символического составляет суть всякой «революции». (В этом же ключе оценивается Бодрийяром и значение событий мая 1968, этой купели многих французских интеллектуалов). Система «не может, не умеет ответить ничем, кроме физической, реальной гибели террористов, – но в этом ее поражение, потому что такая гибель как раз и была *их* ставкой, потому что тем самым система сама же напоролась на свое насилие, не сумев по-настоящему ответить на брошенный ей вызов». Так как «откликом на смерть может стать только смерть», «система поставлена перед необходимостью совершить самоубийство в ответ, что она явным образом и делает в форме растерянности и слабости». С точки зрения силового соотношения это кажется ничтожно малым, но гибель одного или нескольких людей «увлекает власть в такую сферу, где ей больше нечем ответить», структура власти «разжижается», происходит «символический сдвиг», в результате которого наступает ее гибель. Это смерть символическая, о ее эффективности знали все общества, кроме нашего. «Наше общество

вновь открывает это для себя». «Пути альтернативной политики – это пути символической эффективности»¹⁰. Констатации, анализ и оценки французского философа непривычны, приводят в замешательство, но от них не отмахнуться.

Несмотря на то, что многие термины, употребляемые Бодрийяром, аналогичны тем, что мы привыкли видеть в политологии, антропологии, социологии, лингвистике, семиотике и других дисциплинах понятиям, анализ его – философского характера, ибо говорит, если воспользоваться выражением Н.Бердяева, о «последних вещах», не только о сути человеческой культуры, в том числе и о характере современной европейской культуры, но и о судьбе человеческой экзистенции. Хотя этот термин употребляется им, может быть, всего несколько раз и он не входит явно в набор его аналитических средств, но есть все основания предполагать, что такая инстанция, а она из «последних вещей», все же для него реальна, а не знакова или символична только: ведь чем-то вызывается неприятие философом современной цивилизации, борьба с системой, с властью, во имя чего-то он хочет изменений и ищет средств для исправления неприемлемой для него ситуации?

Понятно, что на «последние вопросы» не может быть однозначного и окончательного, «последнего» ответа. Но вместе с тем понятно (для меня) и другое: никакой социо-культурный кризис не разрешается социо-культурными же средствами, суть культуры не схватывается культурными же методами, наконец, сама культура не существует благодаря культуре же. И здесь я опять возвращаюсь к теоретическим наработкам религиозных философов, и русских, и зарубежных. Культура, как уже отмечалось, не самодостаточна, и, если переходить на сугубо философский язык, она – не онтологична. Другими словами, она не есть «последнее» основание, дальше которого мы уже не можем в своем анализе двигаться. В этом смысле она вторична, или, как выражается Бердяев, она есть объективация, различными аспектами которой являются символизация и отчуждение. Истинное творчество, по Бердяеву, имеет место не в сфере объективации и отчуждения, а там, где человеку удалось прорваться сквозь символы к первореальности, только в связи с которой и по поводу которой и можно говорить о духе и духовности, в противном случае итогом т.н. культурного творчества неминуемо становится игра в бисер. Если следовать мысли

Н.Бердяева, то можно сказать, что «решение» возникающих проблем возможно не во вторичной, «объективированной», «отчужденной» и т.п. сфере, а на глубинных, духовных пластах существования, которые Бердяев и называет «первореальностью».

«Какого духа человек», и определяет качество культуры: ведь по пушкинской версии – гений и злодейство несовместны. Или, иначе говоря, культура жива только тем, что в ней есть сверхкультурного, как и человек жив тем, что в нем есть сверхчеловеческого (божественного образа, духа). И мне представляется, что работать надо не на культуру, хотя деятелей культуры надо поддерживать, как впрочем, и всех остальных, а на человека: не хорошая культура сделает хорошего человека, а хороший человек создаст хорошую культуру. А хранителем этого «сверх»- и мета-измерения, а вкупе с этим и наиболее адекватным их аналитиком могут быть лишь религия и философия. Философия, конечно же, не позитивистского толка, а та, которая исходит из идеи двусоставности человеческого мира (в классической кантовской формулировке – бытия феноменального и умопостигаемого), систематическая разработка которой отличала философию от других форм сознания со времен ее рождения в древности.

В заключение мне хотелось бы обозначить (только обозначить из-за нехватки места) еще одно обстоятельство. Из убеждения, разделяемого практически всеми религиозными европейскими мыслителями, независимо от их принадлежности к разным ветвям христианства, в том, что никогда не существовало в истории абсолютно арелигиозных обществ, следует по крайней мере два вывода. Во-первых, европейская культура является по своему импульсу христианской и потому борьба с христианством есть борьба с самой этой культурой. Автономная культура неизбежно разрушает сама себя. Второй вывод состоит в том, что, отказавшись от христианства, европейская культура неизбежно подпадет под действие других сил и *других*, антихристианских «духов». «Просто мирского мира нет», – справедливо указывает Р.Гвардини. Действительно, свято место пусто не бывает. Религиозные мыслители с тревогой говорят, что грядет новое язычество. Но оно не будет простым возвратом к античности, на что, в частности, уповает М.Фуко, делая ставку на практику «заботы о себе», хотя бы потому, что оно теперь антихристианское. И у него поэтому совершенно иное экзистенци-

альное качество по сравнению с древностью. Вспомним совершенно антихристианскую оккультистскую идеологию Третьего Рейха или квазирелигиозный, но столь же антихристианский, характер советского строя. Разговор о тоталитаризме в данном случае даже не схватывает всей трагичности и серьезности произошедшего. Поэтому так удивляют заявления некоторых наших уважаемых ученых, что Россию спасут – не больше и не меньше – атеизм, наука и демократия (сама слышала такое заявление от одного нашего лауреата Нобелевской премии). Не знаешь, чего здесь больше – легкомыслия или наивности.

И последнее. Если следовать мысли Р.Гвардини, что автономная секулярная культура есть по своему намерению в *конечном счете* не-христианское и даже противохристианское предприятие, то деятели культуры должны серьезнее отнестись к опасности неоязычества, ведь всем придется жить по новым, не христианским нормам и исповедовать новые ценности. Пока мы все еще худо-бедно, не отдавая себе отчета, живем по христианским ценностям, а по сути, как говорит Гвардини, незаконно паразитируем на них, но время такого существования заканчивается. «Там, где грядущее обратится против христианства, оно сделает это всерьез. Секуляризованные заимствования из христианства оно объявит пустыми сантиментами, и воздух, наконец, станет прозрачным. Насыщен враждебностью и угрозой, но зато чист и ясен»¹¹. Мы на развилке, а следовательно, в ситуации кардинального и ответственного выбора.

Примечания

- ¹ *Степун Ф.* Бывшее и несбывшееся. М.–СПб., 1995. С. 81.
- ² Там же. С. 136.
- ³ Там же. С. 218.
- ⁴ *Гвардини Р.* Конец Нового времени // *Вопр. философии.* 1990. № 4. С. 137.
- ⁵ Там же. С. 141.
- ⁶ *Булгаков С.Н.* Два града. СПб., 1997. С. 255.
- ⁷ См.: *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. М., 2000. С. 7.
- ⁸ Там же. С. 38.
- ⁹ *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М., 2006. С. 99.
- ¹⁰ Там же. С. 99, 100.
- ¹¹ *Гвардини Р.* Указ. соч. С. 162.

Культура и государство в перспективе демократического развития России

В столетний юбилей сборника «Вехи» хотелось бы прежде всего в связи с поставленной нами темой обратиться к одной из статей этого сборника, написанной выдающимся русским правоведом Б.А.Кистяковским и названной им «В защиту права (Интеллигенция и правосознание)». Среди многих обвинений в адрес русской интеллигенции, выдвинутых авторами этого сборника, в данной статье особо выделяется недооценка русскими интеллигентами права и правосознания, даже пренебрежение ими. «... Русская интеллигенция, – пишет Б.Ф.Кистяковский, – никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности; из всех культурных ценностей право находилось у нее в наибольшем загоне. При таких условиях у нашей интеллигенции не могло создаться и прочного правосознания, напротив, последнее стоит на крайне низком уровне развития»¹. Подобное отношение к праву, по его мнению, является результатом «отсутствия какого бы то ни было правового порядка в повседневной жизни русского народа»².

Многие русские умы, включая Герцена, не говоря уже о славянофилах и народниках, усматривали в слабости правовых норм и отсутствии внешнего миропорядка положительную, а не отрицательную сторону русской жизни, видели в этом даже известное преимущество русского народа перед народами западноевропейскими. Те заняты устройством внешней жизни, тогда как русские более озабочены жизнью внутренней – религиозной и нравственной. Зачем право, если такая высокая духовность? «Основу проч-

ного правопорядка, – считает Б.А.Кистяковский, – составляет свобода личности и ее неприкосновенность». Постоянная озабоченность русской интеллигенции вопросом о том, в чем состоит «идеал личности», бесконечные искания ею «критически мыслящей, сознательной, всесторонне развитой, самосовершенствующейся, этической, религиозной и революционной личности»³, никогда не включали в себя «идеал правовой личности». «Обе стороны этого идеала – личности, дисциплинированной правом и устойчивым правопорядком, и личности, наделенной всеми правами и свободно пользующейся ими, – чужды сознанию нашей интеллигенции»⁴. И сегодня призывы к духовности, к возрождению утраченной веры и нравственных ценностей отодвигают на второй план, а то и вовсе упускают из виду важность и ценность правовой организации общественной и государственной жизни, вне которой никакая духовность и культура выжить не могут. Разве не об этом свидетельствует вся последующая после «Вех» российская история?

Пренебрежение правом было свойственно, разумеется, не только интеллигенции, но в равной мере и всем остальным слоям русского общества, включая и тех, кто, казалось бы, по самой своей функции должен был стоять на защите правового порядка, – государственных и судебных чиновников. Произвол и беззаконие в системе государственного управления и в деятельности судебных органов – исконная беда России. Интеллигенция несет за это особую ответственность только потому, что, будучи наиболее мыслящей частью российского общества, так и не смогла донести до его сознания важность права в общественной и культурной жизни, ничем не уступающую по своей ценности религии, искусству, философии и науке. Сегодня, казалось бы, никто на словах не сомневается в нужности и полезности правопорядка, но в бесконечных рассуждениях на тему о культуре современной России вопросы права и правосознания если и затрагиваются, то где-то в самую последнюю очередь. Русская культура, как бы ее высоко ни оценивать, так и не выработала противоядия от правового нигилизма, оборачивающегося на практике правовым беспределом. А то, что не стало органической частью национальной и народной культуры, не имеет шанса стать и привычной нормой общественной и государственной жизни.

В чем причина такого равнодушия нашей культуры к вопросам правового устройства жизни? Прежде всего, я думаю, в том, что гражданское общество, о котором сейчас так много говорят и пишут, не стало еще в России повседневной реальностью, не втянуло в себя всю массу населения. На языке права говорят ведь те, кто считает себя не просто подданными государства, но и гражданами, т.е. теми, кто осознал свои права и строит отношения с другими и государством на их основе. Много ли у нас сегодня таких? Некрасовское «поэтом можешь ты не быть, но гражданином быть обязан» пока так и остается призывом и пожеланием: такое впечатление, что поэтов у нас и сейчас больше, чем граждан. И сегодня не все наши поэты в широком смысле этого слова, т.е. не все деятели культуры, осознают себя гражданами, предпочитая строить свои отношения с государством на традиционной основе принятия и признания любой власти в обмен на ее покровительство. Что уж тут говорить об остальных. Становление правосознания в обществе начинается с признания права в качестве важнейшей культурной ценности, неотъемлемой части культуры, а это возможно при условии, что и сама культура – те, кто ее представляет, – сможет переосмыслить свое взаимоотношение с государством и властью.

Каким же должно быть отношение между культурой и государством (соответственно между деятелями культуры и властью) в гражданском обществе? Очевидно, его нельзя понимать ни как абсолютизацию, ни как отрицание роли государства в делах культуры. Оно просто обретает качественно иную форму по сравнению с той, которая характерна для обществ, базирующихся на традиционной системе отношений с их абсолютизацией верховной власти. Об этом и пойдет речь в данной статье. В ней не ставится задача дать реальную картину существующих на данный момент отношений между культурой и государством (это дело, скорее, социологов), проанализировать весь свод принятых в этой области законодательных актов и постановлений (об этом лучше знают профессиональные юристы и правоведы), но рассматриваются общие основания, на которых должны строиться эти отношения. Дело философа мыслить не о том, что уже есть, а что должно быть, если придерживаться определенной системы ценностей. Такой ценностью в данном случае является, как уже говорилось, право, которое только и может служить гарантией существования

людей в качестве граждан. Вопрос, следовательно, формулируется следующим образом: в чем состоит отношение между культурой и государством в условиях правовой организации общественной и политической жизни?

Разговор на данную тему начинать нужно, видимо, с того, что культура в точном смысле слова не укладывается полностью в рамки деятельности такого государственного органа, как Министерство культуры, т.е. не является чисто ведомственной проблемой. Во-первых, не вся культура подвластна этому органу (например, образование, наука, спорт, туризм и пр.), во-вторых, государственное управление культурой имеет в России более длительную историю, чем созданное во второй половине XX в. в СССР Министерство культуры. До того, напомню, культура была подведомственна государственным органам образования и просвещения. Само их разделение на Министерство образования и науки и Министерство культуры было обусловлено не прихотью власти, а происшедшими еще в советский период существенными изменениями в культурной жизни общества. Если раньше образование – школа в широком смысле слова – фактически было синонимом культуры (культурным считался прежде всего человек, получивший образование), то с развитием средств массовой коммуникации сфера культуры вышла далеко за рамки одной лишь образовательной деятельности. Сегодня она охватывает самые разные формы участия человека в культуре – от школ и университетов до массовых зрелищ и пользования Интернетом. Даже традиционные учреждения и институты культуры: театры, библиотеки, музеи, выставки и пр. – во многом преобразились, приобрели иной вид, по-новому строят свои отношения с посещающей их публикой. В то же время с переходом к рыночной экономике культура в своей значительной части обрела характер коммерческой деятельности, поставленной на поток мощной индустрии, экономического маркетинга. Все это достаточно подробно проанализировано в социологической литературе на данную тему.

За последний период произошли и другие изменения. Культура в нашей стране освободилась от идеологического диктата власти, от государственной цензуры. С принципом классовости и партийности в литературе и искусстве давно покончено. Все виды творческой деятельности стали свободными в прямом смысле этого слова. Никто не сомневается в огромном позитивном значении

происшедших перемен. Однако с творческой свободой пришли новые проблемы, касающиеся прежде всего изменившейся роли культуры в современном обществе, эстетического и морального качества создаваемой культурной продукции, ее доступности для массового потребителя и пр. Все они прямо затрагивают взаимоотношения государства и культуры в новых условиях. Означает ли, что государство, предоставив деятелям культуры творческую свободу, должно целиком уйти из этой сферы, передоверив ее судьбу исключительно рынку? Какой вообще должна быть роль государства в культурной жизни современного российского общества?

Прежде всего важно разобраться в том, с какого момента участие государства в делах культуры становится одним из условий ее воспроизводства. Ведь далеко не во все времена и по отношению не к любой культуре государство брало на себя эту функцию. Так называемая народная культура (мифы и предания, обычаи, фольклор и пр.), существовавшая, как правило, в стихии устной речи, создавалась, сохранялась и воспроизводилась без участия государства, держалась на силе традиции, непосредственно передавалась от родителей к детям и на соседском уровне. В современном обществе традиционные механизмы трансляции культур, не требующие вмешательства государства, сильно разрушены, если не исчезли полностью. Традиция как способ передачи ценностей от поколения к поколению в наше время фактически перестала служить главным средством культурной коммуникации. Мы много говорим и пишем о важности традиций, призываем считаться с ними, но эти призывы сами по себе указывают на то, что современное общество все менее становится традиционным, базирующимся на авторитете прошлого, на его доминировании над настоящим и будущим.

Уже возникновение письменности, а вслед за ней и письменной культуры с ее индивидуальным авторством привело к созданию особых культурных институтов и учреждений – образовательных, просветительских, связанных с передачей и хранением культурных ценностей: школ, библиотек, архивов, музеев и пр. Само изобретение письменности, как отмечают некоторые исследователи, было продиктовано нуждами государственного управления и учета собираемых налогов⁵. Носителями и творцами письменной культуры являются те, кто умеет читать и писать, – образованные слои общества, которые поначалу образуют явное меньшинство по сравнению

с основной, неграмотной массой населения. Отсюда характерный для большинства традиционных обществ разрыв между большой традицией письменной культуры и малыми традициями местных культов, или, проще, между грамотными и безграмотными⁶. В России примером может служить существовавший на протяжении значительной части ее истории разрыв между народом и интеллигенцией: если интеллигенция представляла большую традицию письменной культуры, то народ (крестьянство), будучи безграмотным, жил преимущественно в традиции дописьменной культуры.

Представители «ученого сословия» находятся в этой ситуации под прямым покровительством государства, нуждающегося в грамотных чиновниках, ученых, юристах – короче, в людях умственных профессий. И в России интеллигенция возникла как созданное государством особое сословие образованных людей, вышедших преимущественно из привилегированных слоев общества (Ломоносов здесь – счастливое исключение). Получая образование за границей или у себя дома, причем, как правило, за казенный счет, они готовились в первую очередь к несению государственной службы и исполнению прямых заказов власти. Для этого периода характерна слитность интеллигенции с государством и властью, вплоть до наделения ее официальными государственными титулами и званиями. В феодально-сословном обществе власть в лице монарха, аристократии, церковных иерархов – главный покровитель искусств и наук, основной заказчик и потребитель культурной продукции. Это время расцвета придворного театра, музыки, живописи, архитектуры. Кто платит, тот, естественно, заказывает и музыку, что, однако, не мешало появлению в то время выдающихся художественных творений, обретших затем значение классических. Очевидно, вкусы заказчиков были достаточно развиты, чтобы не препятствовать этому. Интеллигенция здесь непосредственно служит власти, которая со своей стороны оказывает ей высочайшее покровительство, хотя и строго следит за состоянием умов и политической благонадежностью ее отдельных представителей. Противостояние интеллигенции и власти возникнет позже, когда будет осознана несовместимость государственного патернализма с целями культуры.

С возникновением в Европе гражданского общества коренным образом меняются и взаимоотношения государства и культуры. На смену власти традиции и государства в культурной сфере придет –

сначала в Европе, а вслед за ней и в России – сознание неоспоримой для культуры ценности индивидуальной свободы, неподвластной ничему, кроме как только человеческому разуму (просветители) или вдохновению художника (романтики). Культура будет осознана как сфера «образования» (Bildung) индивида, его возвышения до уровня свободной, универсальной и творчески реализующей себя личности. Уже в XIX в. деятели культуры увидят в государстве не хозяина, а слугу культуры, обязанного считаться с ее запросами и требованиями. Не культура для государства, а государство для культуры – так формулируется теперь главный принцип их связи друг с другом. Иногда такое отношение к государству доводится до крайности. Так, Фридрих Ницше видел в нем «холодное чудовище», главного врага культуры, лишаящего ее ради своего «государственного эгоизма» всякой жизненной силы. С тех пор, как немцы превратили культуру в служанку имперской политики (это произошло, по его мнению, во времена Бисмарка), великая немецкая культура прекратила свое существование. Любая попытка работать на государство, с этой точки зрения, ведет к истощению и гибели культуры.

Подобная негативная оценка культурной роли государства легко, конечно, оспаривается по нынешним временам, хотя эта роль требует существенного переосмысления и специального исследования. Попытаемся, хотя бы в общем виде, выделить то главное, что характеризует новый тип взаимоотношений между государством и культурой в наше время, не претендуя, разумеется, на всю полноту раскрытия данной темы. При этом будем исходить из того, что является наиболее существенным, с нашей точки зрения, и для современной, т.е. постсоветской России.

Сегодня многие думают, что культура нуждается в государстве только экономически, прямо завися от его финансовой помощи и поддержки. В своих обращениях к государству деятели культуры обычно сетуют на недостаточное финансирование их проектов и начинаний. Дайте денег, и с культурой будет все в порядке. От того, сколько денег государство выделяет на культуру, действительно, зависит многое, но только ли к этому сводится его роль? Даже при наличии государственного финансирования культуры встает вопрос: на что в первую очередь нужно тратить выделяемые средства? Какими приоритетами должно руководствоваться государство в своей культурной политике? Здесь есть, о чем подумать, и практикам, и теоретикам культуры.

Финансовая зависимость культуры от государства существовала во все времена, хотя проявлялась по-разному на разных этапах истории. Традиция финансового поощрения властью выдающихся деятелей искусства и науки посредством государственных грантов, премий и пр. сохраняется и сегодня. Существует и прямое государственное финансирование наиболее значительных творческих коллективов, из чего часто делают вывод, что главным объектом государственного покровительства были и остаются сами творцы культуры. Но как совместить этот вывод со стремлением тех же творческих работников полностью освободиться от идеологического и любого другого диктата власти? Пока они работали на власть, выполняя ее прямые заказы, свое творчество они как-то сочетали с ее пожеланиями. Но зачем государству платить за музыку, которую оно не заказывает?

Подобный вопрос встает сегодня и перед деятелями нашей отечественной культуры. Свою творческую свободу они должны теперь оплачивать из собственного кармана, продавая свои произведения на рынке, превращая их в товар. Зависимость от власти сменяется их зависимостью от частных компаний и фирм, дающих им определенный заказ или торгующих продуктами их труда. И такая зависимость для них подчас не менее обременительна, чем прежняя – вспомним судьбу тех, кто задолго до них попал в эту зависимость: многие получили признание после смерти и кончали жизнь в нищете.

Большинство находит выход в том, что приспособливает свое творчество к требованиям массового потребителя, реагирует исключительно на рыночный спрос, даже если он и не во всем соответствует канонам высокого художественного вкуса. Так рождается массовая культура. Она целиком во власти рынка, являет собой особый вид предпринимательской деятельности и далеко не во всем совпадает с тем, что понималось под культурой раньше. Например, в оценке произведений искусства на смену эстетическим (качественным) критериям приходят социологические (количественные), учитывающие не столько их творческую новизну и оригинальность, сколько массовую популярность. Подобное омассовление культуры часто выдают за ее демократизацию.

Существует мнение, что демократия, открывая для масс широкий доступ к культуре, влечет за собой снижение идейного, морального и эстетического уровня создаваемой культурной продук-

ции. К такому выводу склонялись многие философы на Западе и в России. Вспомним хотя бы того же Ницше, говорившего, что книги, которые пишутся для масс, – это дурно пахнущие книги. О том же и знаменитая книга Ортеги-и-Гассета «Восстание масс». По их, да и не только их мнению, подлинная культура не демократична, а аристократична, элитарна, рассчитана на избранных. Разве расцвет классической культуры не падает на времена, когда не было никакой демократии, а художники творили под присмотром монархической власти? Пример России, достигшей высот своего художественного развития в эпоху царизма, а сейчас в чем-то утратившей эту высоту, казалось бы, только подтверждает такое мнение. Задача государства, с этой точки зрения, состоит в том, чтобы и в условиях демократии поддерживать «высокую», или элитарную, культуру, тогда как массовая культура может выжить на началах полной рыночной самокупаемости.

В таком мнении есть доля истины. Кто, кроме государства, может взять на себя функцию сохранения и защиты высокой культуры в обществе с рыночной экономикой, с одной стороны, и поддержания культурного имиджа нации в эпоху глобальной экономики и транснациональных информационных связей – с другой? Видимо, никто. Подобное мнение разделяют многие современные исследователи. Как пишет В.С.Малахов, «дело в том, что есть сферы культурного производства, которые не могут существовать вне государственной поддержки. Это вся “высокая культура” – от симфонической музыки и оперного театра до авторского кино. Некоммерческая культура (будучи по определению “убыточной”) влачила бы самое жалкое существование, если бы государства не предпринимали усилий по ее поддержке. В частности, мощными средствами такой поддержки являются такие институты, как национальные премии за достижения в области литературы и искусства, фестивали и книжные ярмарки, а также стипендии и другие формы поощрения творческих личностей. Разумеется, учреждение подобных премий и организация фестивалей могут происходить и на основе частной благотворительности, однако государству здесь принадлежит решающая роль»⁷.

Но только ли в «поощрении творческих личностей» состоит культурная политика демократического государства? И какими критериями оно должно руководствоваться, определяя, кто до-

стоин такого поощрения, а кто нет? Как отличить подлинно художественную новацию от имитации новизны, плод истинного вдохновения от простого трюкачества? Ведь далеко не все новое в искусстве служит целям и задачам «высокой культуры». То, что проверено временем, несомненно, заслуживает поддержки, но как быть с многочисленными экспериментами в области искусства, осуществляемыми современными художниками? Все ли они должны финансироваться за счет государства?

Проблема и в том, что понимать под культурой, чем измерять ее реальные достижения. Если только наличием великих имен, которыми мы гордимся, то как быть с остальной массой? Или она не в счет? Не следует забывать, что классические шедевры создавались в России в ситуации темноты и элементарной неграмотности подавляющей части населения страны. Во времена Пушкина, Достоевского и Толстого народ в России был весьма далек от того, что сегодня выдают за его величайшее культурное достояние. И чем тогда измерять реальное состояние культуры – числом великих произведений или степенью приобщения к ним широких масс населения, уровнем их образованности и просвещенности?

Еще в советское время у нас была разработана концепция культуры, включавшая в культуру всю сферу производства человека как общественного существа. Культура – это тоже производство, но не просто вещей и даже идей, но самих людей в их отношении с природой, друг с другом и самими собой. Главным продуктом культуры является сам человек во всей целостности своего общественного бытия. Говоря словами Маркса, культура – это «культивирование всех свойств общественного человека и производство его как человека с возможно более богатыми свойствами и связями, а потому и потребностями, – производство человека как возможно более целостного и универсального продукта общества...»⁸.

Такое понимание культуры противостоит ее сведению к уже готовым, ранее достигнутым результатам человеческой деятельности, будь то произведения искусства, научные знания, изделия ремесла или технические изобретения. Это всего лишь внешняя, чисто предметная форма существования культуры. Только будучи усвоена человеком, так сказать, переплавлена в его личные качества и свойства, она обретает адекватную себе – личностную – форму существования. Но отсюда следует, что культура страны из-

меряется не только достижениями ее отдельных творцов, но и тем, насколько они усвоены основной массой населения. В демократическом государстве подобное направление культурного развития обретает решающее значение.

Нет слов, Россия – страна с великой культурой. В то же время она в XIX в. – одна из самых отсталых стран Европы, что признавалось практически всеми ее выдающимися писателями и мыслителями. Надо совершенно не считаться с историей, чтобы отрицать это. Для дореволюционной России характерен колоссальный разрыв между культурой привилегированной части общества – дворянской и чуть позже разночинной – и той, в которой жила большая, преимущественно крестьянская часть населения. Отсюда и противостояние народа и интеллигенции. Те и другие жили как бы в разных культурных мирах, не понимая друг друга, разделяя взаимное чувство недоверия и даже вражды. Желанию интеллигенции поднять народ до себя, образовать и просветить его или, наоборот, самим вернуться к истокам народной жизни противостояла плохо скрываемая народная неприязнь ко всем этим господам «в очках и шляпах», которые в представлении простых людей были такими же барями, как помещики, чиновники и капиталисты. Отзвук подобного отношения к интеллигенции мы находим даже у Ленина. Чем это обернулось для интеллигенции в период революции и после нее, хорошо известно. Подобный финал Г.П.Федотов назвал «трагедией интеллигенции». В советское время пропасть, разделявшая интеллигенцию и народ, вроде бы несколько сократилась (возникла так называемая народная интеллигенция), но сама проблема осталась, если учесть, что по тогдашней социальной стратификации интеллигенция не могла претендовать на нечто большее, чем быть только общественной прослойкой.

Можно ли преодолеть культурный разрыв между интеллигенцией и остальными слоями общества? Речь идет о преодолении не профессиональных, а именно культурных барьеров, разделявших до того тех и других. Невозможно, чтобы культура, базирующаяся на современном знании, эстетически развитом вкусе и высокой нравственности, будучи доступна одним, оставалась чуждой и непонятной для других, была бы, говоря философским языком, отчуждена от основной массы народа. Преодоление такого отчуждения – предмет первостепенной заботы демократического

государства. Объектом государственного покровительства становятся здесь не столько сами творцы культуры, сколько ее потребители – читатели, зрители, слушатели. Предоставляя первым свободу творчества, демократическое государство не может полностью устраниться от задачи формирования высоких культурных запросов и их максимально полного удовлетворения для всего населения страны. И подобное отношение к культуре вытекает из природы самой демократии. Ведь будучи властью народа, она предполагает наличие у него определенных знаний и культурных навыков, позволяющих ему пользоваться этой властью. Если власть принадлежит народу, то воспользоваться ею он может при условии, что и культура принадлежит ему. Без политической и духовной культуры гражданского населения демократия вырождается в охлократию – во власть темной и невежественной толпы со всеми вытекающими отсюда последствиями. Культура масс (не путать с массовой культурой) – не просто благое пожелание, но необходимое условие выживания самой демократии.

Как можно решить эту задачу? Очевидно, одним путем – обеспечивая каждому человеку свободный доступ ко всему накопленному богатству культуры. Но так создается и сама культура, ибо, как уже говорилось, лишь будучи усвоена человеком, входя в его привычки и быт, она становится культурой в подлинном смысле этого слова. Только в мыслящем, чувствующем, действующем человеке культура обретает собственную, адекватную себе форму существования. Поясню эту мысль на следующем примере. Роман «Мастер и Маргарита» окончен Михаилом Булгаковым в 1940 г. и уже тогда стал выдающимся явлением литературы. Но дошел он до читателя лишь в 60-х гг. XX столетия и только с этого момента может считаться явлением культуры. Для превращения художественного произведения в факт культуры нужен не только автор, но и читатель, зритель, слушатель, короче, публика. Книга, которую никто не прочитал, фильм, который никто не видел, не есть событие культуры, даже если они и обладают выдающимися художественными качествами. Возможно, конечно, и обратное, когда фактом культуры становится произведение, лишенное художественных достоинств. В любом случае произведение искусства обретает значение явления культуры лишь в акте своего потребления. Поэтому учреждения, посещаемые или востребованные широкой публикой, – театры, кинотеатры, музеи,

библиотеки, концертные залы, клубы и пр. – и называются культурными институтами. Театр, например, в лице своего творческого коллектива – вид искусства, но как место встречи этого коллектива со своими зрителями – учреждение культуры.

Отсюда следует, что государство, желающее быть демократическим, берет под свое покровительство не просто отдельных творцов культуры, а *институты культуры*, посредством которых осуществляется прямая связь творцов с потребителями. Никакое государство не может обязать художника создавать шедевры, но только демократическое государство считает своей прямой обязанностью поддержание учреждений и институтов культуры, обеспечивающих широкий доступ населения к уже созданным шедеврам. Рынок вроде бы тоже связывает производителя с потребителем, однако, в отличие от институтов культуры, он связывает их в функции все же не писателя и читателя, музыканта и слушателя, художника и зрителя, а прежде всего продавца и покупателя.

Потребление культуры в любом случае следует отличать от потребления всех остальных благ и услуг. В случае культуры потребляется не предмет или вещество, из которого он изготовлен, в результате чего данный предмет или услуга исчезают в процессе потребления, а заключенная в предмете ценность, тогда как сам предмет остается в неприкосновенности. Предметы культуры, востребованные человеком, никак не могут быть приравнены к обычным вещам, обладающим для него определенной полезностью. Если предметы обычного потребления (еда, одежда, домашняя утварь, жилище и пр.) приобретаются на рынке по своей меновой стоимости, выраженной в деньгах, то как денежно измерить заключенную в предмете культурную ценность? Хотя это и делается сплошь и рядом, никакой ценой нельзя измерить культурную ценность, например, произведений Шекспира или Толстого. Если рыночные отношения строятся на основе экономической выгоды и расчета, то отношения людей внутри культуры – между ее творцами и потребителями – предполагают отсутствие между ними денежного или какого-либо иного, не относящегося к делу посредника. Если операции на рынке в любом случае носят характер коммерческой сделки, то связь людей в сфере культуры может состояться лишь при условии, что она полностью свободна от интересов извлечения прибыли или простого приобретения.

И только государство способно защитить культуру от ее сведения к рыночным отношениям, переводя, например, основные институты культуры в разряд общенациональных, финансируемых из государственной казны.

Демократизация и приватизация культуры, с этой точки зрения, – разнонаправленные процессы. Что, собственно, мешает государству осуществить тотальную приватизацию всей культуры? Почему нельзя приватизировать Третьяковскую галерею, Русский музей, Эрмитаж, все театры и музеи, библиотеки, научные и образовательные учреждения, наиболее значимые памятники истории и архитектуры? Почему культурой нельзя торговать как нефтью и газом? Ведь существуют частные спортивные клубы, киностудии, театры, телевизионные каналы, газеты и журналы, книгоиздательства и многое другое. Те, кто напрямую работает на них, – спортсмены и журналисты, режиссеры и артисты, писатели и художники – отнюдь не внакладе: получать из частной кассы намного выгоднее, чем из государственной казны. С экономической точки зрения, нет никаких препятствий и для приватизации всего остального. Денежный выигрыш государства будет огромным, а заодно позволит ему снять с себя тяжелое финансовое бремя по содержанию культуры. Возможно, кому-то в голову и приходит такая мысль, но большинство, как я думаю, посчитает ее абсурдной, губительной если не для творцов культуры, то уж точно для ее потребителей. В той же мере, в какой приватизация государственной власти влечет за собой ее бюрократизацию и монополизацию узкой группой людей, навязывающих свою волю всему обществу, приватизация культурных институтов превращает культуру в монополию частных лиц, диктующих ей свои, во многом корыстные интересы. То и другое весьма далеко от всякой демократии. Демократия на то и нужна, что предохраняет от захватов рынка все то, что не подлежит никакой приватизации, а именно: сферу природы, государственной политики и культуры. Она – не служанка рынка, а его прямой оппонент, стоящий на страже того, что принадлежит каждому и всем.

Но можно ли в условиях рыночной экономики избежать полной коммерциализации культуры? И к чему приведет она? Сходный вопрос обсуждается и на Западе. Сошлюсь на книгу двух известных на Западе специалистов в области культурной политики М.Пахтера и Ч.Лэндри, вышедшую у нас под названием «Культура

на перепутье. Культура и культурные институты в XXI в.». Первое, что они констатируют, – это наличие в культуре совершенно новой ситуации, в корне отличной от той, что существовала недавно. Эта ситуация создает, по их словам, весьма «тревожную атмосферу», вызванную прежде всего «кризисом финансирования». «Те, кто обычно вкладывал средства в культуру, – пишут они, – сегодня задумываются, почему они это делают, на что идут их средства, и требуют, чтобы работники сферы культуры по-новому объяснили свои цели и задачи. Это относится как к государственному финансированию, так и к частным спонсорам, корпорациям или социальным элитам, которые вносят свой финансовый вклад в деятельность организаций культуры»⁹. Западные бизнесмены неохотно тратят деньги на культурные проекты, считая их весьма сомнительными по своим целям и задачам.

Другим фактором, «вызывающим озабоченность», они называют возросшую в условиях рынка и массового общества конкуренцию между классикой, экспериментом и популярным зрелищем (в театрах) или между наукой и развлечением (в музеях). Новая структура досуга и свободного времени со всей остротой ставит вопрос о том, «что происходит при таком сближении культуры и коммерции, образования и развлечения? Каков итоговый баланс положительных и отрицательных последствий этой конвергенции?»¹⁰. Меняется само представление о назначении и роли в обществе культурных институтов: если раньше считалось, что любой культурный опыт ведет к совершенству человека, а культурные институты хороши сами по себе, то теперь оправданность их существования не столь очевидна.

«Культурный ландшафт» современного общества, действительно, сильно преобразился по сравнению с прошлым. Наряду с традиционными формами производства и потребления культуры, он включает в себя новые формы – огромную индустрию развлечений, способную удовлетворить спрос любой массовой аудитории. Работая преимущественно на рынок, делая его главным арбитром «в вопросах ценностей и вкуса», она менее всего нуждается в государственной поддержке. В обществе рыночной экономики и массового потребления многие культурные институты не чувствуют себя столь уверенно, как раньше, и вынуждены, как считают авторы книги, пересмотреть свои цели и задачи. Сама культура по

отношению к обществу оказывается в сложном положении: она либо вынуждена играть по правилам этого общества, либо занимать «отстраненно-ироническую позицию».

