

*ОЛЬГА БАЛЛА*

*II*



**ОЛЬГА БАЛЛА**

**ПРИМЕЧАНИЯ**  
*К НЕНАПИСАННОМУ*

*Статьи*  
*Эссе*

Том  
**II**



***Franc-Tireur***  
USA

Notes to the Unwritten [ II ]  
Примечания к ненаписанному [ II ]  
by Olga Balla

Copyright © 2010 by Olga Balla

All rights reserved.

ISBN 978-0-557-27866-4

Printed in the United States of America

# Содержание

<b>ЗАКЛИНАЮЩИЕ ОГОНЬ</b>	<b>10</b>
<b>СМЫСЛЫ БЕССМЫСЛИЦЫ</b>	<b>17</b>
<b>СМЫСЛ И НАЗНАЧЕНИЕ МАССКУЛЬТА. Сознание в эпоху его технической воспроизводимости</b>	<b>26</b>
<b>ОБНАЖЕННОЕ ТЕЛО В КУЛЬТУРНЫХ ПРОСТРАНСТВАХ</b>	<b>41</b>
<b>ИСТОРИЯ УЯЗВИМОСТИ. Понятие стресса в контексте культуры последних десятилетий</b>	<b>48</b>
<b>АНАТОМИЯ СКУКИ</b>	<b>63</b>
<b>ХАОДИССЕЯ</b>	<b>73</b>
<b>ПРАЗДНИК НЕПОСЛУШАНИЯ</b>	<b>80</b>
<b>СОСИСКА И МАНДЕЛЬШТАМ. Заметки к критике гастрономического разума</b>	<b>93</b>
<b>ПРАЗДНИК И ПУСТОТА</b>	<b>103</b>
<b>ГРАММАТИКА ИЛЛЮЗИИ</b>	<b>116</b>
<b>ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И ЭВОЛЮЦИЯ. От социальной группы к человеческому типу</b>	<b>122</b>
<b>СЕРГЕЙ АВЕРИНЦЕВ</b>	<b>136</b>
<b>ИНОСКАЗАНИЯ ОГНЯ</b>	<b>149</b>
<b>ЯЗЫКИ (НЕ)ПОНИМАНИЯ. Чужое - Другое - Своё в составе человеческого мира</b>	<b>155</b>
<b>ТЕХНИКИ ДУШИ. Психотерапевтическая утопия и проект Модерна</b>	<b>163</b>
<b>ПЕРВЫЕ СОРОК ЛЕТ</b>	<b>176</b>
<b>МУЧЕНИК ЯСНОСТИ. Людвиг Витгенштейн в интеллектуальной истории XX века</b>	<b>189</b>
<b>ВТОРАЯ ЖИЗНЬ АКАДЕМИКА ЛИХАЧЁВА</b>	<b>203</b>
<b>ЖИВУЩИЕ НА КРАЮ</b>	<b>216</b>
<b>МОЛОДЁЖНАЯ (КОНТР)РЕВОЛЮЦИЯ?</b>	<b>227</b>
<b>МОЛОДОСТЬ: ЗАВЕРШЁННЫЙ ПРОЕКТ</b>	<b>238</b>
<b>МЫ И ОНА. Смерть в современном мире</b>	<b>248</b>
<b>САПОГИ НА СКАТЕРТИ. Грязное и чистое в исторической перспективе</b>	<b>272</b>
<b>ВЕЩЬ В СТАТУСЕ «ПОСТ»: ЗАМЕТКИ К КУЛЬТУРОЛОГИИ ОТБРОСОВ</b>	<b>282</b>
<b>ИСКУССТВО: ИСТОРИЯ ГРАНИЦЫ</b>	<b>304</b>





**ПРИМЕЧАНИЯ  
К НЕНАПИСАННОМУ**

**II**





## ЗАКЛИНАЮЩИЕ ОГОНЬ<sup>1</sup>

Фламенко, танец испанских цыган, в последние годы стремительно превращается в форму российской массовой культуры. Танцевать фламенко – модно. Любовь к его ритмам – типичный для нынешней культурной ситуации признак чувствительной, яркой, сложной – да и «современной»! – индивидуальности. Люди побогаче даже в Испанию ездят ему учиться. Победнее – довольствуются уроками в здешних танцевальных студиях: в их программу фламенко включен отдельным пунктом (впрочем, фламенко – не столько танец, сколько стиль, объединяющий множество разновидностей танца: до 30-ти насчитывают. Существуют танцевальные труппы, посвященные только фламенко - и даже отдельный театр этого танца. Так и называется: Театр танца фламенко.

И в самом-то деле, что же такое случилось: отчего вдруг жители и жительницы русских городов, - да не какие-нибудь нестроенные, напротив - прекрасно адаптированные, с надёжным социальным статусом и неплохим доходом (занятия танцами, между прочим, денег стоят!) – увлекаются танцем испанских маргиналов, бродяг, отверженных и гонимых?

...Танец, родившийся на самом – раскаленном – краю христианского мира: Андалусия – самый юг Испании, дальше уже Африка. Из слишком – до несовместимости! – разнородного материала, из разных культурных памятей: из индо-пакистанского прошлого цыган, из горько-сладкой средиземноморской памяти евреев, из терпкого исламского духа изгоняемых завоевателей–мавров, из тоски и гордости покоряе-

мых и непокоренных испанцев?... Обожженный и обжигающий. Танец огня. Танец-крик. Танец-протест. Чужой. Дикий. И тем сильнее тревожащий.

...Да уж не издевался ли над подобным «желаньем быть испанцем» еще Козьма Прутков в позапрошлом веке?! «Дайте мне Севилью, дайте мне гитару, дайте Инезилью, кастаньетов пару...» – И вот тогда-то, дескать, и будет настоящая жизнь! Острая! горячая! а не серенькое, дряблое прозябание под пасмурным небом приевшегося отечества...

«Мода» на экзотику? Та самая, что ставит фламенко в один ряд с любовью скучающих горожан-европейцев, с одной стороны, к восточному танцу живота и дайвингу, с другой – к японской кухне в суши-барах и кельтской музыке? (тоже – адаптированные, прирученные формы чужого. Чужое, из которого изъята его чуждая – может быть, страшная, угрожающая! – составляющая. Пользуйся на здоровье...) Пусть так - но что это объясняет? Почему из всего многообразия чужого и экзотического мода выбирает именно это?

Современные любители фламенко объясняют свое пристрастие к этому танцу очень просто. Он дает им такие возможности «самовыражения», которых не способна дать ни одна из других доступных им форм нынешней культуры. Ну и раскрепощение, конечно... Банковские служащие и работники юридических фирм, бизнесмены и сотрудники правоохранительных органов, закованные в повседневной жизни в множество дисциплинирующих правил – наконец-то получают возможность высвободить, выговорить в движении свой внутренний избыток. Беспокойство. Тревогу. Тоску. Страсть. Всё, что не смеет уместиться в рамки их прокипяченного и расфасованного существования. Вытанцуешь всё это – и легче... Стресс, попросту говоря, снимает. Осанку формирует. Мускулы укрепляет: физические-то нагрузки большие! Ну, в конце концов,

<sup>1</sup> Опубликовано: <http://www.flamenco.in.ua/page14.html>, под именем Ольга Балла-Геррман.

просто замечательно способствуют похудению. Как говорит одна московская преподавательница фламенко, «бёдра – направо, целлюлит – налево»!

Да, конечно, современный человек по меньшей мере со времен Фрейда освоился с мыслью, что распирают его разрушительные силы, неуместные в нашей культуре и цивилизации. Он с младенчества научен их подавлять, укрощать с вполне приемлемой эффективностью. Правда, время от времени они – увы, вполне неизбежно – вырываются наружу (война; семейные скандалы и ссоры; нервные срывы и психические заболевания...) Значит – каждой культуре (у каждой ведь – свои запреты и ограничения) приходится всё время заново создавать и большими усилиями поддерживать разные техники, которые нейтрализуют эти внутренние, не вполне подвластные своему владельцу силы. Защиту человека от самого себя. В одних культурах это – религия. В нашей вот, например, психотерапия, разговоры на кухне с друзьями, дневники и стихи, написанные «в стол»... Из несловесного – что? Ну, разве – спорт; алкоголь с табаком; хождение пешком по улицам...

Танец же – средство куда более сильное. Хотя бы потому, что – ритмичен. От выматывания неустроенной души блужданьем по улицам он отличается, как стихи от прозы. Он – языческая, хтоническая техника управления душой. В нём душа завораживается ритмами собственного тела. Недаром фламенко сравнивают с шаманством, с мистикой: он – работа с очень глубокими движущими силами жизни.

В танце тело и душа, природа и культура забывают, что различны: сливаются друг с другом, выговариваются друг в друге. Кроме танца, такое возможно разве что в любви...

Всё это так. Но ведь фламенко, в своей сути, в своих истоках – танец страшный, «глубокий». Как бы и не вполне танец. Напрягающий до предела, скручивающий в один огненный пучок все силы человека, не разбирая их на «телесные» и «душевные». На грани жизни и смерти. Говорят, что и танце-

вать-то его по-настоящему могут те, кто пережил беду, потерю, крушение. Разлуку с любимым. Смерть близкого человека... Беда обнажает нервы жизни. Фламенко – танец обнаженных нервов. И сопровождает его в испанской традиции «канте хондо» - «глубокое пение». Выкрикивание корней души – настолько глубоких, что ими она соприкасается с предшествующими ей, породившими ее стихиями. «Черный звук». Как бы и не вполне музыка.

Такое сильное средство – для бытовых целей снятия стресса и сбрасывания лишнего веса?!

Да позвольте, какое раскрепощение, какое освобождение, если фламенко – танец детальнейше регламентированный, строгий, полный условностей - даже церемонный? А для самовыражения – отчего бы родимые, автохтонные формы не использовать? Не водить хороводы, не плясать кадрили да «яблочко» с «барыней»? А цыганского хочется – так и на то есть своя «цыганочка»... Разве это не органичнее нас выражает?

Вот с самовыражением-то во фламенко как раз всё в порядке.

Это – танец одиноких. Пожалуй, это - единственный народный танец, в котором можно обойтись без партнера. Который можно танцевать в одиночку. Неистовая страсть слита в нем со строжайшим целомудрием: танцор фламенко даже случайно не смеет коснуться партнерши. Это буйство, эта импровизация требуют величайшей тренированности телесных и душевных мускулов, точнейшей дисциплины. Некоторые даже считают, что фламенко вовсе не эротичен. Он – танец-диалог, танец-спор, танец-соперничество между двумя началами жизни: мужским и женским.

Перетанцевать партнера. Затанцевать его насмерть.

Не таковы ли люди современной культуры? Одинокие. Скованные условностями и запретами. Живущие в напряжении соперничества. В невысказанной страсти...

Кстати, неспроста фламенко предпочитают женщины самостоятельные, деловые, эмансипированные (а значит, по существу – если и не по социальному статусу – одинокие): в танце, как в жизни, они выступают как самостоятельная сила. Противостоят мужчине, а не покоряются ему – как, например, в танго, где инициатива – целиком в руках партнера.

Только в танце они создают из всего, что тревожит и разрушает – огонь. И своей несвободой – владеют.

Фламенко преображает, превращает в искусство именно то, что в нашей культуре-цивилизации задано как жёсткие, беспощадные правила жизни. Напор. Агрессию. Соперничество. Дисциплину. Одиночество... Фламенко – древнее искусство сжигания тёмного.

Он - высвобождение внутреннего огня. И особенно важно, что - по определенным правилам. Чем сложнее, прихотливее правила танца (во фламенко они как раз таковы!) – тем вернее не огонь владеет человеком, а человек - огнём. И вызывает его, и заклинает. Проживает его так, чтобы тот, вырываясь наружу, не разрушал ни самого человека, ни того, что вокруг. Говорит со своим внутренним огнём самым полным из всех языков: языком собственного тела.

Кстати, созвучен фламенко и эклектичности современной культуры: сколько в нём слилось разнородного! – и неприкаянности ее обитателей, отбившихся от всех укорененных традиций...

...Позвольте, а как же тогда непременно-испанские подробности танца? Национальные костюмы. Кастаньеты. Возгласы – непременно на испанском... Неужели экзотическая бутафория? Неужели игра и «желанье быть испанцем»?

Но разве то, что проживаешь собственным телом – экзотика? Экзотика – это чужое, а тут – растворено в твоих собственных движениях. Значит – уже свое. Уже – жизнь...

Танец – опыт всечеловечности. Возможность быть человеком во всей его, забытой нынешней цивилизацией, полноте. «Экзотическое» – обостренный, заостренный (воспаленный!) край человеческого, на которых оно чувствуется острее – точнее? – всего.

«Экзотика» – путь к универсальности. И, как ни удивительно (при всех напряжениях, усилиях, без которых чужого не освоить) – из самых простых. Через своё – труднее: в своём слишком легко замкнуться, слишком велик соблазн этим и ограничиться. «Своё» слишком удобно. А «экзотика» – будоражит, заставляет двигаться. Захваченный «чужим», человек неизбежно переходит собственные обжитые границы. И – растёт...

В увлечениях «экзотикой» человек и узнаёт – да не как-нибудь умозрительно, а всем телом, собственными нервами – что нет такого «чужого», которое в принципе не могло бы стать «своим». Что человек – пластичен и способен вырастать в любые формы. Что, наконец, все люди – братья...

Ведь движения – память человечества: глубочайшая, древняя – куда древнее слова. И притом – подробная, конкретная, физически пережитая. Не отделимая от самого человека.

Глубина же бытия, тёмные корни страдания – это тоже то, что обыкновенно вытесняется сегодняшней повседневной культурой из сознания ее обитателей: чувствовать их, согласитесь, некомфортно... Однако ж их переживание входит в полноту жизни человека. Если угодно – в состав его природы. И вот тогда приходит на помощь – на трудную помощь! – танец.

Так высвободить, осуществить природу способна только культура – и только потому, что в танце их не отделить друг от

друга. А значит, как и природа – фламенко дает человеку то, за чем тот к нему обращается. Щедро дает, и не думая от этого скудеть – напротив, становится всё богаче и богаче. Как природа - растет.

Кто-то создает в нем себя: осанку; взгляд; чувство ритма... Уверенность в себе. Силу. Раскованность. Свободу. Кто-то – себя в нём забывает. Переживает себя как другого. Растворяется в ритмах...

Так природа позволяет и цветы с ягодами собирать, и прозревать в ее мощи величие Творца. Она не в обиде: и к тому, и к другому, и ко многому другому еще она равно дает основания. Да ведь и сама жизнь – так.

Подобно жизни, фламенко соединяет несоединимое. В нём можно быть собой – сливаясь с чужим и древним. Быть откровенным – не выговариваясь. Быть безудержным – не теряя самообладания (значит - оставаясь неуязвимым!)

Да и в том, что фламенко стал частью поп-культуры – тоже, между прочим, есть нечто очень органичное. Несмотря на предельное напряжение, на виртуозную сложность движений, этот танец конокрадов и бродяг ведь никогда и не был элитарным. Как и сами цыгане, он принадлежит всем и никому.

О «самовыражении» ли думали первые танцоры фламенко? Они «просто» жили: ярко, остро, горько и страстно.



## СМЫСЛЫ БЕССМЫСЛИЦЫ<sup>2</sup>

Людам это почему-то неимоверно нравится. Причем не только участникам, но и зрителям. Рассказывают, что когда в почтенных стенах Лувра часть посетителей вдруг ни с того ни с сего, одновременно доставши мобильники, принялась звонить и бегать при этом по периметру вестибюля, а через несколько минут улеглась на пол и замерла – наблюдавшие зрелище ответили бурным восторгом.

А ведь делали еще и не то. В Токио и Осаке по улицам прошли сотни людей в костюмах агента Смита из «Матрицы», изображая боевые сцены фильма. В Красноярске точно с началом боя часов на здании мэрии человек 20 застыли в фиксированных позах, с каждым ударом меняя свое положение на одну фазу. В Минске возлагали чупа-чупсы к подножию железной фигуры у входа на рынок...

Когда в августе на Ленинградском вокзале в Москве группа новоиспеченных мобберов встречала человека с не слишком традиционным именем «NzR178qWe», которое было написано на табличках у встречавших - непосвященные приняли происходящее еще совершенно всерьез; по телевидению даже мелькнуло удивлённое сообщение: вот-де, под какими диковинными именами представляются друг другу нынешние молодые в Интернете. Вскоре стало ясно: это флэшмоб.

По-английски – «мгновенная толпа». (Стоило бы, по логике вещей, писать в два слова, да они давно уже срослись в одно.) Придумали – в Америке нынешним летом. Прижилось – стремительно и по всему миру.

<sup>2</sup> Опубликовано в сокращённом варианте под названием: Зачем нам узнавать друг друга? Флэшмоб шагает по планете и по России. Почему? // Российская Газета. – 16.01.2004.

Что, собственно говоря, происходит? Собираются вместе люди, ничем, по определению, друг с другом не связанные, кроме одного: средств электронной коммуникации, по которым стовариваются, что, когда и где будут делать. Согласованно, без команды, одновременно - с точностью до долей минуты - совершают по заранее подготовленному сценарию заведомо бессмысленные действия. И расходятся. Всё.

Самое главное здесь – бессмысленность действий. К этому центральному условию привязаны все остальные, не менее жесткие. Участникам категорически нельзя во время моба, например, разговаривать друг с другом. Вообще нельзя быть знакомыми друг с другом и знакомиться на почве флэшмоббинга. Нельзя заранее сообщать о готовящемся мобе кому бы то ни было, тем более журналистам. Нельзя во время акции быть пьяным. Нельзя задирать полицию и конфликтовать с властями. Кроме того, флэшмоб не должен быть целым рядом привычных явлений, за которые его так просто принять. Ни пародией на что-то чересчур, по мнению мобберов, пафосное (хотя в это моб, в начальной стадии своего развития, соскальзывал слишком легко – достаточно вспомнить возлагание чупа-чупсов к фигуре у рынка, цветочков к клоуну Рональду или минуту молчания одетых в черное одесских мобберов в том же «Макдональдсе») или, например, на глупость обывателей (не так ли прочитывается московский моб, участники которого в течение десяти, что-ли, минут пытались переключать с помощью телевизионных пультов каналы на большом уличном экране?). Ни политическим протестом. Моб вообще, по замыслу, не должен быть агрессивен по отношению к чему бы то ни было. Он как будто ничего не оспаривает, ничему не бросает вызова. Кроме, может быть, одного: социальной реальности в целом с ее стереотипами и инерциями.

Флэшмоб – культурная форма с ускоренным временем. Едва прошел первый, достопамятный нью-йоркский моб 17 июня 2003 года, во время коего больше сотни человек приводили в смятение продавцов в магазине, спрашивая любовный ковёр

для общины, - «мгновенные толпы» принялись собираться в самых разных уголках света едва ли не каждый день. Создается впечатление, что люди этого как будто только и ждали и наконец-то дорвались.

За какие-нибудь полгода свеженькая культурная форма успела обзавестись не только чрезвычайно насыщенной историей. У моба есть свои посвященные - адепты, знания коих недоступны профанам. Собственный жаргон, понятный понастоящему только своим. Свой кодекс чести. Свой сайты и форумы в Сети. Своя классика. Свой идеологи и свои теоретики... Кажется, уже самое время подводить некоторые предварительные итоги: итоги этапа становления.

Вживание диковинного когда-то явления в культурную среду идет полным ходом. Среда, поначалу ошарашенная, накапливает вокруг него толкования, нагружает его смыслами – в том числе и такими, каких там изначально и в заводе не было. Количество написанного на эту тему в онлайн и в оффлайне растёт едва ли не в геометрической прогрессии. Нормальная культурная ассимиляция.

На первый взгляд может показаться: флэшмоб – это «свобода-равенство-братство»: прямо законный наследник идеалов Просвещения. Ему неведомы ни иерархии, ни дистанции между участниками (если, впрочем, не считать таковой запрет на общение и знакомство друг с другом). Моббером (он же – «мобстер») способен быть, провозглашается на соответствующих сайтах, человек любого пола, возраста, расы, вероисповедания, социального положения... Моб всех уравнивает: «толпа» же! Специальных умений не надо. Социальных связей, принадлежности к группам и традициям – не надо. Привычек – и тех никаких не надо!

Правда, мобильником - а заодно и электронной почтой, по которой тоже имеют обыкновение связываться мобберы - желательнее-таки уметь пользоваться; кроме того – надо, чтобы у тебя это всё попросту было. Не говоря уж о том, что сами моб-

беры образуют вполне четко организованное сообщество. Внутри него только и циркулирует информация о готовящихся мобах: главное, чтобы она раньше времени ни за что не просочилась к другим - непосвященным! Так ли уж он и уравнивает?

Моб отчетливо делит людей: по меньшей мере на две заведомо неравнозначных категории. На самих мобберов и - тех, кто за мобом, не зная его правил, наблюдает: так называемые «прохожие» (причем это – именно термин: так именуются и те, кого моб захватывает врасплох в помещениях, а не проходящими по улицам). Случайные – по определению – наблюдатели акции (а других-то и не бывает: случайность для внешнего наблюдателя входит в самый что ни на есть глубокий замысел моба, прямо в определение его). Значит – люди делятся на случайных и неслучайных (крайне существенное деление!). «Милейший человек», - не без снисходительности описывает «прохожего» один мобовский сайт.

Есть категория людей и похуже. В их оценке мобберы уже категоричны прямо до агрессивности. Это так называемые «пингины» - люди из числа «своих», которые, однако, узнав о проведении акции, вместо того чтобы участвовать в ней, стоят невдалеке и пялятся на происходящее. «Пингвин» - свой и неслучайный, который добровольно – подумать только! – избрал незавидную участь чужого и случайного. Отстаивал бы моб высокие ценности, - такого, пожалуй что, и предателем бы назвали. А так – просто «пингвин»...

И, наконец, есть настолько чудовищная разновидность двуногих, для которой мобовский язык еще и названия-то адекватного, насколько известно, не выработал (ругательные и не совсем печатные, понятное дело, не в счет). Это – тот, кто, узнав о проведении акции (значит – явно из числа своих, иначе как же узнаешь-то?), опять же вместо того, чтобы участвовать в ней, «все рассказал СМИ, полиции, охране на площадке и другим негативно-заинтересованным лицам». Вот это уже совсем близко к настоящему предателю.

В нашей старой культуре - густой, перенасыщенной исторической памятью - любое, даже по определению и заданию бессмысленное действие обречено на то, чтобы оказаться втиснутым в значение того или иного типа. Нет смысла – найдём: подберем из запаса скопившихся, благо запас слишком даже обилен. Бессмыслия человек на самом-то деле не выносит. И флэшмоб впитывает в себя сложившиеся смыслы, ценности, представления с жадностью губки, погруженной в жидкость, да без разбору, не смущаясь их несовместимостью.

То, что в мобберах видят скучающих бездельников, не знающих, куда себя деть, или сумасшедших – столь же типично, сколь и неинтересно. Завелись уже интерпретации и куда более интригующие. Вот, например, видят в них «духовных» людей, занятых «личностным ростом»; сталкеров-проводников в иную реальность. Объект их работы (пишут сами мобберы!) – прежде всего, если не единственно - они сами, собственное их сознание. Изменяя его – они изменяют мир. Моб, в свете этого – магическое действие. Прочитав это на одном сайте и наугад перейдя на другой, что же вижу? «Моб – это таинство, - пишет безвестный автор, - и болтовня здесь неуместна». Спроста ли такие совпадения?

И нечего ворчать, что-де традиционное понятие «духовности» при этом очередной раз подвергается традиционному же непозволительному расширению, с сопутствующим выхолащиванием сколько-нибудь аутентичных смыслов. Важно, что видят.

Ну да, игра: но ведь игра-то именно в бессмыслицу. Отчего бессмыслица так веселит людей, так притягивает? Не потому ли, что мобберы в основном молоды, недавно вырвались из детства с его школьными обязательствами? Но ведь сколько во флэшмобе жёстко-обязательного, «умышленного»! Того нельзя, этого нельзя, да еще и действовать надо синхронно с остальными, часы сверять с точностью до, как минимум, минуты... От школы или армии это отличается разве тем, что не привязано ни к какой извне заданной цели... вообще, может

быть, ни к какой цели не привязано. Кстати, похоже, что молодость мобстеров – вещь тоже довольно относительная. Говорят, будто самые активные мобберы – люди вполне зрелые, успевшие получить по крайней мере одно высшее образование и неплохо состояться.

И вообще, так ли всё просто?

Легко сказать, допустим, что флэшмоб – пародия на культуру без ценностей или ее квинтэссенция. В нём-де сконцентрировано, как под увеличительным стеклом выставлено то, что остается в культуре, если из нее изъять ценности как высшее ее оправдание: система условностей, существующих ради самих себя. А можно – и то, что во флэшмобе наши современники празднуют освобождение от смысла. В том, что «среднему» обитателю культуры вообще-то тяжело – утрата высшего смысла, который оправдывал бы повседневные условности – эти весельчаки находят повод для торжества. Значит, моббер, ничего не делая ради того, чтобы справиться с утратой смысла, – всё равно оказывается сильнее ее?

Вполне вероятно, что бы мы ни сказали о флэшмобе, – в самую точку нам никогда не попасть, зато никогда вполне и не промахнуться. Моб – явление такого порядка, что он любое свое толкование примет – и ни к одному не сведется, от всех ускользнет. И людям это будет интересно до тех пор, пока они будут так чувствовать.

