

ДИНАМИКА КУЛЬТУРЫ

Междисциплинарное исследование

Теоретические проблемы культурологии

Н.В. Голик

ЗАКОН СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРЫ

Европейской культуре, утверждал Карл Манхейм, грозит «определенная, точно исчисляемая опасность, пока демократическое массовое общество... предоставлено самому себе»¹. Во внеэкономической, культурной сфере происходят те же процессы, которые характерны для монополизированного рынка, и ей также угрожает перспектива вытеснения «свободных форм» формами диктатуры. Аналогия не случайна. Культура, как и экономика, есть сфера *производства* – производства культурных ценностей. Разница состоит лишь в том, «что в области культуры эти процессы... измеряются иными масштабами»². Что происходит в культуре – это в первую очередь определяется ее *производителями*, каковыми выступают представители интеллигенции.

В классической философии Древнего мира и Средневековья слово «культура» содержало смысловой оттенок, который в современных посткантIANских учениях передается понятием «ценность». Сопряженность этих двух смыслов – культура и ценность – базировалась на каждодневном человеческом опыте. Слово «культура» – латинского происхождения, и первоначально оно обозначало удобрение почвы: *agricultura*. Здесь же истоки и таких дериваций, как «*anima cultura*», «*tempora cultiora*» и «*cultus literarum*», «*cultura Christi*». Одновременно с этим использовались греческие термины, близкие к современному пониманию слова культура: Пайдейя, Калокагатия, Агапе. Все они указывали на возможность совершенствования способностей человека и его склонностей, проявляющихся в поведении. Если первоначально слово «*пайдейя*» (от греч. *país* – ребенок) обозначает воспитание детей и их образование, то впоследствии пайдейя – это гармоничное развитие человека, в единстве телесного и духовного начал. Пайдейя, как полагает Аристотель, отличает аристократа от людей низкого происхождения, с ней связано представление об общем образовании и занятиях, пользующихся уважением.

Понимание «ценности» тоже имеет свою собственную историю и свою первоначальную интуитивную дефиницию, связанную с использованием общеупотребительного языка и первыми философскими постижениями. Содержание термина «ценность» передавалось понятием «благо». В философии Платона «благо» – это высшая ценность и источник любой реальности, а, как затем показал Плотин, оно есть «*diffusivum sui*» – проникающее и простирающееся за пределы всего, что существует. «Подлинными» ценности переносятся в мир потусторонний: стремящийся к истинному благу может обрести его, лишь не поддавшись благам сущего мира. Аристотель говорит о благе как о финальной причине, являющейся

причиной всех других причин и главным источником космического движения. Бог, будучи мыслью, думающей благодаря самой себе, по отношению к миру и божественным телам, есть благо, источающее «любовь, что движет солнце и светила».

Развившееся в эллинистический период значение слова «пайдейя» соотносится с понятием *humanitas*. Последнее вбирает в себя целый спектр смыслов: человеческая природа, человеческое достоинство; человеколюбие, гуманность, доброта, обходительность; образованность, духовная культура; утонченный вкус, тонкость обращения, изящество манер, изысканность речи, учтивость, воспитанность; человеческий род, человечество. В Новое время понятие культура стало обозначать социальное состояние человека в противоположность его «природному», дикому состоянию. С тех пор понятия культура, гуманизм и общество существуют в неразрывной связке, которая обрела особую прочность после философии Канта и благодаря ей.

Дальнейшая история не изменила существа понимания культуры. В условиях кризиса культурных и этических ценностей именно к идеалам гуманизма обращаются выдающиеся мыслители XX в. А. Швейцер в своей речи о Гете 22 марта 1932 г. говорил: «Общество есть нечто меняющееся во времени; человек же – всегда человек. Поэтому Гете к сегодняшнему человеку обращается с тем же призывом, что и к тогдашнему:... стремись к подлинной человечности; стань самим собой – человеком, сознающим себя самого, – человеком дела, в соответствии с собственной природой»³.

Фундаментальная интенция идеи культуры, как она складывалась в рамках западноевропейской цивилизации, независимо от того, какой конкретно-исторический смысл получало это понятие (аристократически-корпоративное достоинство и честь «избранных и лучших», романтически-индивидуалистическое чувство жизни или нравственная самодисциплина аскетике), связана со стратегией культивирования, самовоспитания, возвышения, рафинирования, облагораживания себя и других. Эта интенция возникла во времена античного идеализма и выразилась в афоризме «Познай самого себя», который вызывал не к бездействию и созерцательности, а требовал усилий воли для совершенствования, установления морального права на свое пребывание в мире и исполнения своего предназначения в истории в качестве человеческого существа.