Чем вообще должна стать культура в XXI в.? Без ответа на этот вопрос трудно сформулировать принципы, которыми должны руководствоваться в своей деятельности культурные институты. Если в Средние века культура служила религии и Церкви, в эпоху Возрождения – городской знати и княжеской власти, начиная с эпохи Просвещения – обществу и гражданам, то в начале XX в. она расщепилась на «высокую» и «низкую», т.е. авангардистскую и коммерческую, популярную культуры. К ним Пахтер и Лэндри добавляют еще одно понимание культуры – инструментальное, усматривающее ее ценность в способности служить политическим целям и стратегиям, направленным на общественное развитие или решение социальных проблем. Все эти разновидности культурной деятельности взаимодействуют друг с другом, создавая «невероятную путаницу целей». Противоречивая ситуация, сложившаяся в культуре, порождает негативные реакции, раздражение и недовольство: культура авангарда бросает вызов традиционной культуре, защитники последней отвергают авангард, поборники социальной роли культуры не приемлют ни того, ни другого, молодежная культура восстает против культуры классической, что ставит вопрос о приоритетах, какими все-таки должна руководствоваться культура в новых условиях. Как отмечают авторы книги, современное общество отдает предпочтение рынку, на котором люди реализуют свое стремление к материальному благополучию, комфорту, личной независимости и безопасности. Включенные в систему рыночных отношений, они и диктуют свои приоритеты культуре. Такие люди «предпочитают синицу в руках журавлю в небе; удовольствие для них выше самореализации, изобретательность важнее обычая, а открытость и общедоступность ценнее, чем привилегии»¹¹.

Но что же в таком случае остается от самой культуры? В культуре, живущей по законам рынка, делающей рынок главным арбитром в определении своей важности и нужности, теряется различие между культурной ценностью и рыночной стоимостью. Ценность культуры измеряется, в конечном счете, ее ценой. Хотя рынок в современных условиях стремится приспособиться не только к материальным, но и к духовным запросам людей, всячески эстетизиру-

ет акт купли-продажи товара, придает ему видимость культурной услуги, превращая, например, с этой целью супермаркет в подобие культурного института, суть дела от этого не меняется – культура здесь не более, чем внешняя упаковка для торговой операции. Поставленная на службу торговле или сама ставшая торговлей, чьей единственной целью является извлечение прибыли, она перестает быть тем, чем была прежде, – носителем общезначимых смыслов и ценностей. Можно ли вернуть культуре утраченный ею статус смыслопорождающей сферы человеческой жизни? Таким вопросом и задаются авторы книги. Ответа на него в книге нет, есть только робкая надежда, что такое решение рано или поздно будет найдено.

Судьба культуры зависит, разумеется, прежде всего от тех, кто непосредственно занят в сфере духовного производства, создает своим трудом те или иные продукты символической деятельности. Но культурой в точном смысле этого слова они становятся, как уже говорилось, при посредстве культурных институтов, представляющих собой важнейшую часть любой современной социальной системы. Как и социальная система в целом, они нуждаются поэтому не только в государственном финансировании, но и в правовом регулировании своей деятельности, являются объектом права. Еще одной культурной функцией государства, помимо чисто финансовой, оказывается, следовательно, его правотворческая деятельность в этой сфере.

В демократическом государстве субъектом права являются сами граждане, с согласия и по воле которых принимаются те или иные законы. Само же право должно включать в себя, помимо всего прочего, законы и нормы, устанавливающие легальные формы участия власти и граждан в культурной деятельности. Чисто волевое вмешательство государства в дела культуры в обход существующего законодательства должно быть квалифицировано, с этой точки зрения, как административный произвол и нарушение принципов демократии.

Выработка законодательства в сфере культуры – важнейшая обязанность государства, если оно хочет оградить эту сферу как от произвола рынка (когда за деньги можно все), так и от произвола чиновников, поставить тому и другому предел. Право – единственно разумная альтернатива рыночному и административному беспределу, в том числе и в области культуры. Не удивительно поэтому,

что многие законодательные инициативы в этой области инициируются часто не только государством, но и самими деятелями искусства и науки, кровно заинтересованными в судьбе культуры. Примером может служить разработанная академиком Д.С.Лихачевым в последние годы его жизни «Декларация прав культуры», ставшая широко известной благодаря Интернету. Не пересказывая подробно все ее шестнадцать статей (каждый при желании может ознакомиться с ними по имеющейся публикации), обратим внимание на некоторые ее наиболее существенные пункты.

По мнению Д.С.Лихачева, культура обладает своими, только ей присущими правами, подобными, например, правам человека, с которыми должно считаться любое государство. Эти права заключены в природе самой культуры, являются, так сказать, ее неотъемлемыми, неотчуждаемыми правами, вне которых и без которых она не может существовать. К ним в первую очередь относится право каждой культуры на сохранение своей уникальности и самобытности, в том числе на сохранение языка, на котором мыслит и говорит создавший ее народ, который выражает его национальное самосознание, присущие ему культурные ценности, нормы и идеалы. В равной мере каждая культура имеет право на участие в общекультурной жизни всего человечества, а также на свою международную защиту в ситуации военных столкновений и межэтнических конфликтов. Безусловным правом культуры является свободный доступ к ней всех граждан общества, снятие на этом пути любых экономических, политических, таможенных ограничений и барьеров. И, наконец, культура обладает правом на поддержку со стороны государства, несущего юридическую и моральную ответственность за судьбу своей страны и населяющих ее народов. Эти права можно, конечно, и расширить, но дело не просто в их перечислении, но, прежде всего, в констатации самого права культуры оставаться самой собой, а не тем, какой хотят ее видеть люди власти или денежные тузы.

Культуру, несомненно, можно использовать в целях, далеких от ее подлинного предназначения: для личного обогащения и наживы, простого развлечения и бездумного веселья, внешнего прикрытия собственной пустоты, установления монопольной политической власти отдельного лица или партии, усиления доминирующей роли собственного государства в мире, проповеди превосходства одного народа, нации или расы над всеми другими.

Амбиции бизнесменов, политиков, идеологов всех мастей весьма многообразны, и именно в культуре они часто ищут средство для их реализации. При этом нарушается право культуры быть тем, чем она является по своему существу – гуманизацией человеческих сил, связей и отношений. С нарушением этого права сама история общества оборачивается тупиком или полной бессмыслицей. На эту сторону дела и обращал внимание Д.С.Лихачев.

В такой постановке вопроса есть, однако, и нечто, вызывающее дальнейшее размышление. Если у культуры есть свои права, почему бы им не быть и у природы – у растений, животных и пр.? Права даются культуре все же не самой культурой, а обществом и живущими в нем людьми. Но все ли смотрят на культуру, тем более чужую, как на нечто священное? Известные из истории многочисленные случаи вандализма в отношении чужой культуры исходили из представления о святости только своей культуры. И как совместить «право каждой культуры» на существование с тем, что люди хотят для себя, с их убеждениями и верованиями? Ведь они часто расходятся между собой в понимании целей и задач культуры, того, зачем она им вообще нужна. Для одних такой целью является счастье человека (так думали просветители), для других – его моральное совершенствование (Кант), для третьих – свобода творческого самовыражения (романтики). Согласно Ницше, целью культуры является «воспитание гения». И таких мнений великое множество. Даже принадлежа к одной и той же культуре, например, русской, люди могут придерживаться разных политических и идеологических убеждений, философских воззрений, эстетических вкусов. Верующий и атеист, идеалист и материалист, консерватор и радикал, западник и почвенник, видимо, будут отстаивать в культуре разные ценности. Можно ли все их требования облечь в единую правовую форму? Или кто-то из них должен быть ущемлен в своих притязаниях на культуру? На все эти вопросы и необходимо дать вразумительные ответы.

Право в демократическом государстве, как я понимаю, не должно предписывать человеку, кем именно он должен быть, что должен делать, во что верить, что желать для себя, к чему стремиться. Цели, которые люди ставят перед собой, не могут быть вменены им никаким правовым законодательством, находятся за пределами правовой компетенции. Они суть следствие свободного

выбора и могут быть разными у людей, придерживающихся разных убеждений и обладающих разными талантами. Правовые нормы тем и отличаются от ценностей, что регламентируют не цели деятельности, а средства, которые люди используют для их достижения. В достижении своих целей люди должны руководствоваться общими для всех законами, смысл которых в минимизации ущерба, который они могут причинить друг другу. «Не делай вреда другим» – «категорический императив» любого правового предписания. В нем содержится указание не на то, что нужно делать, а на то, что нельзя делать ни при каких обстоятельствах. Право, короче говоря, регламентирует поступки и действия людей со стороны не их целей, а используемых средств.

Люди могут, конечно, расходиться в целях своей непосредственной деятельности и, следовательно, по-разному оценивать то, что для них важно в плане культуры, но подобные расхождения не должны служить основанием для преследования и запрета чужой культуры. Право не предписывает человеку его культурной идентичности, но ставит под запрет любое действие, направленное против другой культуры, способное нанести ей ущерб. Иными словами, оно задает границы, за которые не должна выходить ни одна из культур в борьбе за собственное существование, ставит предел любой попытке утвердить превосходство одной культуры над другой. Культурное равенство людей возможно лишь при условии равенства всех культур в общегосударственном и мировом масштабе. Если чья-то культура ущемлена в своем праве на существование, о культурном равенстве людей не может быть и речи. А культурное неравенство влечет за собой неравенство во всех остальных сферах человеческой жизни – экономической, политической и социальной.

Подобное равенство может быть реально обеспечено не призывами и лозунгами, а только законодательными актами, предоставляющими каждому человеку *право на свободный выбор своей культурной идентичности*. Только сам человек может решить, в какой культуре он нуждается, кем хочет быть, что для него ценно в культурном плане. Никто за него решить этот вопрос не может. Но чтобы сделать осознанно такой выбор, человек должен иметь доступ ко всей культуре, или, говоря юридическим языком, иметь *«право на культуру»* во всем ее объеме и масштабе. Право каждой культуры на сохранение ее самобытности, о чем писал

Д.С.Лихачев, немислимо без права каждого человека на всю культуру, позволяющего ему свободно выбирать в ней то, что ему наиболее близко и понятно.

В постиндустриальном и информационном обществе данное право выходит на одно из первых мест в системе всех остальных прав человека и гражданина. В признании своего преимущественного значения для общества оно вполне может конкурировать, например, с правом человека на частную собственность. Но в отличие от последнего право на культуру реализуется не на рынке и не в процессе предпринимательской деятельности, а посредством всей системы образования и просвещения, как она представлена разного рода культурными учреждениями и институтами. Сфера его реализации охватывает практически все пространство свободного времени, роль и значение которого в жизни современного человека неизмеримо возрастает¹².

В отличие от права на частную собственность право на культуру распространяется не на часть, а на все общественное богатство, как оно представлено в мировой культуре. Государство, желающее считаться с требованиями культуры, не может ограничить человека в его пользовании любой ее частью, будь то научное знание, произведения искусства, те или иные виды творческой деятельности, средства коммуникации и формы общения. Данное право означает не просто право торговать культурой, превращать ее в объект чьей-то частной собственности, а право каждого владеть всей культурой целиком и без остатка. А что каждый лично для себя посчитает в культуре наиболее ценным и нужным, будет определяться только его собственным выбором.

Понятно, что практическая реализация такого права равносильна превращению человека в «основной капитал», конкурирующий с любой другой формой капитала – земельной, промышленной, финансовой и пр. – за приоритетную роль в обществе. Встав на защиту первого, способствуя его росту и процветанию, российская государственность сможет в плане демократии опередить даже западные страны, пока еще традиционно привязанные к интересам финансовых и промышленных корпораций. Ведь состояние, при котором место человека в обществе, его социальный престиж и величина дохода определяются прежде всего размерами культурного капитала, которым он реально владеет, возмож-

но, и есть то, что принято называть социальной справедливостью. Необходимость переноса центра государственного интереса с роста овеществленного капитала, который, естественно, остается основной заботой рынка, на рост человеческого капитала диктуется и происходящей ныне социальной трансформацией современного общества.

Одной из его главных характеристик является качественное преобразование основного производительного класса общества. Решающую роль в нем начинают играть люди интеллектуальных и творческих профессий, работники умственного труда. На наших глазах рождается новый тип производительного работника, оперирующего не механическими орудиями труда, а сложной вычислительной техникой. Местом его работы является не заводской цех, а конструкторское бюро, научная лаборатория, проектная мастерская или аналитическая служба, занимающие в технотресте современного производства все большее место. Профессиональной характеристикой такого работника является его способность генерировать новое знание, внедрять в производство новые образцы, поставлять информацию, повышать конкурентоспособность предприятия на рынке. В лице такого работника мы также имеем дело с классом (его иногда называют «креативным классом»), источником дохода которого является уже не данная ему от природы рабочая сила, а полученное в процессе образования знание. В производство он входит со своим особым капиталом, который в отличие от денежного капитала можно назвать культурным и который приобретает за рамками чисто экономической деятельности.

Подобного рода структурные изменения не могут не учитываться любым современным государством, в том числе и российским, должны каким-то образом фиксироваться в его законодательной деятельности. Значение человеческого ресурса в современном обществе несопоставимо с любым другим, а его истощение, как количественное, так и качественное, нельзя ничем восполнить. И если государство озабочено сегодня демографическим спадом, вызывающим убыль населения, то не меньшую озабоченность должна вызывать опасность понижения его качественного, т.е. культурного уровня. Право на образование и культуру, позволяющее человеку быть не имущественно, а духовно богатым существом, богатство которого заключено в его собственном индивиду-

альном развитии, выходит в современных условиях на одно из первых мест в системе всех остальных его прав. В каком-то смысле без такого права все другие повисают в воздухе. И разве какой-то иной человек потребен современному обществу?

Я не берусь судить о том, как именно российское государство сможет обеспечить сегодня конкретную реализацию этого права. Об этом пусть судят профессиональные юристы и экономисты. Но ясно одно: переориентация государства на цели культуры, а не только рынка, т.е. на цели всестороннего развития человека, его производства «как целостного и универсального продукта общества», является настоящей потребностью нашего времени, можно сказать, безусловным императивом государственной политики, чему нет никакой альтернативы. Без этой переориентации все остальные заявленные государством программы развития вряд ли достигнут желаемого результата.

В заключение статьи вернусь к тому, с чего я ее начал. Правовое оформление взаимоотношений культуры и государства, основанное на признании культурных прав каждого гражданина, важно и потому, что, наряду с правом частной собственности, позволяет внедрить в широкие слои общества сознание ценности права как неотъемлемой части его культурного облика и образа жизни, т.е. повысить уровень правосознания общества. Я даже думаю, что по нынешним временам соблюдение прав граждан в области культуры для них не менее важно, чем соблюдение их прав в области имущественных отношений, хотя, возможно, это и не осознается сегодня всеми. С переходом страны в фазу постиндустриального и информационного развития, что неизбежно на современном витке истории, культура становится необходимым условием социальной адаптации индивида, его включения в общественную связь. Без культуры, говоря попросту, сегодня далеко не уйдешь. Важно лишь, чтобы эта культура соответствовала запросам и требованиям сегодняшнего дня, не несла на себе печать либо вышедшей из употребления архаики, либо пустого, бессмысленного и бесцельного времяпровождения. И нет сомнения, что такая культура, помимо своих высоких духовных достоинств и качеств, своей интеллектуальной и информационной насыщенности, должна будет включить в себя правовые нормы и ценности, превращающие человека в свободного и социально ответственного гражданина.

Примечания

- ¹ Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 123.
- ² Там же. С. 126.
- ³ Там же. С. 128.
- ⁴ Там же.
- ⁵ По словам английского социолога Э.Геллнера, «по-видимому, письменное слово входит в историю вместе с казначеем и сборщиком налогов: древнейшие письменные знаки свидетельствуют прежде всего о необходимости вести учет» (*Геллнер Э.* Нации и национализм. М., 1991. С. 37–38).
- ⁶ «В аграрном обществе грамотность усугубляет пропасть между большой и малой традициями (или культурами). Принципы и формы организации ученого сословия в великих, создавших свою письменность культурах, многообразны, и глубина пропасти между большой и малыми традициями может быть очень разной» (Там же. С. 38).
- ⁷ *Малахов В.С.* Государство в условиях глобализации. М., 2007. С. 208.
- ⁸ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 386.
- ⁹ *Пахтер М., Лэндри Ч.* Культура на перепутье. Культура и культурные институты в XXI в., М., 2003. С. 15.
- ¹⁰ Там же. С. 16.
- ¹¹ Там же. С. 27.
- ¹² Проблема соотношения рабочего и свободного времени в плане реализации права человека на культуру рассмотрена мной в статье «Время труда и время свободы» (Культура. Общество. Личность. Т. X. Вып. 2(41). М., 2008).

Классическая литература и становление демократии в современной России*

Продолжая обсуждение проблем сборника «Культурные трансформации в современной России», я хотел бы прежде всего адресоваться к статье В.М.Межуева, посвященной теме взаимоотношений культуры и демократического государства.

Задачи демократического государства видятся автору в поддержке институтов культуры, в создании финансовых и правовых возможностей для приобщения широких слоев населения к плодам «высокой» культуры. «Массовая» культура, ориентированная на низкие цели и ценности либо напрямую обслуживающая интересы рынка, настолько агрессивна и финансово благополучна, что в отношении нее меры поддержки не требуются. Демократическое же государство, подчеркивается в статье, «считает своей прямой обязанностью поддержание учреждений и институтов культуры, обеспечивающих широкий доступ населения к созданным шедеврам». При этом, «право на культуру реализуется... посредством всей системы образования и просвещения, как она представлена разного рода культурными учреждениями и институтами».

Поддерживая идеи написанной Д.С.Лихачевым «Декларации прав культуры», В.М.Межуев в обязанности демократического государства также включает и предоставление каждому человеку «права на свободный выбор своей культурной идентичности». Более того, как он справедливо полагает, в современных передовых

* Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ № 08-03-00308а.

обществах, называемых информационными, основными субъектами производства выступают не «крестьяне» или «газовики», а творчески мыслящие работники умственного труда. Творчество же невозможно без свободы, а свободными не могут быть люди, не приобщившиеся к богатствам культуры.

Со всеми этими мыслями нельзя не согласиться. Однако если говорить не о демократическом государстве вообще, а иметь в виду современное российское государство и общественную ситуацию в стране, начавшую складываться в последнее десятилетие прошлого – первое десятилетие нового столетия, то, на мой взгляд, оказывается, что рассуждения о типе взаимоотношений государства и культуры должны быть иными, равно как и иным должно быть отношение к гуманистическим ценностям, вызывавшим особое к себе внимание именно в России и сосредоточенным прежде всего в ее классической литературе.

Впрочем, первый вопрос, с которого необходимо начать, – о том, какими мне видятся современное российское государство и общество.

* * *

Начатые в 90-х гг. XX столетия процессы демократизации по своему характеру были и не могли не быть процессами самоорганизации. Однако в том содержании и иерархии ценностей, которыми обладала подавляющая часть постсоветского общества, на первых местах оказались не ценности любви, добра и справедливости или любой иной набор высших гуманистических ценностей, к примеру – ценностей французской буржуазной революции: «Свободы, равенства и братства», а характерные для «экономического человека» советского варианта потребительского общества ценности собственности, обогащения и властвования. И как только советское государство и КПСС утратили функции управления и распределения. Им на смену, с активной помощью и непосредственным участием государственного чиновничества, тут же пришла генерация молодых захватчиков общественного богатства, чьим лозунгом стала «собственность и власть любой ценой».

Поскольку аналогичные процессы шли во всех странах – бывших республиках советской империи, а обладание собственностью и властью не предполагало патроната русского «старшего брата», то произошел развал СССР. И, что еще более опасно, возникла опасность дальнейшего раскола такого же рода и для самой России. Ведь и она в существенной мере составлена из географически слабо связанных между собой территорий, а иногда и почти самостоятельных, управляемых своими кланами с претензиями на региональную собственность и власть.

И этот возможный процесс, в отличие от варианта распада СССР, создавал угрозу уже как для победившей в Москве группы новых властителей и собственников, так и большинства населения, поскольку одной из наиболее исторически глубинных ценностей российского самосознания была и продолжает оставаться ценность удержания любой ценой территории с одиннадцатью часовыми поясами. Эта историческая «сверхценность», за которую власть всегда не задумываясь платила любым количеством жизней своих подданных, после утраты позиций России на международной арене, оставалась, наряду с обладанием ядерным оружием, последним достоянием, позволявшим «россиянам» сознавать свою значимость, личный жизненный смысл и ощущение авторитета в мире. В этом контексте для нашего (во многом иррационального) самосознания не важно, что производимый страной главным образом сырьевой ВВП составляет ничтожные 0,3% от ВВП мирового, а значительная часть деревенских жителей и населения малых поселков и городов живет примерно так же, как и двести лет назад. Нам значительно важнее, что, как сказал поэт, «зато мы делаем ракеты».

Свою роль в поддержании в общественном сознании именно этой – одновременно охранительно-территориальной и агрессивновраждебной к остальному миру – ценностной установки сыграла и недавняя отечественная история. Так, господствовавшая в послевоенное советское время в общественном сознании ценность: «Пусть будет все, что угодно, лишь бы не было войны», трансформировалась в установку: «Не допустить войны можно лишь тем, что тебя будут бояться».

Отмеченная черта самосознания нации важна принципиально, так как определяет выбранный ею (нацией) сегодня тренд своего дальнейшего развития. И это не тренд культуры, который пред-

полагает ориентацию на общечеловеческие ценности (вспомним, что совсем недавно это было одним из лозунгов несостоявшейся «перестройки» 80-х гг.), не идеи свобод и прав человека, приоритета силы права над правом силы, примата ценностей человеческой личности над ценностями безопасности государства¹, а тренд сильного в военном отношении государства, которое бояться в мире. В последнее время к этому также настойчиво стараются добавить и еще один страх – зависимость мира от России, обладательницы огромного количества нужных всем углеводородов. Естественно, что определяющую роль в поддержании этих ценностей и смыслов в общественном сознании играет государство.

Но тренд 90-х гг. на самоорганизующуюся демократию в начале нынешнего столетия был обречен на уничтожение не только из-за традиционной для нашей страны ориентации на приоритетную роль государства в общественной жизни. Надо также признать, что посредством культурной, образовательной и просвещенческой государственной политики, в особенности в последнее десятилетие, в самосознании общества не было актуализировано почти ничего из того, что представляло содержание великой русской культуры. Культивировавшиеся ею ценности любви, добра и справедливости в реальности лишь иногда присутствовали на индивидуальном личностно-семейном уровне отдельных социальных слоев. Немногие из крупных публичных фигур – таких, как, например, академики Д.Сахаров, Д.Лихачев, писатель В.Астафьев, либо не были известны широким слоям общества по причине ненужности высказываемых ими идей, либо рассматривались как особого рода идолы от культуры, которым власть иногда воздавала формальные почести. В этой связи понятна и неудача А.Солженицына, также пытавшегося в середине 90-х гг. принять на себя миссию «народной совести» и по-своему воззвать к реанимации в стране антитоталитарного и одновременно культурного начала. Но даже к такого рода единичным актам гражданской инициативы общество оказалось не готово.

Нечего и говорить, что ничего подобного движению декабристов, народовольцев-просветителей или кооператоров начала XX столетия, когда на волне самоорганизации, вызванной столыпинскими преобразованиями, в короткий срок три четверти крестьянских хозяйств включились в разные формы этого движения и именно по причине их установки на самоорганизацию стали пер-

вым объектом яростной атаки со стороны большевиков, в России конца XX в. не было. Народ в массе своей, как и триста лет назад, «безмолвствовал».

Напротив, в России начались и продолжают поныне процессы обратного порядка. В этой связи я хотел бы упомянуть об известном «деле Ходорковского» как примере, когда внутри самоорганизующейся демократии 90-х гг., в ее предпринимательской части, появилась компания, которая сделала попытку сменить приоритет ценности «обогащения любой ценой» на приоритет «жизни по закону», в том числе действующему и для власти тоже. При этом, превратив ЮКОС из убыточного советского производства в одну из эффективнейших компаний страны, она – не спросив и не получив высшего соизволения, то есть помимо власти! – начала направлять значительную часть своих доходов на развитие культуры и ее институтов. Казалось бы, такого рода инициатива должна тут же быть поддержана ориентирующимся на демократию государством. Однако именно эта компания была объявлена государством его главным врагом, уничтожена, а ее собственность открыто и откровенно незаконно была разделена властью, а именно – между возобладавшими в ней сторонниками курса на авторитаризм. Арест главы ЮКОСа М.Ходорковского (октябрь 2003 г.) можно считать поворотным пунктом от курса на самоорганизующуюся демократию к новой форме авторитаризма.

Каково же содержание этого нового поворота? Насколько он оправдан и необходим? И, наконец, главное: насколько он обеспечит прогрессивное развитие и международную конкурентоспособность России в будущем?

* * *

Надо признать, что наряду с субъективными причинами поворота к авторитаризму, связанными с конкретными политиками, его объективной основой является варварское (минимально окультуренное) состояние умов значительной части населения страны. Положение, при котором представление о безусловной ценности собственности и богатства санкционировано государством и безраздельно доминирует над ценностями любви, добра и справедли-

ности, не говоря о достоинстве, доверии, чести и прочем, похоже, является массовым. И это точно уловили субъекты государственной политики, пришедшие к власти на рубеже прошлого – начале нынешнего тысячелетия и потому получившие столь высокую поддержку населения.

В этой ситуации государство, озабоченное принципами своей территориальной целостности и доминирующим положением в мире, не могло поступить иначе, как заглушить зачатки самоорганизующейся демократии в тех формах, которые создавали угрозу для авторитаризма. Я не исключаю, что именно авторитаризм мог оказаться единственной формой выживания государства в данный краткосрочный период. Я также не имею достаточно информации о том, был ли путь возврата к авторитаризму единственно возможным для спасения целостности страны. Однако я уверен, что он был наиболее простым и – главное – максимально прибыльным для новой авторитарной политической элиты. В самом деле, если демократические выборы власти в ряде регионов вели к появлению легитимно избранных криминальных авторитетов, то от такой демократии следовало отказываться. В этой связи, как констатирует один из претендентов на роль выразителя современного общественного сознания режиссер А.С.Кончаловский, российский «народ к демократии не готов»².

В отстаивании цели государства – территориальной целостности, возрождения страха перед Россией в мире, а также и энергетической зависимости от нее – логично было и выведение на первые роли вместо «предпринимателей-выскочек» 90-х гг. «людей в погонах». Слой этот, один из самых многочисленных, традиционно считающийся в малокультурной стране своеобразной элитой, обладает несомненным достоинством для авторитарной власти – полной управляемостью. «Чекистов бывших не бывает». За этим, ставшим крылатым тезисом просматривается реальность, согласно которой любой – законный или незаконный – приказ будет выполнен. А незаконное будет прощено. Примеры такого рода появляются сегодня в стране чуть ли не ежедневно.

Но, отмечая это, не лишне напомнить и о других качествах, присущих этому социальному слою. Так, например, вспомнить и мнение о военном сословии одного из мудрецов русской культуры Льва Толстого, который сам был военным и участвовал в войне.

Вот как он отзывался о военных в романе «Война и мир»: «Война... самое грязное дело в жизни. ...Это любимая забава праздных и легкомысленных людей. ...А что такое война, что нужно для успеха в военном деле, каковы нравы военного общества? Цель войны – убийство, орудие войны – шпионство, измена и поощрение ее, разорение жителей, ограбление их, или воровство..; обман или ложь, называемые военными хитростями; нравы военного сословия, отсутствие свободы, т.е. дисциплина, праздность, невежество, жестокость, разврат, пьянство. И несмотря на то – это высшее сословие, почитаемое всеми. Все цари, кроме китайского, носят военный мундир, и тому, кто больше убил народа, дают большую награду»³.

Излишне говорить, что современный военный слой, так же как и значительная часть нашего общества, на первое место ставит ценность собственности и властвования и не слишком заботится о ценностях духовных. Несомненно, что делая опору на военных, авторитарное государство расширяет и укрепляет свою социальную базу. По оценкам социологов, сегодня выходцы из военных составляют более трех четвертей госслужащих. Одновременно они получают и щедрые вознаграждения, в том числе и посредством механизма реприватизации – легального и нелегального отъема частной собственности.

Из моего текста следует, что приход к власти в России военных был результатом сознательной смены курса государства с демократии на авторитаризм. Однако не так давно иное толкование прихода к власти военных в своей статье в «Комсомольской правде» дал один из высокопоставленных «чекистов» – руководитель службы по борьбе с незаконным оборотом наркотиков В. Черкесов. Он, в частности, писал: «Чекисты и наша нынешняя Россия оказались исторически связаны... Никто не рвался к власти, не хотел присвоить роль господствующего сословия. История распорядилась так, что груз удержания российской государственности во многом лег на наши плечи. Мы должны признать, что буквальной готовности к этой роли у нас не было и не могло быть. Что чекисты – это не “ум, честь и совесть”, а очень разные люди. С одной стороны, безусловные патриоты, сильные и активные, с другой – не без профессиональной ограниченности и корпоративных недостатков. Но так случилось. И просто не оказалось всему этому реальных со-

циальных альтернатив»⁴. Что тут скажешь? Очевидно, что после насильственного прерывания процесса демократизации в России «реальных социальных альтернатив» в самом деле не осталось.

Впрочем, часто незаконный путь процесса поворота к авторитаризму и, значит, в сторону, противоположную культуре, даже не скрывается. Но чтобы хоть как-то создать видимость цивилизованности, к чему тем не менее обязывает желание государства достойно позиционировать себя в мировом демократическом обществе, законность имитируется. Так, например, управляемые властью суды в последние годы избрали тактику поступать «как бы законно», хотя на деле с помощью юридических уловок, а иногда и откровенно незаконных действий по-прежнему выполняют властные приказы. Отсюда – принявшее беспрецедентные размеры в последнее десятилетие международное непризнание правоспособности российского правосудия. Поступающие, например, в Европейский суд по правам человека российские дела в массовом порядке оцениваются как политически мотивированные, а принимаемые Россией решения признаются юридически неправомочными⁵. Кроме того, тактика «имитации законности» не может никого обмануть, не может быть сколько-нибудь длительной, и потому свою репутацию страна неуклонно теряет. Таким образом, для того, чтобы с нами хоть как-то считались в мире, остается только два способа – делать так, чтобы от нас зависели или чтобы нас боялись.

Итак, говоря о том, что представляет собой современная Россия в контексте культуры и демократии, отмечу следующее.

Во-первых, как и двести лет назад, во времена Пушкина, на рубеже XX–XXI столетий значительная часть населения России, живущая вне культуры, оказалась не готова к демократии. Во-вторых, государство, ориентирующееся исключительно на приоритеты территориальной целостности, создания образа России, которой бояться в мире, а также верное практике культивирования небескорыстно поддерживающего его узкого социального слоя, не нашло лучшего способа, как отказаться от начатых в 90-е гг. попыток движения к демократии и вновь повернуть к авторитаризму. И, наконец, даже если признать этот авторитарный поворот вынужденным, признаков, что в будущем он будут сменяться курсом на демократизацию и культуру, сегодня пока нет.

Возвращаясь к началу статьи, отмечу, что в тексте В.М.Межуева высказывается верный тезис о том, что культура, доступ к ней, поддержка ее институтов является одной из приоритетных целей демократического государства. Такая формула, безусловно, верна. Но в связи с реальной общественной ситуацией России начала XXI столетия, в ответе нуждается и вопрос: а может ли культура рассматриваться как средство демократизации общества?

В российской истории всегда был очевиден разрыв между интеллигенцией и народом, между людьми, обладающими культурой и людьми, лишенными ее, не пользующимися возможностями общения к ней. Но является ли это состояние результатом качества самой русской культуры, ее изначальным отрывом, неориентированностью на народ? Ведь если культура по своей природе «не-народна» (элитарна), то и надежды на то, что народ когда-нибудь станет ее полноценно осваивать, иллюзорны.

К счастью, русская культура и отечественная классическая литература в первую очередь с момента своего возникновения были народны по темам, идеям, языку⁶. Не имея возможности говорить о базовых смыслах и ценностях русской культуры XIX столетия в целом и подробно, отмечу лишь некоторые, выделенные великими русскими литераторами – от Пушкина и до Толстого времен «Анны Карениной», то есть от начала XIX столетия и до 80-х гг.

Уже в прозе Пушкина, причем сперва в образах земледельцев-дворян, живущих не особицей, а в тесной близости с крестьянством, это ценности и смыслы человеческого достоинства, судьбы как одного из реальных благих проявлений божественной воли, неизбежного воздаяния за добро или зло в этой или в будущей жизни, императивы верности и долга, недопустимости для человека рассматривать другого в качестве средства для какой-то своей личной нужды, а не как абсолютную цель. Речь, конечно же, о пушкинских «Повестях покойного Ивана Петровича Белкина», «Капитанской дочке», «Дубровском», «Пиковой даме».

Один из магистральных для отечественной культуры вопрос: «Как возможно в России позитивное дело или наша родина населена сплошь “лишними людьми” и “мертвыми душами”?», впервые ясно был поставлен Гоголем. И в набросках второго тома «Мерт-

вых душ», а еще более в «Выбранных местах из переписки с друзьями» автор впервые делает попытки раскрыть механизмы того, как пробивает себе дорогу в России созидательное начало.

В неизмеримо большем объеме и всесторонности эту тему продолжил Тургенев. В «Записках охотника» она рассматривается им на протяжении более четверти века по мере написания рассказов, от 1847 до 1874 г. включительно, берет начало от образа знаменитого самостоятельного успешного крестьянина Хоря и честного лесничего по прозвищу Бирюк и завершается эпопеей о помещике Чертопханове. Хотя и примыкая к ним, но все же особой стоит и большой рассказ, точнее – повесть Тургенева «Муму», посвященная истории жизни русского труженика-богатыря, его противостояния злumu, ленивому и несправедливому миру.

Всесторонним образом, далеко выходя за пределы деревенско-крестьянского бытия, автор анализирует тему позитивного дела в своей шеститомной романной эпопее, начиная с «Рудина» и кончая «Новью». Краткий вывод этой художественно-исследовательской работы, на мой взгляд, таков: созидательное (позитивное) дело для России – вовсе не нечто неизведанное или невозможное. Правда, оно диссонирует со значительной частью ее истории и, к сожалению, сугубо с хозяйственной точки зрения, в отличие от протестантской версии христианства, не находит прямой поддержки в православии. Однако, как и везде в мире, есть только один способ его (позитивного дела) укоренения в народной жизни – неукоснительное исполнение каждым своего долга, того, что так называемой прогрессивной революционно-демократической критикой именовалось и третирировалось как либеральное «постепенство малых дел». Как однажды образно высказался Добролюбов, сложно повернуть ящик, сидя в нем. А вот молодец Инсаров подходит к нему со стороны и поворачивает пинком ноги.

С неожиданной и, может быть, в этом контексте с наиболее глубинной стороны к этой проблематике подошел в своих романах «Обыкновенная история» и «Обломов» И.А.Гончаров. В традиционных и, возможно, наиболее важных для русского мировоззрения оппозициях «разум – сердце» он сумел достичь, кажется, невозможного: примирить непримиримое – Адуева-дядю, карьерного государственного чиновника, успешного предпринимателя и, одновременно, тонкого, глубоко любящего свою жену человека, и

вначале эмоциональную натуру, фантазера и бездельника, а затем циника и пройдоху племянника Александра. Столь же успешно, на мой взгляд, Гончаровым был осуществлен и симбиоз глубоко порядочного, обладающего золотым сердцем сибарита Ильи Обломова и не менее порядочного, но с высоко развитым умом и волей – по русскому определению, «немца» – Андрея Штольца. Правда, в обоих случаях примирение «противоположностей» закончилось гибелью носителей «сердечного начала» (в первом случае – нравственной, а во втором и физической). Но в трагическом свете такой финал видится лишь в том случае, если смотреть на героев как на антиподы. В «Обломове» же, по крайней мере, писатель через очевидное для непредвзятого читателя взаимное дополнение главных героев – Ильи Ильича и Андрея Ивановича – создает идеальный, остро желаемый им единый образ русского человека – образ «Обломова-Штольца», скрепляя их на единственно возможной для России и русской культуры основе – взаимной любви.