Неспроста мобстеры так открещиваются от любых возможных отнесений себя к политическим действиям: такой потенциал у моба слишком даже есть. Правда, есть и множество других потенциалов. Флэшмоб – явление принципиально открытое. Лишенный собственного смысла, он способен наполниться любым. Даже если первоизобретатели моба вначале всего лишь развлекались, расти от этого изначального смысла моб способен в самые разные стороны. Смотря куда расти будут. Вот когда-то «живые картины» братьев Люмьер тоже были диковинной забавой для не слишком взыскательной

публики. А потом из этого получились, с одной стороны - Тарковский с Бергманом, с другой – «Звездные войны», с третьей – «мыльные» сериалы... Так и моб может стать орудием чего угодно: от разрушения (превратившись в «смартмоб» - «умную» чужим умом, управляемую толпу) до, как знать, пожалуй, и впрямь духовного делания?

Сами мобберы, конечно, пока предпочитают думать, что моб – явление уникальное, с «уникальной идеологией», «не имеет аналогов в мировой истории» (вот прямо так и сказано на сайте молдавских мобберов). А вот и нет. Было и это, и как еще было! Называлось, правда, немного иначе. Но механизмы воздействия на культурный контекст были очень даже сопоставимыми.

Ближайший аналог моба (собственно, порождение той же смысловой, культурной среды!) – это концептуальное искусство. Об этом даже писали. Когда в 70-80-х годах Андрей Монастырский с группой «Коллективные действия» устраивал акции, во время которых группа людей (правда, в отличие от мобстеров - знакомых и связанных друг с другом) совершала действия, заведомо лишённые повседневного смысла – то был полноценный аналог флэшмоба. Участники, например, часами тянули из леса веревку, не зная, какой она длины и что их ждет в конце. Оказывалось - решительно ничего. Но дело-то было не в этом...

Ну вот, и во флешмобе - «не в этом».

Тем более, что у него есть и аналог более древний. Это дзэнский коан.

Флэшмоб работает, в сущности, по очень похожему принципу. Ставит традиционные смыслы, привычки и инерции перед лицом их невозможности. Провоцирует непонимание. И тем самым (вольно или невольно – другой вопрос; в сущности, это не имеет такого уж большого значения) - внимание к тому, что лежит за пределами очерченных смысловых кругов.

Другой вопрос – что потом с этим делать?

Дзэн-то знает, что. На место, очищенное от старых, заско-рузлых смыслов, он вкладывает новые, более высокого порядка. А вот как будет с флэшмобом – сию минуту не скажешь. По-разному может быть.

Моб – секулярный дзэн, дзэн для людей безрелигиозных, даже не включенных по существу ни в одну из традиций. Как любое нарушение условностей, привычек, инерций (защищающих, как известно, от слишком глубоких вопросов) – он способен стать путём к первооснове бытия. Но способен оставаться и просто приколом. Может быть, подозрения, что моб кому-то и «крышу» способен, не приведи Господи, снести – тоже не вполне беспочвенны. Кто для чего в силах использовать это странное орудие – тем оно для того и будет.

Моб – форма, в которой обитатели нашей культуры, уставшие от глобальной экспансии прагматически ориентированного «познания», получили возможность, например, вспомнить, что человек – это, оказывается, тайна. Что он гораздо больше тех ожиданий, которые социальные нормы предписывают с ним связывать. Что он, может быть, вообще – нечто совсем другое. Моб способен стать поводом, толчком к тому, чтобы обратиться к резервам Иного.

Да чувствуют это люди, чувствуют... Вот что, между прочим, пишет безвестный автор на одном из множества мобберовских форумов: «А зачем оно - "узнавать друг друга"? Идеально вообще было бы, если б никто друг друга не знал. Это социальный стереотип - делать что-либо вместе с известными тебе людьми. Сначала познакомиться, убедиться в их "безопасности" и "приятности", а потом уже что-то вместе делать... да и то - за какую-то общую идею, да с личной, вполне ощутимой и немедленной выгодой... Так мы определяем, описываем друг друга. Сковываем друг друга своими описаниями. Человек (да и мы сами) для нас перестаёт быть удивительной тайной, прекрасным светящимся существом, а становится



обыденным "Иваном Булкиным", от которого известно чего можно ожидать и чего точно не дождёшься... Может, попробуем по-другому?»

## СМЫСЛ И НАЗНАЧЕНИЕ МАСКУЛЬТА<sup>3</sup>

### Сознание в эпоху его технической воспроизводимости

Массовая культура родилась, не подозревая, что она массовая (может быть, и не догадалась бы никогда, если бы интеллектуалы не объяснили). Источники её лишь на первый взгляд кажутся столь разнородными, что впору удивиться, как они вообще встретились и породили общее детище: «естественный» фольклор с его безымянностью, всепринадлежностью, повсеместной распространённостью – и «искусственное» массовое, стандартизирующее, «машинное» производство товаров и самой жизни, начавшееся во вполне строго локализованной культурно-географической области – Европе конца XIX-го века, восторжествовало затем в Америке, которую и считают иногда родиной массовой культуры, а оттуда уже расплодилось по свету. Породила маскульту набравшая силы индустрия больших городов второй половины позапрошлого века, куда стягивались, покидая многовековые социальные ниши, жители деревень, чтобы стать шестерёнками в грандиозном механизмирующем производстве. От корней и фольклора они оторвались, а потребность в чём-то, по фольклорному типу организующем жизнь – осталась, и свято место немедленно стало заполняться типовой же культурной продукцией, – вначале вполне стихийно, с порождением массы промежуточных форм типа анекдотов или городских романсов, а затем – стоило лишь окрепнуть техническим возможностям у средств массовой информации – дело было поставлено на поток, и продукт стал штамповаться профессионалами. От второго родителя – индустриальной цивилизации – дитя унаследовало фамильные черты: механическую воспроизводимость, серийность и – общедоступность, совершенно как у

фольклора. Загорелась заря эпохи поп-музыки и сериалов, мыльных опер и ток-шоу, рекламы и лавбургеров... Вырождение (традиционно понятого) эстетического, примитивизация этического и полная элиминация метафизического пошли с такой страшной силой и скоростью, что интеллектуалы довольно долгое время попросту не знали, что с этим делать, кроме посылаания в адрес массовой культуры всё более изощрённых проклятий. Понятие «массовой» культуры начало свой жизненный путь как оценочная категория, что было освящено мнениями ещё таких авторитетов, как Кьеркегор и Ницше, которые ещё до всякого настоящего масскульта посылали образцовые проклятия «искусству толпы». От этой оценочности оно начало избавляться только ближе к концу XX века.

К тому времени критическая масса массовой культуры в общекультурном пространстве оказалась уже настолько превышенной, что стало ясно: пора выработать новые понимания. Прояснилось потихоньку и то, что перед новым заполнением культурного пространства традиционная новоевропейская эстетика «индивидуального», «неповторимого» попросту бессильна, поскольку массовая культура вообще «по ту сторону» не только индивидуального и неповторимого, но чуть ли не самого эстетического – в том, по крайней мере, его понимании, которое успело сложиться до эпохи масскульта. Вобрав в себя как свои материалы и элементы и искусство, и производство, и политику, и повседневную жизнь – массовая культура стало чем-то таким, что не является, строго говоря, ничем из перечисленного – и тем не менее оказывается всем этим сразу, одновременно, без разбору. Она – форма жизни, модус отношения к ней.

Масскульт прежде всего – одна из форм повседневности, собственно, одна из самых что ни на есть базовых её форм, а повседневность – её коренная проблема. Воспитанный в напряжённом культе новизны человек модерна томится в по-

вседневности – в которой десятки и сотни поколений людей превосходно уживались. Скучно ему в ней. (Кстати, не потому ли историки и культурологи в XX веке так заинтересовались повседневностью? – В глаза стала бросаться.) Масскульт – это радикальная попытка разнообразить повседневность, не выходя, однако, из неё в некие иные измерения бытия: такие выходы требуют чрезвычайных усилий, а массовая культура, при всех её, казалось бы, столь часто случающихся эксцессов и излишеств – живёт в режиме самосберегания. Даже когда она растрчивает избыток сил своих носителей (в виде, например, буйства фанатов на матчах с участием любимой команды) – она только затем это делает, чтобы они, выорав свой избыток, спокойно вписались потом в ту же повседневность. Массовую культуру сочинили, чтобы примириться с повседневностью. Если явления «высокой» культуры (по крайней мере в традиционном их понимании) существуют как исключения из обычного порядка вещей, как бы в «раме», отделяющей и выделяющей их из общего потока жизни (потому и требуют некоторых специальных усилий для своего восприятия, а как правило, даже и определённой подготовленности), – то явления культуры массовой в этот порядок жизни вливаются до неотличимости от него и не требуют от «реципиентов» ни усилий, ни подготовки. Она воздействует как фон. Её любимый приём – повторение, её преимущество – узнаваемость (даже когда речь идёт о чём-то экстремальном, ну типа расписывания стен рисунками и надписями агрессивного содержания из пульверизаторов с красками – тоже, между прочим, форма массовой культуры, со своими правилами, эстетикой и поэтикой).

Причём характерно, что – раз уж масскульт прежде всего некая форма жизни – она, стало быть, касается всех решительно её, жизни, форм, ей до всего есть дело. Что ни попадёт под руку – всё в дело годится. Массовая культура ведь страшно насыщенная в ценностном и смысловом отношении вещь, она ни единого предмета не оставляет без ценностных проекций. Это хорошо видно на примере рекламы, которая пре-

вращает какие-нибудь сигареты, пиво, жвачку символами таких больших вещей, как свобода, индивидуальность, освоение нового... - и таким образом рекламирует-то вовсе не их, а всё те же, стандартизованные до неузнаваемости, новоевропейские ценности. Происходит «гиперсемантизация» мелких, подсобных самих по себе предметов: каждый из них разрастается до знака образа жизни, ценностной позиции. Причём такого, который касается буквально каждого: чего в массовой культуре нет, так это непосвящённых.

Массовая культура со всеми на «ты», и неудивительно: ведь она возвращает человека в молодость. В особую, евроамериканскую молодость – в пору становления личности, свойственной именно этому типу культуры. Она культивирует ценности, по сути, подросткового типа. Ценности общности – быть как все, принадлежать к некоей группе, иметь то, что имеют «другие», любить то, что любят «другие», делать то, что делают «другие» – и одновременно ценности самоутверждения: быть заметнее других, успешнее других... Ценности экстремального опыта, сильных ощущений, разнообразия: ведь, при всей её только ленивым не помянутой консервативности, массовая культура жадно, ненасытно и постоянно требует нового - новых звёзд, новых песен, новых сплетен... – точно как всё время растущий подросток. Культ новизны, пронизывающий масскульт, выдаёт в ней законнейшее дитя новоевропейской культуры с её ценностями постоянного самопревосхождения, динамизма, развития; в известном смысле можно сказать, что человек массовой культуры – это новоевропейский героический индивид, доведённый до своего предела. Ценности роста – экстенсивного и, по идее, безграничного: «ещё больше вкуса», ещё больше денег, удовольствия, впечатлений... Масскульт живёт настоящим, в том числе и тогда, когда создаёт некие образы прошлого или будущего: не обременённая рефлексией и критичностью, она и в них видит лишь самое себя и собственные подтверждения. Она простодушна: всему верит. Она возвращает своим участникам и потребителям то состояние, когда собственные возможности

казались неисчерпаемыми, собственное время – безграничным, рост – главной задачей, развлечения – главным соблазном, чувственность – важнейшим предметом интереса (юношеская гиперсексуальность – когда силы переполняют, и всё ещё внове...) А во многом – ещё и детство, когда времени вообще нет: ребёнок – как и человек масскульта – живёт одним, выпуклым, настоящим. Ведь массовая культура и сама молодая, ей, по большому счёту, и века-то не исполнилось!

Отсюда и её эклектичность: в точности как ребёнку, ей всё на свете интересно и значительно. В то время как взрослые брезгливо или просто не замечая перешагивают всякие валяющиеся на земле фантики, щепочки, окурки, обломки, – массовая культура их радостно подбирает, всматривается в них в их самоценности, не слишком-то беспокоясь о том, что все эти чудесные вещи значили в тех контекстах, из которых некогда выпали. Она организует их совсем в другой язык, о другом повествующий.

### **Индустрия интерпретаций**

Когда, примерно к 30-м годам ушедшего века, стало окончательно ясно, что от массовой культуры никуда не деться и с ней придётся считаться – евроамериканские интеллектуалы приступили к выработке теорий о том, что такое массовая культура и породившее её массовое же общество. Истинное дитя индустриального века, массовая культура и толкования стала порождать типовые.

Не знаю, найдётся ли в современном мире явление, способное соперничать с массовой культурой по количеству скопившихся вокруг него стереотипов и предрассудков (и, в качестве естественного их следствия – контрстереотипов и контрпредрассудков, которые суть не что иное, как те же стереотипы и предрассудки, вывернутые наизнанку). Массовая культура, разумеется, пуста, поверхностна, вульгарна. Она – область дурного вкуса. Она своей примитивностью инфантилизирует реципиентов. Она уводит их в иллюзорный мир. Она вообще,

не требуя от потребителей серьёзных умственных усилий, апеллирует преимущественно к чему-то не вполне человеческому, во всяком случае - не вполне достойному: к сексуальности, страхам, жажде самоутверждения, наконец – к потребности в простых и ясных идеалах: вот, мол, добро в лице полицейских, а вот зло в лице гангстеров, и оно в конце фильма будет наказано – и, нажимая на эти действенные рычаги, манипулирует своей аудиторией. В конце концов, она – тиражируя клише и не будучи по определению способной к порождению чего-то по настоящему нового - консервативна вплоть до косности.

Собственно, по всем этим признакам – а совсем не по широте распространения – и отличают одиозное «массовое» от «высокого» и «элитарного». Едва возникнув и ещё не обретя собственного ныне действующего названия (впервые оно прозвучало лишь в конце 40-х годов прошлого века, когда явление уже вовсю существовало), массовая культура немедленно начала раздражать интеллектуалов и продолжает раздражать и по сей день. Со свойственной им проницательностью интеллектуалы совершенно верно почувствовали в ней вызов «высокоблбому», «высокому», «элитарному». Многие интерпретировали этот вызов как угрозу, хотя угроза - лишь один из возможных аспектов этого вызова.

### **Маскульт как умысел и вымысел**

Несмотря на кажущуюся «стихийность», массовая культура была вымыслом и конструктом с самого своего начала. Вымыслом и конструктом и самих интеллектуалов – блюстителей «высокого», которые, заприметив на историческом горизонте врага, сразу же стали очерчивать его признаки, предписывать, чем его следует считать, и тех – из той же интеллектуальной, в конечном счёте, среды вышедших профессионалов, которые эту массовую культуру создают и продают. Всё-таки коренное отличие массовой культуры от фольклора, тоже вполне массового, прежде всего в том, что она – продукт профессионального, вполне централизованного, очень тщательно

налаженного, поточного производства. Маскульт, вообще говоря, это большой умысел. Это разновидность, и очень продуманная, элитарной культурной продукции.

Принято считать, что это «массовое общество», недифференцированное, породило массовую же культуру как наиболее ему адекватную форму культурной коммуникации. Да уж не создали ли это самое массовое общество (результат, как известно, крушения веками складывавшихся структур традиционных обществ) – руками менее образованных социальных слоёв – самые что ни на есть высоколобые снобы-интеллектуалы? Уж не они ли, с их, характерным для очень искушённых и переобременённых культурой людей стремлением к «правде», «подлинности», «естественности» - выбивали тех, кого сами же называли «массой», из нерелефлирующего доверия традициям, из жизни в этих традициях, из их социальных и экзистенциальных ниш и лунок? Революции XX века – и социальные, и культурные - уж если кто и провоцировал, так именно интеллектуалы. Не они ли своими стараниями заменили, в результате больших переворотов минувшего столетия, сотням тысяч людей «судьбу» на «биографию»: предписанный устоявшимися традициями, более-менее предreshавшийся уже при рождении жизненный путь на изломанные, часто непредсказуемые траектории метаний по социальному пространству? Не они ли объясняли тем, кто готов был их слушать, как на самом деле надо жить? Не они ли изготовили так называемого «среднего» потребителя, на которого-де ориентирована массовая культура? (Ясно же, что она сама – чем, впрочем, не отличается от других пластов культуры – создаёт собственного потребителя и «адресата»). «Массовый», он же «одномерный», человек – в некоторой, возможно значительной степени – результат того самого (более-менее неизбежно предвзятого) внешнего взгляда, для которого всё извне наблюдаемое сливается в некую единую массу. Интеллектуалы (начиная по крайней мере с Ортеги-и-Гассета, если не с Константина Леонтьева) ещё до изобретения словесного ярлыка «массовая культура» заговорили о ней



не столько стремясь понять оную – сколько с целью отчётливее заявить о собственных позициях и ценностях. Всматриваясь или думая, что всматриваются в «массовую» культуру, они на деле всматривались лишь в самих себя. Естественный человеческий эгоцентризм.

А теперь те же интеллектуалы заявляют «среднему» потребителю масскульта, что он – «пост-человек». Может ли это быть чем-то иным, нежели формой интеллектуальского самолюбования?!

В лице «массовой культуры» интеллектуалы создали себе противника, который был нужен им для поддержания их же собственного тонуса, создали его как вечный повод и стимул для воспроизводства, постоянного уточнения собственной позиции. Массовая культура не в большей степени паразитирует на элитарной культуре, чем элитарная – на ней. В этом смысле элитарная и массовая культура – близнецы-братья.

### **И чем вульгарней, тем вернее: Машина различий**

Казалось бы – замысел удался. Сливающая будто бы всё в единую «аморфную» массу и созданная на самом деле как механизм, который неустанно поддерживает, всё время заново воспроизводит различие между полюсами, различными уровнями культуры – массовая культура прилежно работает в заданном качестве, а интеллектуалы не нарадуются. Ещё бы: чем она вульгарнее, грубее, одиознее, чем больше противоречит всему, что у хоть сколько-то традиционно воспитанных людей связывается со вкусом, приличием, человеческим достоинством – тем вернее она в этом смысле действует. Чем большую брезгливость она вызывает – тем радикальнее проблематизирует культурное поле в целом.

Канализируя страсти «простой» публики, она вместе с тем исправно раздражает и будоражит интеллектуалов-снобов-элиту, побуждая их, если оные хотят оставаться самими собой, вырабатывать нечто такое, что массовой культурой не является. Задаёт «нижнюю» планку культурного отсчёта. Культура

Нового Времени, утратив в силу определённых причин «верхние» стимулы (Истину, Добро, Красоту – в конечном счёте, Бога) и не будучи в состоянии обходиться без стимулов вовсе – создала себе, значит, стимулы «нижние». Ту самую щуку в водах культурного озера, которая там затем плавает, чтобы карась-интеллектуал не дремал: всё время указывает «высокой» культуре на её собственные опасности. Пародирует её пафос, её идеологизированность. Указывает ей на её едва ли не бесконечный потенциал «штампообразования» – «ты-кая» ей в нос те штампы, которые она же и породила. Проблематизирует формы культурного поведения, затвердевающие в стереотипы, теряющие собственный внутренний смысл – доводя процесс до грани абсурда. Показывает «высокой» культуре её же самоё в утрированном виде. Она – как шут при дворе короля, чтобы король не зазнался.

Массовую культуру носители культуры «высокой» создали и выпестовали как великий соблазн для самих себя. Они как бы плодотворно осложнили собственную жизнь, получив в качестве задачи постоянную выработку умений этому соблазну противостоять, да не просто брезгливо отворачиваясь, для чего никакой искусности не нужно, – а работая на том же поле, смысловом и формальном, на котором в числе наиболее мощных факторов присутствует и действует массовая культура. Она – своего рода испытание для интеллектуалов на способность к достойному поведению, к выполнению того, что они считают своей задачей. Но и тут ещё не всё так просто.

### **Recycling в действии: Новое плодородие**

Массовая культура ведь не только массовая, она, как на грех, ещё и культура, сколь бы интеллектуалы ей в этом качестве ни отказывали. И вот по этому-то поводу она – как и положено всему живому – нисколько не согласна на подчинённую, инструментальную роль. Она начала диктовать свои условия.

Людям, выросшим в «высокой» культуре и долгие годы активно и плодотворно в ней работавшим, «вдруг», с некоторых

пор, стало страшно интересно экспериментировать с формами и жанрами культуры массовой, которые дотоле иначе как пустышки и не воспринимались. В этом смысле, кстати, Чхартишвили-Акунин с его детективами недаром стал фигурой знаковой до нарицательности. Что-то очень симптоматичное стало происходить. И никакой это не «постинтеллектуализм», как поторопились окрестить происходящее сами же интеллектуалы (простой человек такого бы и не выговорил...) Это расширение возможностей интеллекта, уточнение его природы.

Массовая культура, конечно – перегной, в котором перепревает всё, что культура «высокая», отработав, выкидывает за свои пределы как-де уже в ней не актуальное. И вот пришла пора задуматься о плодородности перегноя. Элита, она же культурный авангард, тем по своему назначению и занята, что изыскивает неиспользованные возможности смыслового и формального культурного производства. Эпоха массовой культуры заинтересовала их задачей поиска возможностей псевдоиспользованных, мнимоиспользованных - тем более не востребуемых, чем увереннее они мнятся уже отработанными. В массовой культуре вдруг увидели корзину с исписанными бумагами, в которой если ещё порыться, с известной долей вероятности можно и обнаружить нечто доселе незамеченное. В культурном пространстве происходит некая естественная циркуляция если не смыслов, то форм уж точно: вначале сверху вниз – банализация и вульгаризация высокого, - а затем и снизу вверх – новый цикл переработки, recycling, новая утилизация. Ведь культура, как ни удивительно, ничего не забывает, она только в разных формах запоминает, в то числе и отбрасывая на периферию, - она помнит забвением, это такой особый механизм культурной памяти, - и если бы надо было изобрести очередное определение культуры, которых и без того довольно, то вполне можно было бы сказать, что она – универсальный механизм запоминания. Поэтому, скорее всего, подобный «recycling» происходил более-менее всегда, только осознаваться как следует природа этого процесса (осо-

бенно второго его «звена») стала лишь в XX веке, и то, подозреваю, ближе к его концу. Вообще, я бы сказала, процессы осознания в ту пору очень интенсифицировались, аж до болезненного. В этом смысле интерес дедушки Фрейда к бессознательному и внимание нынешних интеллектуалов к «массовому» (вполне бессознательным культурным процессам, ибо массовое не ведаёт, что творит) – звенья совершенно одной и той же цепи.

Мудрено ли в свете этого, что носители «высокой» культуры так заинтересовались, например, кичем – к самому одиозному, уродливому в массовой культуре, самому «массовому» в ней? «Высокая» культура вообще стала в ушедшем столетии существенно больше интересоваться тем, что у неё «под ногами» - и даже при том, что за это пришлось заплатить такую непомерно высокую цену, как отказ – именно, увы, на общекультурном уровне – от ориентации «по вертикали» - на трансцендентные смыслы, как утрата общекультурными мускулами «вертикального» тонуса, - всё-таки (отвлекаясь сейчас от такой болезненной и сложной темы, как обсуждение этих утрат и вытекающих отсюда перспектив) – это приобретение всё-таки нельзя не признать значительным. Не компенсирующим, конечно, но значительным. Переведя взгляд с «небес» на «землю», мыслители, принадлежащие «высокой» культуре, разглядели массу не замечавшихся прежде подробностей «земного» ландшафта. Из перегноя массовой культуры - при умелом, разумеется, с ним обращении - много чего может вырасти. Так, по утверждениям знающих людей, клиповая, MTV-шная эстетика очень много дала такому несомненно элитарному режиссёру, как Гринуэй, - но, с другой стороны, благодарить-то за это надо по меньшей мере столь же самого Гринуэя, сколь и массовую культуру с её клипами. Сама по себе массовая культура и клиповая эстетика Гринуэев не порождают. Тут необходим именно взгляд извне, с присутствующим оному отстранённостью и остранённостью.

Вообще, начиная со второй половины XX века масскульт настолько не может пожаловаться на недостаток внимания к нему со стороны представителей «высокой» культуры, что, кажется, сами сетования на его, масскульта, губительность для культуры и человека давно уже выглядят несколько запоздалыми. Сьюзен Зонтаг пишет о кэмпе как о полноценном предмете исследования. Серьёзные литераторы работают в таком традиционнейше массовом жанре, как детектив. По Достоевскому снимается сериал, по Виктору Гюго ставится мюзикл. Всё это - свидетельство отнюдь не того, что различие между «массовым» и «высоким» будто бы исчезло. Всего-навсего пришло время очередной раз перепродумать их соотношения друг с другом – а заодно и с миром, который они оба, каждое на свой лад, интерпретируют...

### **Общество антракта в ожидании третьего звонка**

На закате XX столетия интеллектуалы востребовали массовую культуру как резерв – не в первую очередь даже для игр, как ни любит это занятие постмодерн - но и для изыскивания новых возможностей жизни культурных смыслов. Тем более, что в условиях тотальной, казалось бы, выхолощенности, спрофанированности высокого, в ситуации, когда оно вроде бы утратило настоящую убедительность и притягательность и для интеллектуалов-скептиков, и для не слишком рефлектирующих потребителей культурных продуктов - массовая культура вдруг оказалась или показалась формой его выживания. Пафос-то она не только пародирует, он ведь там и в самом деле есть. Массовая культура, кстати, ведь убийственно серьёзна. А что развлекает и забавляет – так это в пределах очень большой серьёзности. (Кстати, насколько она на самом деле серьёзна – может быть, дано оценить только интеллектуалам, так как «простые» потребители массового, потребляя его, просто развлекаются и таких вопросов себе не задают). Она сама себя всерьёз принимает. И мир, как он ей в меру её кругозора дан, тоже воспринимает вполне безусловно. Для неё «всё так и есть». Она же доверчива очень... Не тем ли, среди

прочего, она стала интересна для недоверчивых умников? Сами-то они такую серьёзность, такую безусловность уже и подзабыли.