Культура Древней Греции создает особое, уникальное «пространство» – философские школы, где происходит формирование духовной аристократии – элиты. В этой культуре возникает качественно новый тип времяпровождения – *scholē* (*досуг*, свободное время), пребывая в котором человек свободен от всех обязанностей. Только имея досуг, можно иметь особое пространство, в котором допустимо ошибаться и предаваться иллюзиям, мыслить абстрактно и свободно, считая, что мыслить можно везде и всегда, обращаясь при этом к каждому и ко всем («адресату вообще»), оставаясь абсолютно бескорыстным и совершенно безнаказанным. Существовать такое пространство может лишь при одном *обязательном* условии – особой системе человеческих отношений, в которой отсутствует страх, а рождение мысли приносит бесконечную радость. Мысля ради мысли, человек «приподнимается» над землей в свободном парении, превращаясь в носителя «творческой миссии в этом мире»⁴. Только при условии существования особой системы человеческих взаимоотношений, создающих *школы* – особое игровое пространство – возможно формирование интеллектуальной элиты, духовной аристократии. Греческий термин *aristos* означает наилучший; в современном смысле – это лучшая, привилегированная часть класса или социальной группы, которая вырабатывает и сохраняет фундаментальные ценности, задавая стратегию культуротворчества, обеспечивая бесперебойную

работу «механизма» культуры, возвышения человекообразного существа до состояния *humanitas* – человечности. Следовательно, *наличие элиты* является неперенным условием существования культуры.

Применительно к массовому обществу, в рамках которого европейская культура существует вот уже более века, можно утверждать, что «если нет постоянного присутствия тех, кто задает реально образцы “высокого”, а не их декларирует, то масса, включая несостоявшуюся “элиту”, неизбежно будет существовать в режиме “самопереваривания”»⁵, что особенно характерно для эпохи перемен в истории постсоветской России. Дело не в «запаздывании», а в отсутствии важных элементов в структуре образованного сообщества и его зависимости от институтов посттоталитарного общества, чего не видят и серьезные аналитики, и исследователи. Причина – в том, что они сами часть структуры этого общества. Они «сливаются» с властью, поскольку власть простирает свое могущество беспредельно⁶. Для подтверждения этого положения мало что даст «вход» в пространство непосредственной предметности социальных отношений и анализ ценностных манифестаций. Ускользающая реальность глубинных структур повседневности, сотканная из кажущихся незначительными и поэтому не принимаемых в расчет обстоятельств, обнаруживает себя на «выходе». На *макроуровне* – это отношение к России как к непредсказуемому сообществу, влияние силовых структур на руководство страны, рост агрессивности масс и коллективных фобий (ксенофобия). *Феноменологический уровень* социальной психологии отмечен возрождением патриотизма, характерного для периода изоляции (шовинизм); редукцией всего неприятного, массовым обращением не к реальному, а искусственно приукрашенному прошлому с соответствующей идеологией утраченного национального величия. Эти феномены предстают в качестве одной из версий общественной примитивизации, «понижающей структуры национальной идентичности». На *микроуровне* открывается поле частных феноменов нашей жизни: «моральный релятивизм», «лживость», «жалтура» как антропологический принцип, неспособность к работе в любой сфере, жажда «халявы»⁷. Социологи полагают, что «все перечисленное – культурные общераспространенные адаптационные свойства к длительному (действующему на протяжении поколений) институциональному насилию, демагогии и принудительной уравнительности, ставшими частью современной русской национальной культуры»⁸.

Процесс «догоняющей» модернизации России, а также наложившиеся на него последствия тоталитарного режима (а правильное говорить об их взаимной детерминации или об эффекте резонанса) являются ключевыми в объяснении психологии и антропологии национальной элиты. Но истоки современности всегда в прошлом. В научной литературе интерес к проблеме модернизации России за последние годы активизировался. Появился ряд работ, посвященных рецепции идей европейского Просвещения в российской истории от эпохи Петра I до «перестройки» Горбачева. Один из основных выводов научных изысканий состоит в том, что Россия не смогла решить задачу формирования *автономного морального индивида*, и это дало основание называть все этапы модернизации России «модернизацией без просвещения» (Георг фон Вригт).