Вслед за Пушкиным, Гоголем, Тургеневым и Гончаровым, новые смыслы и ценности вводятся в неуклонно развиваемое в отечественной культуре явление русского мировоззрения и прозой Льва Толстого. Воспринятую от Тургенева тему особого отношения русского человека к природе автор «Войны и мира» и «Анны Карениной» продолжает содержащимися буквально в каждом своем произведении размышлениями о жизни и смерти, в том числе, выходя на одну из пограничных между жизнью и смертью тем – вышедшую из под контроля и потому губительную для человека любовную страсть (роман «Анна Каренина»). Вообще, проблема ипостасей «живого – неживого», постоянно присутствующих в жизни каждого, в особенности русского человека – магистральная для художника и одна из наиболее важных для русского мировоззрения тем.

Таким образом, даже этот по необходимости схематичный и краткий экскурс в проблематику смыслов и ценностей русского мировоззрения, явленных в русской классической литературе, дает представление об их глубоко народном, непреходящем и по-прежнему остро необходимом для современного общества характере. Вопрос лишь в том, озоботятся ли граждане, а вместе с ними и государство проблемой актуализации и освоения этого богатства или нет. Равно как и будет ли государство по-прежнему ориенти-

роваться на воспроизводство не мыслящих граждан-личностей, а бездумных подданных авторитарной системы. Поставленный же вопрос – не оторвана ли в силу своего собственного содержания русская культура и литература от своего собственного народа – очевиден: не только не оторвана, но, будучи содержательно вписана в отечественную ценностную и смысловую традицию, глубоко народна и жизненно необходима.

Ответив положительно на предыдущий вопрос, я должен перейти к следующему: может ли культура рассматриваться как средство установления демократии в России? И ответ на него мне представляется однозначно позитивным.

Собственно культура, как ее возможность, так и, главное, средства, позволяющие человеку становиться и в качестве индивидуальной рефлектирующей личности выходить за пределы сообщества-общины, построенного на «единстве крови, места и духа» (Ф.Теннис)⁷, играет определяющую для развития индивидуального человека и общества роль не только в сам момент выхода из общинно-нерасчлененного, в том числе и тоталитарно-общинного существования, но и в дальнейшем. Происходит это, в частности, в процессе самоорганизации человека в разного рода объединения, из которых постепенно составляется гражданское общество⁸. Овладение богатствами культуры выступает, таким образом, средством понимания и научения человека законам собственного развития, взаимодействия с другими людьми и сообществами, умения видеть в каждом индивидуальность и личность. Познавая свою культуру, он получает средства и навыки понимания и взаимодействия с культурами других сообществ. В процессе овладения средствами культуры ему открывается устройство общественного организма, делаются понятными законы его функционирования и развития, принятые в обществе стандарты, способы и возможности регулирования и улучшения общественного организма. Культура, таким образом, дает человеку представления и понятия, которые он, сколько бы ни старался лично, сколь бы богатой ни оказалась его собственная жизнь, в своей индивидуальной практической деятельности самостоятельно выработать не может. Культура, таким образом, оказывается первым шагом и предпосылкой к появлению гражданина и гражданского общества.

И вот теперь, когда на вопросы о содержании и доступности (народности) культуры и ее пропедевтической роли в возникновении личности и гражданского общества даны утвердительные ответы, нужно перейти к последнему, но, возможно, самому важному вопросу. Будет ли в будущем культура и демократия как ее неизбежное следствие и одновременно предпосылка, включаться в перечень целей современного российского государства, вновь обнаружившего склонность к авторитаризму.

То, что цели авторитарного государства, как ясно видно, далеки от целей расширения круга людей, непосредственно или опосредованно участвующих в принятии разного рода решений, в том числе и непосредственно влияющих на внутреннюю и внешнюю политику государства, очевидно. Авторитарное государство в идеале стремится единолично управлять подданными и совсем не выбирает для себя цель организовывать вместе с гражданами процесс социального общежития. Однако новый уровень развития производительных сил общества, который все сильнее ставит вопрос о смене авторитарного способа управления демократическим, постепенно должен вынудить авторитарное государство действовать иначе и в конечном счете найти способы перехода к государству демократическому. Для надежд такого рода, на мой взгляд, есть по крайней мере два основания.

Первое. В основе все более укрепляющегося в мире нового мирового порядка, задаваемого прежде всего развитыми в экономическом отношении странами, лежат принципы и нормы демократического устройства и цивилизованные формы межгосударственного взаимодействия. Я сознаю, что принять этот тезис без ясного и полного знания о мировых событиях последних десятилетий человеку, специально этими вопросами не занимающемуся, непросто. Тем более, что активно работающая отечественная пропаганда делает все для того, чтобы извратить события, реально имеющие место. Более того, нашими «друзьями» по-прежнему числятся успешно содержащий в нищенстве население Кубы коммунистический диктатор Фидель Кастро, а теперь и добившийся права пожизненно занимать в Венесуэле президентский пост Уго Чавес. В этой связи нам, сколько бы мы ни пытались лавировать и

избегать прямых ответов, рано или поздно придется делать выбор между принципиально противоположными типами правления и жизни народа: либо общественная модель Фиделя и Чавеса с упором на принцип «нас должны бояться» и «нас вынуждены будут признавать, потому что всем нужны наши природные ресурсы», либо модель цивилизованных стран, уважение которых невозможно без выбора Россией тренда культуры.

Второе. Новый виток научно-технического прогресса, связанный с выходом в медицине, биологии, сельском хозяйстве, промышленности, информатике и еще в длинном ряде современных передовых областей на атомарный уровень изменения мира и человека, ставит нас в уникальное положение, которому нет аналогов в истории. Во многих отношениях человек-производитель обретает функции господина Бога: он творит то, чего раньше не было в природе. Но, что еще ответственнее, часто это сотворенное вообще не может быть превращено во что-то иное либо уничтожено. Так, например, уже сегодня возможно создание волокон толщиной существенно тоньше человеческого волоса, которые будут способны выдерживать железнодорожные подвесные мосты, но которые уже никогда нельзя будет превратить во что-то иное или уничтожить. Окажется ли в качестве такого субъекта-творца далекий от культуры и всего лишь технически подготовленный производитель или это будет человек, причастный высокой культуре, – со временем может стать вопросом выживания человечества.

Именно по этим основаниям-причинам, как мне представляется, для России нет иного пути, кроме демократии и культуры, что, наряду с прочим, будет органичным продолжением традиций, заложенных великой русской литературой.

Примечания

- ¹ Так, например, один из военных – участников антитеррористической операции в Беслане – на судебном процессе откровенно признал, что приоритетной для него была цель уничтожения террористов, а не спасения жизни заложников.
- ² *Кончаловский А.* Верить или размышлять? Как нам взрастить политическую культуру // Политический класс. 2006. № 19. Мои полемические возражения автору были напечатаны в том же журнале в № 22 за 2006 г.
- ³ *Толстой Л.Н.* Собр. соч.: В 22 т. Т. 6. М., 1980. С. 219.

- 4 *Черкесов В.В.* Неведомственные размышления о профессии // Комс. правда. 28.12.2004.
- 5 Так, например, по итогам 2008 г., Россия стала абсолютным рекордсменом по числу исков, поданных против своей страны российскими гражданами в Европейский суд по правам человека (28 % от общего числа), намного опередив следующие за ней Турцию (11,4 %) и Украину (8,5 %) (Коммерсантъ. 30.01.2009. № 16. С. 8).
- 6 Анализ этого феномена под именем «русского мировоззрения», в частности, посвящены мои исследования последних лет. Это, например, работы: «Мирознание русского земледельца в отечественной философии и классической литературе второй половины XIX – начала XX вв.» (Вопр. философии. 2005. № 5 (в соавт.)); «Мирознание русского земледельца в русской литературе XIX столетия: горестно-обнадеживающий взгляд Чехова» (Вопр. философии. 2007. № 6); «Мировоззрение русского земледельца в романной прозе И.С.Тургенева» (Вопр. философии. 2008. № 5); «Русское мировоззрение. Ценности и смыслы российской жизни в отечественной философии и классической литературе XVIII – середине XIX столетия» (в соавт.) (М., 2008); «Русский человек в деле и недеянии: опыт исследования И.А.Гончарова» (Вопр. философии. 2009. № 4).
- 7 *Теннис Ф.* Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. СПб., 2002.
- 8 Согласно Теннису, гражданское общество нужно понимать как «основанный на конвенции и естественном праве агрегат, ...скопление естественных и искусственных индивидуумов, чьи воли и области состоят в многочисленных отношениях и связях друг с другом, но при этом остаются независимыми и не оказывают друг на друга каких-либо *внутренних* воздействий» (Там же. С. 81–82).

Образы прошлого в культуре современной России

Вопросы идентичности для индивидов, социальных групп и национальных сообществ обретают особую актуальность в условиях глобализации. Одной из форм символического самоопределения является «обращенность к прошлому» – социальная коммуникация во времени.

Понимание ценности прошлого как такового, появление «чувства прошлого», которое свидетельствует о его удаленности от настоящего, «инаковости» и значительном многообразии, связывается обычно с Новым временем¹. В частности, Я.Ассман отмечает, что прошлое и возникает в силу того, что к нему обращаются, что оно осознается как прошлое, отличное от «сегодня», и означает разрыв во времени (чаще это хорошо видно на примере языка)².

Существует непосредственная связь между образованием национальных государств, обретением ярко выраженного «чувства прошлого» и выделением специализированного знания о нем – истории. Первоочередной задачей формирующейся нации является осмысление собственного прошлого и «управление» им – конструирование на его основе коллективного и доминирующего «авторитетного прошлого», освящающего обретенное социально-культурное и политическое единство. Большой вес приобретает государственное «производство» с помощью интеллектуальной элиты базовых мифов как инструмента консолидации, мобилизации и манипуляции общественным сознанием и памятью в области календарных реформ, исторических и национальных праздни-

ков и т.п. Отмеченные процессы впоследствии совпали на рубеже XIX–XX вв. со становлением новой реальности в культуре – зарождением ее массового варианта³.

Исторически в рамках национальной государственности формируется гражданское общество, и субъектом конструирования общего прошлого выступает гражданская нация. Историзм заявляет о себе как принцип самодетальной, опирающейся на свои собственные духовно-продуктивные способности личности, не через пассивное усвоение традиционно установленного и освященного авторитетом предков или Бога опыта, но через собственную творчески воспроизводящую деятельность, развитие людей как свободных индивидуальностей⁴. Это подразумевает критическое отношение к прошлому, необходимость его (пере)осмысления, ответственность человека за историю.

Одновременно на рубеже XIX–XX вв. обозначился ряд важных моментов. Это время конфликта поколений было пронизано острой жаждой новизны, невозможностью жизни в прежних культурных формах, мироощущения разрыва с прошлым. Отрицание культуры стало знаменем времени, а стремление творить историю, разрушая, проникло практически во все формы самосознания и действия⁵.

Таким образом, накапливающееся на протяжении Нового времени «ускорение истории» (П.Нора) привело в XX столетии к взрыву, в значительной степени изменившему мир. А совершенствование средств коммуникации и, наконец, неизмеримо выросшие к рубежу XX–XXI столетий технологические возможности управления прошлым и его использования в качестве товара массового потребления вновь обозначили ситуацию разрыва культурной традиции, разрыва с прошлым как для отдельного человека, так и для национальных сообществ.

Переживание этой ситуации вылилось в возвращение к прошлому. Если вся культура, вся мысль XX в. оказалась под знаком «поиска утраченного времени», то рубеж XX–XXI вв. отмечен ситуацией, в которой понятия «память», «наследие» и «юбилейные торжества» (commemoration) стали ключевыми. Как отмечал Ф.Артог, во-первых, общественные потрясения обострили желание восстановить «распавшуюся связь времен»; во-вторых, на фоне глобализации и одновременно стремления сохранить мировое наследие наступил черед увлечения всем, что связано с

памятью⁶. Происходящее исчезает столь стремительно, что утрачивается способность «удержания настоящего», все становится прошлым. В этой ситуации люди перестают верить в свою способность влиять на настоящее, участвовать в нем, и память сопровождает процесс отчуждения истории от человека⁷.

Однако «мемориальный бум», по замечанию Ф.Артога, не означает, что общество смотрит только в прошлое. Напротив, он – составляющее того отношения к времени, которое определяется термином «презентизм». Суть последнего заключается в диктате настоящего времени, отличительной чертой которого является одновременно разочарование во всех иллюзиях и идеалах и попытка нации «освятить собственную сегодняшнюю идентичность»⁸.

При этом исследователи фиксируют новые тенденции, обозначаемые как «постнациональная ориентация культуры памяти». Все более теряет силу убеждения как универсалистская концепция мышления в национально-государственных категориях. Наблюдается разочарование в общем «авторитетном прошлом», обозначен кризис коллективных форм идентификации и исторических метанарративов, происходит трансформация классической модели «национальной памяти», получают распространение множественные и даже противоречащие друг другу версии прошлого. Современные формы идентичности не сводятся к национальной идентичности и не ограничиваются ею, отличаются культурным разнообразием. Все это самым непосредственным образом отражается на школьных программах и учебниках истории⁹. Подобный вызов современности обозначился раньше всего в рамках евроатлантического сообщества.

В какой мере отмеченное характерно для России?

Если вести речь о последних полутора-двух столетиях, следует отметить прерывность и непоследовательность процесса формирования общенациональной культурной памяти. Ярко выраженной оставалась сословность русского общества. Идея общего прошлого и историзации сознания была актуальна для немногочисленных образованных слоев. Что касается власти, то, с точки зрения И.В.Нарского, прошлое конструировалось самодержавием таким образом, чтобы не допустить разрушительного воздействия истории на равновесие и преемственность власти, чтобы «заморозить» перемены¹⁰. «Сдерживающую» политику проводило государство и в отношении различных форм общественной самоорганизации, что замедляло становление гражданского общества в России.

Исторический перелом 1917 г., став реакцией на незавершенность процесса нациестроительства, положив начало феномену «двух России» – советской и зарубежной, определил канву формирования коллективной памяти внутри страны.

В данной статье предпринята попытка рассмотреть динамику образов прошлого в культуре советской и постсоветской России. Ставится цель показать, как прошлое подключается к формированию национальной идентичности.

Историческую динамику культуры можно рассматривать двояко. Прежде всего не обойтись без соотнесения ее с действиями власти.

Но возможно и более свободное понимание культуры, которое восходит к идеям автора структурной антропологии К.Леви-Стросса и введенному им понятию «горячего» и «холодного» обществ как неких «идеальных типов». Первые стремятся к равновесию и устойчивости, вторые – к изменениям.

Так, отталкиваясь от идей Леви-Стросса, В.Паперный ввел понятия «культура 1» («культура один») и «культура 2» («культура два») как оперативные модели, обладающие набором свойств и черт, с помощью которых упорядочиваются некоторые события определенного исторического периода или в том же пространстве в другие исторические времена¹¹. В общем виде культура 1 – это горизонтальная культура растекания, культура 2 – вертикальная культура затвердевания. Каждая из этих культур по своему интерпретирует разрушение и созидание, каждая выражает себя в отношении к истории и прошлому. В.Паперный описал в терминах поочередного преобладания культур 1 и 2 социокультурные (и уже – архитектурные) процессы в России – СССР 1920–1960-х гг. Он обратил внимание, что и в первом, и во втором случае в культуре происходило и нечто другое, а отдельные черты той или иной модели присутствуют в противоположной. Понятия культуры 1 и культуры 2 удобны для определения тенденций, сущностных черт того или иного культурного времени. Кроме того, они отражают цикличность, свойственную русской культуре в целом.

Я.Ассман концептуализировал идеи К.Леви-Стросса применительно к теории памяти. Воспользовавшись его терминологией, Ассман выделяет две опции памяти – «холодную» и «горячую». Первая служит оправданию настоящего, его консервации; вторая, напротив, обосновывает перемены. Однако в отличие от

Леви-Строса, для которого «холодное» синоним «примитивного» общества, а «горячее» – «цивилизованного», Ассман склонен считать, что в каждом обществе существуют «холодные» и «горячие» элементы культуры воспоминания. При этом «холодные» культуры живут не в забвении чего-то, что помнят «горячие» культуры, а в другой памяти. Эта другая память требует воспрепятствовать вторжению истории, чему служат определенные приемы¹².

Устремления новой культуры: без прошлого

Отречение от старого – ведущее направление авангардной культуры XX в., и большевистский проект строительства нового, более совершенного мира, новых общественных форм, культуры, языка, идентичности, а главное – идея формирования «нового человека» вписывались в него. Будучи олицетворением небуржуазной культуры, большевизм предпринял попытку системного преобразования потребительской модели общества, преодоления «обывателя внутри человека»¹³.

Революционная культура была направлена на формирование нового концепта коллективной идентичности, исходившего на первых порах из идеала горизонтально структурированного общества равных. В ее основе находилась новая триада: атеизм, диктатура пролетариата и интернационализм¹⁴. Это предполагало, в частности, слом старого механизма трансляции социально-культурного опыта, основных институтов социализации – школы, семьи, церкви – и их радикальную трансфигурацию. К этому следует отнести и отказ от преподавания истории в средней школе, закрытие историко-филологических факультетов в университетах. Главный вектор антибуржуазности был направлен против инакомыслия, оппозиционности, культурного разнообразия, против свободы творчества и был связан с политизацией и регламентацией культуры¹⁵. Императивом т.н. культуры 1, ориентированной на будущее и обрыв связей с прошлым, был отказ от его наследства и особое понимание истории. По мнению В.Паперного, культура 1 каждый раз, когда она возникает, объявляет себя началом истории¹⁶.

С точки зрения Ф.Б.Шенка, историческое самосознание большевиков было отмечено двумя на первый взгляд противоречащими друг другу чертами. Так, большевикам представлялось, что с революцией

история (точнее, предыстория) закончилась и (или) началась с «чистого листа». Сфокусированность на будущем делала возможным формировать новый миф и описывать Октябрьскую революцию как космогонический акт. Не случайно новая власть предприняла календарную реформу. Одновременно первые послереволюционные годы отмечены активной деятельностью правительства в области монументальной пропаганды. Новые монументы свидетельствовали об историческом сознании большевиков, преодолевшем национальные границы, о стремлении вписаться в европейский революционно-освободительный процесс и генеалогически обосновать власть¹⁷.

Данное явление может быть рассмотрено с точки зрения возможности использования прошлого в разных формах. В одном случае это может быть репродукция прошлого, когда из прошлого в данный момент извлекаются те или иные актуальные сюжеты, в другом память выполняет креативную функцию. Подобное использование памяти о прошлом обозначается по-разному. Например, Я.Ассман оперирует терминами «ретроспективная память» и «проспективная память», Д.А.Андреев и Г.А.Бордюгов используют выражения «каталог» и «память-проект»¹⁸.

Действие креативной функции памяти было выражено в том, что буквально «на другой день» после Октября началось формирование коллективной культурной памяти с целью подтвердить легитимность произошедшего. Причем ставилась задача подключить к созданию образа революции и широкие массы. Власть играла в «изобретении» новой традиции ведущую роль, но и рядовые граждане принимали активное участие в мифологизации исторических событий.

Уже начальный советский период отечественной истории ознаменован активными попытками квази-историзации массового сознания. Так, направленные на инсценировку отдельных исторических событий «большевистские празднества» 1918–1920 гг., в организации и оформлении которых деятельную роль приняла известная часть художественной интеллигенции, были грандиозным театрализованным действием с участием городской (столичной и провинциальной) народной массы. Основное содержание «истории» в них – противопоставление прошлого и настоящего, сжигание атрибутов «старого мира». В этот же период были популярны инсценировки судебных процессов над прошлым и его носителями. Проигрывая «вчерашние» события своим телом, массы

творили виртуальную историческую реальность, упрощенную и схематичную. При этом штампы, созданные на подмошках, позже проникли в киноискусство и в исторические труды¹⁹.

Значимым фактором формирования исторической памяти о революции в 20-е гг. в Советской России стало появление огромного мемуарного комплекса, в ходе которого мифологизация истории революции продолжалась в иных формах. Своего рода «заказ» властей на социальную историю революции (т.е. «историю низов» в ней) нашел определенную поддержку и сочувствие. В грандиозный ритуал воспоминания вылилось празднование десятилетия Октября. Его целью было подтверждение достижений революции и советской власти на основе народных свидетельств.

Власть прекрасно понимала, что прошлое (в том числе как наследие) играет в социальной практике большую роль. Поэтому формирование новой коллективной идентичности одновременно означало и конструирование определенного образа прошлого. В действие вступала ретроспективная память, способом функционирования которой было подчинение прошлого потребностям настоящего. В повседневной практике одним из ее проявлений стали различные анкеты и автобиографии, разделявшие жизнь граждан на время «до» и «после» 1917 г. – составная часть складывающейся советской бюрократической системы.

Известно, что большевистская власть делала особую ставку на молодежь как слой «избранных самой Историей» для великих дел. Именно этому поколению прежде всего был адресован абстрактный, социологизированный образ исторического прошлого страны. Пересмотр истории России велся с позиций классовых интересов пролетариата, и она репрезентировалась главным образом как «темное», «проклятое», «рабское» «позорное» прошлое. Анализ публикаций на исторические темы в «Комсомольской правде» за 1925–1934 гг. позволяет показать процесс активного вытеснения русской истории из памяти общества, ее «перекодирование». Изменился смысл важнейших для национального самосознания концептов: «патриотизм» признавался «наиболее реакционной идеологией», а «русская история» – «контрреволюционным понятием»²⁰.

Глубина постоянно освещавшегося в СМИ прошлого России (а во многом – правящей партии) составляла не более 20 лет. На смену целостным представлениям о нем приходили вырванные

из контекста «исторические картины», нередко выдуманные, шло создание «параллельной реальности» как настоящего, так и прошлого. М.Горький с удовлетворением отмечал: «Растут дети, для которых наше дореволюционное прошлое со всеми его грязными и подлыми уродствами будет знакомо только по книгам, как печальная и фантастическая нелепая сказка»²¹.

Поскольку образ жизни может быть квалифицирован как специфическая форма проявления памяти, быт был объявлен «глубоко реакционной силой». Молодежная субкультура рассматривалась в качестве противовеса «мещанской угрозе» и «вещизму», с которыми ассоциировался нэп, или «старому быту» в целом, то есть унаследованному от прошлого дореволюционному образу жизни. Несмотря на отчетливые тенденции к секуляризации, прежде всего среди молодых людей и городского населения, религиозные ритуалы имели широкое распространение, особенно в сельской местности, где жила подавляющая часть населения страны. В целом религиозная практика и антирелигиозная пропаганда сосуществовали по крайней мере до конца 1920-х гг. Более того, советской праздничной культуре было присуще т.н. «ритуальное зодчество» – не только вытеснение старого церемониала новым или его замена, но и копирование и заимствование («красные ритуалы») ²².

Социалистическое наступление рубежа 1920–1930-х гг., сопровождавшееся интенсивной антирелигиозной кампанией, изменением привычных семидневных ритмов (т.н. «непрерывка») было мощным аккордом в стратегии разрыва с прошлым. Повседневной практикой стали всевозможные «чистки», вынуждающие людей мимикрировать, утаивать или фальсифицировать «враждебное» с точки зрения режима прошлое.

Но чем сильнее выражался и ощущался этот аккорд, тем отчетливее в культуре проявлялись другие импульсы.

Монументальное прошлое

Нахождение страны в исключительной и беспрецедентной исторической ситуации потребовало обращения к «истокам». Официальная культура демонстративно провозгласила «борь-

бу с модернизмом» и «возвращение к вечным ценностям культуры», вектор ее движения переходил от культуры «горячего» типа к «холодному».

Восстанавливалась роль некоторых традиционных институтов социализации, прежде всего семьи. Примечателен такой способ гармонизации новых советских ценностей с традиционной ментальностью, как обращение к фольклору. На советскую почву переносились и некоторые элементы культурной жизни образованных классов дореволюционной России. Была выдвинута концепция «культурности», в которой культурные заимствования из прошлого заняли вполне определенное место. Данный процесс более всего затронул структуры повседневности. Он коснулся и такой сферы, как официальная праздничная культура, которая интегрировала в себе элементы ее досоветского варианта. Вместе с консервативной волной получили распространение и стандарты потребительской культуры²³.

Сформировался своеобразный симбиоз культурных традиций и новых советских ценностей при ведущей роли последних. Его характерной чертой были централизм и иерархичность, существование которых исследователи обнаруживают во всех сферах общественной жизни.

Соответственно, выделилась и социально-культурная сфера, которая могла легитимировать подобную иерархичность, придать ей особый сакральный смысл. Основным содержанием культуры 2 становится ее собственная история – отсюда история становится основным жанром культуры 2²⁴. В 1934 г. произошла реабилитация истории как науки и как образовательного предмета. Новая Конституция 1936 г. провозглашала право каждого на «смывание клейма прошлого», ответственность за свое социальное происхождение и дореволюционное положение²⁵.

Актуализированный и мифологизированный образ прошлого до середины 30-х гг. был связан преимущественно с революцией и гражданской войной²⁶. Но их альтернативный образ сохранялся и в живой, коммуникативной памяти людей, что, на наш взгляд, сыграло свою катализирующую роль в годы Большого Террора. Именно на его волне и расцветал партийно-государственный патриотизм, а основным каноническим документом эпохи стал «Краткий курс истории ВКП(б)», замкнувший на себе все предшествующие эпохи.

История выступила основным связующим звеном в идеологии советского патриотизма. Был восстановлен в правах державного смысл понятий «родина», «великая Русь». Восстанавливалась глубина исторической памяти – на всю тысячелетнюю историю страны, «поверх» исторического перелома 1917 г. Подчеркивалась связность, непрерывность, преемственность русской истории, ее самобытность и национальные интересы, самостоятельность ее политики. Соотношение общегражданской и революционной истории резко изменилось в пользу первой. «Осью» истории России стало прежде всего прогрессивное строительство сильного централистского государства. Произошла «советизация» образов ряда исторических личностей дореволюционного прошлого. Заметным явлением стало сгущение исторической символики, связанной с обороной страны. Ослабла антирелигиозная пропаганда²⁷. Более того, на примере кинофильма «Александр Невский» Ф.Б.Шенк показал, что идентификационная модель «мы-группы» эпохи сталинизма базировалась на христианско-религиозном концепте коллективной идентичности, а сам патриотический дискурс о Невском (символическом репрезентанте вождя) все сильнее уподоблялся национальному дискурсу XIX в.²⁸.

Апогеем государственного присвоения культурного наследия России и выражения коллективного образа прошлого стала война.

Пережитый советским обществом в ходе войны противоречивый и многообразный опыт, от глубоких страданий до высокого чувства сплоченности, использовался властью для формирования послевоенной коллективной идентичности. На первый план был выдвинут героизированный образ войны, позволяющий мобилизовать «мы-группу», отделив ее от внешнего врага.

Романтизированное прошлое

Общекультурный процесс «оттепели» определил и важнейшие тенденции процесса коррекции представлений о прошлом. Десталинизация рассматривалась в качестве условия движения страны по пути прогресса. Камертон общественных настроений периода «оттепели» – восстановление исторической правды, воссоздание достоверной картины исторических событий, обращение к ле-

нинскому теоретическому наследию, подчеркивание значимости в истории «народных масс». Все это воспринималось как своего рода гарантия от повторения ошибок и преступлений прошлого. Впервые в научный оборот вводился большой массив документов и материалов из центральных и местных архивов, сложилась практика их публикаций. Был высоким интерес общества к личным свидетельствам о прошлом, к мемуарам.

Важными для периода «оттепели» моментами в осмыслении прошлого было стремление опереться на социалистические идеалы, желание подчеркнуть преемственность поколений, неразрывную связь с теми, кто защищал завоевания революции в годы гражданской и Великой Отечественной войн. В поле зрения в эпоху «оттепели» оказалось прежде всего советское прошлое. При этом Октябрьская революция и гражданская война в качестве «светлого» противопоставлялось сталинскому периоду как «темному».

П.Вайль и А.Генис обращали внимание, что эпоха 60-х соотносилась с таким же бурным периодом прошлого – революцией и гражданской войной, в котором привлекала суровая романтика. Революция воспринималась как акт чистый и творческий. Как писали те же авторы, «страна заново изучала революцию, мучительно стараясь понять – как вышло, что так легко и искренне начатое дело перешло в угрюмый кровавый обман»²⁹. Развивая мысль дальше, они отмечали, что инструментом искусства 60-е поверяли революцию, проводя экскурсии в прошлое, перенося исторические события и лица в настоящее, а апелляции к образам тех лет были делом обыденным. Именно шашкой красного конника молодой бунтарь рубит мешанскую полированную мебель в пьесе В.Розова³⁰. Впрочем, к этому ряду можно, вероятно, отнести и романтизированный образ Отечественной войны 1812 г.

Что касается Великой Отечественной войны, то она в этом противостоянии двух прошлых советского образца заняла особое место. В официальной концепции советской истории периода «оттепели», которая выступала неотъемлемой частью государственной идеологии, война стала постепенно выдвигаться на первый план. Подчеркивалась прямая связь между победой в революции и победой в войне, отстаивалась мысль, что победителем в войне был руководимый компартией народ. По мнению советских лидеров, война давала прекрасные возможности для воспитания всего

населения в духе научного коммунизма. Память о войне и опыт военных лет существенно влияли на мироощущение и социальное поведение; выстроенная в военное время система ценностей по-прежнему доминировала в советском обществе. В официальной пропаганде использовались примеры мужества и героизма в защите социализма, завоеваний революции, как образец нормативного поведения советского человека.

Война прочно входила в круг тех исторических событий, которые особенно интересовали общество. Она относилась к событиям «большой длительности», охватывая, по замечанию К.Симонова, не только собственно четыре военных года, но также предвоенное и послевоенное время. Во многом она продолжала быть «настоящим». Будучи событием глобального масштаба, война при этом составляла одну из важнейших вех личной биографии миллионов советских людей. Однако многое из событий военных лет оставалось непроясненным. Острый интерес к истории войны на рубеже 1950–1960-х гг. был обусловлен еще и тем, что для поколения, вступившего в войну сразу после школы, в начале 1960-х подошедшего к рубежу зрелости – к сорока годам, наступило время подведения итогов, время раздумий о прожитом и пережитом. Военные годы, прежде отодвинутые на периферию памяти необходимостью послевоенного обустройства жизни и желанием забыть страшные испытания, выступали на первый план и начинали осознаваться как главное событие жизни. Это поколение считало себя обязанным рассказать о войне для сохранения ее в культурной памяти общества³¹.

Многие проблемы военных лет оказались особенно созвучны эпохе «оттепели». Это проблема ответственности за происходящее в стране – ответственности не только высшего руководства, но и отдельного человека. «Оттепель» сделала актуальным человеческий, нравственный опыт военных лет. Одна из важнейших тенденций периода – переключение внимания с личности вождя на личность простого человека. В произведениях художественной литературы и кинематографа был поднят вопрос об отношениях власти и народа, а также вопрос: «Что делает с человеком история?»

Исследователи обращают внимание на то, что идеализация хрущевской оттепели часто приводила к забвению того факта, что в этот период центральное место по-прежнему занимала идеология, а власти требовали от граждан активного приятия официальных

догм. Работа памяти, особенно на уровне власти, была в этот период неполной. Так, жертвами «культы личности» назывались только члены партии, а не весь народ. Замалчивались насильственная коллективизация, голод 1932–1933 гг., данные о сотнях тысяч уничтоженных в лагерях людей. Репрессии недавнего прошлого интерпретировались как отклонение от «ленинских норм партийной жизни».

Героическое прошлое

Целью властных усилий с середины 1960-х гг. было формирование в общественном сознании системы представлений об историческом прошлом, которая бы под лозунгом стабильности служила обоснованием и оправданием курса на свертывание реформ. Официальная история была в очередной раз переписана заново, под видом объективности шло вытеснение сталинизма из памяти общества; история советского периода выступала как описание прежде всего достижений и побед. В определенной степени усилия власти увенчались успехом, предложенная «сверху» коррекция была принята частью общества. Она соответствовала желанию многих людей, часто неосознанному, во-первых, подтвердить пошатнувшееся представление о единственно правильном пути общественного развития, во-вторых, защититься от волны разоблачений сталинских преступлений.

Однако власть не смогла добиться того, чтобы официальная картина истории превалировала в общественном сознании, органично вошла во все его структуры. Если на рубеже 1950–1960-х гг. новые оценки советской истории с трудом входили прежде всего в массовое сознание, особенно подверженное инерции восприятия, то в 1960–1980-е очередная коррекция истории встречала противодействие. Исследователи обращают внимание, что в так называемую «брежневскую эпоху» отношения между властью и обществом претерпели глубокую трансформацию.

Ее следствием стало возникновение «серой зоны» – сферы неофициальной культуры, характерной именно для брежневского Советского Союза. В этом пространстве появлялись и сталкивались точки зрения, альтернативные официальной, в том числе и на недавнее прошлое. Тем не менее в брежневскую эпоху память о

сталинизме была обречена на официальное замалчивание, не стала предметом общественного обсуждения, была лишена концептуальных рамок и потому не могла естественной и основополагающей частью войти в коллективную память страны. Память о сталинизме носила скорее частный, приватный, непубличный характер³².

Именно в это время война была представлена вслед за революцией в качестве второго большого «мифа о происхождении» СССР. Кроме того, в этом своем качестве война постепенно потеснила революцию и приобрела статус центрального события века. Официальный дискурс о победе над Германией и освобождении Европы от фашизма можно было связать с индивидуальным опытом большинства советских граждан, и это обстоятельство позволяло использовать память о войне для укрепления советской коллективной идентичности. В результате замалчивания или вытеснения некоторых страниц советской истории, связанных с войной, возник мифический текст, в котором шла речь о советском героизме, готовности к жертвам и сплоченности в борьбе. Официальная картина войны, череда помпезных юбилеев Победы, являвшихся формообразующим элементом системы, приобретали все более ритуальный характер.

В это период заметным становилось несоответствие восприятия прошлого у различных социальных групп, складывалась множественность представлений о нем. В значительной степени разница в восприятии была обусловлена принадлежностью к разным поколениям. Можно говорить о распаде целостной картины прошлого, отказе от универсальных оценок и представлений о нем. Весь пропагандистский и воспитательный маховик власти был задействован, чтобы пролонгировать ситуацию единства общества, внедрить в сознание молодых поколений систему ценностей, сформировавшуюся под влиянием войны. Однако в действительности это вызвало обратную реакцию, девальвацию предлагаемых официальной идеологией ценностей. Это проявилось, в частности, в потере интереса к теме войны со стороны молодежи, отторжении опыта и памяти старших поколений. Вызывало скепсис и иронию откровенно конъюнктурное переписывание военной истории в угоду «верхам».

По мнению М.Ферретти, Советский Союз в 1970–1980-е гг. представлял собой общество, «перенасыщенное памятью о прошлом»³³. Действительно, вакуум в системе жизненно важных ценностей, образовавшийся в связи с разочарованием в коммунисти-

ческой идее, частично замещался национально-патриотической идеологией. В конце 60-х национал-патриотизм оформляется как общественное умонастроение, направление общественной мысли, возникает повышенный интерес к национальному культурно-историческому наследию³⁴. Вместо вопроса, каково будущее советского государства, интеллигенция занялась проблемой, каким будет его прошлое³⁵.

Очищающее прошлое

Поиски идентичности были одной из главных пружин, приводивших в действие механизмы памяти в России начиная с середины 1980-х гг.

Провозгласив перестройку и гласность, М.С.Горбачев, во-первых, отказался от претензий государства на верховенство в трактовке прошлого; во-вторых, инициировал общественную дискуссию в том числе по историческим проблемам. Дебаты о прошлом коснулись главным образом советской истории и прежде всего сталинской эпохи. Включение официально преданного забвению сталинизма в память общества рассматривалось как продолжение начатого в период хрущевской «оттепели» и официально прерванного в брежневский период процесса. Во главе него стояла творческая интеллигенция – литераторы, деятели кино и театра. В целом функцию оценки критического состояния и путей развития советского общества взяла на себя публицистика.