Кроме того, сама недифференцированность и аморфность масскульта – похоже, ещё один большой миф высоколобых снобов. Масскульт, конечно – «одноклеточный», но ведь эта клетка непрерывно делится. Она всё время порождает внутри себя дифференциации: у неё уже сейчас есть «верх» и «низ», центр и периферия, элита и мейнстрим. Один умный наблюдатель назвал как-то, например, «Битлов», тяжёлый рок – и даже то же MTV! – «элитарной массовой культурой», в отличие от «поп-мейнстрима», от массово распеваемой попсы. Можно соглашаться или не соглашаться с мыслью, высказанной тем же человеком, что именно «элитаризирующие» процессы в современном масскульте – самое ценное, что происходит в культуре сейчас (у автора сих строк, существа всё-таки традиционалистски ориентированного, на это как-то рука не поднимается), но невозможно не задуматься о том, что ещё ведь неизвестно, куда это всё нас приведёт. Не знаю, как насчёт самого ценного, но что это самое в нынешней культуре активное – очень вероятно. Расширение культурного инструментария точно происходит. А уж что в связи с этим станется со смыслами – увидим.

Возможно ли в массовой культуре движение «по вертикали», к тем самым трансцендентным ценностям и смыслам, напряжённая память о которых животворит, по нашему скромному мнению, всякую культуру? Да почему же нет? Оно вообще, по-моему, возможно на любом материале, и наш дезориентированный век как раз предоставил нам больше чем достаточно возможностей к тому, чтобы это понять. Не факт, что такие вещи даются лишь одиноким исключительным усилием одинокого индивида. Такой героический и трагический в своей незащищённой самодостаточности индивид – вообще очень поздний культурный продукт: европейского буржуазно-

го Нового Времени, а «по вертикали» человеческие культуры и тянулись и двигались задолго до этой эпохи.

Постмодерн как этап ценностного перепутья не просто пройдёт, он уже проходит. Одним прекрасным утром мы проснёмся и обнаружим, что все постмодернистские игрища выглядят глубокой архаикой. (Постмодерн, кстати, отменно годится на роль архаики: точно как на мифической заре мира, в его хаосе блуждают и причудливо сочетаются элементы, лишённые прежних контекстов и не слишком освоившиеся в новых. Значит – готовые к дальнейшему творению.) Один едкий француз во второй половине XX века обозвал современный ему социум «обществом спектакля». Постмодернистское общество хочется назвать скорее обществом антракта: один акт кончился, следующий ещё не начался, и публика, отдыхая от напряжений предыдущего акта, вполне бесцельно ходит по фойе, болтает, подумывает, чем бы себя занять. Но первые звонки уже прозвенели, пора бы и собираться...

Ну вот. Постмодерн пройдёт, а массовая культура-то останется. Не хочется употреблять высокопарные слова вроде того, что-де она бессмертна, но, во всяком случае, она на редкость живуча: хотя бы уже потому, что, в отличие от культуры высокой и требующей усилий, на продукцию этого рода всегда будет спрос. Впрочем... ведь человек никуда не денется и от своей потребности в высоких смыслах высокой культуры и в той жёсткой, иногда, может быть, и жестокой дисциплине, которые они от него требуют. Тоскует он в аморфности и необязательности «массового». Невыносима ему сплошная лёгкость бытия. (Не затем ли Провидение уготовило нам постмодерн, чтобы мы это как следует прочувствовали?) Напряженный требует человек. Вот смотрите, наблюдайте: сейчас эти напряжения как раз начинают складываться. В интересное время мы живём. Что ж до отношения к «массовому», то вполне понятно, что его не имеет смысла ни идеализировать (у чего, впрочем, не слишком большие традиции), ни проклинать (традиции тут настолько большие, что это потихоньку

перестаёт быть актуальным). С ним – как со всяким материалом - надо работать.



## ОБНАЖЕННОЕ ТЕЛО В КУЛЬТУРНЫХ ПРОСТРАНСТВАХ<sup>4</sup>

### Стыдно, у кого видно

Только вот что именно? В разные времена у разных народов на сей счет существовали и существуют настолько разные представления, что европейцы могут по сей день хохотать над историями вроде той, в которой турчанка, внезапно застигнутая гостем без покрывала на голове, задрала юбку, чтобы скорее закрыть лицо. Вообще-то, чтобы соответствовать приличиям, женщина-мусульманка должна закрывать тело почти полностью, а ее единоверцам-мужчинам кажутся непристойными короткая европейская одежда и обтягивающие штаны. По одной из традиций, бытующих в Южной Индии, женщина должна всегда прикрывать рот...

Предписания насчет того, что и в какой мере можно демонстрировать, между прочим, существуют и в пределах нашего культурного круга и религиозных обоснований отнюдь не требуют. Известный психолог Игорь Кон, профессионально занимающийся культурной историей тела, в частности обнаженного, в свое время так и не смог найти объяснения тому, почему, например, наших соотечественников обнаженный мужской торс не смущает, и в жару мужчины совершенно спокойно могут работать раздетыми до пояса, в то время как американские студенты надевают шорты, едва становится тепло, но грудь и спину даже в неформальной обстановке обыкновенно прикрывают майкой или рубашкой. "Не принято" - и все тут. Общее у всех этих запретов, при всем их многообразии, одно: та или иная степень наготы - от полной до частич-

<sup>4</sup> Опубликовано: Знание-Сила. – 2004. - № 2.

ной - непременно, явно или неявно, табуируется. Видеть ее не приличествует. В противном случае тот, чья нагота оказалась увиденной, автоматически, в какой бы культуре он ни обитал, испытывает специфическое чувство под названием стыд. Причем "стыд" и "нагота" в культурном воображении настолько связаны, что оказываются чуть ли не синонимами друг друга.

Вообще стыд обнаруживает странное родство со зрением. Современные психологи находят прямую зависимость между переживанием стыда и нарушением "визуальной автономии" человека: вторжением в его личное пространство непрошеного взгляда в то время, когда он, видимый, к тому не готов. Да это ведь давно отражается даже на уровне обыденных метафор, коими описывается чувство стыда: "не знаю, куда деться", "провалиться бы сквозь землю" (= исчезнуть, стать невидимым), "не могу смотреть в глаза"...

Эротичность, которая первым делом приходит в голову как причина запрета на наготу в разных культурах, лишь одна из областей, к которой в качестве знака отсылало и отсылает обнаженное тело, и запреты на его разглядывание в разные эпохи отнюдь не всегда оказывались связаны именно с этой областью значений.

При более пристальном рассмотрении оказывается: во все века стыдились, собственно, не наготы как таковой (в культуре вообще практически ничто не существует "как таковое", а непременно со шлейфом значений, интерпретаций, ассоциаций, явной и неявной памяти о своих прошлых статусах и смыслах...), а того, что она обозначала. Если ей случалось обозначать что-то недопустимое, она табуировалась. Однако были и ситуации - и не раз! - когда нагота признавалась знаком чего-то, имеющего высокий ценностный статус. В этих случаях она, напротив, культивировалась, в том числе и усиленно, подчеркнуто. Но что же она могла обозначать, кроме пресловутой эротичности?..

Да то же самое, что одежда.

### **Неизбежность знака**

*Невозможно представить себе парламент, где заседают голые депутаты.*

*Джонатан Свифт*

Одежда, в свою очередь, ни в одной из культур отродясь не сводилась лишь к прикрытию тела - как, впрочем, и к его "украшению". Она (как и само ее наличие или отсутствие!) всегда была продуманной системой знаков. Знаки же в традиционных культурах указывали прежде всего на социальный статус "носителя" одежды. С тех пор как регламентация внешнего вида перестала быть жесткой, и обитатели той же европейской культуры получили свободу выбора, одежда-знак стала обозначать еще и отношение владельца одежды к жизни и самому себе, его социальную и экзистенциальную позицию, характер, темперамент... Но что бы ни обозначала одежда, именно поэтому она всегда действовала еще и как защита. Даже не в первую очередь от дождя, ветра и холода: главным, от чего необходимо защищаться, всегда были братья по социуму, их взгляды. (Кстати, пристальный взгляд - разновидность агрессии еще в животном мире.) Одежда, как охранный грамота, обозначала дистанцию, на которую дозволительно к носителю одежды подойти. Потребность "скрыть" наготу была и остается производной именно от этой, социально дифференцирующей и защитной функции. Ей оказалось подчинено и эстетическое начало: сама эстетика - разновидность защиты.

Это хорошо прослеживается, например, по древнеегипетским изображениям: чем выше статус изображаемого, тем больше он одет. Голыми или в одних набедренных повязках могли оставаться только простые трудяги.

Одежда настолько устойчиво обозначает статус, что кажется, будто она его и создает. Отсюда - один из основных "неэро-

тических" культурных смыслов, которыми наделяется нагота: равенство. Существует, например, расхожее представление, согласно которому "в бане все равны". (При этом как-то забывается, что в таких случаях как источник различий начинает работать само тело, сформированное привычными жестами, позами...)

### **Одетые наготой**

*Для жителей цивилизованной страны естественное состояние - быть одетым. Нагота аномальна.*

*Генри Джеймс*

Культурные судьбы обнаженного тела повсеместно определило то обстоятельство, что "естественное" состояние человека (именно к такому значению наготы не устают апеллировать натуралисты) для культуры как системы условностей в высшей степени неестественно. Все "естественное" для нее - сырье, которое нуждается в переработке - в интерпретации. И моралисты в своем роде правы: "безнравственной" и "непристойной" нагота в культуре становится вполне неизбежно. Представляя собой "непереработанную" природу, она агрессивна по отношению к культуре, которая по самому своему назначению от природы защищается. Соответственно, и наготу как представителя природы культура способна вынести лишь тогда, когда та нейтрализована: помещена в некие рамки.

Одежда - лишь одна из возможностей таких рамок. Другая возможность, не менее разнообразная, - наделение нагого тела строго определенными значениями в строго определенных ситуациях: пусть-ка работает на культурные смыслы. У тех же греков, обнаженных атлетов которых так часто вспоминают, нагота в повседневной жизни ведь была строго табуирована! Голыми обитатели античных полисов не ходили никогда. Нагота же допускалась лишь в четко очерченных рамках: в банях, при купаниях и на спортивных состязаниях, включая тренировки в гимназиях. Она была жестко привязана и к со-

циальному статусу - обозначала его: на пирах-симпосиях, например, обнаженными могли быть только гетеры-танцовщицы и мальчишки-рабы, но никак не гости. Спортивные же состязания, между прочим, были действием сакральным, и нагота - особое, выделенное из повседневности состояние - была одним из верных знаков этой сакральности.

"Сакральность" наготы в полной мере унаследовало искусство. Те же греки изображали своих воинов обнаженными (и, как на подбор, телесно красивыми и юными), хотя в реальной жизни сражаться в таком виде было просто невыносимо: нагота означала важность, возвышенность изображаемого. Между прочим, могла она принять и прямо противоположное значение: у многих народов с тел убитых врагов сдиралась одежда, чтобы унижить поверженных. Кроме греков, поступали подобным образом и такие удаленные друг от друга в пространстве и времени народы, как, например, шумеры и майя, что и наводит на мысль о некоей универсальности знака. Здесь вступал в действие исконный смысл наготы: незащищенность, уязвимость и неизменно ему сопутствующий - лишение статуса. Человек без него автоматически обращается в ничто. Сакральный полюс наготы, между прочим, тоже универсален: те же шумеры изображали обнаженными своих жрецов и мифологических героев.

Напрашивается еще и вот какой смысл наготы: прямой наследник смысла сакральности - всечеловечность, выведенность из рамок, поставленность над ними. Человек, не привязанный к одежде-знакам, - человек на все времена. Так те же шумеры изображали нагими своих жрецов и мифологических героев. Так мы воспринимаем античные статуи.

Любопытно, что сакральность - универсальность наготы чувствовалась и в европейском Средневековье, о котором принято считать, что оно стеснялось "греховного" тела больше, чем все прочие эпохи. Последователи секты адамитов, например, приходили голыми на церковные службы, чтобы быть ближе к Богу, ничего не зная о том, что похожим обра-

зом поступали приверженцы одного из течений индийского джайнизма. Его вероучители - тиртханкары не признавали одежду, считая, что они одеты пространством или сторонами света.

### **Странствующее лицо: Корни стыда**

*Мы стыдимся своего тела только потому, что не чувствуем его лицом. Лицо вовсе не связано с определенной областью тела. Оно может странствовать.*

*Максимилиан Волошин*

Карен Хорни в свое время так определила стыд: мы, дескать, чувствуем его, "если сделаем, подумаем или почувствуем что-то, что задевает нашу гордость". Она связала его с переживанием "своей неудачи быть окончательным совершенством". И в этом, похоже, кроется нечто очень существенное для понимания связи наготы и стыда, в какой бы культуре - в какой бы системе условностей - они ни оказывались связаны.

Человек стыдится наготы тогда, когда она оказывается несоответствием визуальным идеалам данной культуры. Значит, стыдится он того образа себя, который в результате получается, тех смыслов, к которым эта "неправильная" нагота отсылает. Культурно значимый "образ себя" создается либо одеждой, либо "правильно" сформированным телом. Одежда организует взгляд. Голое же тело - тело с расфокусированным взглядом на него. Голый - человек без лица: ведь именно лицо - то, на чем фокусируется видящий человека взгляд.

Нагота всецело культурна и социальна. Поэтому тот же натурализм - в первую очередь социальная и этическая позиция, сторонники которой объединяются в организации. Существует аж международная их федерация, объединяющая несколько десятков национальных федераций из более чем 30 стран мира. Употребление пищи, например, тоже естественно, однако никому не приходит в голову на этом основании объединяться в какие-либо федерации. И неспроста: без употребле-

ния пищи не обойдешься, тогда как без публичного обнажения тела - в общем, вполне возможно. То, чего может и не быть, обречено на то, чтобы принять характер условности. А то, что эта позиция выражена в обнажении тела, в известной мере случайно: нагота здесь - лишь инструмент. Да она всегда - инструмент.

## ИСТОРИЯ УЯЗВИМОСТИ <sup>5</sup>

### Понятие стресса в контексте культуры последних десятилетий

Когда 4 июля 1936 г. в журнале «Nature» появилась статья канадского врача и физиолога Ганса Селье «Синдром, вызываемый различными повреждающими агентами», – этот 29-летний венгерский эмигрант вряд ли подозревал, что написал на английском языке, которым еще не так уж твердо и овладел – одно из самых ключевых, – как тогда еще не говорили, «знаковых» – слов столетия. Речь в статье шла о том, что ответом организма на действие разных повреждающих факторов, помимо специфических реакций, оказывается и еще один род реакций – неспецифических, всегда одинаковых, что бы на организм ни воздействовало.

То, что происходит в организме, когда, отвечая на вызов среды, тот готовится приспособливаться, защищаться – Селье назвал «общим адаптационным синдромом». Заметим, речь шла не о душе, не о психике, а именно об организме. Повреждающие же факторы имелись в виду физические или химические, и повреждают они ткани организма. Реакция – соответствующая: нейрогуморальная. Как таковую, ее можно вполне исчерпывающим образом описать на языке физиологии и биохимии. Будучи защитными, такие реакции, несомненно, для организма полезны. Лишь позже выяснилось то, что затем составило содержание «стресса» в массовом представлении: а именно, такие реакции способны оказаться и вредными. Для такой совокупности реакций Селье и подобрал имя «стресс».

<sup>5</sup> Опубликовано в сокращённом варианте под названием: МЕТАМОРФОЗЫ СТРЕССА // Знание-Сила. – 2004. - № 4.



С той поры понятие стресса обладает странной властью над умами современников. Родившись как вполне частный результат клинического исследования, оно с течением времени не просто принесло мировую славу своему создателю, но и разрослось чуть ли не до размеров своего рода универсальной, эвристически значимой метафоры для описания реальности. Термин науки физиологии стал одним из самых ходовых словечек повседневного языка – не только английского, на котором был произнесен впервые! – и расширил концептуальный аппарат других наук. Профессионалы различных областей заговорили о стрессе информационном, культурном, социальном, экономическом, – даже о стрессе, который испытывают геологические породы в ходе своей истории. Право, возможности антропоморфизма в описании мира еще не исчерпаны...

Это – явно один из тех образов, на которых строится понимание современным человеком самого себя и мира. Подобно другим понятиям, не менее отбившимся в XX веке от рук профессионалов – «относительности», «принципу дополнителности», «диссипативным структурам», о которых говорят, что они, уйдя далеко за рамки породивших их наук, определили основные направления развития мысли – «стресс» из понятия-«ключа» (подходящего к определенным «замкам» – работающего с известной степенью надёжности в чётко очерченных областях) превратился в понятие-«отмычку», которой не вполне законно, – а иной раз и вполне незаконно – берутся вскрывать замки самых разных конструкций. И как будто даже вскрывают...

А ведь речь шла всего-то о приспособительных реакциях организма.

Что же создало понятию такую привлекательность – и в какой мере ему при этом удалось остаться самим собой?

### Рождение стресса

И понятие, и проблема старше первых высказываний Селье на эту тему, по меньшей мере, на полвека. О проблеме заговаривал еще «отец психологии» Вильгельм Вундт в 1880 г., а слово впервые произнес по-английски в 1303 г. поэт Роберт Маннинг в стихотворении «Handlyng Synne»: «И эта мука была манной небесной, которую Господь послал людям, пребывающим в пустыне сорок зим и находящимся в большом стрессе...». Техническим термином «стресс» к тому времени тоже успел стать давно: в XVII веке англичанин Роберт Гук применил его для характеристики объектов, испытывающих нагрузку и сопротивляющихся ей - например, мостов. (Кстати говоря, ведь концепция Селье тоже включает в себя представления о связях стресса с нагрузкой на сложные – только живые - системы и с сопротивлением ей...)

Среди коллег-физиологов Селье тоже заговорил о стрессе отнюдь не первым. Еще с конца XIX века ученые в нескольких странах, в том числе и у нас, основательно занимались проблемой целостности живого организма в его взаимоотношениях с внешней средой, в частности - в его борьбе с вредоносными факторами. Своими предшественниками благодарный Селье называл физиологов Клода Бернара, выяснившего, что постоянство внутренней среды живого организма - важнейшее условие его жизнеспособности, и Уолтера Кеннона, разработавшего теорию гомеостаза. Кеннон был предшественником просто уже самым непосредственным. Он еще в 1914 году описал основные механизмы стресс-реакции, которые сформировались у живых существ куда раньше, чем возникли первые признаки человеческого общества, и происходящие при этом нейроэндокринные процессы. Мобилизацию в критический момент всех ресурсов организма для сохранения жизни Кеннон назвал реакцией «битвы-бегства» («борьбы или бегства»): она готовит организм к тому, чтобы каким-либо из мыслимых способов отстаивать свою жизнь – спастись или бороться.

У стресса есть и русские прародители – кстати, современники Селье. Наши соотечественники – А.Д. Сперанский, Д.Н. Насонов, М.Я. Александров, А. Цанк примерно в то же время, что и канадец, сделали известные шаги к выявлению «механизмов неспецифической адаптации». Насонову еще в 1934-м было известен «стресс» на клеточном уровне – то есть то, что содержимое живой клетки - протоплазма реагирует на любые изменения окружающей среды поразительно однотипно. Только называл он это не стрессом, а паранекрозом.

Однако сделанное Селье принципиально от всего этого отличается. Нужды нет, что отца стресса потом не раз и не без оснований критиковали за то, что был не вполне точен в своих интерпретациях и выводах, что не всё учёл... (А стрессом Селье занимался потом всю свою долгую жизнь, опубликовал об этом вместе с сотрудниками почти две тысячи работ - возможностей для избыточной эксплуатации удачно найденной темы и для обильных домысливаний оказалось у него предостаточно). Важно другое. Дав явлению первое значимое для современного культурного сознания описание и закрепив за ним запоминающееся имя – именно Селье стал родоначальником соответствующего направления научных исследований в той же, как минимум, мере, что и целой обширной области массового сознания, наукообразных, медикообразных мифов. Чем проблематичнее были получившие известность формулировки Селье, чем они были, как выяснилось, противоречивее - тем вернее впоследствии прижилось представление о стрессе.

«Содержания», смысловые компоненты стресса в понимании, предложенном Селье, не столь уж и важны. Ибо что бы ни случилось: нежданное горе или внезапная радость, падение в ледяную воду или в кипяток - телесная реакция пойдёт по одной и той же стереотипной схеме: начнут выделяться определённые гормоны, и в результате изменится режим работы многих органов и систем организма. Сердце станет биться чаще, свёртываемость крови повысится... В экстремальных

условиях – единственно потому, что они экстремальны - организм мобилизуется, чтобы внешние силы его не разрушили. (Заметим попутно: так происходит тогда, когда обычных приспособительных возможностей оказывается недостаточно) Чистая биология. Более того, здесь нет ничего «слишком человеческого»: физиологическая реакция на стресс не зависит даже от вида животного, у которого возникает. Любой организм подобным, вполне универсальным, образом защищает свою целостность.

Собственно, от такого понимания легко было сделать шаг к тому, чтобы предположить: понятие «стресса» применимо не только к физиологии, но и к человеческому поведению. И Селье этот шаг сделал, причем сделал корректно, подкрепив его клиническими и экспериментальными исследованиями. Кроме того, он дифференцировал понятие. «Нормальный», необходимый для поддержания жизни стресс он назвал, срастивши английское слово с древнегреческой приставкой - «эустрессом», «хорошим» стрессом. Однако, защищаясь от внешней опасности, организм способен чрезмерной мобилизацией (если, допустим, вызов извне окажется слишком силен) разрушить сам себя. Такому патологическому стрессу Селье дал название «дистресс» (от английского «distress» - горе, несчастье, недомогание, истощение, нужда...) Причем уже Селье было ясно, что дело тут никогда не исключительно во внешних воздействиях: один и тот же раздражитель-стрессор, в зависимости от индивидуальных особенностей воспринимающего, может быть полезным, мобилизующим для одного организма и разрушительным - для другого.

Но всё это еще не было психологией!

Массовому сознанию в 1936-м было тоже еще не до стресса. Настоящая культурная история понятия началась несколько позже. Решительный шаг сделал 8 лет спустя американец Рихард Лазарус. Он обратил внимание: если воздействие среды превосходит приспособительные возможности организма «неспецифическими» реакциями отвечает не только тело, но

и психика. Значит, понятие «стресса» пригодно для описания состояний в экстремальных условиях вообще. Так впервые было произнесено слово: психический стресс. В отличие от физиологического, связанного с воздействием реального раздражителя, этот стресс связан с тем, что человек сам оценивает обстоятельства как трудные. Даже если они таковыми не являются.

Может быть, это и не было бы замечено так скоро, если бы дело не происходило во время Второй мировой войны.

Врачам, психологам и психиатрам, работавшим в американской армии, пришлось иметь дело психическими расстройствами под влиянием военных действий. Опыта психофизиологических изменений, возникавших под влиянием травм не столько физических, сколько душевных, оказалось предостаточно. Пришла пора обобщать. Американцы Гринкер и Шпигель издали монографию «Человек под влиянием стресса» с анализом психических отклонений из-за длительных стрессовых ситуаций во время войны. То было началом популяризации понятия, и далее она только усугублялась.

Вскоре в психическом стрессе выделили по меньшей мере два подвида: информационный (возникающий от избытка информации, с которой человек не справляется) и эмоциональный. Выделили и описали разные его формы: импульсивная, тормозная, генерализованная... С тех пор профессиональная история понятия идет, кажется, по пути бесконечного дробления. Это с одной стороны. С другой – множась разные разновидности стресса выявляют в глазах исследователей своё глубинное родство.

### **Глазами профессионалов**

Изначальная непроясненность категориальных оснований (с ними – и ограничений) сыграла с этим, одним из наиболее успешных понятий нашего времени довольно злую шутку. В работах по стрессу даже сложилась своего рода жанровая традиция: начинать обзор исследований с перечисления чудом

уживающихся под «шапкой» понятия разнородных явлений: реакция на холод и на критику на в свой адрес, гипервентиляция легких в условиях форсированного дыхания и эйфория от успеха, усталость и унижение. Когда один исследователь (Р. Люфт) съязвил по этому поводу, что-де «многие считают стрессом все, что происходит с человеком, если он не лежит в своей кровати», пойти дальше самого Селье ему всё-таки не удалось: тот вообще считал, что «некоторый стресс» испытывает и спящий... Если же учесть, что, согласно тому же Селье, всему живому, включая, например, растения, - неудивительно, сколь велик оказывается для понятия вместе со его не столь уж многочисленными производными (стрессор, микро- и макростресс, эустресс и дистресс) соблазн превратиться в центр вполне космологической по своим притязаниям системы, - во всяком случае, в «ведущий стимул жизнеутверждения, созидания, развития», «основу всех сторон жизнедеятельности человека»... - Словом, как писал Селье – «стресс – это аромат и вкус жизни». Отсюда уже рукой подать до превращения стресса в фундамент построений философско-этического порядка. Сам Селье, кстати, эти и занимался.

Современные психологи в работах по стрессу ставят своей задачей ограничить притязания понятия, подчинив его традиционной психологической проблематике и терминологии. Но изрядная его универсализация всё-таки успешно состоялась.