Своеобразным подтверждением такого вывода служит знаменитая формула В.И. Ленина о социализме (модернизации по-большевистски): «социализм есть советская власть плюс электрификация всей страны». В этом определении полностью отсутствуют социальные и этические моменты, которые составляют природу социализма: равенство людей, формирование нового человека, уничтожение классов, построение справедливого общества – есть только власть и техника⁹. Однако вопрос о том, что такое автономный

моральный индивид и каков диапазон смыслов этого понятия, остается недостаточно освещенным. Впрочем, и сама проблема, что есть Просвещение, остается до сих пор той проблемой, с которой философия нового времени не справилась, но от которой ей так и не удалось избавиться: «...от Гегеля до Хоркхаймера или Хабермаса, включая Ницше или Макса Вебера, почти не встречается философии, которая прямо или косвенно не сталкивалась бы с этим вопросом: что за событие мы называем Просвещением (Aufklärung), по крайней мере, в какой-то части предопределившее то, что мы сегодня думаем и делаем? И на вопрос, что такое современная философия, можно ответить: эта та философия, которая пытается ответить на вопрос, опрометчиво подброшенный ей еще два столетия тому назад»¹⁰.

Начало дискуссии было положено двумя статьями, опубликованными с небольшим интервалом в Германии (1784–1785) в одной и той же берлинской газете. Авторы (Мозес Мендельсон и Иммануил Кант) не были знакомы с содержанием текстов друг друга, но оба отвечали на замечание берлинского пастыря И. Цолнера о неразберихе «под названием просвещение». Цолнер полагал, что прежде чем просвещать, следует установить, что есть просвещение, ибо ответ на этот вопрос является таким же важным, как и ответ на вопрос, что такое правда. Мендельсон, отвечая И. Цолнеру, объясняет причину неразберихи не только со словом «просвещение», но и со словами «культура» и «образование»: эти слова, пишет он, «появились в нашем языке совсем недавно. Как кажется, они принадлежат только книжному языку. Толпа едва ли понимает их... Образование, культура, просвещение – это проявления общественной жизни; результаты усердия и усилия людей в стремлении улучшить свое общественное положение»¹¹. Исходя из этой посылки, Мендельсон полагает, что образованным становится тот народ, который достигает гармонии общественного положения (благодаря искусству и усердию) и предназначения человека. Последнее есть мера и цель всех наших стремлений и усилий, отправная точка всех наших помыслов, «если не хотим потерять себя»¹². При этом просвещение относится к культуре так, как теория – к практике, как познание – к нравственности, как критика – к мастерству.

Следующая мысль Мендельсона вызовет, вероятно, полное замешательство у русского читателя: культуру, рассматриваемую им с внешней стороны, он называет *политурой*. Напомним, что *политура* (лат. Politura – полировка, отделка) – материал, применяемый для полировки изделий из дерева. Смысл термина Мендельсон поясняет так: истинного блага достигает лишь та нация, чья «политура является результатом культуры и просвещения, чей внешний блеск и утонченность имеют в своей основе подлинную добротность»¹³. Отмечая неодинаковое соотношение культуры и просвещения у различных народов (немцев, французов, англичан, китайцев), он считает образцом *образованной нации* греков, а наилучшим показателем образования, просвещения и культуры – язык. Разделяя предназначение человека на две сферы (предназначение человека как человека и человека как гражданина), Мендельсон указывает на необходимость соблюдения меры в каждой сфере. В противном случае просвещение и культура будут «неправильно примененными», ослабляющими моральные чувства и проводящими к твердолобию, эгоизму, безверию, суеверию, анархии, расточительству, беспутству и рабству¹⁴.

Ответ И. Канта на вопрос «что есть Просвещение?» выводит мысль на совершенно иной уровень. Кант показывает, что и как именно необходимо сделать человеку, чтобы стать просвещенным. Он говорит о различии, которое вводит «сегодня» по отношению ко дню вчерашнему, и определяет Просвещение следующим образом: «Просвещение – это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком

без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине – это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. *Sapere aude!* – имей мужество пользоваться собственным умом – таков, следовательно, девиз Просвещения»¹⁵. Подчеркнем настойчивое повторение выражения «по собственной вине» и слово «мужество». С первых строк своей статьи Кант указывает на роль личного самосознания: человек сам ответственен за состояние своего несовершеннолетия, следовательно, выйти из него и перейти в состояние совершеннолетия человек может лишь благодаря самому себе, своей воле, понуждая самого себя, прилагая для этого определенные усилия, освобождаясь от привычных «помочей» опекуна. Иначе говоря, Кант определяет «выход из состояния несовершеннолетия» как задачу осуществления человеком своего предназначения, а, следовательно, и как нравственную обязанность быть отважным не только в том, чтобы знать, что само по себе сопряжено с бесстрашием, но и быть способным совершить смелый поступок по своему разумению.