Ключевым словом перестройки была «правда истории», означавшая восстановление в памяти целых страниц истории страны, реабилитацию личностей и событий, вычеркнутых из прошлого. Речь шла о восстановлении деформированного исторического сознания, избавлении от исторической амнезии, «очищении», преодолении исторического мифотворчества. Впервые за многие десятилетия обсуждению подверглись прежде табуированные темы – такие, как насильственная коллективизация, массовые репрессии и террор 1930-х гг., депортация народов, разгул антисемитизма и послевоенные репрессии. Хотя война и сталинизм слиты в памяти воедино, в это время память о войне, хотя и ненадолго, отступает на второй план: национально-патриотический ключ, в котором

культивировалась память о войне в брежневский период, в годы перестройки не был актуален³⁶. Тогда же, но ненадолго на первый план, как альтернатива сталинизму, вышло «утешительное» прошлое – период нэпа. Хотя это прошлое сохранялось в живой памяти немногочисленного старшего поколения и не было вымышленным, однако оно не избежало мифологизации, в которой «правильный» ленинский нэповский социализм противопоставлялся «неправильному», извращенному социализму сталинского образца. В то же время благодаря актуализации в годы перестройки нэповского опыта (кооперативного, связанного с частной инициативой, многоукладного) в конце 1980-х гг. получили импульс различные хозяйственные формы.

Провозглашенная в ходе перестройки идеология «нового мышления» трактовала возможность реального – демократического – реформирования страны при условии участия в открытых дискуссиях по различным проблемам страны как можно большего количества граждан. И действительно, процесс по заполнению «белых пятен» истории и ликвидации провалов памяти затронул не только узкие круги интеллигенции, в него оказалось втянуто все общество в целом или, по крайней мере, очень значительные его слои.

В этот период проблема сталинизма ставилась более в этической плоскости с целью соединения прошлого и настоящего. Это предполагало принятие ответственности за прошлое через признание коллективной вины и необходимости покаяния. Долг памяти заключался в преодолении забвения, и он воспринимался как необходимое условие складывания национальной идентичности. При этом процесс восстановления памяти о сталинизме во время перестройки прошел важнейший этап социализации горя: ему был придан коллективный характер, позволяющий пережить его сообща³⁷. Разнообразный по форме, он включал в себя всевозможные публичные акции и выставки, организованные возникшим тогда обществом «Мемориал», публикации писем и воспоминаний в центральной и местной прессе, формирование фонда «Народный архив».

Следует отметить еще несколько моментов, связанных в годы перестройки с поиском идентичности и обусловленных ею различных образов прошлого. Прошлое использовалось во внутрипартийной борьбе реформаторов и консерваторов, в противостоянии «западнического» и «славянофильского» течений отечествен-

ной общественной мысли. Был расшатан и поколеблен советский патриотический образ истории. Вносились коррективы в школьное историческое образование (в 1988 г. произошла отмена выпускных экзаменов по истории). Переосмыслению и включению в культурную ткань подверглось дореволюционное историческое наследие; государство пересмотрело свои отношения с церковью, которая получила возможность быть активным действующим лицом на социальной сцене. Память о прошлом активизировала национальные движения внутри СССР и требования суверенитета союзных республик.

И, наконец, сформировавшийся на волне первых лет перестройки демократический по своей сути образ прошлого, приоритет в котором отдавался общечеловеческим и гражданским ценностям, стал сдавать свои позиции. Обличения сталинизма усугубили кризис идентичности, для которой существенную роль сыграло то обстоятельство, что разоблачения преступлений сталинской эпохи вызвали преобладающее в массовом сознании чувство стыда за прошлое. Подобное чувство может вызывать двойную реакцию в обществе. Если общество достаточно сильно и здорово, оно все же способно продолжить работу по преодолению прошлого, принятию ответственности за него, его критическому переосмыслению, сосредоточившись в итоге на настоящем. В противном случае возникает соблазн вытеснения негативного прошлого и его забывания.

Оказалось достаточным двух-трех лет, чтобы общество «перенасытило» свою память о сталинизме, груз которой оказался достаточно тяжелым, постепенно отодвинув его на второй план. Следует отметить способность кризисного сознания к очень быстрому, стремительному «точечному» изменению на противоположное. В момент разрыва страны с советской эпохой и в канун распада СССР Октябрьская революция подверглась радикальной критике, лишившись ореола святости и неприкосновенности. Не ограничившись одной революцией, критика, для которой на первый план вышли преемственность революции (Ленина) и сталинизма, распространилась на весь советский период, превратив его в некий провал, «черную дыру», «антиисторию». Инверсию общественного сознания на рубеже 1980–1990-х гг. метко обозначил А.Вознесенский: «История достигла в нас нуля. Теперь она летит со знаком “минус”»³⁸.

Парад прошлых

Однако по принципу компенсации кризисная коллективная идентичность нуждалась в своей истории, в своем «утешительном» прошлом и новых героях. Таковым стала дореволюционная царская Россия, а имя реформатора П.А.Столыпина во многом идентифицировалось на официальном уровне с «именем Россия». Это прошлое было по преимуществу вымышленным, заменившим прошлое реальное. Оно быстро превратилось в предмет ностальгической идеализации. Так или иначе, социологические опросы середины 1990-х гг. фиксировали обретение массовым сознанием чувства гордости за историю страны. Именно в этот период опросы показывают явное снижение интереса к преступлениям сталинской эпохи.

В начальный период президентства Б.Н.Ельцина новая официальная история базировалась на двух взаимосвязанных мифах – мифе о «светлом» прошлом, который олицетворяла царская Россия, и мифе о «темном» прошлом, который связывался с советской эпохой. Сам же президент новой России воплощал образ, призванный возродить страну и вернуть ей то величие, которым она обладала до прерывания «естественного течения» истории в 1917 г.

Б.Н.Ельцин, олицетворявший разрыв с коммунистическим прошлым, санкционировал и снятие ответственности за «проработку» этого чреватого несчастьями прошлого со всех: власти, интеллигенции и народа. А изобретение альтернативного – «счастливого» – виртуального прошлого оказалось равносильно обещанию счастливого будущего. Подобное общественное использование прошлого не смогло бы сыграть эту роль, если бы данный образ истории не соответствовал потребностям коллективной памяти именно в таких идентификационных опорах. Именно на этих основаниях создавалась новая национальная идентичность³⁹.

Поначалу посткоммунистическая Россия апеллировала к либерально-демократическим ценностям. Это проявилось, в частности, в концепции школьного исторического образования, главная задача которого виделась в преодолении авторитарных стереотипов массового сознания, в плюралистическом изображении прошлого. В 1990-е гг. множественность подходов к отечественной истории в полной мере нашла отражение в учебной литературе.

Хотя результатом перестройки стала потеря государством монополии на конструирование дискурса о собственной истории и концепта коллективной идентичности, власть стремилась взять инициативу в свои руки с целью «изобретения традиции» в этой сфере. Принятие исторического наследия царской империи ознаменовалось использованием символов и ритуалов той эпохи (герб, гимн, различные официальные церемонии или возвращение к дореволюционной терминологии в политическом языке), массовым появлением новых мемориальных мест (постройка или реконструкция памятников архитектуры, разрушенных в советское время, в первую очередь храмов). На первое место была поставлена государственная преемственность, а при выборе символов из дореволюционного времени новая российская власть останавливалось на личностях, воплощавших величие империи⁴⁰. Кстати, российские маркетинговые стратегии пытались использовать образы некоторых личностей (Петр Первый, Александр Невский) в целях рекламы различных товаров; впрочем, прагматизм этих стратегий, нацеленных на всеядность массового сознания, показал возможность использования прямо противоположного образа Степана Разина.

С середины 1990-х гг. в связи с разочарованием значительной части общества в либерально-демократической модели и рыночных реформах, образ прошлого, построенный на вытеснении сталинизма и идеализации дореволюционной эпохи, стал размытаться. Становятся все более актуальными идеи государственного патриотизма, призванные выступить в качестве интегрирующего начала коллективной российской идентичности. Опорным пунктом подобной консолидации была память о войне, 50-летний юбилей Победы в которой стал поворотным пунктом с точки зрения включения в официальный исторический нарратив. Наряду с государством у сторонников «патриотического консенсуса» самый большой авторитет имеют те институции, которые символизируют величие и мощь, в особенности армия и церковь⁴¹.

Наиболее важной тенденцией, повлиявшей на утверждение национально-патриотического дискурса, стал разрыв между официальной памятью посткоммунистического государства и живой памятью общества. Реакцией на попытки ревизии был постепенный переход массового сознания от неприятия советской исто-

рии к более мягким ее оценкам, поиск позитивного в советском прошлом. Его наиболее ярким выражением стала «постсоветская советская ностальгия “по советскому”». Первоначально она охватывала старшее поколение, затем, не без помощи «старых песен о главном», оказалась всеобъемлющей. Социологические опросы тех лет выделили «референтную эпоху» – брежневский период, воплощавший в себе с точки зрения большинства россиян все позитивные качества советской системы в противовес «сомнительному сегодня». Но именно для брежневского периода, как отмечалось выше, было характерно прочтение прошлого, и прежде всего военного, в национально-патриотическом ключе.

Новый век – старое прошлое?

Культурная ситуация в России по-прежнему отличается потребностью в сохранении высокого уровня социального статуса прошлого и его объединяющего потенциала. Среди отличительных черт российского социума с преобладающей долей русских исследователи называют его стареющий характер и гендерные диспропорции, выносящие на первый план ценности порядка, покоя, достатка при сохранении значения хронической усталости и страха. Присущие российскому социуму ценности стабильности и устойчивости, связанные с идеей общности, коллективного спасения, актуализируют авторитетное, укрепляющее символическую консолидацию прошлое. Именно с «коллективным целым» в России, вступившей в XXI в., как и прежде, связывается семантика непрерывности, устойчивости. При этом в массовом историческом сознании просматривается довольно крепкая связь «мирского» и государственного, пространственного и державного⁴².

Характерная для первой половины 1990-х гг. эрозия позитивного коллективного выражения национального единства стала преодолеваться со второй половины 1990-х гг., когда власть, население и большинство СМИ сконцентрировались на значении и символах национального целого и его «особого исторического пути». В период президентства В.В.Путина сохранение национального целого связывалось с развертыванием общегосударственной программы гражданско-патриотического воспитания.

Инструментальное использование прошлого властью для формирования национальной идентичности основано на следующих составляющих: обеспечение гражданской социализации первого поколения россиян; существование однородной позиции в отношении прошлого и соответственно цельного взгляда на прошлое, отсутствие исторической пустоты; подготовка безальтернативных учебников для средних школ. Достижение идентификационного статуса с помощью подобной твердой основы допускает в дальнейшем меняющуюся, поисковую национальную идентичность, включающую дискуссии о трудных вопросах прошлого⁴³.

В начале 2000-х гг. власть сделала все, чтобы вытеснить 1917 г. из культурной памяти российского общества. Она предложила свой вариант «изобретения традиции памяти» (День народного единства 4 ноября), актуализировав «стабилизационные» и «соборные» ценности, по сути, модернизируя известную уваровскую формулу.

Заметно обоюдное стремление власти и массового сознания упростить, мифологизировать прошлое, исключить из него все трудное, сложное («темное»). По массовым опросам видно, как из коллективной памяти россиян уходят 1930-е, 1940-е, вся тема ГУЛАГа, цены войны – то, что связано с трагедией сталинизма. Отмечается готовность большей части населения России принять некую удобную единую точку зрения на собственное (жизнерадостное) прошлое.

Выражением потребительского, комфортного отношения к прошлому является то, что наряду с героическим большой вес имеет другой вид прошлого – «досуговое», причем оба получили масскоммуникативный статус⁴⁴. Именно на фоне разворачивающихся информационно-коммуникативных возможностей глобального мира история (прошлое) для «массового человека» приобретает специфический вид. Во-первых, нарративный, повествовательный способ презентации прошлого заменяется электронным, клиповым. В современной культуре все более значимым становится процесс визуализации истории, замещения текстов изображениями⁴⁵. По мнению некоторых исследователей, то чувство «памятного изобилия», о котором сегодня много говорится, результат не столько изменений в укладе жизни, сколько подключения истории, прошлого к процессу коммерциализации с помощью конструирования зрительных образов посредством современных технологий⁴⁶.

В этом смысле прошлое – арена конкуренции письменной (книжной) и информационной типов культуры. Во-вторых, история приобретает все более развлекательный характер. Как отмечают исследователи, современную работу памяти отличает «зацикленность на потребителе», что требует особой образности и выразительности⁴⁷. Получают распространение исторические сериалы, компьютерные игры («войнушка»), телешоу («Имя Россия»).

Опросы показывают, что массовое сознание испытывает потребность в авторитетном прошлом, и таковым по-прежнему выступает Великая Отечественная война, причем значительно растет символический вес Победы и соответственно 9 мая как общенационального праздника. Хотя, по данным Аналитического центра Ю.Левады (май-июнь 2005 г.), значительная часть молодежи – около трети или больше – уже не рассматривала праздник 60-летия Победы как свой праздник⁴⁸, война продолжает оставаться тем смысловым пространством, где отыгрываются важнейшие темы и сюжеты современности, «поле образцов для ритуалов групповой и национальной солидарности»⁴⁹. Культурный герой военного прошлого – единое целое, то есть сам народ. В народной памяти война по-прежнему выступает как великое действо и остается высшим пунктом героизма и жертвенности («жертвенного героизма», по выражению Л.Д.Гудкова). В отношении памяти о войне в исследованиях обращается внимание на сильное влияние советского наследия, а в его рамках – сталинизма и его интерпретационной модификации в форме «брежневской модели», когда на первое место выходят такие составляющие образа войны, как «сильный лидер», «твердая рука», «справедливая» (народная) власть. Таким образом, консервируется мобилизационная авторитарно-иерархическая модель социального порядка.

Показателен выход в финал телешоу «Имя России» такой исторической фигуры, как Александр Невский, интегрирующей в себе три идеальных типа (святой, вождь, воин). Проанализированный Ф.Б.Шенком образ Невского в русской культурной памяти показывает, что Александр вписывался в исторический нарратив той культуры, которая по версии В.Паперного может быть отнесена к культуре 2, а по определению Я.Ассмана – к «холодной» опции культуры.

Следствием является сохранение «белых пятен» и запретных зон в отношении военного прошлого, дискредитация любых альтернативных версий прочтения событий того времени. Все эти

обстоятельства дали повод М.Ферретти квалифицировать процесс осмысления недавнего прошлого в России как «расстройство памяти» в связи с тем, что сталинизм, как главная травма российской истории XX в., был вытеснен из памяти, став феноменом «прошлого, которое не уходит в прошлое»⁵⁰. Она же обратила внимание на циклический принцип функционирования памяти о сталинизме в советской и постсоветской России. Наследие сталинизма – в отрицании достоинства человека, нулевой ценности человеческой жизни и свободы⁵¹.

Важнейшим следствием незавершенности критической переоценки прошлого, начатой на рубеже 1980–1990-х гг., является недостаток отрефлексированной, критической проработки прошлого, рационализации связанного с войной и сталинизмом исторического опыта. И дело здесь не только в том, что плюрализация репрезентации прошлого в современной России не означает «постнационального дрейфа» русской культуры памяти, т.к. не связана с узаконением множественности прошлого, «демократизацией истории»⁵². «Расприватизация» прошлого означает право индивида на суждения относительно него с точки зрения частного, отличного от официального, представления. Историзация настоящего предполагает этическую переоценку прошлого и собственной причастности к нему, то есть понимание прошлого не как «чужой страны», как чужого прошлого, а как личного, принятие на себя ответственности за свершившееся, то есть его понимание и признание. В этом плане показателен проводимый на протяжении последнего десятилетия под эгидой общества «Мемориал» исторический конкурс для старшеклассников «Человек в истории. Россия – XX в.», подтверждающий, что размышления над историей, раздумья о прошлом – удел не узкого круга интеллектуалов, а способ самоидентификации нации⁵³.

Однако в действительности наблюдается обратное. Как справедливо отметил Б.Бонвеч, «пленнику повседневности не по силам думать о серьезном, об исторической ответственности»⁵⁴.

По мнению И.И.Глебовой, российские образы прошлого подерживают социализацию, но их социально-развивающая, креативная функция минимизирована: память в современном российском обществе служит механизмом «производства» не столько *постсоветского* человека в качестве базовой личности, доминирующего антропологического типа, сколько *постсоветского*⁵⁵.

Постсоветскому человеку тем не менее присуще то, что современными аналитиками культуры квалифицируется как универсальный культурный феномен – ностальгия. Ностальгия – человеческая реакция на перенесенные культурные травмы, глобализацию, «ускорение истории», разрыв поколений, исчезновение «среды памяти». Она принимает характер тоски не только по утраченному детству и национальному коллективному дому, но и по утекающему настоящему и несбывшемуся будущему⁵⁶.

Присущая культуре бинарность памяти-забвения в контексте циклов функционирования памяти формирует образы прошлого. В советской и постсоветской России власть была активна в выборе тех или иных образов прошлого и актуализации памяти о нем, даже если на первый план ее политики в отношении прошлого выходит отказ от него в интересах перемен или, напротив, повышенное внимание к нему для консервации настоящего. Массовое восприятие прошлого отличается значительно большей инерционностью, особенно если иметь в виду аграрное прошлое страны, но XX в. внес свои коррективы. Его называют «веком масс», «веком катастроф», и именно он сформировал тот комплекс представлений, который характеризует историческое сознание и поведение населения.

Примечания

- ¹ Савельева И.М., Полетаев А.В. История и время: в поисках утраченного. М., 1997; *они же*. Знание о прошлом: теория и история: В 2 т. СПб., 2003–2005; Неретина С.С., Огурцов А.П. Время культуры. СПб., 2000; Ретина Л.П. Культурная память и проблемы историописания (историогр. заметки). М., 2003 и др.
- ² Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М., 2004. С. 30–68. См. подробнее: Массовая культура: Учебн. пособие / К.З.Акопян, А.В.Захаров, С.Я.Кагарлицкая и др. М., 2004; Лебедева В.Г. Судьбы массовой культуры в России. Вторая половина XIX – первая треть XX в. СПб., 2007.
- ³ Межуев В.М. Культура и история. М., 1977. С. 24–26; *Он же*. Маркс против марксизма. Статьи на непопулярную тему. М., 2007. С. 49, 65, 81, 107.
- ⁴ Балла О. Корни и крона // Знание–сила. 2000. № 4. С. 62–71; Якимович А.К. Двадцатый век. Искусство. Культура. Картина мира. М., 2003.
- ⁵ Артог Ф. Типы исторического мышления: презентизм и формы восприятия времени // Отеч. зап. 2004. № 5. С. 214.
- ⁶ Ямпольский М. Настоящее как разрыв. Заметки об истории и памяти // Новое лит. обозрение. 2007. № 83.

- ⁸ *Артог Ф.* Указ. соч. С. 214–216.
- ⁹ *Джадт Т.* Места памяти Пьера Нора: Чьи места? Чья память? // *Ab Imperio*. 2004. № 1. С. 68–69; *Глебова И.И.* Политическая культура России: образы прошлого и современность. М., 2006. С. 57–59; *Прошлое: российский и немецкий подходы. Материалы российско-немецкого colloquium / Под ред. Ф.Бомсдорфа, Г.Бордюгова.* М., 2008. С. 21, 68, 138.
- ¹⁰ *Нарский И.Б.* Жизнь в катастрофе. Будни населения Урала в 1917–1922 гг. М., 2001. С. 434–435.
- ¹¹ *Паперный В.* Культура Два. М., 1996.
- ¹² *Ассман Я.* Культурная память. С. 72–83.
- ¹³ *Лебедева В.Г.* Судьбы массовой культуры в России. С. 173, 180.
- ¹⁴ См. подробнее: *Шенк Ф.Б.* Александр Невский в русской культурной памяти: вяткой, правитель, национальный герой (1263–2000) / Пер. с нем. М., 2007. С. 236–237.
- ¹⁵ См. подробнее: *Фирсов Б.М.* Советская и постсоветская культура в исторической динамике: модернизация и культурная дифференциация // Культуральные исследования. Сб. научн. работ. СПб., 2006. С. 34–40.
- ¹⁶ *Паперный В.* Культура Два. С. 41–59.
- ¹⁷ См. подробнее: *Шенк Ф.Б.* Указ. соч. С. 236–238; *Рольф М.* Советские массовые праздники / Пер. с нем. М., 2009. С. 70–81.
- ¹⁸ *Ассман Я.* Указ. соч. С. 64–65; *Андреев Д., Бордюгов Г.* Пространство власти от Владимира Святого до Владимира Путина: Краткий курс. М.–СПб., 2004.
- ¹⁹ См. подробнее: *Малышева С.Ю.* Советская праздничная культура в провинции: пространство, символы, исторические мифы (1917–1927). Казань, 2005; *Рольф М.* Указ. соч. С. 81–84.
- ²⁰ *Иголкин А.А.* Символы исторической памяти на страницах советских газет в 1925–1939 гг. // Тр. Ин-та Рос. истории. Вып. 6. М., 2006. С. 238–253.
- ²¹ Цит. по: *Иголкин А.А.* Историческая память как объект манипулирования (1925–1934 гг.) // Россия–XXI. 1996. № 3–4. С. 174–175.
- ²² *Лебедева В.Г.* Указ. соч. С. 210–238.
- ²³ *Глебова И.И.* Политическая культура России: образы прошлого и современность. М., 2006. С. 159–162; *Лебедева В.Г.* Указ. соч. С. 248–274; *Рольф М.* Указ. соч. С. 91–94, 145–156, 242–243.
- ²⁴ *Паперный В.* Культура Два. С. 46.
- ²⁵ См.: *Фицпатрик Ш.* Повседневный сталинизм. Социальная история Советской России в 30-е гг.: город. М., 2001. С. 158–160.
- ²⁶ Прежде и теперь. Рассказы рабочих, колхозников и трудовой интеллигенции о своей жизни при царизме и при Советской власти. М., 1938.
- ²⁷ *Фирсов Б.М.* Указ. соч. С. 40–58; *Шенк Ф.Б.* Указ. соч. С. 281–352; *Рольф М.* Указ. соч. С. 156–157, 273.
- ²⁸ *Шенк Ф.Б.* Указ. соч. С. 281–352.
- ²⁹ *Вайль П., Генис А.* 60-е: мир советского человека. М., 1996. С. 53.
- ³⁰ *Вайль П., Генис А.* Указ. соч. С. 54, 131.
- ³¹ См.: *Дружба О.В.* Великая Отечественная война в сознании советского и постсоветского общества: динамика представлений об историческом прошлом. Ростов н/Д., 2000. С. 50–86.

- 32 *Ферретти М.* Расстройство памяти: Россия и сталинизм // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2002. № 5. С. 44–46.
- 33 Там же. С. 44.
- 34 *Дружба О.В.* Указ. соч. С. 140–145; *Ферретти М.* Указ. соч. С. 52–54.
- 35 *Вайль П., Генис А.* Указ. соч. С. 267–269.
- 36 *Дружба О.В.* Указ. соч. С. 147–157; *Ферретти М.* Указ. соч. С. 46–50; *Шенк Ф.Б.* Указ. соч. С. 464–467.
- 37 *Ферретти М.* Указ. соч. С. 50.
- 38 Огонек. 1991. № 52. С. 17.
- 39 См.: *Ферретти М.* Указ. соч. С. 49–50.
- 40 *Ферретти М.* Указ. соч. С. 50–52; *Зубкова Е.А., Курприянов А.И.* Возвращение к «русской идее»: кризис идентичности и национальная история // Национальные истории в советском и постсоветских государствах / Под ред. К.Аймержакера, Г.Бордюгова. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2003. С. 297–301.
- 41 См.: *Шенк Ф.Б.* Указ. соч. С. 481–482.
- 42 *Глебова И.И.* Указ. соч. С. 60–62.
- 43 См. подробнее: *Прошлое: российский и немецкий подходы.* М., 2008. С. 15–21 (см. позицию Л.Полякова).
- 44 *Дубин Б.В.* Интеллектуальные группы и символические формы: Очерки социологии современной культуры. М., 2004. С. 226.
- 45 *Зверева В.В.* История на ТВ: конструирование прошлого // *Отеч. зап.* 2004. № 5. С. 160–168.
- 46 *Лоскутова М.* О памяти, зрительных образах, устной истории и не только о них // *Ab Imperio.* 2004. № 1. С. 73–76.
- 47 См. об этом: *Володихин Д.М.* Феномен фольк-хистори // *Отеч. история.* 2000. № 4. С. 16–24; *Шмидт С.О.* «Феномен Фоменко» в контексте изучения современного общественного исторического сознания. М., 2005.
- 48 Назревшая дискуссия. Некоторые итоги обсуждения истории Второй мировой войны. Общественный форум (Москва, 28 сент. 2005 г.). Стенограмма / Под ред. Ф.Бомсдорфа, Г.Г.Бордюгова. Б-ка либерал. чтения. Вып. 18. М., 2006. С. 39–40 (выступление Л.Д.Гудкова).
- 49 *Гудков Л.* «Память» о войне и массовая идентичность россиян // *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа.* М., 2005. С. 93–94.
- 50 *Ферретти М.* Расстройство памяти. С. 52–54.
- 51 См. подробнее: *Горбачевские чтения.* Вып. 5: Гражданское общество: настоящее и будущее. 1937–2007: Память и Ответственность / Под ред. О.М.Здравомысловой. М., 2007. С. 116–194; *Прошлое: российский и немецкий подходы.* С. 67–118.
- 52 *Глебова И.И.* Указ. соч. С. 60.
- 53 *Прошлое: российский и немецкий подходы.* С. 115–118, 145–146.
- 54 Там же. С. 152.
- 55 *Глебова И.И.* Указ. соч. С. 88.
- 56 *Бойм С.* Общие места. Мифология повседневной жизни. М., 2002. С. 298–303; *Артог Ф.* Указ. соч. С. 214–225.

Гендерные аспекты социокультурных трансформаций в советской и постсоветской России

Общие методологические положения

В философской и культурологической литературе дается свыше 600 определений понятия «культура». При всем их различии они имплицитно содержат представление о том, что культура – это то, что создано не природой, а людьми в процессе постижения и упорядочивания мира. Культура и ее составляющие – язык, обычаи, образ жизни, нормы поведения, убеждения, знания, ценности, символическое отображение мира в мифах и искусстве – считаются противоположными природе как таковой. По этой логике рациональная и разумная человеческая природа отлична от биологической природы человека и даже противоположна ей. И в этом смысле цель культуры заключается в «преодолении» или преобразовании такого сугубо биологического явления, как половые различия людей.

На самом деле все получилось иначе. Немалую роль в философском обосновании бинарной оппозиции мужского и женского начал сыграла пифагорейская картина мира, которая построена на парах т.н. основных онтологических принципов:

Дух	материя
Порядок	хаос
Свет	тьма
Добро	зло
Разум	тело
Рациональность	эмоциональность
Культура	природа

Правое	левое
Мужское	женское
День	ночь

Нетрудно заметить два важных обстоятельства. В первом столбце помещены понятия (или принципы, по Пифагору), которые оцениваются позитивно, а во втором – то, что выступает как противоположность и потому оценивается негативно. В этой таблице культура символически ассоциируется с мужским началом, а природа – с женским. От античности идет представление о том, что мужчина принадлежит миру культуры, а женщина – миру природы¹. Иными словами, в процессе становления культуры происходит трансформация биологических отличий в социально-культурные мифологемы, которые предписывают мужчинам и женщинам тот или иной (но всегда различный!) тип поведения, набор оценок, правовых и этических норм, эстетических предпочтений, то есть формируют социальные различия². Именно оппозиция мужского и женского лежит в основе построения социальных, ментальных и идеологических систем. С самого начала формирования культуры базовые социальные институты (семья, право, разделение труда), идеологии, социальные нормы *основывались* на половых (т.е. биологических) различиях мужчин и женщин³.

Обнаружение этого феномена привело к необходимости различать *биологический пол* как совокупность анатомо-биологических особенностей и *социальный пол* (по-английски – gender)⁴. Иногда образно говорят, что гендер – это «культурная маска пола». В самом общем виде понятие гендера обозначает социокультурные модели женственности *или* мужественности, которые конструируются в процессе формирования общества и предписываются людям в соответствии с их половыми биологическими особенностями. Важной особенностью построения гендерного порядка является бинарная оппозиция и подчинение женского мужскому. Как пишет Р.Коннелл, «гендер – это структура социальных отношений и набор практик, которые переносят репродуктивные различия между телами на социальные процессы»⁵ и таким образом конструируют социальные различия между женщинами и мужчинами.

Конструирование гендерного сознания индивидов происходит через распространение и поддержание социальных и культурных стереотипов, норм и предписаний. Общество поощряет соответ-

ствие нормативному поведению и наказывает за нарушения или отклонения от него. С момента своего рождения человек становится объектом воздействия существующей в данном обществе гендерной системы. Воплощая в своих действиях ожидания, связанные с их гендерным статусом, индивиды на микроуровне поддерживают (конструируют) гендерные различия и построенные на их основе системы господства и властвования.

Важную роль в поддержании гендерной системы общества играет «символический порядок», под которым Ж.Лакан понимал систему взаимосвязанных знаков, ролей и ритуалов, которые существуют в любом обществе. Традиционный гендерный символический порядок восходит к базовой дихотомии культуры и природы, духовного и материального и – по Аристотелю – политики (*polis*, *politika*) и домашнего хозяйства (*oikonomika* от *oikos*, т.е. дом). Для такого символического порядка характерны логоцентризм, т.е. первичность языка, который формирует культурные смыслы; приоритет маскулинного начала над феминным; дуализм, или способ мышления в терминах бинарной оппозиции.

Традиционный гендерный символический порядок воздействовал на формирование общества, социальных институтов, властных и иных отношений, систему ценностей. Многие века этот порядок считался «естественным», заданным природой и/или богом. Под воздействием глобальных социальных и культурных изменений, происходящих в мире, трансформируется гендерная культура, происходит перекодировка смысла тех или иных гендерных символов. В современном мире смена символического порядка приняла отчетливые социокультурные формы и стала предметом интенсивного изучения в западной гуманитаристике. В России такой подход и сами эти работы малоизвестны. Немногочисленные отечественные публикации посвящены точечному анализу символической репрезентации гендерных отношений на материале мужских и женских журналов, женских романов или сериалов.

В данной статье будут рассмотрены наиболее характерные изменения, происходящие в гендерном символическом порядке в советской и постсоветской России. При этом я буду имплицитно использовать основные положения «социологии символических форм» Пьера Бурдьё. Он придает концепту «символическое» новое наполнение, используя его для анализа *социальных (прежде*

всего властных) отношений и социальной структуры. Под символическим капиталом Бурдьё понимал экономический или культурный капитал, когда он становится известным и признанным. Обладатели большого символического капитала стремятся навязать свою шкалу ценностей, наиболее благоприятную для их собственных целей, и внедрить свое видение социальной структуры. В этом смысле «символическая власть – это власть *worldmaking*, конструирования мира»⁶. Символическая власть способна делить мир и переструктурировать его, что часто совершается одним наклеиванием ярлыка. Социальные классификации, оперирующие главным образом бинарными противопоставлениями: мужской–женский, высокий–низкий, сильный–слабый и т.п., – организуют *восприятие* социального мира и при определенных условиях «реально могут организовать сам этот мир»⁷. Символическая власть также неразрывно связана с символическим насилием через системы контроля над социализированным телом, которое Бурдьё называет габитусом. Тем самым она непосредственно участвует в построении символической гендерной системы. Конструируя мир и манипулируя структурой общества, символическая власть становится политической властью, создавая и транслируя систему господства и подчинения. Мир оказывается структурированным в соответствии бинарными оппозициями, что связано с такими характеристиками западного типа сознания, как ценностно-иерархическое мышление и нормативный дуализм⁸. Ценностно-нормативное мышление основано на попытках упорядочить различия или разнообразие в логике *иерархии*. К. Уоррен называет это «логикой доминирования». Нормативный дуализм – это метод дифференциации и соподчинения (т.е. иерархии) связанных между собой явлений, которые дополняют друг друга или даже просто не могут существовать друг без друга, например: дух и тело, мышление и чувства, день и ночь. Эти схемы, функционирующие как категории восприятия, оценивания и действия, конструируют властные отношения с точки зрения тех, кто обладает символическим капиталом и доминирует. Символическое доминирование действует не через логические структуры мышления, а через мифы, ритуалы, бессознательное. В гендерном аспекте оно усиливается благодаря специфической логике отношений родства, то есть опыта и языка долга, чувств и аффективного самопожертвования.

Гендерная система в СССР

В самом общем смысле гендерная система (гендерный порядок) представляет собой совокупность социальных институтов, культурных норм и идеологии, определяющих сознание, поведение, роли и взаимодействие людей в зависимости от их пола.

Обычно установление социалистического строя в России связывают с политическими, экономическими, социальными изменениями. Гораздо реже рассматривается трансформация гендерных отношений, хотя проведенные в этой сфере реформы носят не менее радикальный характер. В результате прошедших преобразований была разрушена традиционная гендерная система, основанная на четком разделении публичной (производственной) и приватной (семейной) сфер и на главенстве мужчин и подчинении женщин во всех сферах жизни.

Начало этому процессу было положено провозглашением юридического равноправия мужчин и женщин. В первой Конституции РФ (1918) равенство было провозглашено скорее как социалистический, чем гендерный принцип в следующей формулировке: «равны в свободе от эксплуатации граждане обоюбого пола». Конституция СССР 1936 г. провозгласила, что «женщине предоставляются равные права с мужчиной во всех областях хозяйственной, государственной, культурной и общественно-политической жизни». При этом содержательно социальное равенство женщин определялось только как их активное участие наравне с мужчинами в индустриализации, коллективизации и других видах социалистического строительства. С начала 30-х гг. Сталин называет женщин «великой армией труда», «колоссальным резервом трудовых сил»⁹. Конституция СССР 1936 г. провозгласила *право* на получение гарантированной работы (ст. 118) и одновременно объявляла труд *обязанностью* в государстве трудящихся (ст. 12). Индустриализация требовала массы дешевых рабочих рук. Коллективизация и массовое раскулачивание, основанные на искоренении индивидуального крестьянского хозяйства, подорвали экономические основы патриархальной сельской семьи и тем самым вынудили крестьянок идти на заработки в город. Вклиниваться в традиционную сложившуюся мужскую профессиональную структуру женщинам приходилось на любых условиях, и чаще всего это была физически тяжелая и мало оплачиваемая работа.

В результате проведенной в двадцатые годы XX в. реформы брачно-семейного законодательства был отменен церковный и легализован гражданский брак; облегчены процедуры его заключения и расторжения¹⁰, легализовано регулирование рождаемости, устранен юридический статус незаконнорожденного ребенка. Замужние женщины получили прежде отсутствовавшее у них право на свободу передвижения и не обязаны были жить со своими мужьями и всюду следовать за ними. Эти нововведения напрямую вытекали из марксистской теории, которая определяла закабаление женщин в семье как препятствие для массового вовлечения женщин в общественное производство. Еще Энгельс описывал коммунистическую систему обобществления быта, то есть перенесение всех хозяйственно-бытовых и воспитательных функций семьи в общественные институты, распад индивидуальной семьи и свободный выбор партнеров для любви. Идеи «коллективизации быта» в сочетании с идеями Тэйлора о «научной организации труда» стали темой публицистических и художественных работ. Пролеткультовцы с восторгом описывали тейлоризированного пролетария, лишённого личных интересов и воли, растворившегося в массе рабочих единиц с номерами вместо имен, чья интимная жизнь контролируется государством¹¹. Роман-антиутопия Е.Замятина «Мы» рисует аналогичную картину: пронумерованные (а не поименованные) граждане вступают в интимные отношения в соответствии с предписаниями «Полового закона». Эти идеи воплощались в реальных политических документах того времени. Так, в одном из декретов местного Совета народных депутатов (1918 г.) было написано, что «по достижении 18 лет незамужняя женщина объявляется государственной собственностью. ...Она обязана встать на учет в «Отделе свободной любви» при комиссариате общественных дел. После записи она выбирает себе мужа-товарища среди мужчин от 19 до 50 лет. ...Желающие имеют право на выбор один раз в месяц. ...В государственных интересах мужчины от 19 до 50 лет имеют право на выбор всякой женщины, стоящей на учете в Отделе; согласие с ее стороны необязательно. Дети, рожденные вследствие таких союзов, будут считаться собственностью республики»¹². Якобы разрушая традиции и предлагая новые формы отношений, авторы этого декрета по существу воспроизводят патриархат в еще более жесткой форме. И сколь бы странным ни казался нам этот

документ, он очень верно отражает глубинную сущность происходящих перемен: действительно, женщины и дети в 20–30-е гг. перестают быть собственностью мужа и становятся собственностью тоталитарного государства.