Сегодня стресс относится к числу четырех ключевых понятий, которыми психологи описывают критические жизненные ситуации – наряду с фрустрацией, конфликтом и кризисом. В целом специалисты, при всём многообразии направлений их внимания и взглядов на проблему, кажется, сходятся в том, чтобы обозначать словом «стресс» обширный круг состояний организма, не только человеческого, возникающих в ответ на экстремальные воздействия разного рода – стрессоры, физические и психические. Причем привести к нарушениям способен не только избыток раздражителей, но и их не-

хватка: монотонность, скука, изоляция... В более узком - и более распространенном - смысле именуют так состояние психофизиологического напряжения, в которое организм приходит под влиянием любых сильных воздействий, мобилизуя в трудных условиях свои защитные системы. Словом – повышенная физиологическая активность как общая защитная реакция, разрушительная, в пределе, для самого организма. У человека в этом участвуют еще и механизмы психологической защиты, тем более, что, как всё более выясняется - полное разделение стресса на физиологический и психический – не более, чем условность для наделенного психикой, смысловой сферой существа в физиологическом стрессе всегда есть психические элементы, и наоборот. Отделение психического стресса от эмоционального – условность не меньшая: едва ли не все ученые признают, что основная причина психического стресса - эмоциональное возбуждение. Через «стресс» современный человек действительно заново открывает свою когда-то утраченную цельность...

### **Все болезни от нервов: Стресс как идеология повседневности**

В послевоенные десятилетия грянул «стрессовый бум» - обилие и многообразие исследований стало лишь частью его. Другую – по объёму даже большую - часть составил активный массовый интерес к предмету. «Стрессом» стали именовать едва ли не все подряд жизненные трудности. После Второй мировой войны слово стремительно входит в повседневный язык да так там и остается. Это – уже свидетельство культурного признания, а затем и культурной экспансии.

Конечно, это связывают с тем, что-де именно в это время чрезмерные нервно-психические нагрузки – вызванные большой степенью цивилизованности - стали едва ли не нормой жизни основной части населения стран европейского культурного круга: то есть изменился состав культурной и цивилизационной нормы, в то время как нормы организма ос-

тались прежними. Правда в этом, несомненно, есть. Но не вся правда.

Похоже, Селье своей концепцией ответил на некий существенный запрос времени. Именно поэтому учение о стрессе стало не только мощным стимулом развития биологии, физиологии, психологии, медицины, но и вошло в самое существо «непрофессионального», повседневного сознания эпохи.

В обыденном сознании едва ли не с самого начала закрепилось представление о стрессе как о явлении по определению разрушительном, патологическом. От стресса болеют и умирают. Причем статистика по сей день не устает это подтверждать! На протяжении последних 50 лет, гласит она, в индустриально развитых странах Европы и Америки свирепствует прямо-таки эпидемия поражений сердечно-сосудистой системы, уносящая ежегодно жизни миллионов людей: более половины всех смертей – от этого. Специалисты утверждают, а непрофессионалы не сомневаются: главная причина - неблагоприятные для человека формы эмоционального напряжения. Проще говоря, стресс. К стрессу возводится (не просто на уровне досужих разговоров: исследования ведутся!) и множество других болезней: язва желудка, гипертония, атеросклероз, диабет, остеопороз, артрит... - о разных формах рака и говорить нечего, тем более - о том, что стареют от стресса просто катастрофическим образом (о родстве стрессовых реакций и процессов старения писал еще Селье). Американцы особенно обращают на это внимание (право, подумаешь, что «стресс» – это национальная американская культурная форма, которая распространяется в других странах в ходе процессов глобализации...) Еще полтора десятка лет назад в США были опубликованы данные о том, как растут «болезни стресса». Почти 15% американцев, писали встревоженные специалисты, нуждаются в какой-либо форме восстановления психического здоровья. Примерно столько же детей в возрасте от 5 до 15 лет отличаются стрессогенными нарушениями поведения или замедлением психического развития. Около 10 мил-



лионов человек страдают от алкогольной зависимости; чуть ли не четверть населения – от депрессии, тревожности, эмоционального дискомфорта... Курение – от стресса. Плохое питание – от стресса. Недосыпание – от стресса... Голоса скептиков хотя и раздаются (в частности, оспаривают, что та же язва вызывается стрессом), но, по существу, тонут в общем хоре. Другие возражающие голоса, развивающие ту мысль, что стресс, напротив, очень даже полезен, ежели в разумных дозах, потому что тонизирует и мобилизует – тоже очень хорошо в этот хор вливаются.

«Стресс» для массового человека новой эпохи стал фактически синонимом того, что отец-основатель понятия называл «дистрессом» – отождествился с половиной исходного значения слова, да и то узко понятой. От этого источника сбоев в работе организма, считает современный человек, надо защищаться! спастись!... Профессионалы рады помочь массовому интересу, насыщая книжный рынок изданиями под названием типа «Как бороться со стрессом». В той же Америке фирмы не устают оплачивать растущее количество исков за стресс, полученный на работе, а адвокаты и психологи вовсю на этом зарабатывают. В списке самых заметных изобретений 2003 года – кошка-робот не для чего-нибудь, а для снятия стресса у своих владельцев, неспособных в силу чего-либо (как правило, в силу болезни) заботиться о настоящем животном. Исследователи тем временем заняты поиском средств, которые бы сократили продолжительность стресс-реакций, сделали их менее интенсивными, а старение организма при этом – более медленным. На рынке ются всё новые пищевые добавки - витамины, антиоксиданты, микроэлементы, аминокислоты, адаптогены... которые, утверждают изготовители и продавцы, призваны активировать выработку собственных «гормонов молодости» и восстанавливать «гормоны стресса» - которые терзаемый перегрузками современный человек сжигает-де в превосходящих разумную меру количествах.

Благо поводов – сколько угодно. Социальные потрясения, экономические неурядицы, экологические бедствия, этнические конфликты – всё это стресс. Высокий темп жизни, чрезмерный прагматизм, отсутствие надежных перспектив, чувство незащищенности – всё это стресс. Многочасовые сидения перед телевизором, давки в автобусах, стояние в пробках – всё это стресс... При неинтересных профессиях, между прочим, тоже гормоны стресса в кровь выбрасываются. От этого человек и болеет и, соответственно, живет меньше. Более того – как показывают исследования! – ни доброжелательность коллег, ни безопасность работы, ни отсутствие тяжелой физической нагрузки жизни при этом не продлевают. Напротив! – рутина, потому и стресс. И сильны все эти стрессы, как-де никогда раньше.

Что-то не похоже, чтобы раньше людям было легче. Чего стоят хотя бы революции XX века с сопутствующим крушением всех порядков жизни, да две мировые войны! Не слишком верится и в то, что человек эпохи Столетней войны или на обломках свежерухнувшей Римской империи чувствовал себя более спокойным и защищенным, чем сейчас. Меж тем в такой степени, как нынешний житель благополучных мегаполисов Европы и Америки последних десятилетий XX и начала XXI века – никто, кажется, не жаловался. («Стресс» в массовых устах – понятие-жалоба, понятие-ворчание).

Это никак не значит, что данные о «болезнях стресса» надуманы. Похоже, людям действительно трудно. Другой вопрос, что это, кажется, очень связано с тем, как они сами интерпретируют то, что с ними происходит. И не по личной прихоти: такова, действительно, «культурная форма». Стойкая уже традиция буквально учит людей повсюду находить у себя стресс – те находят, интерпретируют себя как очень и со всех сторон уязвимых – и действительно таковыми становятся.

С понятием «стресса» повседневное сознание получило, кажется, чересчур удобное объяснительное средство для всего подряд, да такие средства с их удобством и универсальностью

способны быть очень коварными – они как бы расфокусируют душевное (а с ним и умственное) зрение.

### **Физиология души, или Болезнь разлада**

То, что наше время интерпретирует себя как «стрессовое» – своего рода расписка современного человека, да и добровольная – в бессилии перед угрожающими ему внешними и внутренними силами.

Жизненные трудности можно ведь в разных терминах интерпретировать. Можно – в терминах вины, трагедии, стыда, фатума, случайности, катастрофы, Провидения, сансары... – а можно, например, и в терминах стресса. Всякий раз картина будет разной: и самих трудностей, и души, которая их переживает. «Стресс» (недаром понятие из физиологии пришло) – это почти физиология, – во всяком случае, это физиология души. Беря его в качестве ведущей объяснительной модели – душа сама себя «физиологизирует». Как бы отказывается от того, чтобы быть вполне душой, с ее особенными задачами и возможностями. Она становится в каком-то смысле телом...

Конечно, популярность понятия стресса очень связана с определенным представлением о том, что такое человек – определенной антропологической концепцией, хоть бы и бытовой, неявной... «Любое» требование среды (а именно таково позднее определение стресса у Селье: неспецифический ответ организма на любое обращенное к нему требование), – как злословил еще лет 20 назад один отечественный исследователь, – может вызвать экстремальную реакцию разве что у существа, не способного (не склонного?) справляться вообще ни с какими требованиями и ориентированное исключительно на то, чтобы всякая его потребность удовлетворялась прямо здесь и сейчас: для которого «норма» – синоним «лёгкости» и «простоты». Тогда, конечно, любое требование уже – травма и вызывает «неспецифичное» стрессовое реагирование. Тогда, конечно, человеку из стрессов никак не выбраться...

В массово употребляемом понятии «стресс» заключено чувство: всё, призванное защищать человека – сегодня разрушает его: город, техника, социум с его условностями... – включая и защитные системы его собственного организма. Чем больше, выходит, человек совершенствует свою среду с помощью разных порождений цивилизации – тем более он ощущает ее как враждебную. Стараясь устроить свою жизнь как можно тщательнее, он получает лишь эмоциональное и телесное рас-согласование со всем окружающим. «Стресс» – не «болезнь цивилизации» (как его любят называть), он... – хочется сказать, болезнь материализма, да скажем осторожнее: болезнь разлада. Прежде всего – ценностного, смыслового.

Похоже, происходящее стоит связать с кризисом глобальных целей, больших смыслов, с утратой надёжных ориентиров в жизни. В древности и в средневековье об этом, ясное дело, тоже не каждый заботился. Но нынешний человек, искушенный в рефлексии, в осознанных целях и смыслах нуждается, увы, особенно: даже когда понимает, что безусловно верить в такие вещи у него не получается. «Просто жить» ему уже недостаточно. Поэтому-то он и думает, что ему, пожалуй, и труднее, чем предшественникам.

Кстати, неспроста, несмотря на то, что количество исследователей различных видов стресса в последние десятилетия множилось едва ли не в геометрической прогрессии, единственное имя, которое в связи со стрессом запомнили непрофессионалы – это имя Селье, ставшего не только первым теоретиком стресса, но и первым – и наиболее влиятельным – его идеологом. Концепция реакций организма на неблагоприятные воздействия, предложенная Селье, позволяет рассматривать, в их целостности и развитии, разные физиологические и психологические формы адаптации. Ведь он, собственно, об адаптации и говорил: впервые объединил в рамках своей концепции разрозненные до той поры сведения о процессах адаптации организма, накопленные физиологией и медици-

ной. А адаптация как раз чувствуется современному человеку проблематичной. Не адаптирован он. Чужой он в этом мире.

Речь идет, видимо, о кризисе защитных механизмов культурного, смыслового порядка. Именно в силу этого физиологическое понятие смогло успешно претендовать на статус чуть ли не универсального описания состояния современного человека, а медик Селье - в качестве мыслителя предлагать ответы на основные вопросы бытия. Медиков в ушедшем веке вообще любили слушать по этим вопросам – вот и Фрейд, например, слушали. Концепция Селье ведь по размаху влияния ничуть не уступает фрейдовской – а что по устройству она гораздо проще, это как раз влиянию только способствует. Перспективы доразвивания до мировоззрения были у «стресса» уже с самого начала.

Объяснение через «стресс» чуть ли не всего подряд вполне удовлетворяет нехитрому, прагматическому материализму современного человека. Через такое ключевое понятие интерпретирует себя человек телесный, «витальный» (подай мне удовлетворение моих потребностей! Иначе у меня стресс! Болею я от этого!), ориентированный «горизонтально», - который и «вверх» не особенно рвется, и особенных радостей от своей «горизонтальности» не испытывает. В судьбе понятия «стресс» отразилась и тоска веками расколотого на «тело» и «душу» европейского (он же и американский) человека по цельности. В стрессовых реакциях ведь душа и тело практически не отличаются друг от друга: душевные реакции возникают как телесные, телесные – находят прямое продолжение в душевных... Это ли не желанная цельность?

У названной расколотости были, между прочим, свои основания – когда в область «души» (вернее, в ту область, на которую душа самым своим существованием указывает: в область трансцендентного) человеком помещались основные ценности. Когда же ценностное распределение стало другим и утвердилось представление, оно же и чувство, что кроме того, что существует в области «тела» – ничего и нет, - вот тогда

«расколотость» тела и души стала не просто некомфортной (это – лишь следствие!): бессмысленной. Вот тогда-то и стали ее всеми вообразимыми средствами преодолевать, искать соответствующие универсальные объяснительные принципы. Отсюда – влияние медицины как источника таких принципов и метафор, психологизация, а там и культурологизация физиологического, популярность Фрейда и Селье. Медицинские метафоры особенно привлекательны, когда в культуре растёт удельный вес людей, не поддающихся очарованию религий и не слишком склонных верить идеологиям политического порядка. Медицина – всё-таки позитивное, а главное, практичное (в конечном счете – к каждому обращенное) знание.

Правда, миновал «стрессовый бум» тоже, надо полагать, неспроста. А он миновал: исследований стресса, при всем их множестве тематическом разнообразии - по общему объёму стало меньше, чем еще лет 20 назад. Соответствующая фразеология, конечно, впиталась в бытовой язык вплоть до проступания на его изнанку, так, что ее оттуда уже не выведешь, - но звездное время стресса как универсального объяснительного принципа, похоже, позади. Как предмет профессионального внимания «стресс», конечно, никуда уже не денется, благополучно заняв свое место в исследовательских лабораториях и врачебных кабинетах. Сейчас самое, кажется, плодотворное из направлений исследований стресса (оно же, увы, и актуальное) - это изучение посттравматических стрессовых расстройств, которыми наша эпоха катастроф попросту изобилует.

Культура же будет искать себе новые универсальные метафоры, новые понятия-«отмычки» (похоже, без подобных устройств она не обходится – ну не достаточно ей точно подобранных «ключей»!... Неточность, между прочим – расширяет пространство освоенного.) Какими они будут – увидим.

## АНАТОМИЯ СКУКИ<sup>6</sup>

### Моя жизнь – сплошная скука

Говорят, наши современники зверски скучают. «Скука» – одна из самых клишированных примет новейшего времени (уже века два, и чем дальше, тем, похоже, больше), одна из навязчивых его тем. Молодые, считается, скучают особенно – причем так думают и сами молодые. Им, бедным, оказывается, деть себя некуда: у них дефицит если и не позитивных жизненных программ (в общем-то, всякая культура своим обитателям предлагает известный набор позитивных программ практически всегда), сколько восприимчивости, доверчивости к этим программам, готовности их принять в качестве собственных. Ну тошнит этих молодых от того, что взрослые им предлагают и навязывают. Лучше по улицам шататься и пиво пить, - хотя тоже, конечно, скучища. Скучать в своем роде принято: это и поза и позиция, со времен денди позапрошлого века маркирующая неприятие жизненных обстоятельств. Люди скучают от дел и от безделья, от нового и от старого, от скудости возможностей и от их чрезмерного разнообразия.

Прежде всего, от скуки пытаются куда-нибудь деться. Всеми мыслимыми силами - устроить так, чтобы этой окаянной скучищи не было. В этом смысле культура наших дней весьма изобретательна, рецептов множество. Физические нагрузки на организм – в целях улучшения душевного состояния. Танцы. Собираение чего бы то ни было. Карьера и зарабатывание денег (те самые «позитивные программы»). Поиски жизненных альтернатив на всех мыслимых уровнях: путешествия (на

<sup>6</sup> Опубликовано: Знание-Сила. – 2004. - № 7. = [http://www.znaniye-sila.ru/online/issue\\_2808.html](http://www.znaniye-sila.ru/online/issue_2808.html)

это работает гигантская индустрия туризма: скучно в своем – вот вам инъекции чужого, – небольшие, нетравматичные, в удобоусвояемых дозах), смена работ (например, «раз в пять лет», как почему-то предписывает одно из ходячих представлений на сей счет), круга общения, жилья, сексуальных партнеров или сексуальных же ориентаций. Алкоголь. Наркотики. (Добавить к набору доступных состояний еще какие-то!) Телевидение с Интернетом. Обильный, разнообразный, давно уже самоценный игровой культурный пласт. Экстремальный спорт. Насилие – как с идеологическими оправданиями (типа «бей чёрных»), так и без оных: тоже, говорят, от скуки (старая, как мир, сладость нарушения запретов). Словом: растяжение, разрывание границ данного. Люди тем упорнее стремятся выйти за пределы, очерченные их обстоятельствами, чем безнадежнее, по собственному чувству, в них упираются.

С другой стороны, скуку принято изо всех сил отрицать. Это – одно из незыблемых правил хорошего тона - в отношениях не столько даже с другими, сколько в первую очередь с самим собой. Да как же скучать-то, в самом деле, когда столько интересного на свете; когда жить так трудно; когда надо деньги зарабатывать... «Мне» вот никогда не бывает скучно! (Читай: потому что у «меня» внутренняя жизнь интенсивна, а внешняя – осмысленна.)

Тут вообще следует насторожиться. Скука, несомненно – область повышенного культурного беспокойства и повышенной культурной защиты. В том, что касается подобных болевых точек, доверять культуре не следует, но прислушаться к ней просто необходимо.

Эпоха индивидуализма, «прогресса» и потребительской культуры сыграла с человеком злую шутку. Снабдив его жгучей потребностью в индивидуальном смысле и постоянном динамичном наполнении жизни – она одновременно лишила его внутренних стимулов к смыслу, отучила его (если он вообще-то когда-то умел!) вырабатывать смысл для себя самостоятельно: надо, чтобы его обеспечили извне. Отсюда –



грандиозная индустрия развлечений: иные эпохи в таких масштабах не могли себе ее и вообразить. И чем она грандиознее, тем во всё больших масштабах она порождает зависимость от нее – то есть всё ту же скуку. Скука тем мощнее, тем вездесущнее, чем разнообразнее и хитроумнее средства бегства от нее, ибо все эти средства – не что иное, как многочисленные облики ее самой. Они – тупики.

### **Невроз цели и миф смыслоутраты**

Едва ли не все, кто в истекшем столетии брались рассуждать о томящей человечество скуке, более-менее сходятся в том, что повышенная культурная «разогретость» скуки и всего с нею связанного – симптом постигшей мир большой, глобальной утраты смысла. Даже так: Смысла.

Психологи связывают скуку с эмоциональным – а по большому счету, смысловым и целевым голодом. Культурологи делают то же самое применительно к культуре в целом. Смыслов-то в культуре множество (даже - с избытком), но вот поди ж ты: нет чувства их надёжности, окончательности.

Вот типичное мнение и характерное чувство человека Нового времени: «Жизнь, по самому своему существу, есть не неподвижное пребывание в себе, самодовлеющий покой, а делание чего-то или стремление к чему-то; миг, в котором мы свободны от всякого дела или стремления, мы испытываем, как мучительно-тоскливое состояние пустоты и неудовлетворенности». То есть – скуки. Так выразился в прошлом веке Семен Людвигович Франк.

Но ведь жизнь отнюдь не всегда воспринимала себя (и по сей день не всегда воспринимает) как непрерывное делание чего-то или стремление к чему-то. Животные ничуть не скукают и не тоскуют по деятельности, которая выходила бы за пределы удовлетворения их жизненных нужд. Когда нужды удовлетворены, они прекрасно себя чувствуют в покое, не терзаясь ни потребностью в информации, ни стремлением к самопревосхождению. Всё это началось вместе с человеком –

смысловым существом и с течением исторического времени лишь усугублялось.

Смысл как таковой уже много поколений подряд не гарантирован «автоматически» (как то, предположительно, было в традиционных обществах). Он проблематизирован; проблему его надо всё время решать заново, и каждое ее решение – уже фактически новая ее постановка. «Прогресс» с его манией новизны вовлекает человека в дурную бесконечность обновлений и (псевдо) совершенствований, и скука – естественная их оборотная сторона. Чем интенсивнее человек требует смысла от того, что с ним происходит – тем невыносимее он скучает.

Скука современного, по обе стороны Атлантики, мира – симптом и следствие не столько утраты евроамериканским человеком своих смыслов и своего Смысла, сколько повышено, до разрушительности, въедливых с ним отношений. Ни одна из исторически данных форм этого самого смысла не может, по большому счету, человека удовлетворить. Культурно «встроенный», впитанный в своем роде с молоком матери критицизм и аналитизм проедает нас до оснований, до корней, до сердцевины. Эти-то основания, эти-то корни и «манифестируют» себя как скука: ни одна из форм бытия в руках не держится, всё из рук падает. Другое дело, что человек в его нынешнем состоянии совершенно не знает, что ему с этой сердцевиной-пустотой делать. Оттого так и бежит от нее во всех мыслимых формах.

Человек, заметил в свое время Ницше, скорее предпочтет Ничто, чем переизбыток, поскольку нуждается в цели. Увы: кажется, не склонный к идеализациям Ницше человека в данном случае изрядно идеализировал. Нашему современнику, во всяком случае, обращаться с избытком (хотя бы телепрограмм или товаров в магазинах) куда легче. Напрягает, конечно, но всё-таки по существу привычно. Перед Ничто же он просто беспомощен. Как раз потому, что Оно - по ту сторону всех мыслимых целей.

Современного человека, живущего по западным моделям с христианскими корнями (хорошо, на самом деле, забытыми), терзает невроз цели. Ему непременно надо что-то делать, ему во что бы то ни стало нужны «позитивные программы». Даже если ни одну из тех, что предлагаются, он принять не готов и предпочтет скорее громить витрины, поджигать машины и бить «чёрных».

Его скука, подобно боли в организме – конечно, верный симптом того, что в отношениях со смыслом что-то неладно. И всё же, непроходящая тревога (хотя бы – беспокойство и неудобство) по поводу скуки в сегодняшней культуре – знак хороший, многообещающий. То есть, разумеется, это – симптом известного истощения, исчерпанности избранного в свое время направления – раз в дно упёрлись. Но в этом же – и надежда на выработку нового культурного состояния (вполне возможно, с пересмотром, сколь угодно радикальным, старых оснований). Скука наших современников – свидетельство готовности к переходу в новую культурную стадию и переназревшей уже потребности в этом.

Да, молодые не слишком-то восприимчивы к предлагающимся позитивным программам, но это нормальная черта всякой самостоятельной молодости: по крайней мере, молодости того типа, который характерен для евроамериканских культур и сущность которого – отталкивание от моделей жизни, заготовленных прежними поколениями. То есть – разлад, отторжение, нонконформизм (тоже отыгрываемый по определенным правилам, одно из которых – скука). Молодые в нашей «инновационной» по самому своему устройству культуре неизбежно должны пройти через эту пустыню неотождествления. Потом они прекрасно выработают свои модели отношения к жизни и адаптируются во многих старых, как это случалось уже на протяжении многих поколений. Так что это даже, по самому большому счету, не проблема.

Скука – форма недоверия: одной из благороднейших позиций в европейской культуре. Скучаем – значит, не покупаемся

слишком легко на готовые обманы и заготовленные впрок рецепты самообманов.

Всё-таки даже такая (старая, изношенная, обезбоженная, полная тупиков и ошибочных решений) культура, как наша, не сводится ни к узко понятому рационализму с узким самим по себе прагматизмом, ни к разочарованиям и усталостям. О смыслах собственной скуки она тоже кое-что знает.

### Археология смыслов

Первые известные нам устойчивые черты культурной формы скуки приобрела в поздней античности и существовала в этом качестве на протяжении всего Средневековья, будучи известной под именем *acedia* или *accidia*: латиняне именовали так «лень» или «вялость». У родоначальников нашей культуры – древних греков, если верить словарям, специального слова для «скуки» не было, хотя была и «праздность», и «невозмутимость», и «равнодушие». Не скучали древние греки на общекультурном-то уровне.

Всё-таки понятием скуки – хоть сколько-нибудь сопоставимым с ныне действующим (а пожалуй что, и самим явлением) мы обязаны христианству. Впервые слово *acedia* получило смысл, отличный от античного и куда более интенсивный, в IV веке по Рождестве Христове в устах отшельников, обитавших близ Александрии. Одолевавшая их в полдень, будто бы беспричинная, невыносимая тоска была осознана как состояние демонической одержимости. В этом качестве её впервые описали Эвагрий Понтийский (346-399) и Иоанн Кассиан Римлянин (360-435). Полуденные демоны, по их словам, внушали монахам нестерпимое отвращение к избранному пути, тоску по жизни до пострига с ее мирскими радостями, соблазняли оставить келью и уйти куда угодно, лишь бы спастись от тоски. Это-то представление о «скуке», вкуче с именем, и унаследовали Средние века.

Если у нас, людей эпохи психологии, скука скорее психологична, то *acedia* Средневековья – связывавшаяся с безразли-

чием и праздностью - была понятием прежде всего моральным. В переживании этой неблагодарности Творцу и отказу от душевного труда человек считался виноватым и был обязан его преодолеть.

Люди Возрождения, с их вкусом к натуралистическому видению мира, предпочли именовать известную им разновидность скуки «меланхолией». То была уже не вина души, а болезнь тела; как таковую, ее следовало лечить. Но по сути дела всё было куда сложнее: тогда же слово «меланхолия» стало насыщаться и смыслами мудрости – более глубокого, чем у человека с незамутненной душой, чувствования мира с его тщетой, суетой, обреченностью. Горькой мудрости.