Девиз Просвещения (*Sapere aude!*) – это еще и предупреждение: «отказываться от просвещения для себя и тем более для будущих поколений означает нарушить и попортить священные права человечества». В движении к просвещению люди являются не просто действующими лицами, непосредственными участниками процесса. Само осуществление этого процесса возможно лишь в той степени, в какой они совершают свой выбор, отваживаясь на добровольное участие. Переход к совершеннолетию, как полагает Кант, считается значительным большинством людей (и среди них – весь прекрасный пол!) не только трудным, но и весьма опасным, ибо быть несовершеннолетним чрезвычайно удобно. «Несовершеннолетие» обозначает состояния паралича воли, который заставляет нас полагаться на авторитет кого-то другого и его власть, вместо того, чтобы пользоваться собственным разумением: «Если у меня есть книга, мыслящая за меня, если у меня есть духовный пастырь, совесть которого может заменить мою, и врач, предписывающий мне такой-то образ жизни, то мне нечего и утруждать себя. Мне нет надобности мыслить, если я в состоянии платить; этим скучным делом займутся вместо меня другие»¹⁶. Для просвещения требуется только свобода, и притом самая безобидная, а именно *свобода во всех случаях публично пользоваться собственным разумом*.

Читатель, знакомый с учением Канта, безусловно, установит связь основных идей статьи с его тремя «Критиками», и тогда Просвещение предстанет как взросление человечества, начинающего жить по собственному разуму. Необходимость Критик, как известно, связана с задачей определить условия, при которых применение разума является легитимным, устанавливающим, что мы можем знать, что нам надлежит делать и на что нам позволено надеяться. Как остроумно заметил Фуко: «Критика – это в некотором роде вахтенный журнал разума, вошедшего в свое совершеннолетие в эпоху Просвещения и, наоборот, Просвещение – это эпоха Критики»¹⁷. Пользуясь этой аналогией, можно сказать, что благодаря «вахтенному журналу» каждый момент происходящего в истории связывается с прошлым опытом. Это необходимо не только для совершения движения к намеченной цели с наименьшими потерями, но и для определения меры личного участия в этом движении. Последнее возможно при условии «коперниканской» революции собственного сознания, когда в центр мира на место «я» с его «уникальными» страстями, помыслами, желаниями и капризами, ставится понимание сопричастности общему движению и ответственности за все происходящее. Тогда современность предстает не эпохой между прошлым и будущим (временной модус), а установкой сознания, включающей

личное отношение ко всему, что происходит сейчас – ответственность и свободный выбор, на которые способен не каждый.

Обращаясь к учению Канта, Фуко выявляет «укорененность в Просвещении философского вопрошания особого рода, проблематизирующего как отношение к настоящему, способ историчности, так и формирование себя как автономного субъекта». Для него важно подчеркнуть: «нить, связывающая нас с Просвещением – это не верность началам его учения, а постоянное воссоздание некой установки, определенного философского этоса, который можно было бы определить как постоянную критику нашего исторического бытия (критическая онтология нас самих), как историко-практическое испытание пределов, которые мы можем пересечь, как работу нас самих над нами самими в качестве свободных существ»¹⁸.

Представители интеллектуальной европейской элиты (Кант, Фуко) исповедуют одну и ту же главную идею: необходимость выхода из состояния «несовершеннолетия». Единодушны они и в понимании того, как это не должно быть, как это не должно делаться: никакая революция не подходит для дела Просвещения. Вдумаемся в пророческие слова Канта: «Посредством революции можно, пожалуй, добиться устранения личного деспотизма и угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя посредством революции осуществить истинную реформу образа мыслей; новые предрассудки, так же, как и старые, будут служить *помочами* для бездумной толпы»¹⁹. Спустя двести лет Фуко поддерживает Канта: «историческая онтология нас самих должна отвернуться от всех проектов, притязающих на то, чтобы быть радикальными и глобальными. Ведь мы по опыту знаем, что стремление ускользнуть от системы текущих событий ради универсальных программ иного общества, иного способа мыслить, иной культуры, другого видения мира, на самом деле уже приводило к возобновлению самых опасных традиций»²⁰.