Доктрина свободной любви поддерживалась и на государственном уровне. Народный комиссар здравоохранения и председатель Всероссийского Женсовета А.Коллонтай в своих многочисленных публикациях, руководствуясь «фундаментальными задачами рабочего класса»¹³, отвергала старые нормы сексуальной морали, потому что обычная любовь «изолирует влюбленную пару от коллектива»¹⁴. Знаменитый в те годы социолог и психолог А.Залкинд также утверждал, что любовное поведение революционной молодежи должно подчиняться требованиям класса, а взаимное влечение мужчины и женщины должно происходить на основе их классовых качеств, а не мужественности или женственности¹⁵. В революционную эпоху провозглашаются иные ценности: «трудовой коллектив постепенно поглотит и растворит в себе прежнюю буржуазную семью»¹⁶, а женщины, которых Коллонтай называла «пчелами трудовыми», в коммунистическом обществе перестанут зависеть от своих мужей и смогут обеспечивать себя за счет своих способностей. Более того, женщинам «больше не надо беспокоиться о своих детях. За них отвечает государство рабочих»¹⁷. Предполагалось, что гендерные различия также должны исчезнуть: как утверждала А.Коллонтай, «место замкнутой и эгоистичной семейной ячейки скоро займет одна большая семья трудящихся всей земли, в которой *все мужчины и женщины будут прежде всего братьями* и товарищами»¹⁸ (выделено мной. – О.В.).

В 1930-е годы идеология свободной любви и «обобществления быта» сменились государственным контролем над семьей и материнством, вводится жесткая пронаталистская политика (в 1936 г. запрещаются аборты, для женщин и врачей вводится уголовная ответственность). Критикуется идея семейного воспитания детей, поскольку «дети воспитываются родителями не для себя и не для них самих, а для страны»¹⁹. Материнство оценивается не как частное, а государственное дело, называется величайшей службой «своему народу и государству»²⁰. Наряду с трудовыми пятилетками, была объявлена пятилетка «Охматмлада» (т.е. охраны материнства и детства), развивается массированная пропаганда обще-

ственного воспитания детей с грудничкового возраста в яслях и детских садах. Разумеется, это были вынужденные меры, потому что миллионы женщин, как и мужчин, работали в промышленности и на стройках²¹, не имея никакой возможности заниматься не только воспитанием, но даже и физическим уходом за младенцами. Государство принимает постановления об усилении помощи многодетной «биологической матери»: «матерью-героиней», имеющей право на медаль и денежное вознаграждение, считалась женщина, родившая 10 и более живых детей. Усыновление и воспитание приемных детей не давало права на такое звание. Отсутствие звания «отец-герой» и соответствующих государственных почестей для мужчин придает политический смысл репродуктивной роли женщины и одновременно *символически* исключает из этой сферы мужчину-отца.

В 1944 г. Указ Президиума СССР объявляет законным только зарегистрированный брак, таким образом, свободные фактические браки оказывались незаконными, как и рожденные в них дети. Усложняется процедура развода, и сам он стал оцениваться как признак моральной неустойчивости; появилась даже практика исключения из партии «за развод» вне зависимости от его причин. Иными словами, государство взяло частную жизнь людей под жесткий контроль, одновременно изменив акценты в структуре женских ролей. Если в двадцатые и тридцатые годы XX в. акцентировалась производственная функция женщин, то с конца сороковых годов и до крушения советского строя женщинам предлагается гендерная роль работающей **матери** (где роль матери первична), а мужчинам – роль защитника Родины, работника и кормильца в семье. Сама семья определяется как «основная ячейка» общества *с естественным разделением ролей по признаку пола*, что апеллирует к фундаментальным биологическим отличиям мужчин и женщин.

Происходившие в последующие советские годы изменения – некоторая либерализация брачно-семейного законодательства, рост уровня образования женщин, в том числе и высшего, формальное «вовлечение женщин в процесс управления государством под руководством компартии» (т.е. квотирование депутатских мандатов в Верховный Совет) и проч. – сущностно не повлияли на сложившуюся гендерную систему.

Символический смысл советской модели гендерного равенства

Эмансипация женщин является составной частью процесса модернизации. Но поскольку этот процесс в Советском Союзе строился на противоречивых основаниях, ее результаты оказались неоднозначными. На фоне секуляризации сознания, индустриализации, урбанизации в СССР, в отличие от западного типа модернизации, сохранялся приоритет государства над обществом и коллектива над личностью. Долгие годы существовали ограничения гражданских свобод и прав человека; было принято централизованное планирование экономики. Иными словами, сущность советской модернизации заключалась в технологическом и материальном прогрессе на фоне сохранения традиционных социальных институтов и воспроизведения в национальном масштабе социального строя и принципов общины: коллективная форма жизни; подчинение меньшинства большинству; коллективная ответственность; право на участие в общественной жизни глав семей; уравниловка; регламентация частной жизни, т.е. право общины вмешиваться в частную жизнь, если она вступала в противоречие с интересами общины, традициями и обычаями; тождественность прав и обязанностей – право на труд, отдых, участие в общественных делах является одновременно обязанностью трудиться, отдыхать в специально определенное время, заниматься общественной работой и др.

Сочетание модернизационных и традиционных принципов обусловило основное противоречие советской гендерной политики: несмотря на формально провозглашенное равенство женщин и мужчин, эта политика базировалась на убеждении в естественности и неизбежности половых различий. В результате в СССР, на мой взгляд, возник специфический тип традиционной гендерной системы – советский патриархат, при котором основным механизмом дискриминации женщин являлись не мужчины как группа, что характерно для традиционного патриархата, а тоталитарное государство. И это далеко не случайно. Мне кажется, что политический тоталитаризм – это в принципе крайнее выражение маскулинистского мировоззрения и патриархатного сознания. В одном из своих аспектов тоталитаризм выступает как безраздельное господство некоей верховной власти (неважно, партии, государства,

группы людей или одного человека) над жизнью и сознанием миллионов людей. И в этом смысле советский тоталитаризм – это осуществление традиционного права патриарха на уровне макро- и микрополитики. Смена инстанции власти (от мужчин как гендерной группы – к государственной машине) потребовала и некоторых изменений в традиционных патриархатных структурах. Для того, чтобы полнее господствовать над женщиной, функциональнее использовать ее продуктивные и репродуктивные ресурсы в своих собственных целях, государство-патриарх должно было уничтожить легитимацию юридических и экономических прав мужчины – отца или мужа – на женщину. Именно в «переподчинении» женщины от мужа государству и кроется глубинный смысл построения нового гендерного порядка.

Разумеется, такое отчуждение «мужских прав» на господство над женщинами в пользу государства не только не способствует редукции патриархатных принципов социального устройства, но и усиливает их. Жертвами этого процесса оказываются как женщины, так и мужчины, причем не только в символическом смысле, но и в реальной жизни. В ходе политических репрессий физически уничтожали мужчин, но *наказанию* обязательно подвергались *его* женщина и дети. Иногда, правда, репрессировали жен видных соратников Сталина, и те не смели заступиться за них. Присвоение государством материального и символического статуса патриарха привело к разрушению не только традиционной семьи, но и самой системы гендерных идентичностей и гендерного сознания.

В формировании новых советских типов маскулинности и феминности определяющую роль играли идеология и экономика гипермаскулинного милитаризованного государства. Советский мужчина мог реализовать свою маскулинность только в одном качестве – воина на службе Родине, который безоговорочно и самоотверженно участвует в реализации любых государственных проектов, будь то война, индустриализация, коллективизация, «битва за урожай», «покорение» целины или космоса. Главным и основополагающим свойством такой маскулинности была идентичность воина-защитника *советского государства*, постоянно готового отдать жизнь за Родину (или Отечество) и поддерживаемые официальной идеологией ценности. Этот «смертельный ореол» советской маскулинности внедрялся в сознание через советские СМИ,

литературные произведения, песни и кинофильмы. Реализовать иные сценарии маскулинности, в том числе и кормильца семьи, было для подавляющего числа мужчин невозможно. Именно этим и обусловлен начавшийся в позднесоветский период кризис маскулинности, который сопровождался всем известным призывом де-мографа Б.Урланиса «беречь мужчин».

Нормативная советская феминность также формировалась под влиянием агрессивного милитаристского государственного сознания. Вспомним героические (реальные и литературные) образы женщин, вспомним идеологические кампании по популяризации женщин-трактористок, стахановок, летчиц. Однако прежде всего советская модель феминности включала «исполнение женщиной своей репродуктивной функции». Выше было показано, как государство, имеющее свой интерес в этом вопросе (стране нужны воины и рабочие), постоянно пыталось стимулировать (как умело) рождаемость. Но поскольку неэффективной экономике нужны дополнительные работники, нормативная феминность включала «производственную функцию» как вторичную по отношению к природному предназначению, т.е. материнству. Мифология советской женщины поддерживалась образами женщины-космонавта из простого народа, которая, конечно же, в свое время стала матерью, или бесконечными свинарками-матерями-героинями из Верховного совета СССР. И далеко не случайно фонтан «Дружба народов» на ВДНХ (ныне ВВЦ) сконструирован в виде снопа пшеницы, вокруг которого расположены золоченые женские фигуры в национальных костюмах и с сельхозпродукцией в руках. В логике советского гендерного символизма женщина, нация и природа – понятия одного порядка.

Изменения гендерной системы в постсоветский период

Фальшь формального советского гендерного равенства обнаружилась в период гласности и перестройки. В те годы ученые, политики и СМИ (не без поддержки власти) под лозунгом обновления общества и отказа от социализма активно содействовали возвращению традиционной гендерной системы с главенством мужчин и подчинением женщин. Символически это выступало через апелляцию к мифу о предназначении женщины быть только женой,

матерью, хозяйкой. Вот несколько примеров. Лидер перестройки провозгласил, что необходимо «в полной мере вернуть женщине ее истинно женское предназначение»²². Ведущие социологи декларировали, что «самой важной для судеб страны и социализма формой творческого труда женщин является труд материнский»²³, что быть женщиной – это рожать и воспитывать детей, вести домашнее хозяйство²⁴. Профессиональный психолог утверждал, что развитие у девочек «ориентации на профессиональную деятельность» и «независимость суждений» – это «привитие мужских особенностей характера» и «значительное отклонение от обычного развития». Писатель В.Распутин утверждал, что эмансипация – это перерождение слабого пола, нравственная мутация; что предназначение женщины – это «окормление семьи, оприятие мужа, воспитание детей, добрососедствование»²⁵. Поэтесса Л.Васильева (специалистка по кремлевским женам и детям) предлагала женским журналам заняться воспитанием «живой, женской, а не бесполой души» с помощью разделов «Домоводство», «Как быть красивой», «Кухня и кухонные проблемы»²⁶. Другая поэтесса утверждала, что «женщину делает женщиной забота о рубашке для мужа, об ужине для него»²⁷. Поэт Ю.Кузнецов в «Литературной газете» заявлял, что женщины – исполнители, а не творцы. Женщины не создали ни одного великого произведения. ...В поэзию женщины внесли оттенки женского настроения, которое сложилось под влиянием неурядиц и капризных случайностей личной жизни. Квинтэссенция этого подхода и одновременно ностальгия по сталинскому патриархату сформулирована одним из авторов четко: «Нет проблемы ... отцов и детей, а есть только проблема отцов, нет в семье проблемы мужей и жен, а есть прежде всего проблема мужчины. Все здесь стягивается к главному звену, а именно – к отцу, мужчине. Без уважения к отцу не будет послушания перед командиром, почтения перед начальником...»²⁸.

Такое символическое насилие, апеллирующее к чувству вины женщин (ведь всем понятно, что в нашем обществе пока ни семья не может обойтись без женского заработка, ни экономика – без работы женщин) сопровождалось мифом о необходимости распространения т.н. сексуальной свободы и раскрепощения. СМИ стали открыто демонстрировать сексуальные картинки и сцены, нередко граничившие с порнографией и сопровождавшиеся насилием (не только символическим). Довольно быстро законодательно не опре-

деленная и не регулируемая порнография и сопутствующая ей проституция стала сферой бизнеса и компонентом массовой культуры в России, как и во многих постсоветских странах. Производством и сбытом таких материалов занялся большой бизнес, который связан с принуждением к проституции и торговлей женщинами.

Культурное нормирование маскулинности не было столь явным и выразительным. Произошедшие за последние 15 лет перемены углубили системный кризис маскулинности – многие традиционно мужские сферы экономики пришли в упадок, профессиональное и экономическое положение многих мужчин сильно ухудшилось. Идеал воина и защитника в общественном сознании сменился сначала идеалом частного предпринимателя (времен кооперативов конца 1980-х гг.), затем – стихийного политика-демагога (времен дебатов в Верховном Совете СССР), потом – бандита (триумфальное шествие сериала «Бригада»), затем – «Олигарха».

Роль воина и защитника ныне не является нормативной моделью маскулинности²⁹. В последние годы предпринимаются усилия по восстановлению престижности этой модели мужественности прежде всего через усиление финансирования силовых структур, но и не только. ТВ стало демонстрировать фильмы и сериалы о «настоящих мужиках»: солдатах, милиционерах и прочих защитниках слабых. 23 февраля, ранее профессиональный праздник военнослужащих, стал называться «мужским» праздником, с которым необходимо поздравлять всех мужчин (в том числе подпольных дезертиров и официальных белобилетников). Таким образом власть пытается придать символический статус воина мужчинам как гендерной группе. Однако имущие родители откупают своих сыновей от службы в армии, а подростки из малоимущих семей по-прежнему прибегают к членовредительству, лишь бы не служить защитником Родины.

В современной России на руинах унифицированной советской гендерной системы формируются новые и различные гендерные системы. Некоторые из них основаны на либеральных ценностях индивидуализма, ориентируются на материальное благополучие, устроенный быт, невмешательство государства в дела семьи, традиционное разделение ролей внутри семьи. Другие ориентированы на сочетание советской системы государственного патернализма по отношению к работающим женщинам и детям с новыми гендерными ролями мужчин и женщин (прежде всего взаимная социальная, эко-

номическая и эмоциональная независимость и сексуальная свобода). Исследование этого вопроса только начинается, так что коротко рассмотрим несколько моделей маскулинности и феминности.

Для так называемой гегемонной маскулинности характерен такой тип сознания и поведения, который обеспечивает достижение власти и максимального благосостояния в современных российских условиях. Как правило, такая модель маскулинности принимается представителями топ-персонала транснациональных корпораций и финансовых организаций. Характерные психологические и личностные черты бизнес-маскулинности – техническая рациональность, акцентированный эгоизм, амбициозность, агрессивность, демонстративная лояльность по отношению к корпорации, низкое чувство ответственности за других (в том числе родственников и близких людей), гедонизм, консюмеризм и сексуальная свобода (причем последнее подразумевает как традиционные и нетрадиционные сексуальные ориентации, так и отказ от секса как такового)³⁰, низкая ценность семьи и детей. Этот тип соответствует всем основным социально предписанным условиям состоявшейся маскулинности (по Р.Бреннону) – отличаться от женщин, быть лучше других, быть независимым и самодостаточным, обладать властью над другими. И хотя в России мужчин такого типа найдется немного, однако именно такая маскулинность предлагается в качестве эталона «мужскими» журналами.

Для *остаточной советской маскулинности* характерны стремление к стабильной жизни и постепенной реализации жизненных планов с довольно высокой ценностью семьи. Мужчины этого типа предпочитают работать в бюджетных учреждениях, которые дают небольшой, но стабильный доход и определенные социальные гарантии. Они больше ориентированы на пассивное использование имеющихся жизненных шансов и самоограничение, чем на поиск новых социальных и экономических возможностей.

Жесткая патриархатная маскулинность характерна для рабочего класса и сельских жителей: мужчина агрессивен на работе и в семье, чувствует себя хозяином в семье, даже если и не обеспечивает ее материально, поколачивает жену и детей. Такие мужчины являются носителями и охранителями традиционного сознания и традиционных гендерных, социальных, национальных стереотипов и предрассудков.

Несостоявшаяся маскулинность характерна для тех, кто потерял ранее имевшийся социальный статус, интересную и уважаемую работу, а иногда и работу вообще, чей доход существенно упал. Следствием этого нередко становится потеря уважения и самоуважения, депрессии и пьянство. Для таких мужчин главным и единственным критерием мужественности служит их телесное отличие от женщин. Трудно оценить распространенность той или иной модели, одно можно сказать с уверенностью: современные российские мужчины находятся в кризисном состоянии. Об этом свидетельствует низкая продолжительность жизни (в среднем по России 56–58 лет), причем на первом месте стоит смерть от неестественных причин (убийства, самоубийства, ДТП, алкогольные и наркотические отравления).

Что касается женщин, то многие исследователи подчеркивают, что современные российские женщины, особенно имеющие детей, в гораздо большей степени, чем мужчины, следуют за *позднесоветскими образцами феминности*, сочетая семью и работу³¹. Иными словами, для женщин также характерна остаточная советская женственность. Эта ситуация скорее вынужденная, чем свободно выбираемая. Во-первых, женщины не обладают реальными политическими и экономическими ресурсами, поскольку на этапе раздела ресурсов и власти они символически были оттеснены в сферу семьи, хотя по-прежнему составляют почти половину среди работающих по найму. Во-вторых, многие женщины вынуждены содержать себя и детей, а иногда и мужа. В-третьих, идеология женского предназначения – прежде всего материнского – является составной частью традиционного сознания, которое характерно для женщин, мужчин и общества в целом. Российская женщина осознает себя прежде всего как жену-мать-домохозяйку, но полагает, что работа важна для самоидентификации и самоуважения. Иными словами, женщины склонны считать домашнее хозяйство сферой своей ответственности и вследствие этого воспринимают как «естественное» свое вторичное положение на рынке труда. Несмотря на то, что до сих пор среди специалистов с высшим и средним специальным образованием преобладают женщины, они в основном сконцентрированы в малоодоходных сферах экономики. Женщины не считают такое положение дел несправедливым и не осознают существующей на рынке труда дискриминации (прежде всего в оплате труда).

Нормативная черта феминности в России – самоотверженность и самопожертвование ради детей и семьи. Для большинства женщин, имеющих детей, обеспечение семьи является абсолютным приоритетом по сравнению с сохранением или повышением социального статуса, профессиональной или политической карьерой. Часто в связи с необходимостью содержать детей женщины идут на любую работу ради заработка. Исследования показывают, что женщины определяют себя в терминах способности «выжить и прокормиться», а не в терминах карьеры или позиции в иерархии на рынке труда. Однако эта стратегия выживания в свою очередь приводит к тому, что большинство бедных в России – женщины³².

Состоявшаяся феминность для большинства российских женщин определяется в общественном и индивидуальном сознании по другим основаниям, нежели состоявшаяся маскулинность. Состоявшаяся феминность – это сбалансированный успех по параметрам замужество-дети-работа (карьера), причем именно в такой последовательности. Предлагаемый гламурными СМИ образ «преуспевшей в жизни жительницы Рублевки» – это все-таки фантом, который, несмотря на все старания глянцевого журнала, оказывается в мусорной корзине вместе с устаревшим номером журнала. Однако социологи фиксируют изменения гендерных ролей и гендерной культуры среди женщин – представительниц среднего класса. Несмотря на малочисленность и некоторую неопределенность этого понятия – средний класс в России, не стоит обходить вниманием происходящие там изменения. Исследования показывают, что в этой среде формируются установки на престижное потребление, которые демонстрируются, несмотря на очевидность массовой бедности, нищеты и стратегий экономии, которые характерны для большинства населения страны³³. Представители среднего класса, в том числе и женщины, ориентируются на мифологизированные стандарты жизни и потребления среднего класса западных стран: загородные дома, дорогое образование для детей (частное или за границей), использование наемного труда для домашней работы, потребление «культурных ценностей». Они не хотят жить по советским стандартам и пользоваться остатками советской бытовой инфраструктуры (детсадами, школами и пр.). Женщины заявляют, что они не хотят быть «советскими женщинами»³⁴, и потому для них характерны индивидуализм, ориентация на высокий социальный статус, личный или через мужа, на материальное благополучие и комфортный (по

западным стандартам) быт, демонстративное потребление «престижных» товаров и услуг. Но главное, что здесь происходит – это коммерциализация заботы о детях и родственниках за счет платных услуг домработниц, нянь и сиделок, рационализация интимных отношений (подсчет затрат и выгод, выбор оптимальной стратегии с помощью экспертов), изменение сценариев сексуальной жизни (акцент на удовольствии). Некоторые женщины предпочитают не работать, хотя и при этом они могут использовать наемную прислугу для домашней работы. Некоторые продолжают работать и даже делать карьеру (если мужа не возражают), при этом ответственность за устройство быта все равно лежит на женщине, и хотя она вольна приглашать наемную прислугу, иногда она оплачивает это именно из своего заработка. Нередко женщины из среднего класса предпочитают личную независимость брачному статусу, хотя большинство из них все-таки рано или поздно «заводят ребенка», поручая его/ее заботам наемных нянек и гувернанток, и продолжают делать карьеру и вступать в свободные сексуальные отношения.

В завершение хочу отметить, что отказ от гендерно унифицированного образа «советского человека» и внедрение новых культурных моделей мужественности и женственности имеют важные социальные, культурные и личностные последствия. Исследователям очевиден существующий сегодня в России гендерный кризис, и осмысление этой проблемы – первый шаг к ее решению.

Примечания

- ¹ На эту тему существует много исследований: *Mead M. Sex and Temperament in three Primitive Societies.* N. Y., 1935. P. 278–280; *Mead M. Male and Female. The Study of the Sexes in Changing World.* N. Y., 1949; *Lloyd G. The Man of Reason. «Male» and «Female» in Western Philosophy.* Methuen and Co.Ltd. L., 1984. *Merchant C. The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution.* San Francisco, 1980; *Woman, Culture & Society / Eds. M.Rosaldo, L.Lamphere.* Stanford (Calif.), 1974.
- ² Еще у Аристотеля биологическое отличие женщин от мужчин трактуется как недостаток (женщина – это неполноценный мужчина и, стало быть, неполноценный человек), а у Фрейда биологические отличия женщин детерминируют их этическую неполноценность.
- ³ Подробнее см.: *Теория и методология гендерных исследований / Под ред. О.А.Вороной. М., 2001.*

- 4 Термин «гендер» был заимствован из грамматики, где он использовался для обозначения понятия «род», как не имеющий коннотации с биологией. В неанглоязычных странах термин «гендер» либо заменяется адекватным языковым аналогом, либо (при отсутствии такового) используется в английском звучании. К сожалению, в русском языке этому слову также невозможно найти адекватную замену.
- 5 *Connell R.W.* Gender. Cambridge (MA), 2002. P. 10.
- 6 *Бурдьё П.* Социальное пространство и символическая власть. Ч. 3 // <http://bourdieu.narod.ru>
- 7 Там же.
- 8 *Warren K.J.* Critical Thinking and Feminism // *Informal Logic*. 1988 (Winter). № 10/1.
- 9 Правда. 08.03.1936.
- 10 В соответствии с брачным законодательством 1926 г. было возможным расторжение брака в одностороннем порядке посредством почтового уведомления. См.: *Эндерлайн Э.* Эрос в русской утопии // *Адам и Ева* / Под ред. Л.Репиной. СПб., 2003. С. 279.
- 12 Там же. С. 280.
- 13 *Коллонтай А.* Новая мораль и рабочий класс. М., 1919. С. 32.
- 14 *Коллонтай А.* Дорогу крылатому Эросу. М., 1923.
- 15 *Залкинд А.* Революция и молодежь. М., 1924. С. 19.
- 16 *Коллонтай А.* Труд женщины в эволюции народного хозяйства. М.–Пг., 1923. С. 191.
- 17 *Коллонтай А.* Коммунизм и семья // *Коллонтай А.М.* Избр. речи и статьи. М., 1972. С. 45.
- 18 *Коллонтай А.* Семья и коммунистическое государство. М., 1918. С. 24.
- 19 *Issourova O.* From Duty to Pleasure? Motherhood in Soviet and Post-Soviet Russia // *Gender, State and Society in Soviet and Post-Soviet Russia* / Ed. S.Ashwin. L., 2000. P. 30–54.
- 20 *Ibid.* P. 33.
- 21 В 1927 г. женщины составляли 27 % работающих в промышленности, а в 1939 их численность среди промышленных рабочих возросла до 41,6 %, причем в основном женщины выполняли физическую работу. В 30-е гг. сталинская индустриализация ежегодно мобилизовала миллионы женщин, они составляли более 80 % тех, кто приходил в общественное производство впервые. *Толкунова В.Н.* Право женщин и его гарантии. М., 1967. С. 71–72.
- 22 *Горбачев М.С.* Перестройка и новое политическое мышление для нашей страны и для всего мира. М., 1987. С. 117.
- 23 *Харчев А.Г.* Исследования семьи: на пороге нового этапа // *Социол. исслед.* 1986. № 3. С. 33.
- 24 *Антонов А.И.* Предел отчуждения // *Киносценарии*. 1989. № 20. С. 180.
- 25 *Распутин В.* Cherchez la femme // *Наш современник*. 1990. № 3. С. 169.
- 26 *Васильева Л.* Живая женская душа // *Правда*. 04.03.1987. С. 3.
- 27 *Коваленко Л.* Высокое и прекрасное предназначение женщины // *Воспитание школьников*. 1986. № 1. С. 67.
- 28 *Раиш К.* Указ. соч.

- ²⁹ Макарова А., Шнырова О. Конструирование маскулинностей в молодежной среде провинциального города; Семенова Э. Гендерный анализ представленной современной молодежи об армии и празднике 23 февраля // Гендер как инструмент познания и преобразования общества. М., 2006. С. 258–267.
- ³⁰ О муже(N)ственности: сб. ст. / Сост. С.Ушакин. М., 2002.
- ³¹ Предлагаемые массовой культурой образцы преуспевающих и ухоженных **business-woman** или **благополучных домохозяек проживают скорее на страницах глянцевого журнала или в «мыльных сериалах»**, чем на просторах нашей страны.
- ³² Гендерные проблемы в России (по национальным публикациям 1993–2003 гг.). М., 2003. С. 106–115.
- ³³ Новый быт в современной России: гендерные исследования повседневности / Под ред. Е.Здравомысловой, А.Роткирх, А.Темкиной. СПб., 2009.
- ³⁴ Там же. С. 12.

Роль интеллекта и интеллигенции в становлении информационной цивилизации

Современные представления об интуиции и интеллекте

Общепринятым в современной философской и культурологической литературе является определение интеллекта как способности человека разумно мыслить. Из этого можно заключить, что способность к абстрактному познанию в мышлении противопоставляется чувственному и интуитивному познанию. Как правило, эта способность приписывается людям, деятельность которых связана с различными сферами духовного производства. В обыденной жизни под интеллектом понимается высшее проявление человеческого разума, схватывающего самую суть процессов и явлений. Латинский термин *intellectus* (ум, рассудок, разум) переводится как способность мыслить. В психологии рациональное познание противопоставляется нерациональным сферам психики – эмоциям, воображению, воле. Хотя именно трудами выдающегося русского психолога, «Мозга психологии XX в.» Л.С.Выготского интеллектом назван высоко эмоционализированный и **эстетически** развитый ум, который открывает в изучаемом мире его совершенство и гармоничность.

За последние три века философы потратили немало усилий для понимания интеллектуалистской этики, изучения интеллектуальной интуиции и искусственного интеллекта. Однако без связи процессов умственного развития человека с его чувственной и эмоциональной сферой, на мой взгляд, не приходится говорить об особых успехах в рациональном познании, особенно в условиях становления современной информационной цивилизации. Да и в повышении творческой мощи интеллигенции особых успехов

ждать не приходится, если игнорируется взаимодействие и взаимное переплетение умственных, рациональных способностей и чувственных, эмоциональных, эстетически развитых чувств.

Вспомним в связи с этим, что уже более 150 лет российская общественная мысль ломает голову, ведя бесконечные словесные баталии (а иногда прибегая к силе власти и даже оружия) над вопросом о природе интеллигенции, ее роли и положении в социуме. Стоило русскому писателю П. Д. Боборькину употребить слово «интеллигенция» для выделения из всех слоев населения России XIX в. тех людей, которые занимаются умственным творческим трудом, связанным с развитием и распространением культуры, как оно было подхвачено вихрем идейных столкновений между западниками и славянофилами в их дискуссиях о путях развития российского общества и государства.

Не успев пустить в жизни России прочные и широко распространенные по жизненному духовному пространству корни, еще не укрепившись в сознании россиян в качестве определяющей основы их жизнедеятельности и деятельности¹, сама идея стала полем сражения все новых и новых поколений радетелей о благополучии российского народа. А между тем еще в XIX в. Иванов-Разумник, акцентируя внимание на различиях между образованностью и интеллигентностью писал, что «никакие дипломы не сделают еще сами по себе “образованного” человека “интеллигентным”»². То есть уже тогда родилось понимание того, что, как отмечал М. С. Каган, «образованность *есть всего лишь условие интеллигентности*, которое можно на языке логики определить как “необходимое, но недостаточное” для ее возникновения основание»³. Так что человек с дипломом не обязательно может быть отнесен к интеллигенции, хотя он и будет заниматься интеллектуальным трудом, называемом в народе умственной деятельностью. В то же время в жизни можно встретить человека, не имеющего никаких дипломов, но по характеру своего отношения к жизни и людям, своему делу представляющего по сути и духу истинного интеллигента.

Начавшие возвращать это еще слабенькое и хрупкое дитя разnochинцы невольно и неосознанно передали его на попечение представителям самых разных социальных и политических движений и групп: народникам, потом либералам и социалистам разных ма-

стей и разных направлений. У большевиков, особенно у Ленина, интеллигенция обрела такие размытые очертания, что невозможно стало в этой части социума уцепиться за что-то существенное и характерное: он причислял к интеллигенции «всех образованных людей, представителей свободных профессий вообще, представителей умственного труда». Не потому ли проблема формирования не только образованных, но и интеллигентных по духу людей так и не стала для отечественной педагогики серьезной проблемой. Такие ведомства и организации, как Российская академия образования и Министерство просвещения и образования (а ныне науки и образования) совершенно не озабочены тем, что они имеют самое непосредственное отношение к формированию такой части социума, как интеллигенция. Хотя в современной России, если судить по социологическим исследованиям и опросам населения, человек может относить себя к такому социальному слою (или страте), как интеллигенция, только по характеру труда: умственный, а не физический.

Если же иметь в виду то обстоятельство, что с глубочайшей древности в известных нам шумерской, месопотамской, древнеегипетской, древнекитайской, древнеиндийской и древнеяпонской культурах старейшины выделялись не только по возрастным параметрам, но и по признакам духовного, душевного опыта, по мудрости, по знанию, использованию в повседневной практике мифов, сказаний, ритуалов, обрядов, обычаев, колдовских заклинаний и камланий. То есть с древнейших времен уже выделялись определенные группы людей, позже составившие жреческие касты, управлявшие и направлявшие духовную и умственную жизнь древнейших социумов. Таким образом, разделение труда на физический и умственный сложилось с самых древних времен (напомним, что по данным современной археологии человек появился на Земле около 30 млн лет назад).

По крайней мере, сегодня мы имеем все основания предположить, что в процессах реального взаимодействия человека с миром и с природой еще в глубокой древности выделялась какая-то прослойка людей, умственно, а по нынешнему говоря, интеллектуально превосходившая своих современников, тогда еще вообще не образованная, но мудрая по жизненному поведению и действию в социуме. Поэтому я полагаю, что оторванность та-

ких наших соотечественников от родной почвы, как Н.А.Бердяев, П.Н.Милуков, Г.П.Федотов, послужила основанием для выделения или отнесения к интеллигенции прежде всего просвещенных, образованных, руководствующихся разумом людей, поскольку в их понимании разум – лишь умственное развитие без соответствующей эмоционально-чувственной составляющей. На мой взгляд, такая трактовка с исторической точки зрения ошибочна.

К сожалению, и в современной психологии всерьез не изучается процесс развития индивида в личность в аспекте взаимосвязи творческих способностей и чувственно-эмоциональной сферы. После Л.С.Выготского, Л.Я.Божович и Б.М.Теплова никто из психологов, исследовавших психологию индивидуального и группового субъекта, не поднялся до осмысления органического слияния в становящейся личности ее чувственно-эмоциональных и рациональных, разумных способностей, т.е. интеллекта.

Становление менталитета любого народа выявляет органическое переплетение в его картине мира чувственно-эмоционального и рационального опыта. Так, российская история, история культурного развития каждого из входящих в состав российского государства этносов являет множество примеров деятельности культурно развитых, творчески сильных людей, отдавших свои жизни во имя торжества принципа справедливости, добра, благородства и милосердия, свободного и самостоятельного мышления и чувствования. Многие из них вообще не имели образования, но на духовную жизнь своих современников оказывали существенное влияние. Если, конечно, не навешивать ярлык «беспочвенности» на всякого, кто словом и делом посягает на прорыв, расширение границ культурной замкнутости людей, живущих только своими, нередко отсталыми представлениями, не выходящими за пределы привычных обрядов, обычаев, представлений, норм и сложившихся жизненных традиций, якобы данных от Бога один раз и на веки вечные. Каждый мыслящий человек может назвать и таких людей, которые были вроде бы и образованными, но совершенно равнодушными по отношению ко всему, что происходит в стране, да и в самих себе, т.е. социально пассивных и безразличных ко всему, что лежит за пределами человеческой индивидуальности. Но ведь мы ведем речь о субъектах бытия, а не индивидах бытования в мире.

Какова истинная природа интеллигенции?

Духовный вклад, о котором говорилось выше, являясь творческим достижением каждого этноса, составляет вклад России в духовный потенциал всего человечества. Многообразие творческих достижений во всех сферах духовной жизни России, независимо от классовой, социальной принадлежности и образовательного уровня творцов российской культуры как раз и *определяет социальный статус интеллигенции*. Неважно, кто творит то или иное произведение (прибор, картину, игрушку, произведение искусства) – крепостной крестьянин, помещик, боярин, дворянин, простой рабочий, художник или ученый, педагог или инженер-конструктор и т.д. Важно, чтобы человек использовал в своей человеческой активности силу собственного ума, творил на благо людей, а не только для удовлетворении собственных амбиций. Свидетельство активности творческого ума самоопределяет и социальный статус интеллигенции в мире. В начале нового тысячелетия и века хочется надеяться, что основная масса населения независимо от рода занятий и способов жизнедеятельности и видов деятельности человека будет и образованной, умственно развитой и творчески заряженной, руководствующейся разумом и строящей мир на принципе справедливости, толерантности и стремления к благополучию.

Естественно, что в этом мире основным признаками человека станут интеллигентность и интеллектуальность как способы отношения к жизни и к проявлению своей человеческой активности. Сразу замечу, что под интеллектом я разумею эстетически эмоционализированный и развитый ум, т.е. окультуренный ум, который и обеспечивает любому его обладателю мощную творческую энергию. Так что в XXI в. интеллигентная часть населения нашей маленькой планеты станет определяющей силой всех процессов социального развития человечества. Без интеллигенции и без интеллектуальной составляющей жизнь человечества в XXI в. окажется неполноценной, неполнокровной и малоинтересной, скучной. Более того, без интеллектуальной составляющей невозможно и становление информационной цивилизации. Ведь издавна любая переработка полученной любым способом информации о мире природы и мире людей представлялась людям умственной или, по-нынешнему говоря, интеллектуальной деятельностью, вводящей человека в мир и среду интеллигенции.