«Невыносимее всего для человека, - писал, едва забрезжило Новое время, Блез Паскаль (1623 - 1662), - полный покой, без страсти, без дела, без развлечения. Тогда он чувствует свое ничтожество, свое одиночество, свое несовершенство, свою зависимость, немощь, пустоту. Немедленно из глубины души поднимается скука, мрак, горечь, печаль, досада, отчаяние».

Так Паскаль описывал осознание (скорее переживание) человеком того, что такое он собой представляет (в какой степени не представляет ничего) без Бога; того, что все дела, развлечения и удовольствия, за которыми не устает гоняться человек – бесконечное бегство от того, чтобы взглянуть в глаза реальности (Реальности).

«Единственным средством, утешающим нас в наших горестях, - говорил он, - служит развлечение, но в то же время в нем и величайшая беда наша, потому что оно, главным образом, и мешает нам думать о себе. Не будь его, мы жили бы в скуке, а эта скука побудила бы нас искать более верных средств от нее избавиться. Но развлечение улаживает нас, и с ним мы нечувствительно доживаем до смерти».

Как-то быстро забылись паскалевские размышления. Словно он это говорил где-то если и не в стороне от главной дороги европейского развития, то по крайней мере где-то на ее обо-

чине. Европейская мысль и европейское чувство двинулись совсем другими путями.

Англичанин Роберт Бертон (1577-1640), автор «знакового» для своего времени труда «Анатомия меланхолии» (1621, до 1651 года – аж 6 изданий), давший первое энциклопедически вьедливое описание и душевных, и общественных истоков этой «елизаветинской болезни», признавался: «Я пишу о меланхолии, дабы избежать меланхолии. У меланхолии нет большей причины, чем праздность, и нет лучшего средства против нее, чем занятость».

«Человек, - ворчал Иммануил Кант (1724-1804), - это единственное животное, которое должно работать». Работать, работать, чтобы исцелиться от пустоты и скуки – «медленной смерти», в которой он испытывает презрение или отвращение к собственному существованию. Работать не с прагматическими целями – с самыми что ни на есть экзистенциальными: заполнить время содержанием, спасти душу от распада. Всё-таки «человек ощущает свою жизнь через поступки».

С тех, примерно, самых пор европейский человек всё работает, работает, работает... - тем более остервенело, чем менее это его спасает от невыносимой скуки.

(Счесть ли случайным, что в русских памятниках письменности «скука» с ее производными раньше петровской эпохи не встречается? Ох, велик соблазн предположить, что - как вступили мы в общеевропейское Новое время с его ценностями новизны и достижения, так и заскучали...)

### **Окно в бесконечность**

*«Как мелки с жизнью наши споры,  
Как крупно то, что против нас!  
Когда б мы поддались напору  
Стихии, ищущей простора,  
Мы выросли бы во сто раз.»*

*Р.-М. Рильке*

Есть и другие точки зрения на скуку – правда, более редкие. Одну из них высказал - в последние часы затишья перед историческими катаклизмами рубежа веков - Иосиф Бродский.

«Когда вас одолевает скука, - говорил он в 1989 году молодым американцам, выпускникам колледжа в Дартмуте, - предайтесь ей. Пусть она вас задавит; погрузитесь, достаньте до дна. ... она представляет чистое, неразведенное время во всем его повторяющемся, избыточном, монотонном великолепии.

Скука - ...это ваше окно на бесконечность времени, то есть на вашу незначительность в нем...

"Ты конечен, - говорит вам время голосом скуки, - и что ты ни делаешь, с моей точки зрения, тщетно". Это, конечно, не прозвучит музыкой для вашего слуха; однако, ощущение тщетности, ограниченной значимости ваших даже самых высоких, самых пылких действий лучше, чем иллюзия их плодотворности и сопутствующее этому самомнение».

Бродский стоит едва ли не особняком среди наших современников, придавая скуке смысл, сопоставимый с тем, что был когда-то у Паскаля. По существу - религиозный. Только без религиозных импликаций, которые в их подлинном виде требуют слишком уж большого напряжения и не каждым могут быть восприняты. Поэтому-то, обращаясь к аудитории широкой и разнородной, поэт заменяет имя Бога одним из доступных его иносказаний: именем Времени.

«Ибо скука - вторжение времени в нашу систему ценностей. Она помещает ваше существование в его - существования - перспективу, конечный результат которой - точность и смирение».

Скука – обнажение корней бытия: чистых, ничем не прикрытых. Требуется мужество, чтобы это выдержать, не убежать от этого – какое-то время - в деятельность. (Та, с ее целями - своего рода эскапизм, тем надёжнее действующий, что имеющий в нашей культуре очень уж высокий статус). Скука - переживание вторичности всех человеческих смыслов, неизбежной условности и ограниченности всех наших дел. Имен-

но поэтому жить в ней нельзя – и именно поэтому в нее время от времени необходимо возвращаться.

Скука нашего времени – тоска по позитивной цельности. И значит, в конце концов – стимул ее выработки. К тому, чтобы – как писал Паскаль – «искать более верных средств» к тому, чтобы избавиться от скуки.

Кроме того, наша скука (одно из самых расхожих имен которой – «делать нечего») – это выход за пределы европейских (нововременных, прагматических, целеориентированных) парадигм отношения к жизни и к миру. По крайней мере, возможность взглянуть хоть немного со стороны на все эти парадигмы, модели, предписания, правила и цели, которые мы сами себе и задаем. Задуматься о том (еще лучше – почувствовать, это действеннее), что мы ведь только и делаем, что навязываем смысл и миру, и самим себе. Услышать смысл (или до-смыслие) мира самого по себе, до всех наших «позитивных программ», мир, как правило, терзающих и всегда, неизбежно, частичных по отношению к нему.

Поднаторев в критицизме и аналитизме, превратив их прямо-таки в нашу собственную форму, мы утратили терпение, доверчивость, открытость по отношению к тому, что нас превосходит. Скука – коли от нее не бежать – способна их нам вернуть.

Именно скука, а не лихорадочная деятельность – свидетельство и доказательство того, что мы еще живы.

«Кроме того, – сказал тот же Бродский, – что хорошо в скуке, тоске и чувстве бессмысленности вашего собственного или всех остальных существований – что это не обман».



## ХАОДИССЕЯ<sup>7</sup>

Постмодерн и Интернет встретились случайно. Это теперь, уже постфактум, их не мыслят друг без друга и даже развивают концепции о том, что Постмодерн с присущим ему постмодернизмом и есть не что иное, как состояние (и мировосприятие) информационного общества, которое, в свою очередь, и определено в основных своих чертах Интернетом, и чуть ли не создано им. Постмодерн теперь сам себя уже не может (и уж разумеется, не старается) отделить от Интернета.

Ещё бы! ведь Интернет как вместилище текстов (а именно этим он и является) коренным образом, говорят, меняет способ построения текстового пространства, а с ним и самое природу текста. (Это особенно интригует, если учесть, что, согласно одной из излюбленных постмодернистских мыслей, ничего, кроме текстов, вообще-то и нет). Одномерных, однонаправленных текстов с чётким началом и однозначным концом больше, оказывается, не существует. Вместо них теперь - один большой многомерный, без конца и края гипертекст, в который связаны все тексты, бывшие, существующие, мыслимые, возможные и имеющие возникнуть в будущем.

Язык html (Hypertext Markup Language), применяемый во Всемирной Паутине, позволяет моментально переходить от одного текста к другому, и, таким образом, в (гипер)текстовой Вселенной распаивается бесконечное количество новых измерений – ни одно из которых назвать главным, тем более – единственным нет ну решительно никаких оснований. Из любой точки такого пространства можно попасть в буквальном смысле куда угодно и совершенно непредсказуемым образом.

<sup>7</sup> Опубликовано (под именем «Ольга Гертман»): Лицейское и гимназическое образование. – 2004. - № 7. = [http://www.lgo.ru/n7-04\\_st2.htm](http://www.lgo.ru/n7-04_st2.htm).

В связи с этим окончилась, говорят, целая эпоха жизни человечества, известная под именем «эры Гутенберга» – та, в которой все решительно стороны человеческой жизни определял печатный станок, штампующий и тиражирующий эти самые линейные, однонаправленные, конечные и однозначные тексты. Люди вот смотрели на них, читали их от начала к концу, и на этом основании были уверены, что и мир устроен так же: линейно выстроен, имеет структуру, которую в конце концов можно проследить, границы, в которые хотя бы теоретически возможно однажды упереться. А электронный Гипертекст, значит, убедил их в том, что место космоса теперь будет занимать если уж и не полный хаос, то, во всяком случае, «хаосмос» (это словечко изобрёл Джеймс Джойс ещё, заметим, очень задолго до всякого Интернета). Одиссея странников про прежнему миру будто бы чётко обозримых текстов сменяется отныне – как это назвал один из ведущих теоретиков постмодернизма Жиль Делёз – «хаодиссеей».

В Интернете видят зеркало, слепок – и формирующий стимул – постмодернистского состояния умов. Ну в самом деле, у него же с Постмодерном невероятно много общего: и неисчерпаемая множественность представленных в Сети позиций, и принципиальная-де фрагментарность всего того, что там плавает – безграничные части безграничного целого, и отсутствие в этом целом единого центра и вообще, по существу, каких бы то ни было центров, и непрерывная изменчивость сетевого содержимого, и обилие там как-бы-знаков, которые на самом деле не отсылают ни к какой реальности, а разве что к другим знакам, а те, в свою очередь, к другим... – Прямо точная копия того, как видит мир постмодернистское восприятие.

Всё, однако, гораздо сложнее.

По сути, Постмодерн начался задолго до Интернета. И в некотором, очень существенном, смысле до того, что принято называть «информационным обществом». Он начался тогда, когда стали подвергаться первым испытаниям на прочность

глобальные проекты Модерна, а эти испытания следует отсчитывать по меньшей мере с Ницше – который еще в глубоком XIX веке предпринял дерзкую попытку радикального пересмотра всех доминировавших до той поры ценностей. Как массовый тип переживания мира Постмодерн начался в конце 60-х годов следующего века.

Впрочем, в некотором отношении Постмодерн и Интернет действительно начинались примерно в одно и то же время и даже в одном и том же месте: в разных ареалах одного и того же западного, (пост)христианского мира – правда, совершенно независимо друг от друга. В те самые 60-е годы, конец которых в Западной Европе вместе с крахом левых иллюзий в 1968-м означал начало конца Современности, - в Америке активно велись разработки проектов связи информационных ресурсов между собой посредством технологии интерактивной обработки данных, которым предстояло лечь в основу будущей Всемирной паутины. Здесь даже некоторые даты совпадают: так, радикальный независимый мыслитель Тед Нельсон обещал появление гипертекста в своем манифесте *Computer Lib* в 1965 году, а в «знаковом» 1968-м Дуглас Энгельбарт из *Augmentation Research Center* впервые продемонстрировал свою *On-Line System*, включая графический интерфейс и мышь. Правда, до поры до времени – и довольно долго – такие разработки оставались исключительно достоянием профессионалов.

Когда в 1979-м Лиотар писал о «Состоянии постмодерна», Постмодерн как мирочувствие был уже состоявшимся фактом, но до Интернета было всё еще далековато. А к середине 90-х, когда «постсовременные» процессы в западных обществах зашли весьма далеко, а рассуждения на эту тему успели стать богатейшим собранием общих мест – Интернет как раз стал входить в массовое пользование непрофессионалов. И вот тут-то наконец Интернет и Постмодерн встретились, поправились друг другу и обнаружили у себя массу общего. А многие теоретики и критики Постмодерна стали обнаружи-

вать множество корней типично «постсовременной» дезориентированности, утраты перспектив, безусловных ценностей и чувства подлинности всего происходящего в «виртуальной реальности», создаваемой новейшими информационными технологиями во главе с Интернетом. Это они, дескать, окающие, реальность размыли; это они упростили то, что по определению и заданию просто обязано быть сложным (чтобы душу, дескать, воспитывало приложением усилий) – например, коммуникацию между людьми разных стран и культур через большие расстояния. Это они внушили наплевательское отношение к ценностям, лишили людей всяческого пиетета перед недоступным, завалили их неперевариваемым обилием информации...

Постмодерн, культурное состояние со сложным происхождением и не менее сложным устройством, видит себя в новом (уже очень относительно, впрочем, новом) носителе-разносчике информации точно так же, как он видел бы себя и в бумажных книгах, газетах и журналах, если бы компьютерчики еще не успели бы к сегодняшнему дню разработать и внедрить все эти Интернет-технологии. У него бы и бумажная реальность точно так же рассыпалась перед глазами, да она и рассыпалась ведь уже: и Автора, и Субъекта, и самого Человека французские интеллектуалы-постструктуралисты хоронили уже на рубеже 60-70-х, когда здоровенные ЭВМ еще и близко не напоминали наши добрые, домашние персональные компьютеры. Ситуация тут простая: как глядишь, так и видишь.

На самом деле Интернет ничуть не более интер- и гипер-текстуален, чем библиотека, книги которой, между прочим, посредством ссылок и цитат тоже отсылают друг к другу. Разве что процесс перехода по ссылкам получается не такой быстрый, но так ли это существенно? То, что любой текст, «даже» печатный, несет на себе множество указателей на множество других текстов, с которыми он связан – было замечено еще в 1968 году Роланом Бартом в статье «Смерть автора»; а

словечко «интертекстуальность» Юлия Кристева впервые произнесла в 1967-м – можно гарантировать, что пользователем Интернета при этом ни один из них не был. Что касается Всемирной Сети, то она «всего лишь» делает эту гипертекстуальность более наглядной.

И вот эта-то наглядность даже и шокировала – в силу своей непривычности. Хотя на самом деле радикально нового в этом ничего как не было, так и нет.

Более того: от того, что «гипертекстуальность» стала более очевидной и осязаемой, линейность на самом деле никуда не исчезла. У отдельных текстов по-прежнему, как и во времена фараонов, есть начало и есть конец, сколько бы мы ни говорили себе, что они условны. Человек не перестал ни читать «линейно», ни организовывать информацию иерархически, выделяя в ней важное, менее важное и совсем неважное. Если ему надо проследить от (условно взятого) начала до (условно же взятого) конца некую последовательность мыслей, он и будет двигаться вдоль этой последовательности, отсекая как ненужные для данной задачи все возможные ветвления в иные стороны: просто потому, что в противном случае задача окажется невыполненной. И всегда окажутся такие тексты, которые хотя и связаны как-то с тем, который нас в данный момент интересует, но читать мы их не будем никогда. Границы и направления здесь задаются, как и от века, очень простыми вещами: человеческими задачами, возможностями человеческого восприятия, внимания и памяти и, наконец, ограниченным сроком человеческой жизни.

Конечно, когда человек читает бумажную книгу, он – если уж ее содержание вынуждает обратиться к другим источникам – не может переключиться на другую, не отвлекаясь от первой. Но, кажется, читать одновременно два (тем паче – больше) электронных текста еще тоже никому особенно не удавалось: всё равно надо проследить логику каждого, при этом один, читаемый, будет в фокусе внимания, а другой уй-

дёт на его периферию. Точно так же, как если бы мы книгу отложили.

Не упраздняет Интернет и никаких границ: он только (с присущей ему, опять таки, наглядностью) показывает, где они проходят на самом деле. А проходят они точно там же, где и при царице Савской: в сути вещей и в нас самих. По-прежнему каждый из нас, сформированный «культурным кодом» своей среды и своего в ней опыта, обладающий определенным объёмом знаний и известным умением ими пользоваться, чутко реагирует на соразмерное ему и будет скользить лишь по поверхности того, что не способно быть ему понятным. Что толку в формальной возможности читать книги в библиотеке Йоханнесбурга или общаться с профессором энтомологии из Новой Зеландии, если мы не в силах адекватно понять ни прочитанного в этих книгах, ни того, что мог бы нам сказать этот человек? То, что сложнее нас, по-прежнему останется сложным; то, что нас превосходит, так и будет нас превосходить; то, что нам чуждо, вряд ли безболезненно станет своим, - да и не факт еще, что захочется его таковым сделать.

Кроме всего прочего, у самого Интернета границы, как это ни удивительно, тоже есть, и они опять-таки очень простые. В нём есть отнюдь не «всё», а только то, чему когда-то у кого бы то ни было нашлись основания и возможности придать электронный вид. Представляете, каких гигантских массивов жизни там НЕТ?!... и, более того – никогда не будет...

Хаос – именно там, где, помнится, размещал разруху любимый герой перестройки профессор Преображенский: в головах. Точно так же, как, впрочем, и иерархия, и последовательность связей. Человек, во-первых, имеет жизненно важную потребность в иерархиях и чётких структурах. Во-вторых, он их себе и создает. В третьих, он потому только и может их создавать, что у них есть для этого вполне достаточно объективных корней и оснований.

Интернет – не более чем большой инструмент для добывания, хранения и передачи информации. Но ее по-прежнему надо находить, выбирать, понимать, запоминать собственными усилиями. Как и во времена папирусов и глиняных табличек, надо занимать по отношению к прочитанному собственную позицию и выстраивать на его основе собственные действия. И основной урок Интернета, как и всего, чему в разные эпохи случалось быть радикально новым – то, что существенные вещи, основные структуры бытия не меняются. Просто их приходится каждый раз заново переоткрывать, отказывая в статусе существенного тому, что, считаясь таковым, на самом деле было одним из его, существенного, преходящих обликов.

Итог Хаодиссеи, подозреваю я, окажется тот же, что случился тысячелетия назад у ее гомеровского прототипа: Хаодиссей наших дней, после скитаний по виртуальным пространствам, всё-таки вернется на свою Итаку.

## ПРАЗДНИК НЕПОСЛУШАНИЯ<sup>8</sup>

*Постмодернизм принято называть старостью европейской культуры, а он, между тем, похож на подростка*

### **Начало конца**

У слова «постмодернизм» вполне почтенная история.

Впервые его произнес еще в 1917-м немецкий писатель и философ Рудольф Панвиц, рассуждая на тревожившую тогда многих тему «кризиса европейской культуры». И что же? Термина как будто не заметили, автора — не слишком запомнили. Было еще не время.

Спустя почти 20 лет, в 1934-м, оно всплыло в книге литературоведа Федерико де Ониса «Антология испанской и латиноамериканской поэзии». Он имел в виду сугубо литературную реакцию на литературный же модернизм. Но в середине 30-х никому и в голову не могло прийти связывать это с культурным состоянием в целом, и слово опять осталось невостребованным.

Еще почти через полтора десятилетия Арнольд Тойнби в «Постижении истории» наконец-то придает ему культурологический смысл, обозначая им конец западного господства в религии, а тем самым и в культуре вообще. Казалось, что это преувеличение. Катастрофические события первой половины века поставили немало вопросов перед западной цивилизацией с ее ценностями, но на ногах она стояла еще вроде бы твердо.

<sup>8</sup> Опубликовано: Лицейское и гимназическое образование. — 2004. - № 7. Автор вынужден публиковать текст в том — весьма отличном от исходного — виде, какой тот приобрёл под редакторским пером, поскольку исходный вариант был автором, по разгильдяйству, потерян.



Что-то оборвалось в конце 60-х. После 1968 года у европейцев и их собратьев по культурному круту — американцев — стал иссякать запас исторического оптимизма. Началом конца можно назвать удар по левым иллюзиям тамошней интеллигенции. Его вызвал, с одной стороны, кризис коммунизма советского образца, отражением которого явилась «оттепель» с ее разоблачениями, а с другой — студенческие бунты 68-го и их поражение. Во Франции, например, появление первых «постмодернистских» концепций неспроста совпало с публикацией первого тома солженицынского «Архипелага ГУЛАГ»: среди промарксистски настроенной интеллектуальной элиты эта книга произвела эффект разорвавшейся бомбы, в одночасье лишив этих людей и тех, кто им верил (а верили им многие), надежных мировоззренческих ориентиров.

Все это стало благодатной почвой для появления концепций «конца современности».

В 1969 году американский критик Лесли Фидлер напечатал в журнале «Плейбой» (ненавистники постмодернизма изрядно по этому поводу зубоскалили, а напрасно: то был программный жест) статью «Пересекайте границы, засыпайте рвы». Фидлер критиковал модернизм в лице Джеймса Джойса, Марселя Пруста и Томаса С. Элиота, а пересекать границы и засыпать рвы предлагал между элитарным и массовым: разделение он считал и бессмысленным, и губительным для искусства. Высоколобые модернисты, по мысли Фидлера, отворачиваясь от массовой культуры, обедняют и себя, и смысловое содержание своей интеллектуальной продукции. Вот если бы писатели активно осваивали возможности «низких» жанров (в качестве примеров для подражания были названы Джон Барт, Борис Виан и Норман Мейлер), то расширили бы возможности литературы и дали бы ей небывалую прежде свободу. Вместе с тем это способствовало бы единению публики и художника. Именно такую позицию Фидлер называл «постмодернизмом», а печатаясь в «Плейбое», как бы делал приглашающий жест — делай, как я!

### Дальше — больше

В начале 70-х американский теолог Харви Кокс пишет о проблемах религии в Латинской Америке — под его пером возникает оборот «постмодернистская теология». Слово еще не прижилось, но на него уже обращают внимание.

В 1977-м долгим эхом статьи Фидлера прозвучала книга американского же архитектора Чарльза Дженкса «Язык архитектуры постмодернизма». Термин «постмодернизм» в этой книге означал категорическое: Модерн преодолен. Подхватили немедленно — хотя Дженкс имел в виду как будто «только» архитектуру, а в ней — отход от экстремистского функционализма авангарда. Архитектура Модерна с ее вкусом к универсальным решениям, писал он, подавляла человека. Она вообще служила не реальным живым людям, а некоему абстрактному Современному Человеку, которого, впрочем, сама же надеялась и воспитать. Ничего хорошего в этих Глобальных Проектах, утверждал автор, не было, и куда естественнее жить без них.

Архитектура постмодернизма, манифестировал Дженкс, обращается, напротив, не только к профессионалам, но и к «массе». В этом смысле будущие жители дома становятся и его проектировщиками: их представления и пожелания должны безусловно приниматься во внимание. Архитектор вообще призван не для того, чтобы воплощать тоталитарные утопии. Его прямая обязанность — учитывать все мыслимые особенности местности, ее окрестностей, ее обитателей. Более того, Дженкс протестовал против самого понятия «замкнутого пространства»: нельзя-де определить, где кончается контекст, актуальный для данного объекта. Вполне возможно, что он бесконечен.

Первые ласточки постмодернизма, собирая по дороге единомышленников, вскоре сбились во внушительную стаю. Вдруг оказалось, что уже давным-давно идет экспансия «постмодерных» явлений в самых разных культурных областях.

Словом и явлением, за ним стоящим, заинтересовались и гуманитарии, и естественники, и профессионалы, и профаны. Каждый, разумеется, тянул одеяло на себя и трактовал термин в сторону расширения, но суть не в этом, а в том, что этот термин ухватил нечто чрезвычайно существенное в мироощущении современного человека. И когда в самом конце 80-х немецкий писатель и богослов Ханс Кюнг обозначил словом «постмодернизм» ни больше ни меньше как новое всемирно-историческое состояние, это уже не вызвало протестов. Скорее, такой подход выглядел до очевидного естественным.

С тех самых пор мы встретились с огромным количеством интерпретаций понятия «постмодерна» и «постмодернизма». Все они грешат одним и тем же недостатком — о четкости и однозначности формулировок тут остается лишь мечтать. Это заставляет подозревать: то, что притворяется данным термином, на самом деле им не является. Это — слово-симптом, слово-беспокойство, слово-тревога. Именно поэтому оно и не может быть точным. Именно поэтому чуть ли не каждый, кто берется говорить о «постмодернизме», вкладывает в него смыслы, удобные или актуальные для него самого (чрезвычайно постмодернистская ситуация!).

Состояние, известное нам под названием «постмодернизма», представляет собой попытку разрыва с коренными представлениями и навыками западной культуры и цивилизации. Это для нее — еще одно испытание их на прочность. И уж наверняка не последнее!

### **Все уже сказано?**

Краеугольными камнями модернизма, начавшегося в Европе в XVII столетии вместе с распространением веры в Разум и Прогресс, была рациональная наука (прежде всего, естествознание) и ее порождения: техника и индустрия, демократия и либеральные ценности. Вот этот-то Модерн (назовем его классическим), звезда которого стремительно покатила вниз с первыми залпами Первой мировой войны, оконча-

тельно рухнул в 1991-м — вместе с одним хорошо памятным нам государством, вызванным к жизни типично модернистским усилием рационального устройства мира. Неспроста у нас именно на это время приходится массовое увлечение постмодернистскими концепциями. Его исток, конечно же, нужно искать не в том, что наконец-то «разрешили». Для нас «постмодерным» стало постсоветское.

Немудрено, что мы, растерянные, обратились тогда к западному опыту: а как они себя чувствовали, когда современность кончилась у них - после 1968-го? Чувствовали они себя, между тем, очень похоже. Французский марксист Андре Глюксманн писал в свое время, что никакого постмодернизма вообще нет и не было — есть только постмарксизм. Ведь марксизм был последним Большим Историческим Проектом, который пытались реально воплотить на Земле. Смысл жизни он в этом качестве давал даже тем, кто его не принимал: по крайней мере, было ясно, с чем отождествлять свободу, а с чем бороться. После крушения марксистской идеологии общество как раз и свалилось в состояние, до сих пор, за неимением более точного и самостоятельного определения, называемое нами Постмодерном.