Опыт Фуко – это опыт мыслителя XX в., «богатого» беспрецедентными (по масштабам и разнообразию) социальными экспериментами. Самыми показательными и впечатляющими примерами «претворения» идеалов Просвещения оказались Россия и Германия, пошедшие по «неправильному» пути и заплатившие за это «гоголевскую» цену. Они подтвердили на практике справедливость абстрактных рассуждений Мендельсона и Канта. Предельная радикальность российской модификации марксизма внесла такие «краски», чудовищность которых не могла прийти на ум даже самым смелым антиутопистам (Замятин, Оруэлл). Новый феномен социальной жизни как непредсказуемый результат социального эксперимента, обозначаемый термином «тоталитаризм», становится к середине XX в. объектом анализа западных мыслителей (Х. Арендт, В. Гуриан, К. Фридрих, З. Бжезинский).

Уделяет внимание этой проблеме и философская публицистика русскоязычных эмигрантских изданий. Можно отметить статьи И.А. Ильина и Г.П. Федотова, пытавшихся привести отдельные характеристики тоталитаризма в систему. В статье «О тоталитарном режиме» (1949 г.) И.А. Ильин писал: «Еще тридцать лет тому назад никому и в голову не приходило включать в науку права понятие “тоталитарного” государства; не потому, чтобы идея такого государства никогда не появлялась на горизонте историка, (это было бы неверно!), а потому, что такой режим казался невозможным и никто его не злоумышлял. Если бы даже кто-нибудь [выдумал] его (сравним, например, проект Шигалева-Верховенского в “Бесах” Достоевского!), то все сказали бы: нет, на земле не найдется ни таких бессовестных и безумных людей, ни таких чудовищных государственных учреждений, ни таких технических орудий и приспособлений, чтобы осуществить эту всепроникающую,

всенасилующую, всерастлевающую политическую машину»²¹. Однако тоталитарный режим стал историческим и политическим фактом.

Сущность нового режима в отличие от других форм государственного устройства (демократической, республиканской или авторитарной) может быть сведена к следующим признакам: 1. Феномен *всеохватывающего управления*, добирающегося «до последнего закоулка городского подвала, деревенского чулана, личной души, научной лаборатории, композиторской фантазии, больницы, библиотеки, газеты, рыбацкой лодки и церковной исповедальни...»²²; 2. Феномен *абсолютной диктатуры*, основанной на единстве государственной и партийной власти, на единстве самой партии, «на монополии работодателя, на всепроникающем сыске, на взаимодоносительстве и на беспощадном терроре»²³; 3. *Отсутствие правопорядка* и самого правового государства, ибо вместо правосознания действуют психофизиологические механизмы голода, страха и муки унижения. Государство превращается в «социально-гипнотическую машину; это жуткое и невиданное в истории биологическое явление – общества, спянного страхом, инстинктом и злодейством»²⁴; 4. Феномен «*террористического внушения*», когда людям грозят приближающейся катастрофой в виде безработицы, разлуки с семьей, гибелью детей и близких, арестом, тюрьмой, допросами, избиением, пытками, ссылками в концлагеря. Под давлением всеохватывающего страха людям внушаются полная покорность, безбожно материалистическое мироощущение, систематическое доноительство, готовность к любой лжи и безнравственности и согласие жить впроголодь и «впрохолодь» при надрывном труде. И сверх того, им внушается «пафос коммунистической революции» и нелепое чувство собственного превосходства над всеми другими народами, иными словами: гордыня собственного безумия и иллюзия собственного преуспевания. Под влиянием этого террористического гипноза они заряжаются слепою верою, трагикомическим сомнением и презрительным недоверием ко всему, что идет не из советской России; 5. *Массовая «коррозия психики»* как результат тоталитарного «гипноза», инфильтрующего и калечащего души населения настолько, что люди уже не замечают одержимость гордынею и не понимают, откуда в них она. Попав за границу, некоторые из них, «блуждают в таком болезненном, тоталитарном душевном состоянии, никому не доверяя, злобою и презрением встречая своих соотечественников и впадая в припадки болезненного самонегания»²⁵. 6. Одна из причин победы тоталитарных режимов – в *особом типе сознания диктаторов*. Эти диктаторы «думают упрощающе, не ведают ни правосознания, ни чувства ответственности, но одержимы волею к необузданной власти»²⁶. Не имея ни малейшего представления о религии, о духе и о культуре, они ценят только технику и власть, покупая власть ценою холопского подчинения. Страх и зависть составляют фундаментальные основания примитивной динамики их душевной жизни: запуганные сами, «они умеют править только страхом; из зависти рожденные, они понимают только то, что ее насыщает»²⁷. 7. Однако этот тип сознания не смог бы утвердиться на «кроне» социальной иерархии без наличия *новой элиты*, «элиты зависти и экономического материализма. Она все отбирает, все перераспределяет и все организует из единого тоталитарного центра. Она дышит классовой идеей, завистью и ненавистью. Социализм по самой своей природе завистлив, тоталитарен и террористичен»²⁸.