Социальные функции, социальное призвание и предназначение интеллигенции

Исходя из изложенного, наиболее правыми, пожалуй, оказываются те мыслители, которые к интеллигентам относят людей, всегда творивших, продуцировавших идеи, образы, теории, идеалы, ценности, объединявшие людей из самых разных слоев, классов или страт общества, вдохновлявших их на общепользные, добродетельные и благодетельные поступки, свершения и дела. Это в широком смысле творцы культуры, ибо в основе культуротворчества с момента возникновения человека всегда лежали какие-то образцы, обязательно толерантные и открывающие людям широкие перспективы смысложизненного существования и созидания. Г.П.Федотов писал: «Русская интеллигенция – это единственное, неповторимое явление истории. Это существенная и именующая себя русской интеллигенцией группа, со своим самосознанием, искони задумывающаяся над своеобразием своего положения в мире: над своим призванием, над своим прошлым»⁴. Я бы добавил здесь, что именно интеллигенция или, точнее, проклевывшаяся еще в самом первобытном состоянии человека интеллигентность формировала у старших поколений потребность в передаче всего накопленного опыта новым поколениям, без чего никогда не возникли бы ни педагогика, ни вообще любая система образования, нацеленная на бесконечное творческое развитие человека, передачу ему нравственных начал и основ жизни. При желании эту потребность можно рассматривать как генетическую, но история показывает, что подобная генетическая потребность сама постоянно окультурируется.

Исторический опыт развития человечества показывает, что одно лишь продуцирование самой прекрасной идеи, выработка совершеннейшего эталона не придает идее, образцу, эталону силы, способной изменить жизнь широких слоев любого социума, таким образом захватить их чувства, воображение, все душевные силы, чтобы подвигнуть на благородные поступки и дела. Для этого идея, идеал должен стать достоянием масс и отдельного человека, войти в чувства, сознание и волю, стать естественной составляющей эмоциональной жизни, выработать и закалить характер человека, разжечь в нем страсть и способности к благодетельному преобразованию жизни. Руководствуясь именно этим, А.Ф.Лосев считал интеллигентностью

ту или иную «жизнь личности или, вообще говоря, функцию личности»⁵, которая проявляется в любом деянии человека, его поступках и действиях. Разумеется, это та функция личности, которая так или иначе связана с той или иной жизненной установкой, линией жизни, мировоззрением и чувственно-эмоциональным фундаментом личности. Причем, в отличие от Г.П.Федотова, у А.Ф.Лосева установка, или мировоззрение, проникает в личность, становится ее духовным достоянием и душевным состоянием не только на осознанном уровне. Она проникает через подсознание и даже иногда проявляется в личности на бессознательном, а также интуитивном, чувственном уровне. Иначе говоря, в будущей личности сначала складывается, проявляется и развивается отзывчивая на все внешние воздействия чувственность и эмоциональная отзывчивость, которые и составляют фундамент творческой способности.

Эта установка и становится движущей силой для всей жизненной активности каждой конкретной личности, особенно для ее воздействия на дух и жизнь близких людей. В такой ситуации духовной жизни в личности и вырабатывается эстетический вкус как наиболее полное выражение, квинтэссенция эстетической культуры личности. Эстетический вкус гораздо тоньше, чем даже замечательно составленная и крайне гибкая комбинация понятий, отражает истинные суждение личности об искусстве». А.Ф.Лосев эту своеобразную и творчески действенную творческую связь чувственно-эмоциональных и рационально-интеллектуальных способностей личности связывал, в частности в древнегреческой культуре, с созданием мифов, которые по мере приближения к жизни искажающе действуют на мыслительную деятельность человека, а иногда и подсказывают нужные синтезы и выводят на чистые мысли.

История духовного развития человечества и осмысления им своей истории показывает, что наряду с создателями, творцами, продуцентами идей и идеалов в интеллектуальной жизни общества чисто, скажем так, интеллигентскую социальную функцию выполняют творчески относящиеся к своему призванию, делу педагоги и воспитатели, представители одной из самых творческих на Земле профессий и специальностей. Да и многие родители для своих детей являются мудрыми наставниками в духовном развитии. Именно в этом смысле Г.П.Федотов глубоко ошибался, отказывая педагогам в праве называться интеллигентами, быть

причисляемыми к отряду интеллигенции. Хотя сам он относил к интеллигенции многих народников, добровольно и из самых благородных побуждений понесших в народ свет знаний, идей, идеалов, пробуждающих его от многовековой спячки, освещающих новые пути к свободной и благополучной жизни. История России, как и любого другого государства, полна примерами, когда сами просветители, носители тех или иных добрых и светлых идей в народные массы не всегда были образованными. Главное, что они нередко были готовы за освобождение и просвещение народа отдать свои жизни, поскольку в их душах горел огонь благородного и бескорыстного служения людям. Именно таких людей народное сознание относило к мудрецам и даже святым.

Перебрав все возможные и нередко частные характеристики интеллигентности и подводя обобщающий итог, А.Ф.Лосев писал: «... интеллигент тот, кто блюдет интересы общечеловеческого благоденствия. Интеллигент живет и работает в настоящее время так, как в будущем станет жить и работать человек в условиях общечеловеческого благоденствия. И при этом вовсе не обязательно, чтобы интеллигент сознавал это в подробностях и чтобы вообще это сознавал. В этом смысле интеллигентность почти всегда бессознательна. Наоборот, чересчур большая сознательность в этом деле может только помешать интеллигентности как живому процессу жизни»⁶. Я бы добавил, что в таком понимании интеллигентности можно увидеть и понять и стиль, и уклад и образ жизни личности, которая, даже не задумываясь о «почвенности» или «беспочвенности», ведет себя нравственно и действует в высшей степени благотворно. Если же всерьез задуматься о том, что такое культуротворческая жизнедеятельность и деятельность человека на Земле, то это и будет деятельность интеллигента именно в самом широком понимании.

В подлинно философском смысле культура и культурная деятельность человека и есть бесконечный и как бы естественно совершающийся процесс самосовершенствования человека и процесс совершенствования культуры, постоянного выхода за границы и каноны, за эталоны и нормы, за пределы сделанного, достигнутого, познанного, совершенного, всегда к новым и более полным в нравственном отношении способам взаимодействия со своими современниками. Это всегда интернациональное, всечеловеческое по сути проявление активной жизненной позиции.

Можно ли обозначать меру социальной ответственности интеллигенции?

Естественно сделать справедливый и объективный по отношению к интеллигенции вывод, что в процессе культуротворческой жизни и деятельности, т.е. в процессе сознательной работы интеллигента «над своим собственным совершенствованием и над упорядочиванием всего того, что окружает человека»⁷, именно интеллигент, как никто другой в мире, понимает меру своей ответственности, поскольку интеллигентность обладает силой, настойчивостью, вооруженностью «против всякого рода природных, общественных и исторических несовершенств»⁸. Она, интеллигенция, многим представляющаяся наивной, мягкотелой, нерешительной и безвольной, всей историей своего мощного культуротворения доказала, что обладает и силой, и упорством, и твердостью характера, и железной стойкостью (вспомним и костры иезуитов, на которых сгорала интеллигенция), и способностью на подвиг, отвагу, мужество и стойкость (вспомним Д.Бруно, Г.Галилея, Л.Пастера, Д.С.Лихачева, А.Ф.Лосева, А.И.Солженицына, П.А.Флоренского и др.). Да интеллигентность и интеллигенция не способны на наглость, нахрапистость, подлость, предательство, жестокость, коварство и т.п., она пользуется достойными человека способами, приемами, свойствами и качествами утверждения своих идеалов и творческих достижений. Но она же, судя по историческим фактам и свидетельствам, в конце концов одерживает самые крупные по человеческому счету победы в борьбе со злом в его многообразных проявлениях.

Знание истории чувственного, умственного и волевого развития человека и человечества, причем истории постоянного и неуклонного восхождения человечества к торжеству добра, помогает самой интеллигенции подниматься к вершинам торжества духа над телом, идеи, идеала – над материей и способствовать движению всего человечества по этому пути к началу утверждения принципа всеобщей справедливости. Потому осуществимость интеллигентности в личности не есть недостижимая для простого смертного вершина, но есть реальное торжество, по-кантовски говоря, в жизни отдельной личности четырех типов совершенства: логического, физического, нравственного и эстетического. Все они

доступны и сильны людям целеустремленным, целенаправленным, в предельной степени укорененным как в почве и культуре своей страны, своей Родины, своего народа, так и в почве всей Земли, всего человечества и всех высших достижений культуры.

Может быть, осознание и понимание такой укорененности помогает мне почти в течение 50 лет после окончания философского факультета МГУ настаивать в 23 индивидуальных монографиях и 19 коллективных трудах, что абсолютно каждый появившийся на свет Божий человек от природы одарен разнообразными задатками и дарованиями, каждый несет в себе прекрасное родовое качество стремления к красоте. Настаивать на том, что подлинная задача творческой педагогики состоит в построении соответствующей системы образования. Ломать нынешнюю систему отечественного образования в угоду Болонскому процессу означает по существу изымать из образовательных стандартов почти все гуманитарные науки. В действительности благодаря российской системе образования Запад значительно уступает России по уровню подготовки истинно образованных людей. Достаточно сказать, что сегодня уже более двухсот тысяч высококлассных специалистов по всем отраслям знаний, подготовленных в России, творчески трудятся в американских университетах и в офисах крупнейших американских компаний. Если, по американским данным, около 40 % профессуры современных американских университетов составляют профессионалы, подготовленные в университетах России, то это что-то говорит в пользу нашей системы образования?

Россия все-таки смогла создать, может быть, уступая Японии, Финляндии, Швеции и Голландии, одну из лучших в мире систем образования. Теперь же все делается для того, чтобы уступить первенство в образовании многим другим странам. Напомню, что в последние годы Франция, Финляндия, Голландия, Дания вышли из Болонского процесса, мы же все туже затягиваем удушающую петлю на российской системе образования. Вместо того, чтобы системой образования помочь каждому члену общества выявить и понять свои неповторимые индивидуальные природные задатки и на их основе сформировать творческие личности, мы погружаем его в болото бездумных тестов и единого государственного экзамена.

Сегодня всем педагогам стоит задуматься над тем, что так называемые творцы массовой культуры, заполонившей все каналы российского телевидения, и все организаторы массовых фестивалей и действ очень далеки от творения подлинной культуры, подлинного просвещения и образования народа, от интеллигентности.

Поскольку мы обсуждаем проблему интеллигенции и интеллигентности в начале XXI в., когда стремительно идет процесс становления информационной цивилизации, представляю возможным вновь сослаться на М.С.Кагана: «Именно высшая школа способна продолжить, укрепить и развить начатое в средней школе и в семье воспитание интеллигентности, разъясняя в ходе преподавания наук опасность для судеб человечества всех сил, которые разъединяют людей – национальной вражды, социально-классовых конфликтов, конфессиональной отчужденности, противостояний поколений, доказывая архаичность и потому реакционность националистического шовинизма, классовой борьбы, религиозного фанатизма, бунта “детей” против “отцов” и убеждая в исторической необходимости диалогического способа разрешения противоречий в социальных отношениях и культуре»⁹. Можно сказать, что М.С.Каган своим мощным интеллектом творил до последних дней своей жизни культурную основу информационной цивилизации.

Нынешний этап развития и распространения информационных технологий и средств практически по всему миру дает основания пока еще предварительно утверждать, что человечество постепенно начинает становиться всечеловеческим интеллектуально действующим сословием. Следовательно, к его способности эстетически отличать совершенную, гармоничную и прекрасную, т.е. полную на каждый данный день, информацию предъявляются особенно повышенные требования. И тогда интеллигенция станет ведущей социальной силой движения человечества к справедливому и совершенному обществу.

Примечания

¹ Я различаю жизнедеятельность и деятельность человека: под жизнедеятельностью я разумею все способы человеческой активности, связанные с воспроизводством человеческого рода, а под деятельностью все способы проявления

человеческой активности, связанные с материальным и духовным обеспечением жизни человеческого общества. См.: *Киященко Н.И.* Эстетика жизни: Учебник для 10 класса. М., 2000.

- ² *Иванов-Разумник.* История русской общественной мысли. Т. 1. М., 1997. С. 21.
- ³ *Каган М.С.* Воспроизводство российской интеллигенции как педагогическая проблема // Творческая реабилитация детей, подростков и молодых людей с особыми потребностями. СПб., 2001. С. 14.
- ⁴ *Федотов Г.П.* Трагедия интеллигенции // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 405.
- ⁵ *Лосев А.Ф.* Дерзание духа. М., 1989. С. 314.
- ⁶ Там же. С. 315–316.
- ⁷ Там же. С. 317.
- ⁸ Там же.
- ⁹ *Каган М.С.* Указ. соч. С. 22.

Интеллектуальная эмиграция как аспект российской социокультурной трансформации

Мне представляется важным обратить внимание на то положение статьи В.М.Межуева, где говорится о том, что судьба российской культуры, ее сохранение прежде всего зависит от тех, кто непосредственно занят в сфере духовного производства.

Исторически сложилось так, что российскую культуру создавала и распространяла интеллигенция. И сейчас она как субъект культуры в огромной степени определяет развитие культуры. Однако в результате социальных и культурных трансформаций в современной России в новых постсоветских реалиях общество и государство востребует только часть культурного капитала. Многие представители умственных профессий, в частности ученые, недостаточно востребованы государством.

Та часть отечественной интеллигенции, которая не находит приложения своим интеллектуальным силам в современной России, покидает страну и уезжает туда, где созданы благоприятные условия для реализации творческих возможностей, где она имеет достаточно высокий социальный статус и престиж. Между тем сохранение интеллектуального потенциала страны является важнейшим фактором приумножения ее духовных ценностей, культурного развития России. В связи с этим нам представляется весьма актуальной проблема интеллектуальной эмиграции из современной России.

Многие годы у нас по соображениям цензуры проблемы, связанные с интеллектуальной эмиграцией, находились на периферии внимания научного сообщества. Однако с середины 90-х гг. прошло-

го столетия эта проблема является одной из наиболее обсуждаемых и дискутируемых в отечественной научной литературе, публицистике. Несмотря на достаточное количество работ, посвященных интеллектуальной эмиграции, это лишь разрозненные исследования, и до сих пор нет обобщающих работ, освещающих наиболее важные проблемы, связанные с исследуемой темой.

В российской истории можно выделить четыре волны эмиграции интеллигенции (в большинстве своем она проявляется в «утечке умов»), каждая из которых отличается по причинам, масштабам, по последствиям для культуры и страны в целом.

Первая волна эмиграции пришлась на первые послереволюционные годы прошлого столетия, когда сотни тысяч представителей русской интеллигенции, разных по воспитанию и культуре, эмигрировали из России. Вторая волна эмиграции возникла сразу после окончания второй мировой войны. Все последующие годы эмиграция была крайне незначительной. Однако со второй половины 1980-х гг. она получила широкое распространение и носила в основном политический характер. В эту волну эмиграции вошли многие видные представители интеллигенции, которые составили третью волну эмиграции. В начале 1990-х гг. социально-экономическая и культурная ситуация в России сложилась так, что проблема эмиграции интеллигенции вновь стала актуальной для нашей страны.

Что порождает интеллектуальную эмиграцию из нынешней России? Причин здесь несколько. Прежде всего, расходы на науку со стороны государства снижаются. Так, с 1997 по 2006 гг. они снизились с 1,23 % до 1 % от ВВП. Между тем в СССР они постоянно росли. С 1960 по 1989 гг. они выросли с 1,08 % от ВВП до 4,72 %. Согласно прогнозу, в 2010 г. расходы на науку из государственного бюджета будут составлять 1,2 % от ВВП¹. Россия сегодня тратит на науку в 7 раз меньше, чем Япония, в 17 раз меньше, чем США. Согласно прогнозу, к 2020 г. наша страна в области финансирования науки будет уступать не только этим странам, но и Китаю и Индии.

Задачей современного российского государства является обеспечение сохранения и дальнейшего развития отечественной культуры, укрепление ее материальной основы. Однако в результате постоянной экономии государства на таком важнейшем элементе культуры, как наука, уровень ее финансирования приближается к слаборазвитым странам мира. Положение с научными исследова-

ниями с точки зрения их материальной поддержки государством пока трудно признать благоприятным, несмотря на наметившийся в последние годы экономический рост. Расходы, выделяемые государством на финансирование науки, по-прежнему занимают довольно скромное место в бюджете. Причем на протяжении всех лет социокультурных трансформаций в современной России заверения власти о скором улучшении положения науки выполняются недостаточно.

Снижение средств государства на науку ведет к резкому ухудшению социального и материального положения большинства интеллигенции. Этому в огромной мере способствует политика в области заработной платы. В связи с рыночными реформами в результате социальной дифференциации резко снизился уровень жизни интеллигенции, не говоря о создании приемлемых условий для активной творческой работы. Усилия подавляющей части интеллигенции направлены на то, чтобы приспособиться к трансформирующимся социальным условиям, найти себе место в современной России.

У нас, как известно, заработная плата в науке до сих пор отстает от средней заработной платы по стране в целом. Необходимо учитывать при этом, что для многих представителей отечественной интеллигенции творческая деятельность не может быть самодостаточной ценностью, а является основным источником дохода. В большинстве своем она получает заработную плату, которая едва обеспечивает интеллигенции нормальный уровень жизни и приемлемое социальное положение. Чтобы обеспечить себе достойное человека потребление материальных и духовных благ, немалая часть интеллигенции просто вынуждена искать источники дохода, занимаясь преподавательской деятельностью, выполняя работы по грантам, а нередко и в сферах, далеких от науки. Причем сегодня больше всего дополнительными заработками пользуется интеллигенция, занятая в науке. Это подтверждает мониторинг, который проводится с 1994 г. Институтом социологии РАН, исследовательским центром «Демоскоп» Университета Северной Каролины (США)².

Негативному отношению к науке способствовали и радикальные российские реформы, которые существенным образом повлияли на ценностные ориентации в обществе. В общественном сознании произошло резкое падение престижа научного труда. Рост антинаучных настроений, которые сформировались в отечественной культуре, способствовал тому, что занятие наукой стало мало престижным

Из российской истории известно, что в течение более чем двух веков в нашей стране занятие наукой не гарантировало успех в жизни. Согласно Табели о рангах профессор в России имел лишь чин, равный чину армейского капитана. Поэтому учеными у нас становились в основном выходцы из небогатых семей. После 1917 г. в нашей стране сложилась специфическая ситуация, которая характеризовалась нигилистическим отношением к традициям нашей культуры. Это выражалось как в полном неприятии науки, так и, по словам русского социолога П.А.Сорокина, в провозглашении необходимости создания особой «пролетарской» науки вместо «буржуазной».

Последующая история нашей страны показала, что затем ситуация коренным образом изменилась. С 40-х гг. и особенно в 60-годы занятие наукой в массовом сознании было одним из самых престижных. Однако с конца 1970-х гг. интерес к ней и научной деятельности падает. В значительной степени это связано с позицией нашего государства, у которого отсутствовала конструктивная политика в отношении науки, некомпетентностью людей, отвечающих за ее развитие. Такая политика по отношению к науке привела в конечном счете к падению уровня культуры общества.

Ныне влечение молодежи к науке значительно уменьшилось, авторитет ее в обществе и престиж научного труда упал довольно низко, и это падение продолжается. Согласно одному из социологических исследований³, в представлениях студентов – будущих представителей интеллигенции – профессия ученого по престижности находится на 8-м месте.

Престиж профессии оказывает большое влияние на профессиональную ориентацию молодежи. Переоценка ценностных социокультурных образцов стала серьезным препятствием для привлечения талантливой молодежи в науку. Анализ притязаний людей свидетельствует о прагматическом характере молодежного сознания: ныне в большинстве своем молодые люди предпочитают науке более доходные сферы деятельности, ориентируются на те занятия, которые пользуются повышенным спросом на рынке труда. Это профессии, которые быстро обеспечивают высокий уровень доходов и социальный статус в обществе. В то же время падает спрос на представителей «массовой» интеллигенции – ученых, работников культуры и др. Незначительное повышение заработной платы ученым в 2007–2008 гг. не обеспечило привлекательность

научной деятельности для молодежи. Радикально изменить негативную тенденцию в вопросе привлечения творчески ориентированной молодежи в научную сферу до сих пор не удается.

Хотя надо отметить, что и сейчас молодежь проявляет склонность к науке. Как показывает социологическое исследование,⁴ чаще всего это характерно для тех выпускников вузов, родители которых сами заняты в научной сфере. Однако большая часть выпускников настроена на научную карьеру в области прикладной науки, более востребованной со стороны бизнес-структур. При этом примерно каждый пятый будущий исследователь хотел бы быть хозяином собственной исследовательской фирмы или работать в негосударственных компаниях.

Однако если оценивать ситуацию в целом, то надо признать, что по-прежнему профессия научного работника является мало престижной, как, впрочем, и деятеля культуры, инженера. Это подтверждает исследование⁵, которое показало, что самыми престижными профессиями молодежь считает профессии финансиста, экономиста, банковского работника (46 %) и адвоката, юриста, нотариуса (43 %). Ибо в современном российском обществе ценятся люди тех профессий, которые имеют рыночную стоимость и приносят солидный доход. Далее с большим отрывом идут профессии предпринимателя, бизнесмена (13 %). Что касается престижности профессии научного работника, то она равна 0 %.

Негативные тенденции в научной сфере, а именно: низкий уровень финансирования науки, невостребованность ее результатов государством, резкое снижение уровня жизни ученых, падение престижа и статуса научного труда – привели к «утечке умов» из современной России.

Согласно некоторым данным, страну покинули свыше 70 тыс представителей интеллигенции, занятой в науке. Отток российского интеллектуального потенциала за рубеж не прекращается. По нашему мнению, интеллектуальная эмиграция останется актуальной до тех пор, пока интеллигенция не станет востребованной властью.

Интеллектуальная эмиграция в основном характерна для интеллигенции, работающей в областях теоретической физики, информационной технологии, вычислительной математики, биотехнологии, т.е. там, где мы по-прежнему остаемся одной из лидирующих стран в мировой науке. Образование, которое получила интеллигенция, за-

нятая в научной сфере, особенно в области естественных и технических наук, было на уровне передовых стран мира. И сейчас у нас есть вузы, которые по своему профессиональному уровню не уступают лучшим вузам развитых государств. Это и позволяет российской интеллигенции, обладающей высоким интеллектуальным потенциалом, быть вполне конкурентоспособной на мировом рынке. Однако нельзя не признать и того, что если раньше система нашего образования по многим показателям считалась одной из лучших в мире, то теперь ситуация резко изменилась в худшую сторону. В основных европейских и американских рейтингах за последние годы российские вузы отсутствуют⁶. Согласно недавнему докладу ООН, по индексу образования наша страна занимает только 26-е место.

За рубеж эмигрирует и определенная часть российской интеллигенции, занятой в гуманитарных науках. Однако из ученых этой области знания за границу уехали лишь единицы. Дело в том, что они являются носителями особой культуры, специфики российского мышления. Покидая свою интеллектуальную среду, эта часть интеллигенции за границей не всегда может рассчитывать на благополучное устройство.

Прежде всего, ей труднее адаптироваться к формам и методам работы в зарубежных коллективах. Невостребованность наших специалистов-гуманитариев в западных странах вызвана и тем, что в системе нашего образования в области гуманитарного знания в течение десятилетий давали о себе знать идеологическая ангажированность, определенная стандартизация методов и форм обучения, существенный перекокс в пользу естественнонаучного знания в сфере исследований, изоляция от мировой науки, ограниченность информации. В результате в начале третьего тысячелетия в области гуманитарных наук мы находимся далеко позади ведущих научных держав. Среди более ста стран мира мы в этой области знания занимаем тринадцатое место, в то время как совсем недавно – одиннадцатое. Кроме того, в странах Запада рынок интеллектуального труда переполнен, прежде всего в области политических наук, социологии, что в итоге ведет к безработице данной группы специалистов.

В современной России до сих пор мало что сделано для того, чтобы вернуть уехавшую интеллигенцию в страну. В то время как интеллектуальная эмиграция приводит к негативным социокультурным последствиям для науки и страны в целом.

Прежде всего, эмиграция интеллигенции приносит России огромные материальные убытки. По некоторым данным, наша страна в результате интеллектуальной эмиграции за последние более чем 15 лет потеряла свыше 70 млрд долларов, вкладывая их в поддержание чужого интеллектуального потенциала. Между тем восстановление потерянного научно-технического потенциала требует от страны немалых материальных затрат, в том числе и связанных с подготовкой специалистов.

Важно и то, что за рубеж уезжают в основном перспективные специалисты в области науки. Поэтому интеллектуальная эмиграция представляет реальную угрозу утраты самого лучшего, чем обладает Россия, – национального достояния, страна теряет тех, кто талантлив, склонен к творчеству, обладает высоким интеллектуальным потенциалом, способен развивать отечественную науку.

В результате сегодня по доле лиц, занятых в научной сфере, в общей численности работающего населения наша страна находится позади развитых государств.

Стоит отметить и то, что в результате интеллектуальной эмиграции проигрывает российское государство, ибо интеллигенция прерывает связь со своей страной. Конечно, многие представители интеллигенции, уехавшие из России, особенно молодые, безболезненно адаптировались к западным условиям научной жизни, интегрировались в западную научную культуру и стали «гражданами мира». К тому же они не потеряли прежнего социально-профессионального статуса и пытаются сохранять научные связи с оставленной ими страной. Однако в большинстве своем интеллигенция за рубежом лишена возможности поддерживать тесные профессиональные связи со своими коленами из России.

Вместе с тем немалой части интеллигенции за рубежом так и не удалось вернуться к прежнему или близкому к нему профессиональному статусу. Из-за острой конкуренции на западных рынках интеллектуального труда российская интеллигенция не всегда может получить работу, которая соответствует ее квалификации и статусу. В результате многие представители интеллигенции, приехавшие в другие страны, прошли процесс пролетаризации, превратились в рабочих, а нередко и в социальный балласт общества⁷.

Весьма примечательно, что интеллектуальная эмиграция из современной России служит тормозом развития тех направлений науки, которые соответствуют мировым стандартам. И, как следствие, усиливается научно-техническое отставание от стран Запада.

Проиллюстрируем это на примере исследовательской активности России, т.е. числа публикаций в мировом научном сообществе. Прежде всего надо отметить, что вклад той или иной страны в мировую науку зависит от двух факторов: от степени развития той или иной области знания, а также от культурного и научного статуса страны.

К концу 1990-х гг. Россия входила в число стран, лидирующих в науке (США, Великобритания, Япония, Германия, Франция, Канада, Италия, Россия). Тем не менее вклад нашей страны в общий мировой поток публикаций постоянно снижается. Если по числу научных публикаций всех областей знания в начале 1990-х гг. мы занимали 6 место (3,69 %), в середине 1990-х гг. – 7 место (3,65 %), к концу 90-х гг. – 8 место (3,62 %), то в начале XXI столетия – 9 место (3,37 %) по количеству научных публикаций в общем мировом потоке. По сравнению с исследовательской активностью СССР, вклад современной России в мировую науку снизился почти в 2 раза⁸. По показателю исследовательской активности за последнее десятилетие ушедшего столетия впереди нас идут не только США, особенно в социальных и гуманитарных науках, и Великобритания, но и такие страны, как Канада, Италия и Китай.

Что касается отдельных областей научного знания, то в нашей стране с середины и до конца 1990-х гг. публикации в социальных и гуманитарных науках составляли лишь 1 % от мирового значения. Причем наибольшее количество публикаций приходилось на социологию и антропологию (это больше среднего вклада России в науку, который равен 3,52 %), историю и философию (3,88 %, 2,96 % и 2,71 % соответственно). В то время как на политические науки и экономику приходилось 0,57 % публикаций. Меньше всего у нас публикаций по литературоведению, коммуникации и здравоохранению (0,18 %, 0,14 % и 0,08 % соответственно). Постоянно снижается исследовательская активность России в области гуманитарных наук. Так, с 1997 по 2002 гг. она снизилась с 1,29 % публикаций до 0,96 %⁹.

В более благоприятном положении Россия находится в области естественных наук – физики, химии, наук о космосе и математики. Так, в конце 1990-х гг. публикации здесь составляли 3,76 % от мирового значения¹⁰. Однако в начале нынешнего тысячелетия вклад России в развитие областей естественнонаучного знания тоже снижается, исключение составляет лишь такая область науки, как математика.

Как пример отставания страны в научном отношении приведем Германию конца 30-х – начала 40-х гг. XX в. На протяжении столетий она являлась великой научной державой. На науку, существовавшую в Германии, пыталась походить и российская, перенимая ее опыт. В нашей стране благодаря ученым-немцам была создана сильная наука. Первыми президентами Российской Академии наук были немцы-ученые Л.Блюментрост, Г.Кейзерлинг, И.А.Корф, К.Бреверн (к слову, первым российским президентом Российской Академии наук стал К.Г.Разумовский, который занимал эту должность более 50 лет). Однако в годы фашизма по политическим соображениям из Германии эмигрировали крупные ученые. В результате ныне она в области фундаментальных наук значительно отстает не только от США, но и от Великобритании и Японии.

Весьма примечательно, что в недавнем прошлом в нашей стране наблюдался стремительный процесс передачи профессиональных знаний и навыков от одного поколения интеллигенции к другому. Это способствовало передаче духовного наследия, культурно-исторического опыта и ценностей, накопленных предшествующими поколениями, последующим и использованию их в новых социокультурных условиях, сохранению и приумножению научных, культурных традиций своей среды. Но интеллектуальная эмиграция разрушает эти традиции, теряются заложенные в прошлом традиции передачи новым поколениям знаний и культуры. И, как следствие, у нас может исчезнуть культурная почва для развития науки.

Обращает на себя внимание то, что большая часть интеллигенции, покидающей Россию, – это мужчины. Ни точных данных, ни данных выборочных обследований эмиграции мужчин – представителей интеллигенции – нет. Но можно сказать, что, по данным Федеральной миграционной службы, с начала 1990-х гг. за границу на работу выехали 16 % женщин и 84 % мужчин. Это, несомненно, приводит к тому, что в нашей стране структура научных кадров становится гендерно асимметричной.

Согласно гендерной статистике (статистическим данным о женщинах и мужчинах, отражающим их положение во всех сферах жизни общества), ныне удельный вес женщин, занятых в науке и научном обслуживании, составляет 52 %.

Если классифицировать науку по гендерному признаку, т.е. по соотношению в ней доли мужчин и женщин среди научных сотрудников, то сейчас в нашей стране доля женщин велика во всех обла-

стях науки и равняется 43 %. А в некоторых из них даже выше, чем доля мужчин. К примеру, в медицинских науках женщины составляют более 57 %. Социальные науки являются у нас в значительной степени «женскими», их удельный вес составляет 61 %. Велика доля женщин и в гуманитарных науках, здесь она равняется почти 60 %.

В этом надо видеть социокультурную особенность сферы науки, которая заключается в традиционном интересе женщин именно к гуманитарному виду деятельности. Женщин мало привлекают естественные и особенно технические науки. Тем не менее в последнее время женщины проявляют больший, чем раньше, интерес к некоторым естественным и техническим наукам, таким, как медицина, биология, химия, которые до недавнего времени считались в основном «мужскими». В естественных и технических науках женщины составляют 42,5 % и 40,2 % соответственно.

Здесь вполне уместно сказать о том, что высокая доля женщин в науке особенно характерна для экономически слабо развитых стран. К примеру, в таких странах, как Аргентина, Португалия, Румыния, женщины, занятые научным трудом, составляют 50,6 %, 43,3 % и 40,6 % соответственно. Между тем в странах с развитой рыночной экономикой, таких, как Италия, Франция, Япония, удельный вес женщин в численности исследователей равняется 28,7 %, 27,7 % и 14,6 % соответственно¹¹.

Процесс феминизации российской науки происходил на протяжении всей ее истории. Особенно стремительным он был в середине 60-х гг. XX в., чему в немалой степени способствовал рост уровня образования женщин, и по темпам его роста женщины значительно опережали мужчин. Здесь мы хотели бы сделать некоторое отступление.

Соотношение численности мужчин и женщин в науке зависит от конкретных социально-экономических, политических и культурных условий страны. До 1917 г. образование получали только женщины из семей достаточно высокого социального и профессионального статуса, материального достатка. В послереволюционные годы благодаря политике государства женщины были полностью уравнены в правах с мужчинами в получении высшего образования.

Кроме того, потребности развития нашей страны, решавшей задачи подъема экономики, образовательного, культурного уровня граждан, способствовали тому, что среди женщин широкое рас-

пространение получили профессии инженера, врача, учителя. Так продолжалось вплоть до 1960-х гг. прошлого столетия. Ситуация резко изменилась с начала 1960-х гг., с наступлением периода наивысшего подъема науки, с повышением ее престижа и статуса в обществе, особой социальной привлекательности науки.

Однако в последнее десятилетие прошлого столетия, в условиях социально-экономических и культурных трансформаций в современной России, характер этого процесса качественно изменился: падение общественной значимости научного труда, низкая заработная плата интеллигенции, не являющаяся эквивалентом ее труда, привели к снижению численности мужчин, занятых в сфере науки. Однако в большинстве своем мужчины-ученые по-прежнему сохраняют верность избранной профессии.

Следует заметить, что отношение специалистов к феминизации современной отечественной науки неоднозначно. Одни считают, что это ведет к односторонности ее развития. Другие полагают, что феминизация российской науки в настоящее время является одним из альтернативных источников ее обновления¹².

Как нам представляется, современная наука, в том числе и наша, не может обойтись без участия в ней женщин, ибо наука предполагает большой объем работы в сфере научного обслуживания, не всегда творческой, к которой мужчины не очень расположены.

Важно и то, что многие женщины заявили о себе в науке, реализовались в своей профессии, внесли большой вклад в развитие научного знания и стали известными учеными – историками, экономистами, философами, математиками. Имена их известны всем, имеющим непосредственное отношение к науке.

К тому же женщины в науке нередко работают не меньше мужчин, и это при том, что от глубокого кризиса, в котором сегодня оказалась и интеллигенция, наиболее страдают именно они. К примеру, согласно данным статистики, безработные женщины в сфере науки составляют 52 %, а в высших учебных заведениях – 76 %. Ныне именно женщины – представительницы научной интеллигенции – являются носительницами стабильности, устойчивости, хранительницами традиций. Не будет преувеличением сказать, что в условиях кризиса, который переживает современная Россия, наука в определенной мере сохраняется и благодаря женщинам.

В то же время численное преобладание женщин над мужчинами в научной сфере может и негативно влиять на развитие науки. Неуверенность в себе, заниженная самооценка, зачастую отсутствие адекватной оценки своих коллег, инертность, невысокий уровень профессиональной мобильности, менее благоприятная жизненная ситуация приводят к тому, что женщинам – представительницам науки – труднее реализовать себя в профессиональной сфере, снижаются возможности женщин сделать серьезный вклад в развитие науки.

В связи с этим общеизвестный факт: доля занятых в профессии женщин обычно обратно пропорциональна престижности профессии и характерной для нее величины оплаты труда. По статистическим данным, в сфере науки и научного обслуживания соотношение заработной платы женщин к заработной плате мужчин составляет 66 %. Давно известен и эффект «профессиональной пирамиды»: чем выше профессиональный статус, тем ниже доля женщин на этом уровне¹³. Женщины, а не мужчины заполняют рабочие места с низким статусом, в том числе и в науке. Например, женщины преобладают среди преподавателей, а не профессоров. Так, в высших учебных заведениях среди преподавателей женщины составляют 51,6 %, в то время как среди руководителей вузов, заведующих кафедрами – 2,3 % и 6,1 % соответственно¹⁴. Это подтверждают и данные статистики. Среди ректоров, деканов факультетов ВУЗов, заведующих кафедрами, профессоров кафедр женщины составляют 7 %, 31 %, 31 % и 22 %, соответственно. Что касается преподавателей, то здесь их численность равна 68 %.

Как показывают материалы публичных дискуссий¹⁵, предназначение женщин – быть хранительницами домашнего очага, матерями, а уже потом работницами и творческими личностями. Вероятно, именно под влиянием этого стереотипа женщины отдают предпочтение семейным ценностям (замужеству, рождению детей) и менее ориентированны на профессиональную деятельность и карьеру. Это подтверждают исследования специалистов¹⁶.