Под ним понимается особое отношение к ценностям, нормам и принципам. С ними он обходится иначе, чем это было принято во все предшествующие эпохи. Постмодернизм предлагает не слишком с ними считаться, а в каждой границе видеть повод (и даже стимул) для ее нарушения или размывания — вспомним еще раз знаковое название статьи Фидлера, давно уже классической.

Постмодернизм решительно не принимает саму идею границы, различия, иерархии и запрета. Он упраздняет классические оппозиции между субъектом и объектом, возвышенным и низменным, гуманитарным и естественным, началом и концом, настоящим и прошлым. Между искусством и повседневностью. Между художником и публикой. Между чужим и своим. Между запретным и дозволенным. Между экстраван-

гантным и банальным. Одно не просто может в любой момент превратиться в другое: оно им и является. В известном смысле все зависит лишь от направления взгляда. Именно наблюдатель (воспринимающий субъект) придает смысл увиденному и упорядочивает его в своем сознании, организует его в определенную структуру. Читатель, соответственно, то же самое делает с прочитанным текстом. Вне этого индивидуального взгляда нет ни структуры, ни смысла.

Однако и сам текст, по выражению теоретика постмодернизма Ролана Барта, «лишен почтения к целостности (закону)». Поэтому смысл, обнаруженный в нем читателем, не может быть единственно возможным, ни даже наиболее вероятным. В допостмодернистском мире не было закона лишь «ветру и орлу да сердцу девы», а еще, конечно, воле Поэта — Художника, Творца с большой буквы, всецело властного и над своим творением, и над сердцами аудитории. Постмодернизм отобрал у Творца свободу и власть над собственным текстом.

Сразу оговоримся — слово «собственный», в постмодернистском контексте, применительно к тексту не имеет смысла. Никакой текст не оригинален и не принадлежит тому, кто его написал. Человеческая культура так стара, что в ней сказано уже не только все, но и всеми возможными способами. Любой текст, на самом деле, не что иное, как совокупность цитат и заимствований — не важно, сознательны они или нет. Что касается Автора, то его смерть провозгласил тот же Ролан Барт в достопамятном 1968 году. Место Автора, производящего уникальный культурный продукт, занял Скриптор, собирающий в некоем «новом» порядке то, что уже существует в культурном пространстве. Скриптор связывает в случайные узелки бесконечные цепочки знаков; Читатель, по своему разумению, интерпретирует их.

Вот и весь процесс. Иерархия смыслов разрушена — нет ни «истины в последней инстанции», взыскуемой героями предыдущей литературы, ни «сверхидеи» произведения, а значит, нет и «правильных» или «неправильных» его толкова-

ний. Истина — порождение «логоцентрического» сознания, то есть, в конечном счете - иллюзия. В действительности, утверждают они, есть лишь знаки, отсылающие не к Истине, а друг к другу.

### **Правила игры**

Всякие манифесты по обыкновению заостряют крайности. Манифесты постмодернизма — не исключение. Если бы проект Постмодерна был осуществлён последовательно, ничего, кроме полной аморфности и хаоса, по всей вероятности не получилось бы. Однако на самом деле ни о какой «бесформенности» постмодернистского мира нет и речи. У «бесструктурности» постмодернистов есть весьма чёткие — хотя и отличные от классических - структуры. Большая Игра строится по вполне определенным правилам.

Согласно классическому мировосприятию, все объекты (мир в целом и его части, включая сюда и произведения искусства) тождественны сами себе и организованы линейно и статично. То есть: существует центр и периферия, начало и конец, а внутренние элементы связаны между собою в определенной последовательности. Она не всегда очевидна, но, в любом случае, ее можно при желании как-то однозначно проследить и прочитать.

А вот постмодернистский мир, как утверждали Жиль Делез и Феликс Гваттари, свой стержень потерял. Они же предложили наглядный образ этого нового мира, рассматривая его как «луковицу» со скрытым в ней стеблем, способным ветвиться куда угодно и сколько угодно. Такую «луковицу» они называли — «ризوما» (от французского «rhizome» — «корневище»). Никакого «центра», никакой иерархии у мира-ризомы нет, даже искать не стоит. Каждая точка его связана с любой другой, ризома растет постоянно, отовсюду, во все стороны сразу: «в глубине дерева, в дупле корня или в пазухе ветки может сформироваться новая ризома». Так живут, по Делезу и Гваттари, в частности, и тексты: каждый растет из

множества других, отсылает ко множеству других, вступает в диалог со множеством других. Некоторые из этого бесконечного множества связей возможно проследить, но охватить все в целом нечего и пытаться. Мы имеем дело с так называемой «открытой структурой». Кстати, Интернет организован именно так. Впрочем, Делез и Гваттари в пору своих размышлений о ризоме про это не знали. По одной простой причине — Интернета тогда не было. На дворе стоял 1976 год.

Эстетические выводы напрашиваются сами собой. Если описанный принцип мироустройства — норма, то художественная практика мыслима лишь как искусство цитирования. Поскольку-де «все уже сказано», на долю современного автора остается монтаж фрагментов культурных текстов в свободной технике «бриколажа» (вот откуда громкий шум вокруг рассказов-«каталогов» Хорхе Луиса Борхеса, комбинаторики Милорада Павича или формальной теории ограниченного набора возможных сюжетов). Включение в произведение искусства разностилевых, разнородных по происхождению, заимствованных элементов — в порядке вещей. Цитаты, намеки, пародии, игра с уже существующим — вот из чего складывается язык искусства. Бери «чужое» — и лепи из него «свое» как придется и как удастся. Ведь нет «чужого» и «своего», «первичного» и «вторичного», «серьезного» и «несерьезного». Далее следует сакраментальное «но»...

Постмодерн действительно предполагает не слишком серьезное отношение к миру, как бы лишившемуся фундамента и рассыпавшемуся на части. Из этого рождаются навязчивая постмодернистская ирония и та дистанция, которая ею создается. А как по-другому? Ведь «чужим» только тогда и можно манипулировать как вздумается, когда не слишком серьезно его воспринимаешь: иначе оно своей чуждостью, своей суверенностью руки обожжет. Если у постмодернизма и есть какие-то знаковые, маркирующие признаки, то ирония — среди первых и главных. Постмодернисты «все высмеивают», нет для них «ничего святого».

Коль уж зашел разговор о признаках, нужно отметить — постмодернистская мысль не столь уж «бескрышая», как ее пытаются представить. Она бьется в границах четкого набора предельных реальностей — в них она, грубо говоря, «упирается», их она обнаруживает за постоянно изобличаемыми формами культуры: желание, аффекты, тело, язык, жест, история... Да-да, та самая история, с которой постмодернизм обходится вроде бы так непочтительно. На самом-то деле, постмодернистская эпоха насквозь исторична — другой такой, пожалуй, и не было. Излюбленный сюжет постмодернистской мысли — история чего бы то ни было: тела, жеста, взгляда, сексуальности, безумия, болезни, соединения слов со смыслами и друг с другом...

Кстати, «сущность» мира для постмодернизма, если тщательно всмотреться, тоже есть. Только она алогична.

### **Разум не в ладах с реальностью**

Что же мы имеем в результате?

Идею открытой и бесконечной Вселенной Постмодерн переносит из области природы в область культуры. Для людей прежних эпох, а в особенности для Модерна с уже известной ему проблемой богоутраты, культура была обустроенным домом, где можно более или менее надежно укрыться от враждебного, неудобного, не ориентированного на человека мира. Для человека же Постмодерна замкнутый культурный космос обернулся бесконечной, во все стороны распахнутой Вселенной — без четких направлений, без каких бы то ни было внятных человеку гарантий и ориентиров. Мир человеческих творений оказался таким же превосходящим индивидуальные возможности и индивидуальное разумение, каким до сих пор было лишь «вечное безмолвие бесконечных пространств», так пугавшее некогда Паскаля. Произведения искусства перестали быть замкнутыми, законченными, последовательно выстроенными структурами с заданным сюжетом и смыслом. Они превратились в набор возможностей. Какие из них уви-



деть, какие взять — зависело отныне только от Читателя безграничного Мирового Текста.

А Читатель-то — простой обыватель культуры — оказался к такому повороту событий не готов. Он ведь воспитывался в пространстве модернизма. Культурная ткань стала расползаться у него под руками, культурная почва заколебалась под ногами.

В ситуации незнания и неуверенности Читатель привык полагаться на рекомендации средств массовой информации, но и этой помощи он оказался лишен — СМИ теперь только тем и занимаются, что еще больше запутывают дело. «Тотальное вторжение коммуникативных средств в нашу жизнь и безграничное приближение к нам всех социальных событий средствами ТВ» лишили тело, как писал об этом постмодернистский философ Жан Бодрийяр, его естественной до сих пор функции: «воплощать человеческие качества». Социальные же «тела», как утверждает немецкий теоретик Постмодерна Петер Козловски, утратили, в свою очередь, такие существенные черты, как тайну и глубину. Все происходящее в мире стало, с одной стороны, как будто слишком близким, с другой — совершенно иллюзорным (неудивительно, что трагические события 11 сентября 2001 года в Нью-Йорке для многих, даже американцев, выглядели с экранов как кадры очередного фильма-катастрофы). Выяснилось, что тот самый человеческий разум, который Просвещение прославляло как суверенную, мощную и позитивную силу, больше не знает, как управляться с реальностью.

Когда почти век назад грянула катастрофа 1914-го, это было ничуть не меньшим потрясением основ. Но в известном отношении преодолеть его оказалось легче: еще сильна была вера в то, что у жизни есть абсолютный смысл и что ее все-таки можно устроить рационально (весь XX век был заполнен неудачными попытками такого рода).

### **Подросток начинает жить заново**

Постмодерн принято называть старостью европейской культуры со всеми сопутствующими старости проявлениями — усталостью, разочарованностью, надорванностью. Но что, если наоборот? Очень многие черты Постмодерна делают его похожим, скорее, на молодость. Даже — на отрочество: трудный, мучительный, катастрофический выход из детства.

Человека Постмодерна раздражает классическая культура, ее наивность, прямолинейность, избыточная серьезность. Но ведь точно так же подростков всех времен раздражает пафос взрослых, их дидактизм, их условности, их погружение в мелочный быт. Старики как раз чувствуют себя во всем этом как рыбы в воде — они и сами всегда готовы поучить, а привычные условности у них не вызывают никакого возражения.

Подросток чутко замечает то, что, по его мнению, — ложь и фальшь («симулякр»). В этом исток подростковых иронии, бравады, игры, как бы отделяющих подростка от косного, с его точки зрения, мира взрослых. Подросток пытается построить жизнь «заново», по-своему. Отрочество соблазняется бесконечным, даже если оно, подобно постмодернистскому Миру-Тексту, чрезвычайно далеко от всякого удобства (старикам, напротив, замкнутое и уютное подавай). А что до «старости», «усталости» и «разочарования» — так какой юноша не кажется себе старым, усталым и разочарованным?!

Европейский субъект снова взрослеет. Как всякий взрослеющий, он выпутался (или думает, что выпутался!) из старых правил и пытается выработать себе новые. Будут срывы, неудачи, но в конце концов придет и настоящая взрослость. Человек европейской культуры так устроен, что время от времени начинает (или пытается начать) все с нуля. Такой уж у него тип развития или, если угодно, исторического существования.

Революционные преобразования и потрясения XX века, при всей их масштабности и травматичности, еще вписывались в

рамки представлений и привычек Модерна. То же, что случилось с западным человеком, когда Модерн все-таки кончился, сопоставимо разве что с тем, что произошло в эпоху великих географических, а затем и научных открытий, разрушивших средневековую картину мира — при всех своих минусах достаточно уютную для человека. Резко раздвинулись границы, человек обнаружил себя затерянным в бесконечном пространстве. Из этого, по существу, катастрофического переживания родилась впоследствии великая цивилизация Нового времени.

Постмодерн — это если и не очередная глобальная модель нового европейского мира, то, по крайней мере, попытка осмотра и расчистки «стройплощадки», на которой может развернуться строительство. И, может быть, даже гигантское.

Игра, безумно раздражающая противников всего постмодернистского, затем и нужна, что изымает вещи из отжившей свой век системы — с ее мнящимися единственными взаимоотношениями элементов. Степеней свободы становится гораздо больше. И тяга к маргинальному, табуированному, низкому, которой только ленивый не ставил в упрек Постмодерну, обозначает освоение культурой своих «резервных», отнесенных на периферию, еще не вполне освоенных возможностей. Постмодернизм — большой черновик, набросок истории, заляпанная палитра с красками, смешанными — пока! — в страшном беспорядке.

Постмодернизм беспощадно выявляет глубинные противоречия новоевропейской культуры. А ведь она очень долго была уверена в своей упорядоченности, «правильности» и правоте, в своем безусловном обладании истиной (Истиной!). Постмодернизм — удар по ее гордыне. Что поделать, всякая юность — это возмездие.

Постмодернизм — конечно, большой риск, но вместе с тем и большой «праздник непослушания» западной культуры. Именно праздник с его исступлением и временным освобождением

дением от гнета стереотипов. Сделаем ударение на слове «временный». Вечный праздник утомляет, вечный праздник сам превращается в унылый стереотип. Сущность праздника — перерыв, переводение духа.

Что до пафоса, серьезности и глубины, то культура все равно без них не обойдется — хотя бы уже потому, что они входят в состав природы человека на тех же правах, что ирония и игра. Просто в своем очередном отрочестве культура их отталкивает. Это пройдет, по серьезности она рано или поздно затоскует. Нормальный подросток не принимает того, что ему предлагают (он-то думает — навязывают своими «тоталитарными проектами») взрослые. Навязывают пафос — он защищается иронией. Навязывали бы иронию и «пофигизм» — ответил бы ох каким пафосом! И ответит еще — в этом нет никаких сомнений.

А пока, как писал Мишель Фуко, разумея именно постмодернистскую стратегию по отношению к доставшемуся культурному наследию: «Мы должны начать с самого начала».

## СОСИСКА И МАНДЕЛЬШТАМ<sup>9</sup>

Заметки к критике гастрономического разума

### Вкус бытия

*«Кулинария оперирует исключительно вечными категориями.*

*Ведь что-что, а есть человеку надо каждый день».*

*Пётр Вайль, Александр Генис*

Так соединить вечность и повседневность, тело и дух, как это испокон веку и без всяких специальных усилий удается еде, не удавалось, похоже, ни одной из форм человеческой жизни. Любовь, включая физическую, которая сразу же приходит в голову как возможная соперница еды в этом смысле, проиграла спор еще до его начала: без этого всё-таки можно обойтись, а подите-ка не поешьте денек-другой...

Еда не просто повторяется изо дня в день: нет, именно она прежде всего сопровождает человека – тоже от неисследимых начал истории – в ключевых, пороговых ситуациях его земного существования: рождение – брак – уход в отпуск – смена работы – новоселье - уход на пенсию – похороны... Чуть ли не во всех этих случаях собираются и едят. Ну уж в самых-то важных - просто обязательно. Можно, конечно, не собирать коллег за столом, уходя в отпуск, но не устроить поминок или свадебного пира, хоть самых скромных, попросту немислимо, даже если тебя совсем не волнуют условности: самому пусто

<sup>9</sup> Опубликовано под названием: «Вкус бытия». - Знание-Сила. – 2004. - № 10. = [http://www.znanie-sila.ru/online/issue\\_2944.html](http://www.znanie-sila.ru/online/issue_2944.html)

будет. Еда как бы переводит человека через эти пороги, связывает разные состояния, даже разные миры: мир живых с миром мертвых. Тем более, что в последнем, согласно множеству традиций, ушедшие тоже проводят вечность в пирах. Надо думать, не только потому, что это очень приятно, но и потому, что это очень осмысленно: собирает существование в порядок. В средневековье пир – ритуальное коллективное действие – как раз и был символом устойчивости миропорядка, благополучия, всеобщей гармонии. Это был один из надёжных ключиков, которым заводили машину мироздания.

Кроме того, еда, как, наверное, тоже ничто другое, стирает вообще одну из самых фундаментальных границ: между человеком и миром. Вот Бахтин писал – и это не только к раблезианским пиршествам относится – что в акте еды человек не просто встречается с миром, он над этим миром торжествует. Это он поглощает мир, а не мир, как это случается обыкновенно, поглощает его.

Во всяком случае, у каждого важного события в жизни человека и социума есть своя вкусовая фактура.

### **Гастрономический эпос и гастрономическая лирика**

*«Вся моя бывлая российская жизнь с поездами дальнего следования и пригородными электричками, затяжными дождями и жаркими вспышками лета, с запахами леса и гари, счастье и бедами, вся она уместилась на тарелке поджарки с двойной порцией гарнира...»*

*Александр Окунь*

*«Рожденье бифштекса - само волшебство...  
Там все перемешано в соке его,  
в прожилках его благородных:  
и гибель, и жизни моей торжество,  
и хриплые крики голодных».*

*Булат Окуджава*

Есть гастрономический эпос – Большие Кулинарные Традиции, широкие истоптанные дороги гастрономической жизни. Кухни народов мира и сообществ разной степени локальности с их вполне отчетливой семантикой, которая чётко читается и головой, и обонянием, и зрением, и вкусовыми рецепторами. Но есть и гастрономическая лирика: область прихотливо-приватного гастрономического бытия, закутки личных кулинарных смыслов. Здесь властвует семантика, которую не всегда и передашь, - да, как правило, не передашь, даже если будешь вкушать с адресатом одно и то же: одни и те же вкусы разным людям говорят, увы, разное. Но, с другой стороны, значит, есть и братья по вкусу!

В этой лирике тоже, ничуть не менее, чем в эпических кулинарных традициях, есть жанры высокие и низкие. Есть кулинарная декламация и кулинарная скороговорка, кулинарное бормотание, кулинарное косноязычие. Поэтика, эстетика, пластика этого смыслового поля прихотлива на редкость: детали приобретают в нём особенное, часто необъяснимое и, может быть, даже преувеличенное, но от того не менее действенное значение. Ну как, в самом деле, объяснишь, тем более – докажешь, что из высокого бокала (особенно если он, не дай Бог, синий) пить горько и жёстко, а из круглой, низкой, «рассядистой» чашки (особенно если в ней есть хоть что-то оранжевое!) – сладко и мягко, довольно независимо от того, что туда налито? А как отделить от особого, распахнутого волнения дороги вкус чая в железном дребезжащем подстаканнике, вкус жёстких пирожков лучше не думать с чем в пристанционных буфетах, вперемешку с запахами вокзала? Дома пить из такого сооружения никакая сила бы не заставила, и пирожки бы, боюсь, не взволновали: стилистика не та. В восприятии этого рода вкус и форма накрепко связаны не только друг с другом, но и со всей совокупностью неисчислимых подробностей вокруг, и вовсе не только с настроением, но прямо с самой общей жизненной диспозицией человека. На то она и лирика. И, как во всякой лирике, в ней в облике сиюминутно-

го и как-бы-случайного верно и неизменно возвращается вечность.

Невозможность дважды сварить один и тот же борщ классики русской кулинарной мысли Петр Вайль и Александр Генис уподобляли в свое время гераклитовой невозможности дважды вступить в одну и ту же реку. Однако ж ничуть не менее – если не гораздо более! – верно и обратное. Вкус, а уж тем более вместе с запахом, как ничто другое, всякий раз возвращает нам – с неослабевающей, между прочим, силой! – однажды пережитое. Это – единственная машина времени, на которой можно в собственном теле отправиться в заданную точку прошлого. Просто стать собой прежним, вернуться в прежнее тело и дух в их неразличимости. Хрестоматийный пример – Пруст с его печеньем «Мадлен» и липовым чаем. Пример менее хрестоматийный, но тоже относящийся к самым основам бытия: ничто так не возвращает в поздние семидесятые годы, в медленный конец детства, в едва брезжащее начало юности, как классичнейшее сочетание сосисок с рожками, особенно в сопровождении кофе со сгущенкой в граненом стакане. Предвижу упреки в варварстве этих вкусов и нахожу их абсолютно беспочвенными.

### **Гастрономическая эстетика и гастрономическая этика**

*«Из повседневных искусств кулинария ближе всех к искусству словесному. Законы гармонии, правила композиции, требования суггестивности – всё это управляет работой и повара, и поэта (что не так уж редко одно и то же)».*

*Лев Лосев*

Вайль с Генисом в хрестоматийной «Русской кухне в изгнании» справедливо утверждали, что «еда раскрывает в человеке самое потаенное». Но далее, срываясь в совершенно не вяжущиеся с обликом этих достойных авторов узость и консерватизм, они добавляют следующий комментарий: «Пусть он читает в оригинале Горация, но вы видите его намазы-



вающим икру на черный хлеб - и все тщательно скрываемые плебейские корни рвутся наружу». А вот это уже напрасно. Совершенно очевидно, что перед нами - типичная гастрономическая лирика, прихотливая сцепка вкусовых впечатлений с индивидуальными значениями, - лирика же не обязана быть каноничной, у нее собственные закономерности. Хотя, нет сомнений, своевольничать она может исключительно благодаря тому, что существуют вполне жёстко заданные рамки: законы гастрономической эстетики и правила гастрономической этики.

Как и положено искусствам, кулинария с гастрономией (а они, несомненно, искусства: первое – изготовления, второе – восприятия-употребления), требуют от исполнителей и реципиентов известной грамотности, хотя и различной в разных культурах, как и положено грамотности – но всё-таки с известными общими, культурно независимыми чертами. Ну, например, во всех культурах существуют продукты – основные носители вкуса, они-то тон и задают. Есть и те, у которых собственного вкуса нет или почти нет, но, поскольку в них полезные вещества в них всё-таки есть, их всё равно едят, а вкус им приходится придавать: они работают в гастрономическом впечатлении как более-менее чистый лист бумаги, который держит на себе, собирая воедино, вкусовые краски (так происходит, например, с рисом у японцев). Соответственно, всякая культура обзаводится набором дополнительных вкусов, вкусов-модификаторов: в некоторых они разрастаются в целую сложную культуру соусов. Но этим вкусам, как ни будь они разнообразны, предписано чётко знать своё место: не забывать основных вкусов, а дополнять их, давать им выявиться.

То, что устоявшиеся сочетания вкусов – не святое писание, отлично доказывает новомодная кухня «фьюжн», славящаяся немислимыми (с традиционных, разумеется, точек зрения) сочетаниями вкусов и веществ и запросто способная предложить реципиенту что-нибудь вроде мороженого с чесноком и яиц в шоколаде. Впрочем, от анархии это еще дальше, чем

привычное соединение вкусов: здесь просто работают с более тонкими соответствиями. Тут просто своя прихотливая и очень продуманная эстетика. Всякая же эстетика здесь, как и в прочих искусствах, предполагает и создает свою этику.

Та, в свою очередь, предоставляет человеку набор сугубо гастрономических средств к тому, чтобы принимать различные позы и занимать различные позиции.

### **Еда как поза и (оп)позиция**

*«Свинина ...как пылкая юность, ...надевает на себя всевозможные маски, но и в самом красивом наряде всегда высказывается ее оригинальность, станем ли мы искать ее под покровом кровяной колбасы или под белым кителем колбасы ливерной, в курточке колбасы из рубленого мяса или в мантилье сосиски».*

*Никита Всеволожский*

Классический пример такой позиции (запросто переходящей и в оппозицию, были бы поводы) – гурманство: вещь, насыщенная этически по крайней мере столько же, сколько чувственно и гедонистически. Гурман – денди от кулинарии – повинуется законам чётко продуманной поэтики. А та совсем необязательно преодолагает излишества или какие-то особенные изыски. Важно только одно: чтобы всё было продумано и стилистически выдержано. И тут, конечно, гурманство вступает во взаимодействие с теми ценностями своей культуры, которые принято считать «большими».

Вот, например, есть свидетельства о том, что в нашем отечестве, в пору заката русского классицизма гурманство приняло по меньшей мере два основных направления. Одно из них как раз предписывало своим адептам классическую строгость форм и простоту – до суровости – вкусов. Зато другое требовало стилизовать застолья под Нероновы пиры: одеваться в пурпур, лежать на лебяжьем пуху и есть при этом из золотой посуды. (подавались, правда, блюда не очень-то римские: в

меню графа А.С. Строганова, типичного представителя, упоминаются «щёки селедков», «лосиные губы», «разварная лапа медведя». Но это и неважно: ведь в задачу входила не историческая реконструкция римских пиршеств, а создание сопоставимой атмосферы местными средствами). Нетрудно догадаться, что в обоих случаях гурманы следовали как идеалу и образцу для подражания античности, точнее, собственным представлениям о ней – только это были разные образы: один – классической строгости, другой – имперской роскоши.

В оппозицию же такая позиция превращается немедленно, как только начинает хоть в каком-то смысле контрастировать с окружающей жизнью, с ее возможностями и общими интонациями – а тем паче, когда всякий пир приобретает отчетливый оттенок пира во время чумы. Вот, например, как – по мысли А.И. Солженицына – в довольно уже суровом «Октябре 1916-го» в Петербурге у Кюба потчевал Гучков полковников Воротынцева и Свечин: «...к их приходу уже расставлены были: осетрина копченая, осетрина вареная, семга розовая в лоске жира, давно не виданная шустовская рябиновка – она существовала, оказывается! не исчезла вовсе с земли. Да что там, в углу на табуретке стоял... обещающий бочонок со льдом. Весь вид был – нереальный ... Они уже вычерпали уху... (Свечин достал) изо льда бутылку водки да прихватил и вазочку зернистой икры... (Гучков же) взял маринованный грибок... Тут внесли бульон и блюдо горячих пирожков. Кажется, только что по ухе съели офицеры, но теперь и по чашке огненного бульона охотно наливали из судка. Да под бульон хватанули еще отличной ледовой водки. Хор-ро-шо!»