Чем же определяется характер новой элиты? Как пишет И.А. Ильин: «Она поднимается снизу и проходит школу чуждым мысли и слепой покорности. Это суть люди с величайшими претензиями (продиктованными слепой завистью) – они притязают на всепонимание, всеумение и всемогущество; и в то же время это – люди лично и духовно несколько не оформленные; у них нет ни религии, ни совести, ни правосознания, ни художественного

вкуса, ни очевидности». Всем этим процессом, продолжает И.А. Ильин, руководит та социальная среда, которая от начала была лучшим рассадником зависти: это мировая полуинтеллигенция. «Полу-интеллигент есть человек весьма типичный для нашего времени. Сложность и утонченность мира, как Предмета, совершенно недоступна ему: для него все просто, все доступно, все решается сплеча и с апломбом»²⁹.

К сожалению, мы не можем успокоить себя тем, что это написано в 1949 г. и что за почти 60 лет многое кардинально изменилось. Это россиянина в основе своей остался прежним, подтвердив мысль Г. Лебона о том, что изменения психологической природы человека происходят чрезвычайно медленно, для чего требуется неустанная работа многих поколений. Известный тезис К. Маркса о «человеке как совокупности общественных отношений» справедлив в том смысле, что, попадая в пространство иного типа общественных отношений, человек *надолго* сохраняет внутри себя структуру «совокупности», выработанную с детства, которая определяла его изначально. Иначе говоря, след, отпечаток, инфильтрат «душевной тоталитарной болезни» остается в человеке едва ли не навсегда. Интересны в этом отношении материалы последнего десятилетия, дающие картину бытия интеллектуальной элиты, переместившейся за рубеж и полагавшей себя «глашатаями» перестройки.

«Евростандарт» сознания русского эмигранта обязательно включал в себя презрение к Западу: «Он ухватился за мелодраматическую формулу: “Мы не в изгнании, мы в послании”, – и быстро убедил себя в том, что его задача – просвещать Запад, а не просвещаться самому»³⁰. «Мудрость» провинциала ограничивалась популяризацией нескольких идей, восхвалением нескольких имен (например, В. Войновича), зависимостью от фольклора. Провинциализм здесь полагается в самом универсальном смысле этого слова как полная погруженность в «свое» и почти патологическое безразличие к «чужому», вариант литературной ксенофобии. Этот феномен определил особенности стилистики литературы, опубликованной на Западе. Ее отличают риторическая перенапряженность, высокопарность, ложная многозначительность, вымученная саркастичность. Аналитик отмечает, что адекватным обозначением этих черт потока русской литературы за рубежом может служить понятие «кирсановщина» («Друг мой, Аркадий, не говори красиво»). Кроме того, для русского эмигранта характерны претензии на аристократизм, клишированность сознания, соединенная с уверенностью в абсолютной оригинальности творимого и произнесенного. В русском языке всему этому «соответствует понятие “пошлость”»: ведь пошляк не тот, кто говорит общеизвестное, а тот, кто говорит это с видом оригинала»³¹.

Подобно белкам, попавшим в колесо, наша «элита» за рубежом воспроизводила все ходы, клише, тупики собственного сознания, фундаментальная черта которого – отсутствие стратегического мышления. В свою очередь, эта черта была отражением всей социальной системы, в которой выросла и воспитывалась элита, несмотря или вопреки андеграундным тенденциям. В этой связи можно повторить слова С. Аллилуевой: «Сталин еще жив в этой стране». Он был воплощением политической рефлексии тоталитарного режима, природа которого принципиально несовместима со стратегией в подлинном смысле этого слова. Планы пятилеток, которые обычно считают планами экономического развития, не имеют никакого отношения к экономике: «это были чисто политические планы, и в основном их содержание было тактическим»³².