Как нам представляется, женщины, занятые в научной сфере, имеют необходимые для профессиональной научной карьеры качества. Тем не менее они значительно реже мужчин генерируют научное знание, среди женщин-ученых за редким исключением отсутствуют лидеры, создающие новые исследовательские направления.

Это можно объяснить сложившейся традицией, согласно которой наукой в основном занимались мужчины (сейчас их удельный вес в численности исследователей составляет более 55 %), установками общества, доминированием «мужской» системы ценностей.

Следует учитывать и существующее в обществе представление о более высоком интеллектуальном уровне мужчин по своей природе. Еще Аристотель утверждал, что по своим умственным способностям женщины значительно уступают мужчинам. В этом отношении показательна РАН: много ли мы найдем женщин-ученых, занимающих руководящие должности в высшем научном учреждении страны? Косвенным показателем интеллектуального превосходства мужчин по своей природе может служить двухтомное издание¹⁷, посвященное видным российским ученым, занятым в различных областях знания. В этом объемном труде (более 70 п.л.) нет очерка ни об одной женщине-ученом.

Обращает на себя внимание и то, что наиболее велика интеллектуальная эмиграция среди молодых представителей интеллигенции. Молодые люди сегодня часто лишены перспектив профессионального и карьерного роста, не видят шансов для достижения личного благополучия в России. Единственным способом реализовать свои таланты в сфере духовной деятельности, науки и культуры, надежды и жизненные цели нередко становится эмиграция. В итоге это приводит к процессу старения лиц, занятых в науке, который устойчиво прослеживается не одно десятилетие. К примеру, ныне в фундаментальной науке более трети представителей интеллигенции – люди пенсионного возраста 60–70 и более лет, так называемого «советского поколения», в вузах 58 % профессоров имеют возраст старше 60 лет. Для сравнения: в США более 50 % всех ученых и инженеров – это люди старше 40 лет. И это считается старением кадров¹⁸.

К тому же с начала 1990-х гг. численность молодежи постоянно снижается. В результате в ближайшее время сфера науки будет испытывать острый недостаток в молодых, работоспособных и инициативных специалистах.

Хотя нельзя отрицать и того, что присутствие в отечественной науке, особенно фундаментальной, лиц старшего возраста имеет и положительные моменты. Прежде всего, старшее поколение интеллигенции не только адаптировалось к новым условиям суще-

ствования в науке, но и получило возможность профессиональной реализации, продолжает успешно работать во благо процветания своей страны. Можно сказать, что ныне оно составляет ядро науки в современной России. Кроме того, для старшего поколения интеллигенции, которое пережило с наукой унижительные условия существования в годы кризиса, охватившего наше общество, она стала смыслом жизни¹⁹.

Можно ли прекратить интеллектуальную эмиграцию из современной России? Видимо, ответ должен быть отрицательным. Здесь надо учитывать тот факт, что эмиграция интеллигенции – это следствие активизации научных связей между странами, развития процессов глобализации, проявляющихся в обмене идеями, опытом, и интеграции нашей страны в систему взаимосвязей, сложившихся в мировом научном и культурном сообществе.

Вместе с тем, по нашему мнению, надо минимизировать возможные негативные социокультурные последствия этого явления. Это предполагает создание государством, властной элитой благоприятных условий для жизни и творческой деятельности интеллигенции, где сама профессия научного работника будет иметь достаточно высокий престиж и статус в обществе, а труд более привлекательным в результате повышения уровня его оплаты до международных стандартов – в 2–3 раза больше чем в среднем по стране.

Для прекращения интеллектуальной эмиграции из современной России необходимо еще и появление у нашего государства и общества спроса на научные идеи.

Не менее важно и то, что изменению ситуации в области интеллектуальной эмиграции из России может способствовать предоставление государством средств на финансирование тех направлений исследований, которые отвечают научным и культурным приоритетам страны. И, наконец, государству стоит поддержать лучших представителей отечественной интеллектуальной элиты, особенно молодых, ибо от них зависит будущее России. Закончить нам хотелось бы словами русского философа С.Н.Булгакова, сказанными 100 лет назад в сборнике «Вехи»: «Каждый возраст имеет свои преимущества, и их особенно много имеет молодость с таящимися в ней силами. Кто радуется о будущем, тот более всего озабочен молодым поколением»²⁰.

Примечания

- 1 *Леваиов В.К.* Интеллектуальный потенциал общества: социологическое измерение и прогнозирование // Социол. исслед. 2008. № 12. С. 34.
- 2 Модернизация социальной структуры российского общества. М., 2008. С. 85.
- 3 Исследование проведено Центром социологических исследований в 2005 г. в 501 научной организации академической и вузовской принадлежности, расположенных в 24 субъектах РФ, в том числе в Москве и Санкт-Петербурге (*Шереги Ф.Э., Стриханов М.Н.* Наука в России: социологический анализ. М., 2006. С. 392).
- 4 Исследование проведено в МГУ и МГТУ в 2006 г. Центром исследований и статистики науки среди студентов, проходящих подготовку в областях знания, определяющих инновационный путь развития экономики (*Зубова Л.Г.* и др. Ориентация выпускников на научно-исследовательскую деятельность // Социол. исслед. 2008. № 11. С. 121, 122.
- 5 Исследование проведено Институтом социологии РАН в сотрудничестве с представительством Фонда им. Ф.Эберта в РФ в 2007 г. в ряде экономических регионов страны, а также в Москве и Санкт-Петербурге // Свобода. Неравенство. Братство: Социол. портрет современной России. М., 2007. С. 401.
- 6 Свободная мысль—XXI. 2009. № 2. С. 43.
- 7 Социол. исслед. 2007. № 4. С. 191.
- 8 *Маришкова-Шайкевич И.В.* Россия в мировой науке: Библиометр. анализ. М., 2008. С. 50, 80, 200, 202.
- 9 Там же. С. 83, 85, 86.
- 10 Там же. С. 91, 201.
- 11 *Шереги Ф.Э., Стриханов М.Н.* Указ. соч. С. 78.
- 12 Свободная мысль—XXI. 2004. № 9. С. 118.
- 13 *Римашевская Н.М.* Гендерные стереотипы и логика социальных отношений // Гендерные стереотипы в современной России. М., 2007. С. 10–11.
- 14 Модернизация социальной структуры российского общества. С. 67; *Шереги Ф.Э., Стриханов М.Н.* Указ. соч. С. 257, 258.
- 15 *Здравомыслова О.М.* Гендерные стереотипы в публичной дискуссии // Гендерные стереотипы в современной России. С. 138.
- 16 *Винокурова Н.А.* Женщины и мужчины в науке: двойной портрет // Социол. исслед. 1999. № 4. С. 86; *Беляева Г.Ф., Горикова И.Д.* Университетские женщины: социол. автопортрет. М., 2000. С. 37.
- 17 Российская наука в лицах. Кн. 1, 2. М., 2003.
- 18 США. Канада. 2008. № 6. С. 32.
- 19 *Онопrienко В.И.* Поколения в науке: взгляд социолога // Социол. исслед. 2007. № 4. С. 83–84.
- 20 Вехи. Сб. ст. о русской интеллигенции. М., 2007. С. 80.

Таинственность нашей эпохи: порыв к срединной культуре

В данном этюде высказывается мысль о том, что современная эпоха, возможно, прорывается к срединной культуре; автор пытается показать, что медианные элементы формируются при сильном противодействии крайностей. Автор учитывает связь судьбы русского народа с христианской эрой. Но не ясно, является ли наша эпоха новой. За начало «нашей эпохи» можно условно принять период освобождения крестьян после поражения России в Крымской войне. За истекшие полтора века Россия пережила освобождение и духовное разложение, правду и неправду, войны, революции и контрреволюции. Ныне на ее пути стоят мощные преграды, в частности, одна из них – союз олигархии, плутократии и бюрократии. Общество спустя полтора века вновь попало под гипноз нигилизма по отношению к собственной стране. Такого ни одна западная страна не знает.

Попытаемся прежде всего прояснить понятие «эпоха». Оно есть конкретно-историческое время движения и остановок, определяющих смысловое поле предназначения страны. В деятельном разуме Платон различал три слагаемых: то, что существует вечно; то, что существует всегда; то, что существует временно. Время, по Аристотелю, есть мера движения в отношении предыдущего и последующего. Эпохи сопровождаются переменами, направленными в грядущее. Оно открывается последовательным рядом важных исторических событий. От *события*, по В.И.Далю, отсчитывают новый исторический период или новую эпоху. Для понимания ис-

когого ключевого понятия очень важна мысль А.С.Пушкина о том, что «каждому народу судьбой предназначена эпоха, в которой созвездие гениев вдруг является, блещит и исчезает»¹. Русские гении выступают творцами «срединной культуры», которая гармонично сочетает традиции с новизной: либерализм с консерватизмом, почвенничество с западничеством. Это сочетание означает поиск меры разумного сочетания разных начал.

Срединная культура представляет собою единство души, духа и слова. Человек способен различать добро и зло, праведность и грех, правду и обман. Человек может склоняться то ли к добру, то ли ко злу. «И сказал Господь Каину: ...грех влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4, 6–7). Можно предположить, что склонение к добру и господство над грехом есть суть срединной культуры. Учение Христа ставит во главу угла спасение каждого человека.

Обращаясь к тысячелетней истории России, следует сказать, что она имеет мало общего с остальной Европой. Поэтому исторические эпохи нашей страны другие. Российская история, по Пушкину, «требует другой мысли, другой формулы». Россией выстраданы высшие ценности правды и свободы; она познает необходимость сочетания крайностей: свободы и принуждения, равенства и неравенства. В XVIII–XIX вв. произошел упадок христианского церковного сознания. Угасание борьбы за правду и любовь. Падение истинной веры в Богочеловека продолжалось и в начале XX в., а после 1917 г. место веры религиозной заняла коммунистическая квази-вера.

На рубеже XIX–XX вв. раскрывается важное практическое значение идей свободы, справедливости и солидарности. Россия преобразуется благодаря реформам. Воспрянувшая духом общественность видит наступление «утренней зари новой эры». Страна успешно восстанавливает земство; аграрная реформа П.А.Столыпина протолкнула Россию к индивидуализации. Однако николаевская империя не только не стала развивать культуру мира, которую проводил имп. Александр III, но ввязалась во всемирную бойню. Современная эпоха оказалась периодом войн и революций, что не дало возможности состояться Учредительному собранию. С 1922 г. по 1991 г. в Советском Союзе существовало **коллективистское мобилизационное общество**. После его распада и создания буржуазного государства жизненный трагизм про-

должается. Эпоха напоминает маятник, колеблющийся между двумя традиционными началами общественной жизни – между индивидуальным началом свободы личности и коллективным началом.

Движителями нашей эпохи являются определенные идеи: «освобождение мужицкого царства», «аграрный индивидуализм», «коллективизм» и «коммунизм», а в 90-е гг. XX в. – догмат «рынка». Последний превращает человека из цели общественного развития в средство глобального капитализма. Будучи рыночным по своей сути, глобализм навязал людям игру, где наряду с мошенниками есть и дураки, есть разумные и беспринципные люди, действуют политики обмана и торговцы ложью, наживающиеся на людском легковерии. Рассматривая научно рыночную игру, классик кибернетики Н.Винер заметил: «Люди не бывают только дураками или только мошенниками. Средний человек достаточно разумен по отношению к вещам, представляющимся его непосредственному вниманию...»². Можно утверждать, что разумный средний россиянин не только трезво оценивает глобальные игры, но здраво рассматривает самого себя.

Непроясненными пока остаются существенные моменты эпохи: выделение самого важного события и «созвездия гениев», дающих имя эпохе; улавливание скрытых потребностей исторического времени. Мы познаем настоящее из исторической памяти о минувшем. Есть одно неизвестное, на что указывает перевод с греческого слова «эпоха». Буквально оно означает задержку, остановку. Так, западная цивилизация переживала феодализм и капитализм, а в России – надолго задержалось «государственное общество» (формула В.О.Ключевского). Уже установлено, что историческими элементами государства Российского являются: власть, неравенство, сила, правда, закон, свобода и общая цель. Они призваны поддерживать в обществе равновесие.

Искомое равновесие в нашем теперешнем государстве побуждает к размышлению о грехах страны и о роке. Его можно представить в трояком значении: как темная сторона судьбы, мучительно познаваемая; как справедливый рок в мифологическом образе Немезиды; наконец, как созидательный рок, необходимость которого проявляется в индивидуальном самосознании. Этим определяется жизненный трагизм нравственного духа, который мы видим в отечественной истории. Власть не предвидела последствий вольности

дворянской, которая заложила мину под Российский дом. И заряд взорвался в 1917 г. Россияне еще не осознали в полной мере, как много мы согрешили нашими революциями, гражданской войной, геноцидом против старательного крестьянства, грабительскими мерами в виде национализации и приватизации собственности. По примеру В.С.Соловьева и Н.А.Бердяева нам, философам, надо исследовать тему «Грехи России». Величайшим смертным грехом дворянского сословия было столетнее рабство крестьян. По божественному закону, еврей только 6 лет должен быть рабом другого, «а в седьмой год отпусти его от себя на свободу» (Втор. 15, 12). Русский же держал в рабстве другого 100 лет.

Из человеческих поступков, из действий правителей и господствующего класса необходимо следует вина, так же как из вины следует рок. Он темен и несет в себе справедливость. Так, современников может утешать возможное возмездие мародеров на кладбище «СССР». Пафос «Грабь государственное» в начале 1990-х гг. повторил пафос «Грабь награбленное» в Октябрьской революции. В России осуществляется абсолютное право, которое возникает в качестве всемогущего и справедливого рока. Вместо утверждения органической эпохи, которой служили Александр II и Александр III, Россия пережила в XX в. неорганическую пору господства идеологий – большевистской и радикально-либеральной. За трагические последствия их реализации, за конкретные исторические грехи наш народ несет наказание «до третьего и четвертого рода» (Втор. 5, 9).

Предубежденный рассудок большевизма настолько сильно и предвзято ниспровергал все эпохи царизма, что на эту страшную классовую ненависть неизбежно обрушилась сила бумеранга – жгучая ненависть радикал-либералов. Теперь на российском знамени вновь написано: гражданская, национальная и религиозная самостоятельность. Нравственность и судьба вновь оказываются не только всемогущими, но и справедливыми, ибо они требуют многообразия в обществе, а не его унификации. Не забывая о грехах минувшего, нам нужно проявить трезвый подход к советскому периоду. Тогда совершается отбор, очищается историческое от случайного и обветшалога, чтобы раскрылось все органическое и ценное. Так, воскрешая героику советского народа, мы «не помня зла, воздаем им за благо». Мы должны понимать коренные причи-

ны наших бедствий. Коммунистический период следует оценивать как необходимое явление – великое и трагическое. Трезво оценивая советскую цивилизацию, мы станем присваивать ее ценности себе, а В.И.Ленина и И.В.Сталина помянем как трагических деятелей.

Исторический период с 1984-го по 1999 г. можно именовать периодом выхода из государственного коммунизма, расставания с дехристианизацией. В 1990-е гг. произошел распад царства коллективизма на атомы индивидуализма. Более не сдерживаемое государством (его не стало) общественное раздробление стало множеством эгоистов, любящих «Царя Доллара». Печалиться не стоит, поскольку страна уже не могла строиться на основе утопизма идеологии. Россия становилась именно тем зерном, о котором сказано мудрым и святым словом: «То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет». Совершив свой жизненный подвиг, советские люди, «умерев», подобно посеянному зерну, оживают в образе российской нации. «Великая нация, – писал В.С.Соловьев, – не может спокойно жить и преуспевать, нарушая нравственные требования» («Грехи России»). И пока в России из фальшивых политических соображений будет продолжаться терпимое отношение к безнравственным действиям плутократии, до тех пор страна «во всех своих делах останется нравственно связанною, духовно парализованною...» (В.С.Соловьев). К великому счастью, народ снова стал обращаться к христианству. Наша страна поистине выстрадала согласие государства и церкви. Согласно поговорке: из народа, как из дерева, выработывались и икона, и топор. Древо-государство обрабатывали разным способом: Сергей Радонежский и Серафим Саровский, Пугачев и Ленин.

Продолжение современной эпохи ознаменовано двумя событиями 2000 г. – избранием президента РФ и деятельностью юбилейного Архиерейского собора. Чтобы понять смысл этих событий, надо задуматься над одной существенной особенностью российской судьбы. Г.Флоровский, исследуя пути русского богословия, зафиксировал ее так: *«Под знаком долженствования будущее нам открывается вернее и глубже, чем под знаком ожиданий или предчувствий...»*

В течение тысячелетия сложился сложный организм, скрепленный внутренними, твердыми началами. Это консервативное направление представляют семейство, сословие, церковь,

гражданственность и государственность. Ведущей нитью является отношение политики и религии, их союз крепко сцепляется религиозно-нравственным духом. Он выражает собою фундаментальное начало страны, ее основание. Парадоксально, но роль религии в советский период вдохновенно исполнял коммунизм, принявший соответствующую форму, в которой КПСС заняла место церкви, мечети и синагоги. Великая Отечественная война содействовала тому, что большинство многонационального народа ощутило свою неразрывную связь с Богом. После войны советские люди стали, по сути, воспитываться в духе христианской этики, легализованной «Кодексом строителя коммунизма». Сохранение нравственного стержня в обществе помогло России вынести не только войну, но и недомыслие авторов перестройки, развала СССР и ваучерной приватизации.

В начале третьего тысячелетия Русская Православная Церковь (РПЦ) обратилась к духовно-нравственному существу России. Архиерейский Юбилейный собор (август 2000 г.) канонизировал святых мучеников и исповедников: рассмотрел и принял «Основы социальной концепции РПЦ». Это было событие исключительной важности не только в судьбе Русской Церкви, но и в отечественной истории. Архиерейский собор можно поставить в ряд таких исторических событий, как Стоглавый собор в 1551 г. и Поместный Собор 1917–1918 гг. Второй и третий президенты Российской Федерации позиционировали себя в качестве воцерковленных верующих людей. Две инаугурации протянули объединяющую нить российских президентов с русскими царями. Президентская власть возглавляет движение страны к середине. Она способна внести в общественное разнообразие искомое равновесие.

Интересуясь срединной культурой, нам лучше всего вопрошать прошлое и настоящее триединым взглядом – религиозным, философским и научным. Ответы даются разные. Но необходимо учитывать то, что развитие нашей срединной державы зиждется на христианской культуре.

Своей историей Россия выработала народную философию власти по подобию главы семейного «дома» и «домостроительства». Эти слова имеют библейское происхождение. В Библии слово «дом»: употребляется по максимуму – 862 раза, тогда как «небо» упоминается около 200 раз. Россиянам близки пушкинские слова о

двух высоких чувствах: любви к родному пепелищу и к отеческим гробам. Ценность этих чувств в том, что они выражают срединную культуру. Даже государство в России обладает персоноцентрическим строем, имеет своеобразное выражение в обширном «доме» государства и в личности носителя верховной власти.

Демократия в России еще может состояться, если она станет культивировать срединного человека, а также умный и смелый персоноцентризм. В благоустроенном обществе объективная сторона принадлежит всеобщему закону, и президент прибавляет к объективному субъективное «я хочу, потому что постигаю Россию». Президентское «Я» должно быть выражением того, что думает и хочет народ. Гегель писал, что в общественном мнении все есть истина и ложь, но найти в нем истину удастся лишь великому человеку. Великие деятели (Владимир Святой, Александр Невский, Петр I, Екатерина II, Александр II, Александр III) осуществляли то, чего эпоха хочет и что она выражает. И России поэтому удавалось прорываться к своей национально-органической природе, ибо она есть живой и многосложный организм.

Современность предлагает нам задуматься о судьбоносной участи Учредительного собрания. Неправдой является вывод историков, что оно имело «контрреволюционную сущность»³. Более девяноста лет тому назад оно должно было законодательно обосновать принципы преобразования общества. В условиях двоевластия в стране проведение демократических выборов вобрало в себя общенародное движение за преобразование России. Становясь подлинно демократическим государством, революционная Россия смогла бы благодаря Учредительному собранию «действовать по общему решению». Именно так действовали в средневековье русские города-республики и сельские общины. Даже тогда, когда Российской империей управляло самодержавие, существовали, по мнению Питирима Сорокина, сто тысяч крестьянских республик (сельские общины). России необходимо Учредительное собрание, избранное на действительно демократических и всеобщих выборах. Долго играть в игру «демократия» при «Царе Долларе» – значит заниматься притворством. Восстанавливая свою «органику», свою древнюю демократическую традицию, Россия сможет воспользоваться лучшими образцами отечественной гражданственности. Они позволяют каждому думать то, что он хочет, и говорить то,

что он думает. Этот смысл гражданственности более всего ценил Спиноза, а Пушкин ставил успех гражданственным «выше славы воинских подвигов». Современная эпоха может совершить *обратное движение* и созвать Учредительное собрание, чтобы Россия превратилась из мнимой демократии, какой она пребывает, в истинную. Демократическая подлинность немислима без господства меры, без конструктивной, многочисленной и внятной оппозиции. Россия может стать нравственным союзом народа; главное для нации – умеренность, общее благо и справедливость.

Нас не могут не удивлять российские думцы. Дума не удосужилась понять великую демократическую революцию 1917 г., которая продолжалась с марта по декабрь. Ее этапы – Февраль, Октябрь и Ноябрь, начало выборов Учредительного собрания. Судьба определила всемирно-историческое значение Русской революции: она показала смертельную опасность радикализма.

Если современность не учтет трагико-величественного урока истории, не оценит по достоинству глобальное значение революции и демократических выборов учредительного собрания, то в XXI в. может произойти новая революция. Для установления равновесия в российском организме до поры до времени страна может пользоваться для созидательных целей ядами правой и левой оппозиции, дозировать яды и тем самым работать на нравственную срединность государственного организма. Думаю, что Россия может возродить свою интеллектуальную и этическую культуру, идя своим национально-органическим путем. В стране может появиться органическая гражданская нация в недрах многоэтнического народа. Россия имеет срединную, христианскую, медианную культуру – таково убеждение не только В.О.Ключевского, но и Д.И.Менделеева.

Вслед за великим историком можно четко разглядеть две стороны тысячелетнего пути России – интеллектуальную и нравственную. Андрей Тарковский считал, что «духовную, нравственную культуру создает не человек, талант которого случаен, а народ, исторгающий независимо от собственного желания из себя личность, способную к творчеству, к духовной жизни»⁴. Российская же история показывает, что человек, отдельная личность совершает нравственный подвиг, путь страны определяет деятельный разум и нравственное подвижничество отдельных лиц. Нельзя

не заметить того, что со второй половины XX в. в правящем слое угасает творческий разум, а всякое инакомыслящее оказывается нравственным подвигом.

В настоящее время существование нравственной личности серьезно умалывается безнравственностью плутократии и коррумпированной бюрократии. На многих колоссальных состояниях, возникших в 1990-е гг., лежит клеймо лжи и морального нигилизма. Эта основная неправда современности разрушает весь духовный строй и не позволяет России спастись от ракового заболевания неправдой. Кажется, что общество живет в атмосфере сплошного обмана и аморальности. Наша беда в том, что разъединены верхи и низы, царства богатства и бедности, что правит бал кричащая несправедливость. Раскол современного общества выдается либералами за некую неизбежность, с которой надобно-де согласиться. Многие миллионы россиян сознают невыносимость такого положения. Другие тысячи людей предпочитают терпимость, толерантность и сдержанность. Высокомерие же оскорбляет простых людей кличками «быдло» и «лузеры».

Возможно, что триединый разум – религиозный, философский и научный – станет в России деятельным и созидательным. В ожидании этих возможностей нам необходимо решительно покончить с пассивностью. Созидательную энергию способен вырабатывать не наблюдающий разум, а разум активный. Данте справедливо заметил в четвертой песне «Рая»: удовлетворение духа состоит лишь в познании истины. Идя от этой мысли, Гегель писал о том, что наш дух успокаивается в истине, как дикий зверь в своем логовище.

Чтобы понять причины современной драмы духа, необходимо разобраться в том, что же «обновляет наш ум» (Рим. 12, 2). Христианство ясно осознает, что обновление разума возможно не только на путях науки, но и прежде всего на путях искания истины в Боге, в учении Христа. Христова правда жизни высоко подымается над «людьми поврежденного ума» (1 Тим. 6, 5). Людям нужен Высший разум как Правда, Любовь и Мера. В 1917 г. «Пророк Есенин Сергей» принял от таинственного Неба совет: человечество призвано постигать, любить, верить и мерить⁵.

Более всего России нужны прочно огражденные свобода и права личности и разумная правительственная власть. Управителей и управляемых способны объединить лишь этика и разум. Они

могут уравновесить теперешний перекося чувств эгоизма над благоразумием. Духовная связь разума и чувств личности с интеллектом власти есть *основная российская формула*.

Перед исследователями встает вопрос: нормальный порядок вещей – это середина?

Великим несчастьем для России было то обстоятельство, что народное мировоззрение шло навстречу крайностям то ли коммунизма, то ли либерализма. Новый период совершает прорыв к идеям середины и умеренности: он движется к положительным началам духовно-органической жизни, которые укоренены в глубинах русской гражданственности и религиозного сознания. Но мы также наблюдаем, что действительность поддается искушению безразличием, пассивностью и нигилизмом. Религия и философия могут решительно заявить: «Нет – бездуховности». Плодами духа являются: «любовь, радость, мир, долготерпение, благость, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5, 22).

Многострадальная Россия совершает акты **покаяния**, поскольку *все виноваты* – по-своему и на своем месте. **Покаяние представляет собою вступление страны на иной, истинно человеческий путь развития**. Это продвижение исключительно трудно. Глобализм всячески препятствует тому, чтобы Россия превратилась в экономически развитое государство, способное создать для своих граждан достойные условия жизни. А наша власть, бездумно вошедшая в глобальную финансовую систему, не смогла уберечь Россию от экономического кризиса. Не исключено, что в XXI в. развернется ожесточенная борьба за наши естественные богатства. Чтобы выжить, России придется по примеру советского мобилизационного общества провести мобилизацию всех своих сил. Особенно важно понять, что реальная перспектива современности соотносится с «российской медианой». Наш дух прорывается к Абсолютному началу. Личность призвана носить его в себе. Таков главный факт всех эпох. У Достоевского старец Зосима говорит: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его...» Эту истину отстаивал и пророк С.А.Есенин, совершая попытку трагическим образом сочетать крайности (его «качели»).

Главная беда России состояла в том, что она часто нарушала *закон умеренности*. Отечественный «маятник» за первые 16 лет XX в. склонился резко вправо, в сторону империалистических интересов

Антанты, а после разгона 6.01.1918 г. Учредительного собрания – маятник качнулся резко влево. В 1990-е гг. страна кардинально сдвинулась вправо, в сторону глобальных интересов «золотого миллиарда». Первый кризис XXI в. требует возвращения российского «маятника» в срединное положение. Новая внутренняя система в России должна быть основана не на неравенстве, а на равновесии и умеренности народных сил. Нормальный порядок вещей вырабатывается путем упорной борьбы с бедностью и нищетой, правды с обманом, справедливости с вопиющим расколом в обществе.

За что же надо бороться? За культуру и нравственность. Этически оправданной является борьба за право личности обеспечить себе достойное существование. На вопрос Екклесиаста можно сказать: «Я получаю пользу от всех трудов моих, которыми тружусь я под солнцем». Ответ на глобальный Вызов дает пушкинская формула: «Все должно творить в этой России и в этом русском языке». Другими словами, суть будущей духовно-органической эпохи – *в творчестве, в бодрости мысли и действия*. Для них в русском языке сберегаются два ряда главных слов: 1) природа, род, народ, родина и 2) земля, земледелие, земство, т.е. земское самоуправление. Органическая эпоха предлагает цель нравственных устремлений: скромность есть середина между наглостью, жадностью и робостью, нерешительностью; щедрость есть середина между мотовством и скупостью. Посреди между идеалом жизни и ее упадком существует живое земное дело. Оно пока не установилось в России. Мировой кризис принуждает нас задуматься: «Куда несет нас рок событий?» (С.Есенин). Думаю, что к правде – ключевому понятию России. На протяжении последних столетий бытуют такие значения этого понятия: 1) правда – это то, что адекватно действительности, то, что есть истина; 2) то, что исполнено истинности и правдивости; 3) правда выражает ведущую правовую нить страны, ее законодательную базу; 4) правда соответствует справедливости, тому, что действует с-правом, справедливо; 5) правда основывается на гуманном порядке вещей.

Эпоха, переживаемая сейчас миром и Россией, – это этап продолжения христианской эры. Утверждаемое этой эрой органическое, срединное сознание – не противник религии, философии и науки, а их союзник. Поэтому весьма сомнительно утверждение о наступлении некой новой эры, которое прозвучало на XXII Все-

мирном философском конгрессе (30.07–5.08.2008 г. Сеул, Южная Корея). С современной неприглядной картиной глобализированного мира «спорят» русские религиозные философы, А.С.Пушкин, Ф.М.Достоевский, С.А.Есенин, В.И.Вернадский, для которых идеалом являлось справедливое мироустройство. Говоря о власти и свободе, Пушкин считал, что их должно сочетать на взаимную пользу⁶. Свободный человек должен быть свободен «в пределах закона, при полном соблюдении условий, налагаемых обществом»⁷. **Закон середины предлагает человеку: трезво оценивай самого себя, уходи от крайностей.**

Существенными чертами современной эпохи являются: острота и напряженность социального освобождения людей; смена дехристианизации общества рехристианизацией: начинающийся союз философии и науки с религией; увеличивающееся многообразие культуры на основе взаимного уважения и терпимости.

Современная эпоха прорывается к неведомой, но уже угадываемой, срединной культуре. Говоря гегелевским языком, российский народ пережил тезис и антитезис, уже движется к синтезу положительных качеств. Срединная культура более человечно сочетает полноту индивидуальности личности с большей полнотой коммунитарности людей. Но носителями этой культуры являются «срединные» люди и «срединный» слой общества; они придерживаются умеренности и отвергают сверхнаглость и нигилизм эгоистов и жадных дельцов. Ибо для «срединных людей» главное в жизни иметь Родину, собственную страну, уметь мерить и чувствовать меру эгоизма. Поэтому на поставленный в заглавии этюда вопрос можно ответить положительно. Россия устремляется к срединной культуре.

Примечания

- ¹ Пушкин А.С. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 270.
- ² Винер Н. Кибернетика. М., 1958. С. 197–198.
- ³ См.: История Отечества. М., 2007. С. 467.
- ⁴ Лит. газ. 2008. № 22. С. 14.
- ⁵ См.: «Певущий зов».
- ⁶ Пушкин А.С. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 265.
- ⁷ Там же. С. 264.

После Ж.Бодрийяра, или «бунт вещей»

Тогда сошлись малые животные и большие животные, а деревья и скалы начали бить (деревянных людей) по лицам. И все начало говорить: их глиняные кувшины, их сковородки, их тарелки, их горшки, их собаки, их камни, на которых они растирали кукурузные зерна, – все, сколько было, поднялось и начало бить их по лицам <...>

А зернотерки сказали:

– Вы мучили нас (другая редакция – «ели нас» – С.Д.) каждый день; каждый день, ночью и на заре, все время наши лица терлись... из-за вас. Вот какую дань платили мы вам. Но теперь вы, люди, наконец-то почувствуете нашу силу. Мы измельем вас и разорвем вашу плоть на кусочки, – сказали им их зернотерки. <...>

А в это же самое время их сковородки и горшки также говорили им:

– Страдания и боль причинили вы нам. Наши рты почернели от сажи; вы постоянно ставили нас в огонь, и жгли нас, как будто бы мы не испытывали никаких мучений. Теперь вы почувствуете это, мы сожжем вас, – сказали горшки, и они били их по лицам.

Камни очага сгрудившись в одну кучу, устремились из огня прямо в их головы, заставляя их страдать...

«Пополь-Вух»

(Древний эпос народа киче цивилизации майя)¹

После смерти Жана Бодрийяра прошло всего несколько лет, но исследования его наследия моли бы составить уже целую библиотеку. С 1994 г. только в России было опубликовано более полутора десятков книг и монографий самого Ж.Бодрийяра, не считая отдельных публикаций статей и выдержек из его работ. Он не только один из наиболее плодovitых, но и один из наиболее ярких и разносторонних мыслителей. Для изучения его творческой лаборатории требуются экскурсии в самые разные области философского знания и гуманитарных наук. В сфере внимания французского мыслителя не только Франция, но все современное общество.

Российский читатель, открывая для себя тексты французского мыслителя 1970–1990-х гг., открывает современную ему и становящуюся на его глазах действительность. Наше общество, знакомое с Бодрийяром прежде всего как с автором «Системы вещей»,

сегодня нуждается в Бодрийяре-цивилисте, скептике и оппоненте буржуазного общества, нуждается в его острой и критической мысли. Жан Бодрийяр в силу объективных причин может нам рассказать о нас самих (причем не только сегодняшних, но и будущих) больше, чем мы, возможно, сами о себе знаем. Знакомство с Бодрийяром – это возможность взгляда на себя со стороны. Взгляд этот не будет лицеприятным, поскольку острое критического анализа Бодрийяра – массовое общество потребления, мечта о котором по сей день вдохновляет российскую элиту, и за воплощение которой в недавнем прошлом наше общество уже заплатило немалую цену. В центре его внимание – судьбы «средних классов», «строительством» которых заняты современные идеологи власти. Настоящая работа является попыткой «наложения» взглядов Бодрийяра на современную культурную ситуацию в нашей стране.

«Схема» Бодрийяра

Возможность «схематического» изложения взглядов Бодрийяра кажется изначально абсурдной, поскольку всякий, кто знаком с его письмом, каллиграфически тонким и нелинейным, понимает, что именно в нем выражается сила бодрийяровской мысли и его гений. Его язык феноменально изящен, его стиль мастерски отточен и безупречен. Но попытка изложить идеи Бодрийяра в виде структурной модели кажется нам вполне корректной, и не только в силу склонности самого Бодрийяра пояснять и дополнять изложение свои мысли разного рода схемами и таблицами. В общем-то, его концепция восходит к универсальной антропологической модели социального.

Изначально Бодрийяр ставит перед собой задачу, казалось бы, невыполнимую. Он предлагает рассмотреть сущность человеческого мира, ограничивающего собственное бытие миром видимых тел. Эта задача уводит его в тайну символического обмена (в каком он усматривает природу культуры), обмена, который он трактует в духе меланезийской системы ритуального обмена «кула», описанного Б.Малиновским и проанализированного М.Моссом². Символический обмен выводит вещи из естественного обращения и открывает простор товарному обмену, поэтому со временем жи-

вое человеческое начало в нем постепенно вытесняется, замещаясь понятием выгоды, и отмирает («Символический обмен и смерть»), заслоняется сетью механических обменов и систематизациями вещей. Вместе с умиранием «живых вещей» торжествует мертвый остаток обмена – символическое значение вещи, требующее его (значения) множения и заслонения «отсутствия». Культура бытует между экзистенциальным и вещным как непрерывный процесс чередования символических стилизаций, в каждой из своих завершенных позиций деструктурирующих целостность социальной экзистенции. Сущность символического проникает в человека, отнимает толику естественного переживания мира. Своеобразное качество вещи как объекта символического обмена – «выкачивать» из человека «человеческое», облекая его в зримые материальные формы «вещного».

Торжество символического свидетельствует всякий раз о завершенности культурного стиля, его окончательной оформленности или «вырождения» в мертвую «систему вещей», несущую угрозу социальности и умерщвлению человеческой экзистенции. «Омертвление вещей» в символическом обмене («Символический обмен и смерть») расценивается Бодрийяром как следствие разрушительного влияния на человека всякой избыточности, которая трактуется им в духе «проклятой доли» Ж.Батая³. Генеалогия «проклятой доли» восходит к механическому излишку продуктов и их постепенному отрыву от нужд и потребностей тела. Рост богатства ведет к неравенству распределения, к разрушению общественной морали, росту несправедливости, угнетения и, как следствие, – к массовому недовольству (взаимной ненависти), революциям, войнам и т.п. Это состояние общества «на подъеме» (перед крушением) Бодрийяр называет «оргией», а мы определяем с использованием метафоры «бунта вещей».