То был, помимо снятия напряжения трудного и скудного времени, еще и род бравады: утверждение и собственного аристократизма и достоинства, и просто – жизни перед лицом неминуемой, по существу уже идущей, катастрофы. Много позже этот жест, уже без осетрины, семги и икры, совсем другими средствами – старинными тарелками, серебряными приборами, чистой белой скатертью при любых обстоятельст-

вах – будут повторять бывшие аристократы, воспроизводя своё достоинство, особость, непокоренность советским обстоятельствам с каждым движением серебряной ложки ко рту.

Любовь к простым, до грубости, вкусам – другая разновидность оппозиции (роскоши, излишеству, общепринятому, развращенности, испорченности нравов, изнеженности...): подчеркивание-усиление своей занятости куда более важными ценностями и целями в жизни, чем еда. Так Константин Левин, приведенный в изысканный ресторан гурманом Стивой Облонским, набывчивался в ответ на предложения ему разносолов: «Мне все равно. Мне лучше всего щи да каша, но ведь здесь этого нет». Так, сама государыня Екатерина, как свидетельствовал М. Пыляев в «Старом житье», «недолюбливала изысканных блюд и предпочитала всему разварную говядину с соленым огурцом и соус из вяленых оленьих языков». А другой известный герой Большого Исторического Нарратива, когда еще был не вождём мирового пролетариата, а просто Володей Ульяновым, как помнится из детских книжек, всем лакомствам предпочитал самый простой и дешевый сыр (сейчас почему-то вспоминается, будто зеленый). Простота вкуса, значит, призвана не просто быть свидетельством таких добродетелей, как суровость духа, точность ума, дисциплина воли, - она и формировать их должна.

А вот как, вполне в рамках действовавших правил, гурманствовал Евгений Онегин:

«Пред ним roast-beef окровавленный  
И трюфли, роскошь юных лет,  
Французской кухни лучший цвет,  
И Страсбурга пирог нетленный  
Меж сыром лимбургским живым  
И ананасом золотым».

Ю.М. Лотман комментирует это следующим образом: «Кровавый ростбиф» – блюдо английской кухни, бывший в меню

конца 1810-1820-х модной новинкой. «Страсбурга пирог» – паштет из гусиной печени, «нетленный» не потому, что принадлежал к вечным ценностям, а благодаря тому обстоятельству, что доставлялся из Страсбурга в консервированном виде, и это тоже было тогда одной новинкой: консервы как раз изобрели во время недавних наполеоновских войн. Употреблявший всё это, таким образом, заявлял и подтверждал свою принадлежность не только к аристократии и к «международному сообществу», но и к культурному авангарду. А еда – один из самых убедительных способов такую принадлежность пережить.

### **Прямая речь, или Чаша достоверности**

*«– Не в пирогах счастье. – Ты что, с ума что-ли сошел? А в чем же еще?»*

*Астрид Линдгрен «Карлсон вернулся»*

*«О народе, культуре, истории можно спорить до утра. Но разве присутствует дискуссионный момент в вобле?»*

*Пётр Вайль, Александр Генис. «Русская кухня в изгнании»*

Не только тёплый, дышащий, ещё немного сонный после духовки пирог с мясом, не только истекающая золотистым соком, уютная жареная курятина, но даже простая сосиска – причем как раз общепитовская, серая, измученная, съеденная в дыме и гаме какой-нибудь пельменной (...остались ли сейчас такие?) – ничуть не меньше способна волновать, быть путём к высоким смыслам, способом почувствовать сильную, крупную гармонию мироздания, чем, допустим, наспех, в трясущейся электричке прочитанное и навсегда в нас оставшееся стихотворение Манделштама. О правильно просоленной, хорошо провяленной вобле я уж и не говорю. Совершенно ясно, что она – точно в той же мере сама интенсивность жизни, что и разговоры под нее и сопутствующее ей пиво. Всё это – звуки

языка бытия, застигающие нас врасплох и наверняка. Это – его прямая речь к нам. А мы ей внемлем всей собственной цельностью, ибо еда – одна из тех благословенных областей бытия, где разум с чувством образуют редкостное единство, до, наверное, неразличимости.

Подобные вещи хорошо чувствовал и не раз об этом высказывался Вас. Вас. Розанов, у которого вообще было большое чутьё на достоверное в этом мире сомнительностей. Самое, наверное, знаменитое его высказывание на сей счет, которое цитируется едва ли не по любому поводу, как только речь зайдёт о неразрешимости проклятых мировоззренческих проблем – это когда он в ответ на вопрос, что делать, советовал, если лето – ягоды собирать и варенье варить, а если зима, то пить чай с этим вареньем. В самом деле, естественные структуры бытия подсказывают естественные же пути их устройства. Поэтому ничуть не удивительно, когда человек, опустошенный неудачами, усталый и злой от бесплодности всего, в каком-то очень позднем часу ночи, не смущаясь тем, что завтра сдавать срочную работу, а за окном уже светает – оставляет компьютер, идёт на кухню, залезает в холодильник, достаёт оттуда всё то же варенье, намазывает его на хлеб или отрезает кусок благословенно-холодной, бодрой докторской колбасы, принимается жевать – и немедленно чувствует, что жизнь определенно стала налаживаться и вообще, в ней есть островки надёжности, достовернейших безусловностей – что бы там ни происходило за окном и в так называемой душе. Их можно потрогать губами, за них можно языком, зубами, пищеводом, а вслед за тем и всем существом ухватиться в любом хаосе – и удержаться.

## Праздник и Пустота<sup>10</sup>

### Чёрное время

Еще ничего не изменилось. Салата, который до одурения резали весь вечер, осталось много, утка с яблоками почти не съедена. А еще – колбаса, ветчина, шпроты, холодец, селедка под шубой... Но из всего как бы вынут стержень. Всё это только что было обещанием (чего? А - чего угодно. Всего...) – и вот оно уже всего лишь еда, которую придется доедать. Да и есть-то уже не хочется. Ну сколько человек может съесть, в конце концов? На часах – первые минуты нового, необжитого года. И сколько еще тут сидеть? И зачем? За письменный бы стол! К компьютеру! Там всегда ясно, что, как и зачем делать. Книжку бы умную почитать!... да ведь обидятся: «Как можно: Новый год – а ты!...»

Всё опять было так, как будто торопились на уходящий поезд, который едет (каждый год верится!) - конечно же, в счастье. В новую, прекрасную, осмысленную жизнь с чистого листа. «Успеть до двенадцати!... Скорей!...» И ведь даже успели! Вскочили в последнюю минуту! Захлопнули за собой дверь!.. А поезд никуда не поехал. А поезда-то никакого и не было.

Ну как могут взрослые люди из года в год вот так морочить себе голову?!

Золотистое, живое, подвижное предновогоднее время сменяется чёрным безвременьем как-то вдруг, сразу, в обрыв. Нет пустее, бессмысленнее дня, чем первое января. Пустота в чистом виде, квинтэссенция пустоты. Второго уже легче: год, поначалу слепой, пустой, растерянный, понемногу снова начи-

<sup>10</sup> Опубликовано: Знание-Сила. – 2004. - № 12. - [http://www.znaniye-sila.ru/online/issue\\_3022.html](http://www.znaniye-sila.ru/online/issue_3022.html)

нает наливаясь тёплым, пульсирующим временем. Даже не верится. Ну... будем жить!

Праздники стали прорезами в бытии. Разрывами – если не болезненными, то, во всяком случае, довольно неудобными – естественной ткани жизни. Праздники мешают. Ну ладно бы еще, если бы в этот самый праздник можно было действительно отдохнуть. Так нет же: надо (кому надо? для чего надо? а что будет, если не?... ) делать массу совершенно «ритуальных» дел: что-то покупать, что-то готовить, что-то надевать, что-то устраивать, что-то изображать... да скорей бы уже на работу, в конце концов. В осмысленный, привычный, удобный порядок жизни.

### **От праздника к праздности... а обратно?**

Праздник всегда давался людям известным усилием - не хуже будней. Только это были усилия другого типа (воздержание от работы, когда она по каким-нибудь, непреодолимо-сакральным, причинам табуирована – тоже, между прочим, усилие). Едва показалось, что возможно обходиться без усилий, без усилий совсем, что не усилия главное, что достаточно, скажем, просто наесться, напиться и отоспаться – праздник начал переставать быть праздником. Он стал превращаться в праздность – в пустоту.

Это с одной стороны: так вырождались традиционные праздники во всё более посттрадиционных обществах. С другой - в той мере, в какой старые праздники уже не срабатывали - конструировались новые. Всякая новая власть, начиная по меньшей мере с Великой Французской революции, едва придя, учреждала собственные праздники: устанавливала собственную разметку мирового времени. И в такую разметку всегда, непременно должно было входить два типа ячеек: будни и праздники.

И совсем не потому, что человеку надо «отдохнуть» - вернее, не в первую очередь. Отдохнуть и в буднях можно: привычная рутина отлично поддерживает. Праздник же, как показывает



исторический опыт, гораздо чаще утомлял – да еще как! Он, похоже, отродясь не был чистой релаксацией. Конечно, он отменял какую-то часть будничных условностей – но взамен нагружал человека таким количеством новых, выдержать которые можно было, пожалуй что, только благодаря тому, что праздник всё-таки занимает ограниченное время – как правило, меньшее, чем будни.

Условности, конечно, остались и по сию пору, только переживаются они совсем иначе, чем в цветущую пору своего возникновения. Всё чаще – как, в основном, досадная помеха: ну можно же без этого?! Ну отчего нельзя просто отдохнуть, в конце концов? Плюнуть на всё, уехать куда-нибудь, побыть наедине с самим собой...

Отдохнуть-то можно. Одна беда: тогда праздник перестанет быть вполне праздником. Он и перестает.

Праздник опустошён. «Расколдован» до самых корней.

Можно, конечно, сказать, что этот утраченный предмет особого переживания – «сакральное»: «вертикальное» измерение жизни, которое мы все в процессе новоевропейского «расколдовывания» мира потеряли. Что ритуал – своего рода лифт, поднимающий по заданным маршрутам на заданных участках бытия; а архитектура нашего посттрадиционного пространства парадоксальна: постсоветский лифт вполне советской модели не поднимает нас уже решительно никуда. Сохраняя как будто все формальные черты приличного «лифта», он движется по горизонтали. Одно смущает. «Сакральное» в его отличии от профанного придумал, сколько помнится, в XIX веке Эмиль Дюркгейм. «Расколдовыванье» мира – в XX-м Макс Вебер. А вот первобытные люди или аборигены Австралии – как, впрочем, и крестьяне где-нибудь в Костромской губернии век-полтора назад – и вообразить себе не могли бы, что по праздникам они входят в общение с чем-то «сакральным». Но жизнь у них совершенно чётко делилась на

будни и праздники. Как бы эти две категории ни назывались. Всегда.

Сакральное, конечно, было. И переживание его было, - даже когда люди не знали, как оно называется. Другое дело, что, может быть, не сразу, не с начала времен: между тем праздник, подозревают исследователи, возник не просто одновременно с человеком, но и чуть ли не раньше – его зачатки обнаруживают даже «в некоторых массовых ритуалах обезьяньих сообществ». Очень сомнительно, что наших волосатых предков сильно волновало сакральное или преобразование Хаоса в Космос (это тоже называют – и вполне справедливо - в числе базовых функций праздника). Я, то есть, вот о чём: у праздника как особого состояния жизни, которое упрямо воспроизводится на всех исторических материалах (включая доисторические состояния и даже, может быть, постисторические, если такие когда-нибудь наступят) – явно есть какие-то назначения, какие-то задания, которые в известном смысле независимы от всех его традиционных – и дотрадиционных, и посттрадиционных – наполнений и интерпретаций. И даже от «вертикальных» и «горизонтальных» измерений, хотя это кажется очень существенным.

### **Незащищенность и защита**

Праздник – такое «пространство во времени», когда человек не защищён привычной будничной рутинной. Мы вообще склонны недооценивать ее великое защитное значение. Плотная сплетенная сетка повседневных забот не дает проникать в человека – до поры до времени, конечно, но тем не менее – огромному количеству весьма разрушительных вещей, каковы и большие метафизические вопросы, и озабоченность смыслом жизни, и страх смерти, и много чего еще, что по своему размеру не вписывается в эту самую рутину и ее задачи. Снимая с себя панцирь будней, человек делается уязвимым для проникновения в него иных, внебудничных сил. А вот каких – вопрос отдельный и совсем неоднозначный.

Недаром человек всегда так тщательно устраивал праздники, так стремился их регламентировать, создавать в них фильтры из правил и условностей, которые в своей «тесноте» не уступали бы будничным: чтобы они тоже пропускали в жизнь лишь то, что должно быть пропущенным! Праздник – оголенное, незащищенное пространство. Если у людей традиционных обществ в это зияние в ткани бытия входили (человек их впускал!) Божества, Предки, Духи, силы природы... – то чем позже, тем активнее сквозь него стали внедряться силы вполне мирские. Например, государство с его идеологией (которое вообще очень охотно лепит себя по отшлифованному веками образцу сакральных сил). Так называемых государственных праздников в постсоветской России, например, аж 8 штук (ну-ка, кто с ходу перечислит?...). И если кому не сразу удастся, это не слабость памяти – это, мягко говоря, слабость значения: большая нехватка в этих днях «праздничной энергии». И то, что состав сего набора весьма эклектичен – это всё тоже слабость значения. Ну что, в самом деле, их объединяет? Здесь и рудименты советской идеологии типа «дня примирения и согласия» (с чем предлагается согласиться и примириться в годовщину дня, провозглашенного в свое время радикальным отказом от всего «старого мира»?), Дня защитника отечества, учрежденного некогда под совсем другим именем в память весьма спорных побед Красной Армии в 1919 году, и 8 марта, который когда-то был Международным женским днём, а теперь стал и не вспомнить чем. И зачатки новых идеологических конфигураций – вроде Дня государственного флага России или Дня ее независимости не слишком тоже понятно, от кого. И православные праздники, тоже как будто претендующие на статус государственных (вот, например, Рождество – с 1991 года выходной, даже для неверующих!) – конечно, в пику советскому государственному атеизму... И, наконец, Новый Год, который уже совсем неизвестно что – всего-то смена календаря – зато Самый-Самый Главный Праздник? (Его даже два дня подряд празднуют – как и, почему-то, День весны и труда, хотя этот последний совсем не связан с

ночным бодрствованием и необходимостью назавтра отоспаться). Всего при восьми государственных праздниках получается одиннадцать выходных (см. статью 112 Трудового кодекса Российской Федерации). Ну не дико ли?

Что все эти праздники в своей непостижимой совокупности хотят от человека? Что ему в такой ситуации делать и как от всего этого защититься? Только одним способом. Выработать в себе невосприимчивость к празднику: к агрессии всего того, что в это время на разные голоса заявляет свои права на овладение нами. Вот люди в основном и сходятся на том, что все это – возможность заняться не переделанными в будни частными делами. Это даже традицию создаёт. Государство объявляет «Праздник весны и труда» вкупе с Праздником Победы, – а обыватели массово едут на дачу и занимаются посадками. И всё как бы в порядке: праздничное (скорее уж постпраздничное) пространство как бы заново обжито. Увы, увы...

Но всё-таки: благодаря чему, кроме совсем уж чистой инерции, праздник остается праздником? Что его держит в этом качестве? Что сопротивляется его превращению в простой перерыв в работе или в переключение на работу другого типа?

Как ни смешно, это... регулярность.

### **Культура ожидания**

Именно так, чистая форма: праздник возвращается в одно и то же время, не раньше и не позже заранее известного срока. И человек имеет возможность – скорее даже вынуждается: самим ритмом организации жизни – готовиться. Даже если он готовится только внешне, это никогда не остается без внутренних последствий. Любые регулярные внешние действия собирают нас внутренне. Даже если это мытьё окон каждый раз перед Первым мая, которое нам ни за что в жизни не придёт в голову принимать всерьёз в качестве Дня международной солидарности трудящихся. Регулярность приводит душу в порядок.

Разумеется, это только начало, но пока мы не об этом. Пока мы - о том, что ничто внешнее в таком странном смыслообразовании, как культура, не остается без внутренних последствий - и заставляет задаваться вопросами о том, каковы эти последствия могут быть. Любая форма - особенно пустая, опустошенная! - заставляет тревожиться: а чем мы можем ее наполнить?

Регулярность возвращений праздника сама по себе наводит на мысль о том, что праздник – механизм для настройки человека на переживание чего-то, чего в буднях - не пережить. Просто в силу самой их (и его) организации.

Недаром массовый новогодний самообман вкупе с соответствующей атмосферой как-то задевает даже тех, кому уже ни во что не верится. От каких бы то ни было традиционных действий в связи с ним – свидетельствует статистика – не отказываются даже те, кто не отмечает день собственного рождения. То есть, из всех праздников, которые отмечают наши соотечественники, если верить опросам, больше всего людей празднуют именно Новый год. Спроста ли день смены календаря так упорно держится в качестве самого сильного стимула переживаний Особенного? Нужды нет, что 31 декабря - праздник исторически весьма поздний, а всеми известными нам условностями, которые кажутся такими неотъемлемыми (ёлка – дед Мороз – Снегурочка – конфетти – мишура...), он вообще оброс лишь в последние полтора века, позаимствовав их без лишнего разбору из чрезвычайно разных источников (от Рождества в домах петербургских немцев первой половины XIX века до сказки А.Н. Островского второй половины того же столетия): всё равно, этот переход из одного календарного периода в другой переживается как имеющий чуть ли не космогоническую значимость.

Думалось мне, помню, в язвительном отрочестве: люди себя «заводят», как часы, выполнением праздничных ритуалов и условностей, чтобы исправно «тикать» заданный интервал времени... Заводят, заводят. И извлекают из праздничных ус-

ловностей те состояния, которые им нужнее всего – или свойственнее всего. Лишь быгодились на роль «значительного», «существенного». Такого, что – даже когда оно только наше, личное – одновременно превосходит нас в нашей человеческой малости и случайности. (Не потому ли так хорошо и подходит для таких целей Новый Год – который, в отличие от личных дат, всё-таки можно соотнести с переменной в состоянии самого мироздания?)

Это может быть и возвращение в детство или юность (как-де в самое подлинное, самое искреннее, самое неиспорченное свое состояние), и чувство обновления жизни – и приведения, в связи с этим, души в новый, отчетливый, бодрый, внимательный порядок, и чувство единения с некой общностью людей, к которой хочется принадлежать... А вот всё-таки – обманывает праздник: послепраздничная пустота – какой-то уж слишком чуткий индикатор того, что – не то, не то...

Да, конечно, в ходе новоевропейского развития понимание метафизического смысла происходящего было утеряно. Но понимание «смысла» происходящего, да еще метафизического – всегда было, сдается мне, уделом немногих избранных; на долю всех остальных всегда оставалось в основном чувство. А вот чувство-то как раз и осталось – и упорно воспроизводится на разных материалах, вплоть до самых неподходящих. Терпит поражение ну каждый Божий год – и всё равно ведь воспроизводится! Раз оно так упорствует, значит, людям это зачем-то надо. Значит, мы тут имеем дело с чем-то куда более стойким и глубоким, чем иллюзия. Так люди ждут преображения, перехода в новое состояние Бог весть от чего, вплоть до какого-нибудь приёма в пионеры. А кто-то все советские годы искренне думал и чувствовал, что должен переживать нечто особенное 7 ноября – в годовщину рождения советского Космоса из дореволюционного Хаоса. И ведь переживали, честное слово, переживали.

Советские, а затем и постсоветские ритуалы и празднества укладывались и по сей день укладываются в лунки, выдолб-

ленные ритуалами традиционными – вынуждены принимать их форму. Но вместе с формой, однако, они волей-неволей перенимают и еще кое-что, от нее неотделимое. Память этой формы.

### **In the middle of nowhere**

Ведь ничуть не менее принципиально и то, что не впускает в себя праздник рабочих – то есть повседневных – смыслов (ишь чего! за компьютер, книжечку почитать... огород вскопать...) Это специально выгороженное пространство требует каких-то других наполнений. Совсем особенных. Он должен удовлетворять, если угодно, потребность человека в Особенном. А он уже и не умеет.

Научившись с известной степенью надежности защищаться от праздника, человек обнаружил себя в пустоте. Даже те из нынешних праздников, которые явно - конструкция приближения к Большому, Высокому, Значительному – устроены, сдается мне, чуть ли не нарочно так, чтобы, не дай Бог, не приблизиться к нему всерьёз. (Типа сооружения себе крыльев из тряпок, досок... - на которых лететь-то вроде собираешься, но заведомо знаешь, что далеко не улетишь. Самодельные крылья для ближних полётов). Не увидать его в лицо, по-настоящему! – во всей его грозности, надчеловечности, требовательности... Праздник сегодня – конструкция приемлемых масок того, что Дюркгейм назвал «сакральным», но можно назвать и иначе: удобоваримых, понятных без объяснений, доступных без избыточного напряжения. Он – в той же мере переживание потребности в Большом и Значительном, что и защита от него, фильтр. То есть – он стал частью повседневности.

А между тем для регуляции этой самой защищающей повседневности просто как воздух нужны Большие, Превосходящие нас силы - культуру восприимчивости к которым века подряд формировал в человеке праздник. Без Большого защищающая повседневность плохо держится, не греет в мировой пус-

тоте. Лишившись надёжной, «сакрально» санкционированной разметки временного пространства, человек оказался «посреди нигде».

Теперь, когда праздник чуть ли не окончательно лишился своих прежних, когда-то таких надёжных наполнений, ему придется учиться выполнять такие свои назначения, которые в прежних культурных состояниях (когда отношения человека и с Сакральным, и со всякими «горизонтальными» – социальными смыслами праздника были, по идее, как-то налажены, автоматизированы и посему, по большому счету, не проблематизировались) и явными не были, и вообще, может быть, еще не возникли. Теперь довольно поздно говорить о том, что человек, может быть, и вообще-то не должен бы их проблематизировать, а должен, наоборот, их доверчиво переживать, тогда они только и работают; что-де если их начинают проблематизировать, значит, что-то стало разлаживаться, воздуха стало не хватать. Уже деться некуда: это культурный факт.

Утраченное Большое узнается по своеобразным пустотам, оставленным им, покинутым, в теле культуры. Так пустоты в помпейском окаменевшем пепле верно хранят очертания давным-давно истлевших тел. Их формы по пустотам можно даже довольно подробно восстановить. Понятное дело, что никакими силами уже не восстановишь, о чем человек – пока жив был – думал, что и как он чувствовал, как его, наконец, звали. Но значит, придется обходиться без этого. Придется домысливать – что в своем роде бывает ничуть не менее продуктивно. Важно, что это пусто место и в забвении помнит, что оно свято. И уже хотя бы потому оставаться пустым просто не способно. Люди нашей весьма посттрадиционной культуры так хотят верить в то, что в праздник надо переживать. Значительное и Особенное, что они действительно его переживают. Под любыми мыслимыми именами. (Или им кажется, что переживают, но по большому счету это одно и то же).



В сущности, всю работу по «изобретению» сакрального нам надо начинать заново – и это одна из «притч», которую рассказывает нам пустота «постпраздничного» чёрного времени: если не понимание, то по крайней мере чувство того, что мы – вот в такой помпейской пустоте. Одна, но не единственная.

Потому мы и переживаем этот несчастный Новый Год как что-то изначальное и вечное, что для нас это и есть путь включения в Изначальное и Вечное. Без дураков. Да, «глухие, кривые, окольные тропы». Но это тропы – туда же, куда ведут все дороги.

В каком-то смысле ведь абсолютно неважно, что именно указывает нам дорогу или направление. Да, плохо указывает. Неточно. Смутно. Не в ту сторону куда-то указывает. Но ведь указывает же!

Даже теперь, в скудном своем состоянии с шампанским, салатом оливье и «Голубым огоньком» или его аналогами по телевизору ночь напролёт, Новый год – магическое возобновление жизни мира и человека. Совершенно серьёзно. Дело ведь не в том, что все эти формы – поздние конструкты, а в том, что чувства в связи с ними, по их поводу проживаются совершенно настоящие. Этим чувствам надо было найти опору, осязаемый повод – вот и нашли.

Освободившийся от глубоких, смертельно-всерьёз принимаемых традиций и «вертикальных» смыслов («горизонтальные», типа связей с социумом, смыслы еще как-то работают, и то хорошо) человек – снова в начале долгого детства. Он снова мастерит своих идолов из пластилина, спичек, конфетных обёрток и прячет их между заветных корней одному ему известных деревьев. Но означают они в сущности то же самое, что века подряд означали роскошные храмы – превратившиеся затем в памятники архитектуры и в предметы туристского отпускного любопытства. Поэтому в обёртке с пластилином может вдруг оказаться куда больше смысла. Правда, и здесь ничего не гарантировано. Всё – на свой страх и риск.

## Двудомье

«Чёрное время» после праздника - как переселение из дома в дом. Проходим через улицу, где холодно и ветрено.

Человек в Хаосе мира строит себе защищающие Дома из традиций, обыкновений, ритуалов, условностей и живёт на два дома – в буднях и в празднике. Это – дома с разными укладами, но оба они – дома. Наличие обоих – даже если и тот, и другой в процессе вырождения посттрадиционной культуры стали представлять собой нечто очень плоское, типа в будни – рутина, а в праздник – выспаться, наесться-напиться и смотреть телевизор – создают объёмность переживания мира.