Необходимо отметить еще один «дефект» сознания интеллектуальной советской элиты, доставшийся ей по наследству от дореволюционного времени: *отсутствие культуры самоанализа*. Когда В. Соловьев в качестве основы человеческой нравственности

выдвигал «стыд», это не было произвольным допущением, ибо значимость подобной ценностной реальности казалась очевидной и принималась «по умолчанию»: «бытие в стыде» было действительным состоянием человеческой жизни самого философа и близкого ему слоя людей. Постичь это состояние в качестве непререкаемой, всемогущей силы сегодня очень трудно. Сложно понять и всю остроту дискуссии в русской философии вокруг проблемы интеллигенции и ее ответственности за происходящее в России в начале прошлого века. Не есть ли это закономерный результат такого способа бытия, который фиксируется как «недостаток честности с самим собой»³³. Приведем слова Анастасия Иерусалимского (Главы Русской Зарубежной церкви) из письма к И. Ильину (1925 г.): «...общая духовная дряблость нашей интеллигенции отразилась и на способе ее мышления: ей не доставало *добросовестности* в исследовании основных вопросов жизни и, особенно, в разрешении проблем нравственного порядка. Интеллигентская мысль (исключая, конечно, таких людей, как Влад. Соловьев, и немногих других) скользила по поверхности... вопросов, не давая себе труда продумать их до конца, и даже как бы боясь сделать все логические выводы из своих же собственных предпосылок, дабы всегда иметь путь к отступлению. Неудивительно, что ее мировоззрение засорено было целым рядом “*idola*”, от которых она не в состоянии часто отделаться до сих пор. Почти все заблуждения человеческого ума происходят не столько от его ограниченности, сколько от лукавой изворотливости, делающей его послушным орудием наших страстей и предрассудков»³⁴.

Не является ли наивность «шестидесятников» XX в. одним из вариантов интеллектуальной «изворотливости»: как будто бы усыпленные и вдруг проснувшиеся в 80-е гг. и мгновенно прозревшие, они ничего не ведают о происшедшем за время их «летаргического сна». «Амнезия» позволяет им рассуждать о возможности русского ренессанса и о возрождении русской церкви. Как полагает М. Мамардашвили, «глубоко ошибается тот, кто считает это возможным, поскольку оттого, какой наша церковь была до 1917 года, произошло во многом то, что произошло в 1917 году». Что случилось в 1917 г.? Насколько ««нечто высокое» участвовало в том, чтобы эта трагедия случилась? Без ответов на эти вопросы нельзя восстановить или возобновить культурную преемственность»³⁵. Культура самоанализа предполагает способность на «моральный упрек, который человек должен поставить сам себе», что никак не связано с «классификацией» людей, с оценочными суждениями: одни хуже, другие лучше. Это означает нравственную и политическую задачу «иметь мужество в своей работе идти до конца увиденного в своей душе и не останавливаться на демократических ритуалах среды, принадлежности какой-то команде»³⁶.

Все отмеченные черты сознания сыграли решающую роль в катастрофических последствиях «перестройки», в которой активное участие приняла значительная часть советской интеллигенции. Следует согласиться с утверждением, что интеллигенция не вызвала «перестройку», однако представители интеллигенции сделали «все, чтобы представить формирование нового класса хозяев как освободительный акт; именно они обеспечили благоприятный идеологический фон для приватизации; именно они нарядили номенклатурно-криминальную революцию в “*белые одежды*” либерализма и антикоммунизма»³⁷. В результате советская интеллигенция оказалась «носителем» обыденного сознания буржуазии начала XIX в., зараженной социальным дарвинизмом и перенявшей у старой аристократии все замашки «досужего класса» (по Т. Веблену) с его этосом демонстративного потребления и приспособления к власти. Тем самым интеллигенция совершает переход в сферу материального интереса (интерес – *inter-esse*) и добровольно покидает «клан» интеллектуальной элиты, изменяя своему исконному призванию существовать

не ради того, чтобы «играть» идеями, выставляя напоказ «мускулы» своего ума и таланта, а ради того, чтобы находить идеи, которые другим людям помогут жить. В культуре исчезает инстанция беспристрастного «судьи», поднимающегося над собственными страстями участника и наблюдателя событий, и тогда устанавливается время, когда «кто угодно претендует на что угодно».