Торжество мертвой структуры (и «символической ценности») над естественным функционированием потребностей и их вещественным «покрытием» (удовлетворением) вновь требует переоткрытия человеческого, отказа от движимого культурой «принципа избыточности» (антропология жертвы у позднего Бодрийяра) и возвращения к аскетическому идеалу. Именно на этапах роста общественного богатства и культурного подъема общество ожидает обрушение в кризис и дезорганизацию, и оно

вынужденно возвращается к исходному аскетическому идеалу. Со временем место жертвенного и аскетического в истории вновь заступает принцип избыточности – «закон проклятой части», требующий перехода от аскетизма (как чистой экзистенции) к культурному идеалу. И, таким образом, возобновляется новый цикл символического обмена.

Закон этот известен с древности, и архаические общества выработали своеобразный механизм утилизации «проклятой части». Таковыми стали известные антропологам обычаи типа ритуала «потлача» (переводится М.Моссом как «еда» и «питаться») – уничтожающего излишки вещей и продуктов и сводящего материальное благосостояние общества до уровня «естественного состояния». Но закон избыточности сохраняет свое действие всегда и подстерегает общество всякий раз, когда оно, казалось бы, овладевает механизмами упорядочения (систематизации) вещей.

С возникновением техники сущность символического обмена принципиально меняется, социальный идеал становится идеалом потребительского общества, закон которого – бесконечное умножение ценностей и их непрерывное производство. Культура в этих условиях принимает на себя двойственную функцию (поступательно-возвратную применительно к предыдущей схеме Батая-Бодрийяра): адаптации ценностей к условиям обмена (символизация) и к условиям производства (структурирование). Если в прежние времена естественные потребности руководили производством, то теперь в условиях отрыва производства от потребления эту функцию принимает на себя культура, подстегивающая потребности к непрерывно возрастающим возможностям производства. Всеобщая универсализация смыслов на путях воспроизводства жизненного мира человека является ее знаменем, и потому усвоение нового порядка функций кажется вполне естественным, а принцип символизации ценностей и наращивания «избыточности знаков» – неизбежным. При этом изменяется и действие закона «проклятой части» или принципа избыточности (структуралистская терминология ближе Бодрийяру): вещи отрываются от тела и пускаются в самостоятельное плавание в культурном пространстве. Как и люди, вещи обретают свободу от своих мест, а общество уже не знает, чего ему ожидать от все нарастающего вращения «освобожденных» тел и вещей.

Общество всеобщего освобождения

Новое время или современность – это время всеобщего освобождения: в области символического это тотальное освобождение означающих (всегда избыточных) от своих денотатов (обозначаемых), это превращение знаков в самодостаточную Вселенную знаков, лишенных смысла. А это означает, с позиций современной семиотики, разрушение всего семиотического механизма воспроизводства культуры, основанного на триадичности значений *означающее* (понятие) – *означаемое* (вещь) – *значение* (смысл): ср. «треугольник Фреге». Разрушение связи «понятия» и «значения» ведет к нарушениям в культурной области «производства смыслов». Изъятие смысловой сферы культуры означает не просто искажение референциальной функции культурных знаков, но оказывает дезадаптирующее влияние на социальные структуры, которые приводятся к стереотипу *усредненного* способа бытия, к обезличиванию и омассовлению общества.

Освобождение «избыточных означающих» является составной частью общего процесса освобождения (либерализации) общества от собственных основ, объявляемых предрассудками. «На протяжении всей своей истории западное общество двигалось к всевозможным “освобождениям”: освобождали политическое, сексуальное, производительные и разрушительные силы, женщин, детей, бессознательное, искусство и т.п. Эта “оргия освобождения”, – утверждает Бодрийяр, – сегодня пришла к завершению: “игра окончена – все освобождено”»⁴.

К идее освобождения были стянуты на протяжении многих веков все силы общества, но освобождение невозможно без аккумуляции ненависти и насилия (к тому, от чего требуется освобождение). Становление современного общества сопровождалось насилием над природой, эксплуатируемыми классами, господствующими классами, оно двигалось ненавистью и противостоянием традиции, религии, конкурентам, покупателей – к производителям и продавцам, и всех – друг к другу... Глобализация и межкультурная коммуникация имели следствием не только открытие внешнему миру, но и породили страх и ненависть ко всему «инаковому»: к другим традициям и религиям, к другому образу жизни и т.д. и т.п. Если в традиционных культурах «иное» сакра-

лизовывалось, переживалось как соприсутствие и нуждалось в процедурах онтологизации, как «отсутствующее» оно подлежало идеализации, связь с ним налаживалась ритуально, то современное рациональное сознание стремится попросту заслониться от бесконечно умножаемого и навязываемого «иного». Освобождение человека, как замечает Бодрийяр в «Прозрачности зла», ведет к накоплению страха, ненависти и, в итоге, насилия, утрачивающих связь с конкретным адресатом и «освобождающихся» (как и все прочие «означающие») от реальности, пребывающих в «свободном полете», витающих в воздухе. Зло становится прозрачным⁵. Нарушенная референция приводит к социальной фрустрации, психологическому состоянию, которое К.Лоренц⁶, считает предпосылкой агрессии и источником не находящего себе выхода гнева. Ненависть и терроризм становятся естественными знаменателями современного рационального общества, массовость и потребление – его числителем.

Массовое общество возникает и выживает только благодаря избыточности потребительской функции. Бесконечность потребление и надежды с ними связанные – гаранты воспроизводимости такого общества, требующего отвлечения «потреблением» от реальности⁷. Источником этой тотальной иллюзии выступает затягивающая человека символическая природа обмена. Потребление «символических форм» не имеет отношения к естественным физиологическим нуждам. Тайну потребления Бодрийяр обнаруживает «по ту сторону» принципа реальности, в той неведомой силе, которая выступает источником обмена и которая описывается в терминах магической силы, принуждающей одних давать, а других брать. Эту силу антропологи описывали в терминах типа «мана» древних полинезийцев.

Естественно, что на этом пути от идеала человека возрождения культура переходит к идеалу воспроизводства массового человека, а универсализация порядков естественного и символического приводит к выделению в сфере «массового» места «массовому элитарному», знаково-выделенному, утрированному – «поп-арту», «бомонду», «элите», «успешным и знаменитым», «медиа-звездам» и т.п. Массовость – это замыкание каждого «освободившегося» в своих собственных рамках, зависание в пустоте (ср. «миф как отсутствие» у Ж.Батая). Идеология «среднего класса» исходит из

идеи массового общества потребления и культа пустоты. Батаевская мистификация «траты» переводится Бодрийяром в анализ тривиального переживания траты пустоты⁸.

Время вещей

Движение к обществу потребления – движение вещей к освобождению от зависимости от тела, означает выход вещей из-под непосредственного человеческого контроля. Это возможно, во-первых, при возрастании статистической массы вещей и, во-вторых, при качественном изменении самих вещей, связанных не столько с изменяющимися потребностями, сколько с растущими технологическими возможностями. На превращение таких вещей в объект страстного желания массы населения работает вся идеологическая машина современного общества, превращаемого в «машину потребления» (Ж.Делёз). В этом случае самые разные (и вместе взятые) вещи принимают на себя функции сакральных вещей: влекущих, но и опасных, требующих избавления человека от страха новизны.

Отношение же к вещам остается архетипическим, включающим элемент страсти-желания: вещами овладевают и вещи поглощаются. Осмысление этого явления потребовало от Бодрийера объединения методов социальной антропологии, феноменологии, структурализма (семиотики и теории коммуникации) и психоанализа, что и составило существо его собственного антропологического метода. Массовость вещей, отделенных от тела, придает вещам магическую силу и ореол «потустороннего». Их отлученность от «меня» задает перспективу выбора, предполагает направленность вещи на меня и меня на вещь. Движение вещей задает структуру магического универсума, запускающего человеческую «машину желаний». Таким образом, моя направленность на вещь задает ее видение как реализации и воплощения моего аффекта (желания). Круг материализующий мои желания задает пространство моей собственной косности, проникающей вовнутрь меня самого и не оставляющей места «внутреннему миру».

Общество потребления производит вещи-аффекты. Не просто *Я* потребляю вещи, но вещи направлены на производство и потребление *меня*, на формирование моих желаний и втяги-

вание меня в собственное бытие. Общество потребления – это система потребления человеческого в человеке и замещении его вещным. Избыток вещей призван возвестить человеку о его новых потребностях, неосуществленных мечтах, нереализованных амбициях. Общество потребления кардинально изменяет образ мира, превращая его во Вселенную аффектов. А это влечет за собой перестройку всего человеческого перцептивного аппарата: производство новых антропных моделей, новой мотивации поведения и, в итоге, нового человеческого типа – человека как «машины желаний». Антропное начало обнаруживается не в бесконечности духа, но анонсируется посредством декларации неисчерпаемости желаний.

Машина желания работает как автомат и не знает торможений, ориентирована на фрустрирующий аппарат психики, переносящий аффекты с объекта на объект. Иными словами, мир желаний бесконечен. Потребление (в рамках указанных стратегий) никогда не приведет к насыщению или удовлетворению желания. Насыщение невозможно и постольку, поскольку всегда будет оставаться то, что недоступно желанию или не может быть удовлетворено.

У М.Саллинза в «Экономике каменного века» есть замечательный фрагмент: «О потребление – это двойная трагедия. То, что начинается как неадекватность средств, кончается как полное их отсутствие. Сводя воедино результаты международного разделения труда, рынок предоставляет головокружительный набор всевозможных товаров: все эти Хорошие Вещи, казалось бы, легко доступны, но завладеть всеми ими невозможно. Хуже того, в этой игре в “свободный выбор” покупателя каждое приобретение – это одновременно и лишение, так как всякая покупка – отказ от какой-либо другой, как правило, лишь чуть-чуть менее желанной, а в каких-то отношениях и более желанной покупки, которую можно было бы сделать вместо первой...»⁹. Ж.Делёз определил сферу желаний человека как бытие аффекта, как перцептивный функционал социального тела, наделив его статусом «поверхности» социально-телесного «агрегата». Потребляющий индивид, сведенный к агрегированной операциональной функциональности, перестает быть носителем не только духовного, но и персонального начала, становится массовым индивидом, подвластным внешним воздействиям и манипуляциям масс-медиа.

Коммуникация соблазна

Поскольку социальный аппарат переносит акцент на стимулирование массового потребления, человеку в нем отводится пассивная роль потребителя и объекта внешнего воздействия. Функция «пасиенса» в «коммуникации соблазна» – это позиция соблазняемого в «диегетике символического обмена». Погруженная в различительную мантику вещей психика потребителя наделяет вещи особой семиотической насыщенностью. Человек «соблазняемый» оказывается в мифологической ситуации приподнятости над обыденностью: отношение к нему как потребителю – это отношение к потенциальному покупателю и клиенту, перед которым продавец демонстрирует заискивающие формы поведения, превозносит его щедрость и достаток. Диспозиция ролей предшествует любой торговой операции, превращая её в ритуальное действие. Ритуал продаж предлагает ему маску клиента, игнорирует его ограниченные материальные ресурсы и возможную покупательскую несостоятельность. Исхождение из неограниченности потенциальных возможностей и тема отсутствия пределов потребления переводит ситуацию купли-продажи в мифологический контекст. Факторы драматической приподнятости атмосферы в антураже изобилия вещей и неограниченности ожидаемых щедрот мифологического персонажа в архаическом ритуале сопряжены со статуированием образа жертвы, и в этой игре смыслов и ролевых позиций простираются различные оттенки аффектов состояний. И покупатель обязан держать эту позу двусмысленности, с напряжением ожидая превращения его в глазах продавца либо в могущественного *тотемного предка* – божественного Покровителя и Благодетеля; либо, в случае отказа от покупки, – в жалкого обывателя, приниженого и ущербного.

Но и продавец-торговец – также продуцент и носитель двусмысленности. Его статус также мифологичен, поскольку торговец выступает изначально в роли: 1) либо мифического Ниспослателя Даров (божественного сеятеля), Источника материальных благ и Дароносца (ср.: в восточнославянской традиции фольклорные образы Коляды, Овсеня и т.п.); 2) либо Трикстера, демона-искусителя, пройдохи и провокатора, если не творца события (в нарративе), то проводника интриги. Но сама интрига «сцены

купли-продажи» преподносится и навязывается как фундаментальная космическая парадигма «играющего бытия». Позиция торговца исходит из его фундаментальной онтологической несостоятельности в качестве творца собственной системы знаков, и в силу этого его деятельность радикально интенцирована устремлением к собственной онтологизации. В сцене «купли-продажи» мы видим не просто ролевою (или «языковую») игру, но ритуал онтологизации особого сегмента («отсутствующего») мира, производимого вещами.

Таким образом, по Бодрийяру, вещи реквалифицируются в знаки, нуждающиеся в новых коннотациях для собственной расшифровки. Иными словами, человек создает вещи, а затем другие *вещи* – для того, чтобы управлять (справляться с) первыми. А рядом с ними создаются новые ролевые и статусные позиции. И так до бесконечности. Эта процессуальная канва прочитывается в духе левистросовской «теории бриколажа» (термин из игры в бильярд для обозначения «удара от борта» в отличие от прямого удара). Человек превращается в манифестацию бесконечно перестраивающихся сегментов мира.

Кризис идентичности и «новое варварство»

Игры обмена особым образом вводят продавца и клиента в мнимые реалии «символического обмена». Человек «вытягивается» за пределы его собственного локуса, но, конечно же, не становится благодаря покупке носителем нового статуса, хотя, благодаря обладанию «престижными» вещами, вполне может имитировать тот или иной статус. Обладание вещами в условиях потребительского общества и престижных стратегий производит в человеке даже не внешний статус, но модель негативного отношения к миру, неспособному к удовлетворению моих запросов. Материальная ненасытность формирует новые условия и среду обитания в пространстве «между» статусами, особый способ социального бытия – «пребывание не в себе и «не в другом». В позиции «между» зачастую он так и остается в «складках социальности»: осваивая новые стратегии «пускать пыль в глаза», проигрывая сценарии «иной идентичности».

Таково общество симулякров в его институционально-дестатуированном измерении. Личностное самоопределение в этих условиях превращается в самостоятельную проблему – общество ввергается в «кризис идентичности». И вопрос «кто я есть» становится сверх-актуальным. Не случайно вступающие в потребительские стратегии общества оказываются обществами мигрантов (содержание которых для общества не только обременительно, но и криминагенно-опасно), изначально имеющих установку существования «в складках» социальности. И наиболее успешно процессы адаптации к условиям массового существования протекают в роевом укладе мигрантских сред, т.е. среди контингента лиц, для которых задача выживания группой призвана заместить проблему социальной адаптации. Таковые стратегии со временем усваивают и абorigены, видящие в них способ освободиться от обременительной нравственности, необходимости платить налоги или по каким-то причинам склоненные к примитивным потребительским стратегиям жизнедеятельности. «Подвижная» или «плавающая идентичность» (этническая, национальная, культурная, социальная) – проблема всех развивающихся по этому пути обществ. Стабильность для таковых социальных сред является угрозой распада «роевого» порядка, а сам порядок превращается во враждебную идеологию, ибо только в «мутной воде» хаотического движения тел и вещей, они ощущают адекватность своей «подвижной идентичности».

Благодаря агрессивной рекламе, стимулирующему спрос менеджменту и престижным репрезентациям элит, носитель массового сознания испытывает потребность оставаться в складках социальности. Генеалогия среднего класса связана с его разночинным прошлым, происхождением «из складки». Этот способ жизненного существования во многом восходит к поведению и ориентации в мифологическом универсуме. Интенсивная семиотворческая активность, исходящая из множества «волящих центров», приводит к непрерывной изменчивости поведения. Современная посткультура исходит из семиозиса нового типа культуры, возвращающей сама себя в донеолитическую эпоху «номадизма» или первобытного варварства.

Тип предпринимателя, каковым он оформился со времени «лихих 90-х», – это тип нового варвара – энергичного и предприимчивого, умеющего обходить законодательные барьеры и формальные

запреты, не брезгающего никакими средствами для достижения цели, предприимчивого проходимца, способного бросить вызов инертному обществу и т.п. Именно эти качества амбивалентности («лидерства/конформизма», «крутизны/податливости», «конкретности/двузначности», «правильности/плутовства» и т.п.) преподносятся в качестве типичных для образа успешного предпринимателя. Не честный и усердный труд, не личный талант или профессионализм, но особый талант «коммуникативной компетенции» – «обращаемости» и «обтекаемости» («во все дыры пролезет», «как с гуся вода» и т.п.) – талант афериста, жулика и плута изначально позиционирован в качестве основания успеха.

Тот тип капитализма, когда деньги зарабатываются в обход закона, а затем «отмываются», «скрываются», выделяются «в откат» и т.п., проходя через вторичный цикл легитимизации, можно вполне описать в терминах той же левистросовской «теории бриколажа» и системы «дуальных оппозиций». Легитимизация деятельности и доходов посредством «отмываний» и «откатов», что возможно исключительно при властном попустительстве и скрытом согласии, аналогична вторичной онтологизации, которой оправдывается первый этап «цикла денег». На этом примере отчетливо видно, каким образом марксова теория стоимости, причем не только трудовой или потребительной стоимости, но и меновой стоимости (Т-Д-Т'), замещается знаковой «теорией символической стоимости». Примитивная «престижная экономика» с удваиваемыми рядами «бинарных оппозиций» разворачивается здесь во всей своей полноте и абсурдности, проводимая через двойной режим «производства» ценности символического.

Ежедневно зритель каналов телевидения может и должен наблюдать рекламу совершенно ненужных или недоступных ему товаров и тут же – созерцать сюжеты истребления огромных масс некачественных вещей, контрафактной или просроченной продукции и т.п. Суггестивный поток информации одинаково выдвигает в качество аффектов одни товары и тут же уравнивает их с другими и между собой, а затем перемальвает те и другие на непрерывно работающем конвейере «выработки вещей» и погоне за богатством кого-то и изобилием всех. Образ общества, производящего и потребляющего, жующего и испражняющегося, дополняют сценарии кинофильмов, эксплуатирующих аффекты. Смерть,

кровь и нечистоты, секс и насилие, бандитские разборки и биографии гангстеров и олигархов-миллионеров – необходимые атрибуты общества массового потребления, вынужденного непрерывно внушать самому себе собственную легитимность. Это общество было описано еще в эпоху средневековья у В.Шекспира и Ф.Рабле в образах «гротескного тела» (разинутой глотки, переваривающего пищу брюха и испражняющегося зада). Образы социальности в животных картинах жрущих и испражняющихся людей, по всей видимости, востребуются обществом всякий раз, когда подлинные смыслы жизни утрачиваются, когда «жратва» (ср. этимологическая связь глагола «жрать» с «жертвой») превращается в единственный смысл и содержание жизни. «Гротескное тело» – биологический символ социальной жизни вполне претендует на роль того «трансцендентального означающего», который востребуем обществом потребления и физиологический смысл которого вряд ли может быть оспорен, но культурная и идеологическая функция которого угрожающа. Сам факт, что этот атрибут мифологической архаики востребуем и актуализируем сегодня, вызывает немало вопросов к самому обществу и к тем, кто занимается экономической и культурной политикой.

Тело и травма

Там, где главенствуют вещи-знаки, где предметность превращается в субстрат отношений людей, там человек превращается в субстрат телесно-вещного и магического «мана». Мифологизированное сознание манифестирует телесность, человек утрачивает собственно человеческое (личностное) начало и превращается во фрагментированное аффектами тело-вещь. Тела-вещи в перспективе «символического обмена» «сходятся» и «расходятся», «сталкиваются» и «отталкиваются», «ударяются» друг об друга и «слипаются», «срастаются», «притираются», «травмируются» друг другом и т.п. Все эти метафоры достаточно распространены в современном научном, философском и медийном дискурсе, широко пользующемся телесным кодом в качестве своего рода демонстрации прививки «постмодернистского» шика. Мода на тело утверждается вместе с модой на тату, на спортивные и танцеваль-

ные телепрограммы, на кинобоевики и бесконечные стилизации в жанре голливудского «экшн», спросом на эротические программы и легким доступом к порнопродукции, востребованностью текстов «из жизни насекомых» и т.п. Вся эта кино-, видео- и печатная продукция, тиражируемая и штампуемая индустрией развлечений, «изучает» и «предлагает» к созерцанию бесконечные вариации на тему обращения с телом как вещью.

Всевозможными средствами – от демонстрации различных способов его убления и услаждения до самых прихотливых приемов издевательств над телом, его угнетения и всяческого подавления в нем человеческого состояния, его похищения, уродования и кровопускания, садистических изуверств над телом и т.п. – сознание естественным образом подводится к восприятию тела как вещи. Тело, включенное в социальную индустрию, измеряется, стандартизируется, структурируется, позиционируется как дробимое на отдельные части и фрагменты, в т.ч. органы, стилизуется «под одежду» и предполагает функциональное использование и т.д. и т.п.

В итоге становится ясным и его позиционирование уже не в качестве тела как такового или, тем более, *человеческого тела*, но как наглядного выражения зримой социальной функции. Но если турникет легко может заменить контролера в транспорте, то манекен не сможет заменить манекенщицу в ее престижной функции: именно символом успеха становится человек, превращающий себя в манекен (обладающий стандартами «идеального» универсума) в условиях символического обмена. И в этом принципиальное отличие технологического аспекта проблемы от аспекта социально-культурного, знакового или символического, он забирает человека целиком, стандартизирует, стремится к его поглощению (как индивидуума).

Тело становится исключительным модулятором семиозиса нового типа культуры: эротизированной и некрофилийной. Новый буржуа не скрывает своих каннибальских наклонностей, более того, эти демонстрируемые им наклонности становятся свидетельством воплощаемой им брутальности. Не следует забывать, что в массе своей русский «бизнесмен» вышел из криминальной стихии, из унижений и притеснений со стороны власти и криминала или выплыл из потоков крови и грязи позорных 1990-х. Ежедневно

ощущая себя жертвой прогресса, он декларирует свое право на ответные жертвы со стороны общества. И обслуживающая его среда цинично приносит эти жертвы, потакая нарастающим в обществе садистическим вожделениям, замещая множимые роли языческих жрецов и изуверов сект и тут же отмаливая грехи в православных храмах. В европейской культуре тот же разрушительный феномен некрофилийного утверждался, по Бодрийяру, в продолжение нескольких столетий путем постепенного отделения структур «символического обмена» от естественных потребностей и традиционных форм повседневного уклада. Вопреки позиции М.Фуко, написавшего историю нового времени в русле концепции властных репрессий и системного «контроля» за «ненормальными», Ж.Бодрийяр предложил, по сути, собственную теорию современного общества как аппарата «подавления нормальных» (нормального большинства) немногими ненормальными.

Тела и вещи

Вещи «наступают», они уже не только перекраивают мир, но и стремятся проникнуть в человеческое тело. Они не просто «в себе» совершают свое все усложняющееся движение, но и непосредственно вторгаются в плоть человеческую, вживляются, пересекаются, имплантируются. Вещи перестают быть просто орудиями, перестают служить технологиям, они стремятся проникнуть в тело, становятся его органами, его протезами. Миры вещей заполняют пространства, прежде отводимые человеческим телам. Сами тела, включенные в отраслевую прагматику, становятся в буквальном смысле «носителями технологий». В этой прагматике уже не остается места традиционному представлению о человеческом теле.

Б.В.Марков так прокомментировал эту тему у Бодрийяра. «Если рассуждения о человеке основывать не на почве идеалов разумности и моральности, а на почве технологий, то на вопросы о том, кто я: человек или машина, мужчина или женщина, носитель культурного или генетического капитала, – следует отвечать с технологических позиций. И если быть последовательным, то следует окончательно устранить всякие внешние и прежде всего моральные установки. Это может казаться окончательным распа-

дом порядка и стать поводом к возобновлению начатого Хайдеггером разговора о признании почвы и судьбы. Однако современники, кажется, вовсе не страдают от этого, охотно прибегают к услугам пластической хирургии, и некоторые даже изменяют пол»¹⁰.

Тотальная мимикрия завершается тотальной имитацией существования. Современное общество в лице его официальных идеологов не испытывает даже толики ощущения трагизма и как будто не замечает неестественности такого состояния. «То, что Мерло-Понти казалось немислимым – отказ от своего лица, – стало обычным делом. При этом речь идет не о метафизическом отказе, трагизм которого чувствуется в знаменитых романах Кобо Абэ, и даже не о смене масок, как у Кьеркегора, а о позитивном акте построения себя. Если у Фуко “практики себя” реализуются в сфере духовности, если Бодрийяр расценивает современные технологии телесности как искусственное протезирование органов, необходимых для потребления все более искусственных продуктов современной индустрии, то для большинства людей, прибегающих к услугам пластической хирургии, коррекция фигуры, смена лица и даже пола кажется не утратой природной или культурной идентичности, а обретением нового, хотя и искусственного, но вполне онтологического статуса. Современный человек меняет знаки не потому, что утратил связь с почвой, наоборот, – он меняет саму почву и судьбу, которые ранее считались незыблемыми»¹¹.

Культ страдающего и несовершенного тела – это следствие той же перекодировки знаков применительно к условиям технологического напора производителей вещей. Обслуживающее нового буржуа новое искусство предлагает ему бесконечные наборы вариаций на волнующие его темы. Коммерческие и сырьевые монополии снова и снова «проигрывают» сценарии обирания масс людей, тиражируя при этом сюжеты унижения «русским коммунальным бытом», рассказы об ужасах давнего и недавнего прошлого. Страдания тела и внушение мысли о неизбежности и необходимости такого страдания, вероятно, составная часть таковой стратегии. И вот уже сами вещи, отражающие бытие аффектов, становятся зримыми носителями идеи общества-страдания.

Однако «страдающий» как элемент идентичности – весьма опасный материал современного и, тем более, будущего общества. Во вседозволенности угнетения и всепронизанности страданием

при переходе от уровня феноменологического (ближайшего ощущения) к уровню идеологическому (от ощущений к сознанию) происходит поляризация культуры и дуализация жизненного мира. Как известно из истории, исходя из того или иного типа мировосприятия порождаются противоположные типы утопического сознания: утопия Дж.Оруэла и утопия О.Хаксли – ее зримые полюса. И общество оказывается в кольце между двумя утопическими перспективами: общества-«казармы» и общества-«рая». Обе эти утопии поочередно приходят на смену друг другу в исторической перспективе. Если общество оказывается не в силах преодолеть инерцию «жующего» и «ненасытного» тела, то производимая этими утопиями дезориентация общества способна вновь и вновь воспроизводить болевые точки неустойчивости и внутренних конфликтов, востребующие идеал «казармы». Аналогичным образом недавно все силы общества были устремлены на сокрушение идеала «коммунальной казармы». Стабильность не грозит такому обществу, делающему ставку либо на рынок и предпринимателя, либо на «вождя» и «отца народов».

Развитие и рост не может быть бесконечным, во всяком случае, в сфере материального производства, ибо все имеет свой предел. Человечество не может перманентно существовать во имя очередной ставки на рекорд и рывок, но невозможно надеяться и на осуществление рая «легкости бытия». Философия бесконечности должна иметь собственным оппонентом философию пределов (хотя бы в форме идеологии «пределов роста»). Эта функция изначально представлена в антропологической версии философии культуры.

Тождество и различие – идея моды

Обезличенное и лишённое внутреннего содержания, это тело нуждается в моде, задающей его внешние формы и предписывающей ему стили оформления. В модной вещи говорит логика «символического обмена» знаков как «производство различий» и действует «закон отличительной стоимости» (Ж.Бодрийяр), это сфера отсутствия смысла, где доминирует чистая конкуренция. «Вне сферы конкуренции нет никаких автономных потребностей, никакой спонтанной мотивации»¹². В моде отделенные от потреб-

ностей тела вещи стремятся вернуться к телу, устремлены к нему с умноженной силой, стремятся к вторжению в него к претворению в нем. Мода – это отрицание тела, из которого эксгумируется живая и здоровая плоть, поскольку все нормальное и здоровое самодостаточно само по себе, равнозначно самому себе, не включено в различительную процедуру и не обладает ресурсами означивания.

Изъятие плоти превращает тело в каркас формы, его оболочка заполняется искусственно выполненными имплантатами и имитаторами форм, обслуживающих идею целесообразности. Ролевые и функциональные цели автоматически предполагают смену обусловливающих их форм. Идеальная мимикрия субъекта, предполагающая слияние с изменяющимся ландшафтом, адекватность ему, даже при условии действия «различительного принципа» – сверхзадача моды. Своими особыми средствами мода разрешает нарастающие противоречия, творит и стирает различия, сводя их к определенному консенсусу. «Необходимо понять, что за всеми предполагаемыми формами целесообразности – функциональными, моральными, эстетическими, религиозными, также как и их противоречиями – везде задействована логика различия и сверхразличия, которая, однако, всегда вытесняется, поскольку она могла бы разоблачить идеальную целесообразность любой из форм поведения. Она является самым социальным Разумом и социальной Логикой»¹³. Эта парадоксальная логика: логика отмены едва утвердившегося порядка в силу того, что на очередном этапе дискурса он должен быть отличен от предыдущего и последующего, – некий нелинейный Закон отменяющего или опровергающего следствия, парадокс нового ценностного порядка.

В условиях разлада естественных циклов мода формирует свой универсальный цикл, отражающий процессуальность «непрерывных» циклических изменений. Мир, превращаемый во Вселенную Агасфера, где ничто не привязано к своим местам, люди и вещи движутся в хаотическом гиперпорядке, где все уклоняется от собственных траекторий, где нарушается закономерность коперниканской Вселенной и где проблематика идентичности утрачивает какую-либо актуальность, где упраздняется всякое представление о трезвом взгляде и правоммерном суждении. Мода олицетворяет собой мифологическую реальность взаимо-отклонений и взаимо-отталкиваний непрерывно воспроизводимых различий. Мода есть

модулятор такого рода непрерывных отклонений, знаменующих невозможность возвращения сознания к самому себе, невозможность самообнаружения в вещном. «Эффект моды возникает лишь в обществе социальной мобильности (причем за определенным порогом экономических возможностей). Растущий или снижающийся социальный статус должен быть вписан в постоянный прилив и отлив различительных знаков. Определенный класс уже не может быть четко связан с определенной категорией предметов (или с определенным стилем в одежде): наоборот, все классы привязаны к изменению, все принимают в качестве некоей ценности необходимость моды – точно так же, как все они (в большей или меньшей степени) причастны универсальному императиву социальной мобильности. Иначе говоря, предметы играют роль показателей социального статуса, а поскольку этот статус приобрел возможность изменяться, предметы будут всегда свидетельствовать не только о достигнутом положении <...> но вписываться в различительный круг моды, и о возможностях изменения этого социального статуса...»¹⁴. Бытие в моде – это крошечный ад обреченных на проживание в непрерывно перестраивающемся доме. Это вселенная мигрантов, номадическая мифо-реальность, кошмар непрерывно обновления.

* * *

Любое заслонение человеческого вещным в предельно плотном человеческом мире тел и вещей (и равнозначных вещам людей) означает не просто их взаимозаменяемость, но и подавление и гнет. Вселенная желаний только и может существовать как вселенная нереализованных желаний. И сложившиеся в этом мире отношения нерасчлененности тождественного и различного предполагают инерцию опосредуемого этим неразличением неосуществленного желания. Эта ситуация неизбежного голода и всеобщей неудовлетворенности, заставляющей искать и обнаруживать объекты желания «по ту сторону» реальности и за пределами «здорового смысла».

Мир аффектов – иллюзорный мир, и его культивирование означает утверждение принципа бездомной вселенной, ибо все фантазмы и все желания не могут быть реализованы, и стремле-

ние к повсеместному присутствию в них невозможно. Страдание в этом «растянутом» состоянии делает актуальной тему власти над собой, а вовсе не над вещами. Кризис идентичности оборачивается тотальным кризисом личности и предпосылкой массовых психических девиаций. Этическая сторона этой проблематики, традиционная для философской и социологической мысли, становится актуальной и в постклассическом психоанализе.

Миф вещного торжествует, но реальность человеческого диктует свои условия. Современный экономический кризис вновь поставил человека перед дилеммой: «разбираться с кризисом» либо с самим собой. Для Жана Бодрийяра будущий выбор человека выглядит однозначным – человек выберет не себя. Французский мыслитель рассматривал современность как состояние «после оргии», но «бунт вещей», обрушивший современное общество в состояние нынешнего кризиса, свидетельствует о продолжении «оргии». Для Бодрийяра, как и для его оппонента Мишеля Фуко, современное общество «смертельно больно». «Бодрийяр и Фуко чем-то близкие и вместе с тем располагающиеся по разные стороны современной границы “классического” и “неклассического” авторы. Фуко – “клиницист цивилизации” – ставит диагноз смертельной болезни современности и видит лекарство в возвращении античной “заботы о себе”. Бодрийяр описывает ее в терминах не медицины, а теории катастроф. Он не выписывает лекарство и не обещает возможности спасения. При чтении его работ возникает чувство безысходности и вместе с тем того особенного спокойствия, которое бывает у бывалых солдат перед боем. Какие бы меры предосторожности мы не предпринимали, как бы ни старались обеспечить свою безопасность, в конце концов, все решит судьба»¹⁵.

Примечания

- ¹ *Пополь-Вух*. Родословная владык Тотоникапана / Пер. с яз. киче Р.В.Кинжалова). М., 1959 (1993). С. 17–18.
- ² *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. М., 1999.
- ³ *Батай Ж.* Проклятая часть. Сакральная социология. М., 2006.
- ⁴ *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. М., 2000. См. также: *Дьяков А.В.* Жан Бодрийяр. Стратегии радикального мышления. СПб., 2008. С. 246
- ⁵ Там же.

- ⁶ *Лоренц К.* Агрессия: так называемое «зло». М., 1994.
- ⁷ «Принцип реальности» – фрейдистская инновация, утвердившаяся в социологическом дискурсе постмодернизма благодаря исследованию Г.Маркузе «Эрос и цивилизация».
- ⁸ Для Батая «избыток – это то самое, чем бытие выступает изначально», для Ж.Бодрийара избыточность – по сути всегда преодоление бытия и границы смерти. См.: *Рей Ж.-М.* Батай, смерть и жертвоприношение // *Предельный Батай.* Сб. ст. / Отв. ред. Д.Ю.Дорофеев. СПб., 2006. С. 94 и сл.
- ⁹ *Салинз М.* Экономика каменного века. М., , 1999. С. 22.
- ¹⁰ *Марков Б.В.* Реквием сексуальному // *Бодрийар Ж.* Забыть Фуко. СПб., 2000. С. 13–14.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Там же. С. 78.
- ¹³ Там же. С. 79.
- ¹⁴ Там же. С. 38.
- ¹⁵ *Марков Б.В.* Указ. соч. С. 7–8.

Содержание

<i>Т.А.Кузьмина</i>	
Некоторые проблемы философского анализа культуры	3
<i>В.М.Межуев</i>	
Культура и государство в перспективе демократического развития России	15
<i>С.А.Никольский</i>	
Классическая литература и становление демократии в современной России	39
<i>И.Е.Кознова</i>	
Образы прошлого в культуре современной России.....	54
<i>О.А.Воронина</i>	
Гендерные аспекты социокультурных трансформаций в советской и постсоветской России.....	80
<i>Н.И.Киященко</i>	
Роль интеллекта и интеллигенции в становлении информационной цивилизации.....	99
<i>Т.В.Наумова</i>	
Интеллектуальная эмиграция как аспект российской социокультурной трансформации	111
<i>П.И.Симуш</i>	
Таинственность нашей эпохи: порыв к срединной культуре	126
<i>С.Д.Домников</i>	
После Ж.Бодрийера, или «бунт вещей»	138

Научное издание

**Культурные трансформации в современной России
(социально-философский анализ)**

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректоры: *А.А. Гусева, Е.Н. Дудко*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 21.07.09.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 10,00. Уч.-изд. л. 8,4. Тираж 500 экз. Заказ № 034.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14/1, стр. 5

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии: iph.ras.ru