Возникает вопрос, каков «механизм» превращения интеллектуала, претендующего на статус носителя «необыденного» сознания и заботящегося только о свободе «парения» мысли, в того, кто, по образному выражению Ж. Делеза, «выключивает» свою долю участия во власти и смыкается с ней. Ответ с использованием слова «корыстный интерес» в его марксистском понимании прояснит картину лишь отчасти. Дело в том, что интерес всегда следует туда, и находится там, куда его помещает желание, но желание, определяемое более «глубинным и рассеянным образом», чем непосредственно связанное с интересом. Ключевым здесь будет слово *инвестиция*³⁸ – термин не только экономического, но относящийся также к языку бессознательного. Есть инвестиции желания, обращенные к миру власти, создающей в социальном теле параллельное и кажущееся идеальным пространство понимания, где можно оставаться безнаказанным и где осуществим широкий диапазон впечатлений, переживаний, где утоляется жажда сильных ощущений и потребность в самоутверждении. Стремясь утолить эти желания, интеллектуал «заражается» страстью к власти, ко всему политическому и подчиняет им свое ремесло. Так из «хранителя мудрости» и нематериальных ценностей он превращается в сторонника и защитника практицизма. Это «превращение» еще в 1927 г. политический философ Жюльен Бенда назвал «предательством интеллектуалов»³⁹.

¹ Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 311–313.

² Там же.

³ Швейцер А. Четыре речи о Гете. СПб., 2005. С. 55.

⁴ Розенцток-Хюсси О. Раса мыслителей, или Голгофа веры // Розенцток-Хюсси О. Язык рода человеческого. М., 2000. С. 17.

⁵ Гудков Л. Негативная идентичность. М., 2004.

⁶ Фуко М. Интеллектуалы и власть. Статьи и интервью 1970–1984. Ч. 1. М., 2002.

⁷ Гудков Л. Указ.соч. С. 12.

⁸ Там же. С.13.

⁹ Федотов Г.П. Сталинокрапия // Федотов Г.П. Судьба и грехи России: В 2 т. СПб.,1992. Т. 2. С. 89.

¹⁰ Фуко М. Что такое просвещение? // Фуко М. Интеллектуалы и власть. С. 336.

¹¹ Мендельсон М. О вопросе «Что значит просвещать?» / Пер., вступ. ст. М. Демина // Философский век. Альманах. 27. СПб., 2004. С. 84.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же. С. 86.

¹⁵ Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 25–35.

¹⁶ Кант И. Указ. соч. С. 29.

¹⁷ Фуко М. Что такое просвещение? С. 343.

¹⁸ Там же. С. 344.

¹⁹ Кант И. Указ. соч. С. 25–35.

²⁰ Фуко М. Что такое просвещение? С. 354

²¹ Ильин И.А. О грядущей России: Избранные статьи 1948–1954 г. М., 1993. С. 50.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 51.

²⁵ Там же. С. 52.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

²⁸ Ильин И.А. Зависть как источник бедствий // Ильин И.А. О грядущей России: Избранные статьи 1948–1954 г. С. 17.

²⁹ Там же. С. 17–18.

³⁰ Кустарев А.С. Исполнители, или гласность как приватизация в сфере культуры. Трансформация русской литературы // Кустарев А.С. Нервные люди. Очерки об интеллигенции. М., 2006. С. 122–124.

³¹ Там же. С. 124.

³² Пятигорский А. Что такое политическая философия: размышления и соображения. М., 2007. С. 92–93.

³³ Ильин И.А. О сопротивлении злу силой // Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993. С. 6.

³⁴ Полторацкий Н. Иван Александрович Ильин. Жизнь, труды, мировоззрение. Нью-Йорк, 1989. С. 252.

³⁵ Мамардашвили М. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996. С. 370.

³⁶ Там же. С. 371.

³⁷ Фурсов А.И. Интеллигенция и интеллектуалы // Кустарев А.С. Нервные люди. С. 84–86.

³⁸ Фуко М. Интеллектуалы и власть. С. 77.

³⁹ Бенда Ж. Предательство интеллектуалов // Кустарев А.С. Нервные люди. С. 368–374.

Статья принята к печати 14 ноября 2006 г.