Праздник «переключает» человека, дает ему возможность – скорее даже заставляет его – взглянуть на свои будничные состояния и занятия извне. Тем уютнее кажется «новый» дом, когда мы в него окончательно переселимся и обживём его, когда новый-старый порядок, от которого мы успели отвыкнуть – снова станет нас поддерживать. Праздник – обретение других возможностей самих себя. И понимания того, что и они – преходящи и частичны.

Поэтому даже сейчас важно и войти в праздник, и покинуть праздник – и испытать уют, незащищенность без него – чтобы тем острее пережить новый уют и новую защищенность будней.

«Черное время» – вот уж действительно тень, которую праздник отбрасывает позади себя – нормальная реакция на утрату: уходящего с праздником Значительного, очередной раз не давшегося в руки – или хотя бы чувства возможности его. И эту утрату тоже следует прожить в полной мере. От нее нельзя отворачиваться. То есть, отвернуться-то можно – но тогда мы не поймем ее собственных, несомненных, ничем не заменимых смыслов.

Праздник и должен обманывать ожидания: в этом, если угодно, одна из очень важных его правд. Оборвавшись в по-

слепраздничную пустоту, он и должен давать нам понять, что не нашли мы окончательного смысла своего существования, что не получилось у нас желанного обновления, что наши тропы, как бы они ни были нам милы и удобны – действительно глухие, кривые и окольные. Надо продолжать поиски.

Праздник – резервуар инаковости. Вернее, такой – пустой – который инаковостью можно наполнить. Теперь уже – какой хочешь: традиция ничего всерьёз и не требует. Но тем ситуация требовательнее: то, что раньше обеспечивала традиция, человек должен устроить себе самостоятельно. Не потому, что самостоятельно – лучше (это еще не факт). А просто потому, что, увы, нет другого выхода.

## ГРАММАТИКА ИЛЛЮЗИИ<sup>11</sup>

Великие формы интеллектуальной жизни – а классическая астрология, несомненно, была одной из них – состоявшись однажды, отбрасывают свою тень далеко в будущее. Их трудно забыть даже тогда, когда уже нет ни культурных сил, ни культурного смысла помнить их по-настоящему. И тогда возникают псевдовоспоминания, полувоспоминания-полузабвения. Именно этим стало по отношению к классической, «высокой» астрологии то, что хочется назвать астрологией «обыденной». Ну, то, о чём пишут астрологические прогнозы в газетах и журналах, предписывая встречать год Синего Петуха в синем, а Близнецам – не начинать важных дел в четверг и не конфликтовать лишний раз с Рыбами в субботу.

Совершенно ясно, что когда, например, журнал «ТВ-Парк» советует Стрельцам заводить романтические знакомства, а Девам собрать родных и отправляться на свежий воздух, это имеет не слишком много отношения к тому, чему посвящали свои усилия не только Парацельс и Нострадамус, но и, среди прочих своих занятий – Фома Аквинский, Барух Спиноза, Френсис Бэкон, Иоганн Кеплер, Николай Коперник и Готфрид Вильгельм Лейбниц. И тем не менее преемственность здесь налицо. Те же, условно говоря, Нострадамус и Кеплер некогда возвели здание, в руинах которого сегодня живёт, растёт и даже вновь строится из старых и новых кирпичей чрезвычайно много разного.

Речь в данном случае даже не о том, какое отношение всё это имеет к так называемой объективной реальности, а о том, зачем это оказывается нужно людям вполне образованным, критичным, здравомыслящим и вроде бы даже не суеверным. Между прочим, ходячие представления о причинах массового

<sup>11</sup> Писалось в 2005 г. для «Российской Газеты». Не опубликовано.

внимания к астрологии социологическими исследованиями не слишком-то подтверждаются. Неправда, например, что астрология – в качестве «религии аутсайдеров» и «опиума для народа» - популярна прежде всего среди социально незащищенных и малообразованных слоев с низким уровнем жизни, ограниченной социальной мобильностью и проблематичными жизненными перспективами. Казалось бы, именно у них, вследствие социального бессилия, особенно велика нужда в объяснительных схемах, которые, с одной стороны, приписывали бы всё происходящее с человеком воздействию неких могущественных, неподконтрольных ему сил, а с другой – не требовали бы от человека, в отличие от той же религии, специальных, регулярно организованных усилий. Увы: малообразованные и бедные обитатели сел и малых городов к астрологии как раз в основном равнодушны. Обыденная астрология в самом распространенном ее виде – это форма мировосприятия по большей части городского мещанства. Так и хочется добавить - со средним уровнем образования, а не: уровень образования, свидетельствуют социологи, на интересе к «прикладной» астрологии тоже не особенно сказывается. За исключением, правда, одного: те, кто не получил среднего образования, интересуются ею значительно реже прочих.

Астрологические образы, в которых сегодняшний человек толкует свою реальность – один из множества способов описания, языковых кодов, которые предлагает ему для этих целей нынешняя, сама по себе вполне эклектичная, культура. Выражения типа «он типичный Водолей» по существу не так уж отличаются от оборотов вроде «он пудрит мне мозги». С той разве что разницей, что в последнем случае, скорее всего, немногие действительно представят себе мозги, покрываемые пудрой, а в случае «Водолея», напротив, обыденное сознание всегда готово представлять себе вполне реальную совокупность качеств, присущих носителю соответствующего знака примерно так же, как строение тела, цвет кожи или наследственные болезни. К особенностям этих метафор принадлежит то, что они понимаются буквально. Массовое сознание не чув-

ствуем их метафорической и условной природы – или чувствуем ее очень слабо. В восприятии этого рода человек «похож» на «свой» знак Зодиака едва ли не с той же неизбежностью, что и на своих родителей. Обыденное сознание вообще склонно «натурализовать» всё, что попадает в сферу его восприятия – оно всё превращает в часть естества, но астрологии в этом смысле досталось, кажется, по полной программе.

С астрологией – точнее, с астрологическим языком – в ходе (европейского, включая американское) исторического развития с его «расколдовыванием мира» произошло нечто весьма похожее на то, что в результате длительного употребления случается с метафорами. Возникнув некогда как меткие, парадоксальные, неожиданные наблюдения-предположения над связью или сходством далеко отстоящих друг от друга вещей, они, стираясь и выцветая от частого (именно в силу удачности!) повторения, вырождаются в конце концов в банальности, в клише обыденного языка, пока не сливаются с его самоочевидностями и не перестают замечаться вообще.

Подобно всяким сугубо языковым средствам, астрологические образы, оформляя повседневное восприятие, могут выполнять множество разных функций, включая противоположные. С одной стороны, разумеется, такие метафоры – как, впрочем, чуть ли не всё, что берет в руки человек, позабыв заpastись при этом достаточной (само)критичностью – прекрасно способны становиться стереотипами, лишаящими человека чуткости к живому опыту, обрастать предубеждениями и фобиями («она – Козерог, от нее лучше держаться подальше...»). Нужды нет, что представления о коварстве Скорпионов и упрямстве Тельцов ничуть не хуже тех, согласно которым, скажем, немцы или эстонцы – сплошь сухари и педанты, а вот мы, русские, хотя и непрактичны, зато у нас душа нарасташку: люди продолжают так чувствовать из года в год и из поколения в поколение, как бы происходящее с ними ни противоречило таким интерпретациям. Напротив того, они даже уверены, что оно их подтверждает: утверждая, что в астроло-

гических характеристиках и прогнозах «что-то есть», люди как раз на собственный личный опыт в основном и ссылаются. Подобные конструкторы массового сознания именно потому «подтверждаются» обыденным опытом буквально на каждом шагу, что этот самый обыденный опыт как раз в их свете и интерпретируется.

Но вот с другой стороны – астрологические образы, именно в их повседневной, как будто не вполне серьезной интерпретации, создают душевный уют и порядок. Это – способ обживания времени, вроде того же календаря. В конце концов, отсчитывание лет от некоторой определенной даты и разбиение их на известное количество месяцев, недель и дней – тоже вещь вполне условная, но оттого ничуть не менее психологически значимая. Люди ведь неспроста склонны чувствовать, будто им особенно не везет в августе или в феврале, что самые важные события в их жизни происходят осенью или что счастливые дни у них – вторник и пятница. Независимо от того, в какой степени это соответствует «объективной реальности», реальность душевную это прямо-таки формирует: организует человеку проживание этих самых августов, февралей, вторников и пятниц, преднастраивает его, задает ему и ожидания, и восприятие происходящего. Для человека, особенно на уровне непосредственного проживания, наверное, ничего чисто формального просто нет: любая форма, насыщаясь чувственным материалом, приобретает содержательность, превращается в фактор, образующий душевный ритм и рельеф. Ну не умеет человек жить на равнинах. Дай ему равнину – он непременно покроет ее холмами и оврагами, горами и пропастями.

Обыденная астрология как способ организации чувств срабатывает даже для тех, кто и не думает верить ни в какую объективную значимость всех этих условностей. В этом астрологические образы в их нынешнем бытовании совершенно сродни бытовым предметам: ими ведь тоже человек настраивает себя, задает себе, подбирая бытовую обстановку по своему вкусу и чувству, нужные душевные, а с ними и телесные,

состояния. Астрологические образы – «общепринятая», культурно детерминированная разметка и меблировка временного и психологического пространства.

Важно еще, что в разных культурных контекстах один и тот же набор изрядно удалившихся от оригинала астрологических метафор оказывается востребован для выполнения чрезвычайно разных задач. В советское время накладывание на жизнь астрологических матриц вполне могло быть одним из способов противоречить официозу и общеобязательному казённому «материализму». Когда это было необычно – это будоражило воображение, подобно поэтическим образам, побуждало достраивать астрологические формулировки, по определению неконкретные, личными содержаниями и смыслами. Теперь, когда всё это давно стало рутинной частью маскульта и проявлением свободомыслия быть явно не может – оно берет на себя функцию прямо противоположную: не «остраннения» восприятия, а напротив, его рутинизации, успокоения, введения в некое заданное русло.

Во всяком случае, в мире, «расколдованном» многовековыми усилиями новоевропейской науки и идеологии, человеку неуютно – так же, как жить под открытым небом или в заводском цеху. Жить естественнее всё-таки в комнате, заставленной пусть условными и конвенциональными, но зато соразмерными с тобой предметами. В «объективности» есть что-то нечеловеческое, и, чтобы с миром можно было понятным для себя образом уживаться, человек «заколдовывает» его снова, а из «объективностей» подбирает себе для ежедневного употребления такую, которая очень даже на него ориентирована и принимает его собственную форму.

Астрологические образы-метафоры – опять-таки весьма независимо как от того, чем занимались Нострадамус с Кеплером, так и от того, чем промышляют мошенники всякого рода – задают существованию вынужденный сюжет, превращают «жизнь в судьбу» (как, помнится, сказал Ролан Барт о романе). Это, конечно, сюжет внешний, заёмный, эклектический. Но кто вам



сказал, что человеку непременно потребны сюжеты индивидуальные и аутентичные? Что ему действительно нужно, так это то, чтобы жизнь была внятнм образом организована. А уж сюжет он себе подберет по вкусу и размеру. Ведь это вообще-то не более, чем инструмент.

В конце концов, «темперамент» – тоже метафора.

## **ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И ЭВОЛЮЦИЯ<sup>12</sup>**

### **От социальной группы к человеческому типу**

#### **Поэтика расставания**

Конец русской интеллигенции – одна из устойчивых тем современной российской умственной жизни, причем на разных ее уровнях, от публицистических и лирико-ностальгических до самых что ни на есть академичных. В последнее десятилетие интеллигенция стала предметом исследования в невиданных, кажется, до сих пор масштабах. В 1997 году конференцию о «роли русской интеллигенции в формировании картины мира» проводит ни больше ни меньше как Научный совет по истории мировой культуры Российской Академии Наук. На следующий год конференцию по русской интеллигенции устраивают в РГГУ. Но нет, снова не всё сказано: в следующем, 1999-м, проходит еще одна конференция – на сей раз грандиозная, международная, хотя и в провинциальном Иванове, и более того – она свидетельствует о складывании отдельной, посвященной интеллигентам, области исследований: «Интеллигент и интеллигентоведение на рубеже XXI века: итоги пройденного пути и перспективы». В том же году respectable издательство «Наука» выпускает сборник «Русская интеллигенция. История и судьба», русско-итальянский альманах «Россия / Russia» посвящает очередной выпуск сопоставлению «русской интеллигенции» с «западным интеллектуализмом». В 2000-м – снова международная конференция, на сей раз в Институте Всеобщей Истории РАН: «Генезис и формирование интеллигенции в сравнении Востока и Запада»...

Количество публикаций последних лет на эту тему, бумажных и электронных – уже, кажется, не поддается никакому

исчислению. В Рунете действует несколько форумов, посвященных судьбам интеллигенции – за пару часов поиска удалось обнаружить три, не удивлюсь, если найдётся больше.

Налицо явная взбудораженность этой проблемой и интеллектуального поля, и общекультурного чувства. Того и гляди, вопрос «существует ли еще русская интеллигенция?» станет звучать примерно так же, как в свое время сакраментальные «есть ли Бог?» или «человек ли женщина?» - обретет статус столь же навязчиво-неразрешимой, насмерть заболтанной озабоченности с превеликим количеством устойчивых стереотипов.

Подобного не было ни в годы советской власти, которая к интеллигенции, с ее потенциальной или актуальной оппозиционностью, всегда относилась по меньшей мере сдержанно, ни во время «перестройки», хотя та как раз была специально «интеллигентским» временем - своего рода расцветом интеллигентского группового самочувствия, когда интеллигентам искренне казалось, что «народ» разделяет их ценности, а сами они выражают народное мнение.

С русской интеллигенцией как-то, похоже, слишком торопятся прощаться – причем как те, кто ее оплакивает, так и те, кто полагает, что так ей и надо. Настаивающие на том, что это всё неправда, что есть еще истинные русские интеллигенты, на которых, как и прежде, вопреки всему держится земля русская – только подтверждают общую картину. При всём своем разнообразии мнения о причинах заката интеллигенции сходятся на том, что исчезают – если уже не исчезли – условия для ее существования: социальные, культурные, экономические. Поэтому некоторая часть бывшей интеллигенции – та, что сумела «вписаться в рынок», успешным для себя образом пополнила ряды «нового среднего класса»; те же, кому (и их большинство) это не удалось – либо превратились в «проле-

тариев умственного труда» (читай: без высоких заданий типа «служения народу»), либо просто принялись добывать денег на жизнь кто чем способен, и на этом их отношения с серьёзным умственным трудом прекратились. Объединяет и тех и других, как утверждают, одно: утрата характерно-интеллигентского этоса, образа жизни, осознания себя как особой породы людей с особыми смыслами.

Один очень уважительно и благодарно относящийся к интеллигенции и явно сам к ней принадлежащий исследователь, Г.С. Кнабе, пару лет назад назвал свою книгу о ней не как-нибудь, а «Перевернутая страница». Интеллигенция, говорил он, пройдя, хоть и с великими потерями, через испытания советского времени, не смогла выдержать трёх испытаний постсоветской эпохи: долларом, утратой самоидентификации и обесценением научной истины.

Но так ли уж перевернута эта страница, если и до сих пор о «русской интеллигенции» почему-то не получается, даже когда вроде бы очень хочется, говорить спокойно и беспристрастно? Что-то есть в этом такое, что едва ли не всякого интенсивно живущего в русской культуре человека задевает за живое и личное. Определиться по отношению к интеллигенции – в каком-то смысле значит определиться по отношению к русской исторической судьбе вообще и к собственной судьбе в ней, кстати, тоже.

### **Рождённые утратой**

«Русский интеллигент» – действительно культурно-характерный тип. Устойчивый, узнаваемый, обладающий своими традициями и механизмами воспроизводства – он, похоже, и впрямь встречается исключительно в нашем отечестве. И не удивительно. Именуемая «интеллигенцией» разновидность людей возникла в России в свое время для решения специально-российских задач и оказалась целиком определена их спецификой. Она начала возникать вынужденно, из утраты – опять-таки специфически русской: утрачен был парт-

нёр и «старший брат», даже в известном смысле родитель по историческому существованию, каким для Руси-России несколько столетий подряд была Византия.

Именно так утверждает Г.С. Кнабе, относящий зарождение «протоинтеллигенции» к концу XV – началу XVI веков. При Иване III (1462-1505) и Василии III (1505-1533) оформилась группа образованных людей из духовного сословия, призванная налаживать культурные контакты со странами Центральной и Западной Европы.

До 1453 года общение с Византией и странами ее культурного круга было вполне достаточным для того, чтобы удовлетворять потребности русского государства в выращивающем взаимодействии с широким (и не вполне чуждым) зарубежным миром. Когда этот культурный мир пал под ударами безоговорочно чуждых турок, единственно возможным партнером по полноценному историческому общению у нас осталась христианская Европа.

Это новое партнерство не в меньшей степени, однако, означало и противостояние: после гибели Второго Рима Россия осталась единственным крупным православным государством перед лицом иноверного мира и инославного Запада. Удивительно ли, что в такой ситуации всё православное стало чуть ли не автоматически восприниматься как русское? (Вот заодно и корни представлений о русской исключительности, которые тоже очень глубоко вросли в образ отечественной интеллигенции...) Западный культурный материал с самого начала обречен был восприниматься двойственно: по крайней мере столько же усваиваться, сколько и вызывать сопротивление, а поэтому - отрицаться и разоблачаться.

Первые типические черты того, что потом станет русской интеллигенцией, начали определяться именно тогда – а вовсе не тогда, когда на Руси вообще появились образованные люди с умственными занятиями (что случилось, как легко догадаться, значительно раньше). «Интеллигенция» как возможная

культурная позиция впервые обозначилась именно с этой двойственностью: в русской православной среде русскими же православными людьми оказалась представлена... ну не то чтобы совсем чужая, но во всяком случае внешняя по отношению к данному культурному миру позиция. Причем миру западному, чей взгляд представляли у нас «протоинтеллигенты», они тоже были достаточно чужды.

Для дальнейших судеб интеллигенции очень характерно и то, что ее «внеположность», «не-вполне-принадлежность» с самого своего начала оказалась связана с образованностью и умственной, книжной работой. В основные обязанности «протоинтеллигентов»-священников рубежа XV–XVI веков входила так называемая книжная справа: пересмотр старых переводов священных книг, который требовал умения читать первоисточники, то есть знания языков – в первую очередь древнееврейского, греческого и латыни – и вообще широкой эрудиции, не только филологической. Иван III специально для этой цели пригласил в Москву священников из Новгорода. Обвиненные в связи с этим в ереси (искажают-де священные тексты!), эти люди частью умерли, частью были казнены. В связи с этим же дважды обвинили в ереси и осудили ученого афонского монаха Максима Грека – который, между прочим, выступал против «латинян» совершенно ортодоксально. Нет, то же самое: искажает священные тексты. И вообще знает подозрительно много такого, что непонятно для чего нужно...

### **Вечно другие**

Первоинтеллигенты изначально были в достаточно явном смысле агентами чужого в своей среде. Они уже тогда вызывали известное раздражение и «снизу» – у тех, кого принято обобщенно, отвлекаясь от разных сложных внутренних членений, именовать «народом», и «сверху» – у той самой власти, которой, в отличие от «народа», были несомненно нужны, хотя и не слишком удобны. Раздражал уже сам по себе инокультурный опыт, проводниками которого они оказались. Такое «проводничество» не могло не восприниматься основ-

ной частью социума как посягательство на естественный и комфортный порядок жизни – как нечто чужое, агрессивное, мешающее, странное.

Может быть, идеализация интеллигенции, образовавшая впоследствии устойчивую, до наших дней протянувшуюся традицию – оборотная сторона устойчивого же, то более, то менее явного раздражения и отторжения, которые сопровождали интеллигенцию на протяжении фактически всей ее истории. Это своего рода защитная реакция интеллигентов, попросту необходимая им для полноценного выживания. В самом деле, когда уже в 1904 году П.Д. Боборыкин, которому мы обязаны самим словом «интеллигенция» в его своеобразно-русском значении, называл это довольно еще новое к тому времени сословие «собирающей душой русского народа и общества», «избранным меньшинством, которое создало всё, что есть самого драгоценного для русской жизни», а М.А. Булгаков четверть века спустя – «лучшим слоем в нашей стране» (оба эти вполне наугад взятые высказывания – скорее типичны, чем исключительны), трудно представить, что подобные оценки уже сами по себе не вызывали раздражение тех, кто к интеллигенции себя не относил, однако принадлежать к «худшим», чем она, «слоям» нашей страны тоже не был согласен.

Характерно еще и вот что: интеллигенция в ее классическом варианте появилась – или была осмыслена, что в известном смысле одно и то же – в качестве действующего лица на российской исторической арене не раньше, чем в качестве таких же действующих лиц – исполняющих свои роли и противопоставленных друг другу – появились «народ» и «власть». Прежде всего – «народ» как отдельная большая тема российской истории («власть» появилась, кажется, раньше их обоих). То есть понятно, что люди, подчиненные власти, были всегда. Но в России – в силу сложного комплекса исторических и культурных причин – лишь к середине XIX века «на-

род» и служение ему были буквально массово пережиты как безусловные ценности.

Оформившись как (сверх)задача, это служение стало создавать действительно новый тип людей. Способствовало этому и то, что как раз к этому времени книжная образованность перестала быть привилегией аристократов. В середине века начинает активно разрастаться слой интеллигентно-образованных. В шестидесятые эту среду впервые назовут – да так и запомнится – «интеллигенцией».

То были люди, волею сдвинувшейся с привычной колеи историей (эпоха реформ! «Всё в России перевернулось и только начинало укладываться...») вышедшие из своих, поколениями насиженных, сословных гнёзд и объединенные прежде всего одним: книжной, начитанной образованностью. А еще – острым, неудобным, исторически новым чувством своей отдельности; страстной любовью к народу и горьким, серьёзным чувством вины перед ним.

Возникнув на одном из переломов российской истории, интеллигенция и потом возникала в каждом из своих исторических обликов именно в такие эпохи: «переходные» от одного сколько-нибудь устойчивого состояния к другому. Именно в такие эпохи она оказывалась более всего влиятельной и востребованной. Это, кажется, существенным образом связано с неполной укорененностью интеллигентов в собственной культуре (а может быть – и в какой бы то ни было культуре), в возможности, благодаря тем самым образованности и рефлексии, выходить за ее пределы.

Сколько раз это ставили интеллигентам в вину, скольким это стоило сломанных судеб и «просто» погубленных жизней! Собственно, во всех случаях, когда слово «интеллигент» произносили как ругательство – а в таких случаях в нашем отечестве не было и нет недостатка – оно неизменно звучало как «чужой». И нельзя сказать, что в этом вовсе не было никакой



доли истины. То, что она очень зло интерпретировалась – отдельный вопрос.

Когда-то Г.С. Померанц, характеризуя особенности становления своей личности, назвал себя «человеком воздуха». Это до сих пор кажется мне одним из самых точных обозначений русского интеллигентского типа.

Именно поэтому в разные периоды российской истории - а уж тем более в переломные! - интеллигентов и «сверху», и «снизу» обвиняли в том, что они недостаточно «свои». Они и сами себя в этом упрекали и честно старались если и не «принадлежать» к другим слоям социума – к «народу» ли (крестьянам-земледельцам), к пролетариату ли – то во всяком случае, «служить» им, сделать это служение смыслом собственной жизни и самопожертвование в этом – способом самоутверждения. Однако с другой стороны, их – тоже и «сверху», и «снизу» – всегда были готовы обвинить и в том, что служат «не так» и вообще чересчур угодничают. И снова в том же самом интеллигенты торопились обвинить сами себя: как же, ведь мы совесть нации, мы должны представлять независимую точку зрения... Родившись одновременно с чувством вины (перед «народом»), интеллигенция затем постоянно оказывалась и чувствовала себя виноватой. Самые злые карикатуры на интеллигентов вышли, между прочим, из-под пера интеллигентов же. Это интеллигенты Ильф с Петровым создали незабвенный образ Васисуалия Лоханкина, и это интеллигент Зоценко выразил мнение, согласно которому жизнь устроена «проще, обиднее и не для интеллигентов».

Во всём этом трудно не подозревать одного из порочных кругов русского исторического чувства. С другой стороны, без этой вечной, вполне трагической зажатости между «народом» и «властью», без этого злого чувства воспитывающей (и разрушающей) вины, неотделимого от чувства долга - не было бы того совершенно полноценного смыслового и человеческого явления, которое представляет собой русская интеллигенция, тех возможностей культурного существования, которые были

ею созданы или открыты. Из них первой приходит в голову внутренняя свобода с ее ценностью и трагизмом – независимая от религиозных смыслов, в контексте которых она когда-то была осознана. Светские интеллигенты-интеллектуалы сделали внутреннюю свободу возможной и для неверующих, произведя притом сложную, давшуюся ценой личных усилий операцию по ее смысловому расщеплению.

Интеллигенция – своеобразная область роста российской культуры, открытости ее другим возможностям. Она – своего рода пограничная зона культурной жизни. Интеллигенты недаром издавна ассоциируются с чужацеством: и по сей день не принадлежат вполне ни тому миру, в котором живут, ни тем мирам, которые представляют в нашем или пытаются изнутри нашего понять – они гораздо уязвимее других. И прекрасно это чувствуют.

### **Складка бытия**

Именно в силу всего сказанного возникает подозрение, что в результате всех своих эволюций и метаморфоз русская – «не в этническом, а в культурном смысле», как выразился Г.С. Кнабе, интеллигенция – не столько социальная группа и даже не столько «культурно-психологический тип», хотя черты и того и другого она принимает постоянно и не может не принимать, поскольку только в них и существует. Интеллигенция – это наше «историческое чувствилище», форма нашего исторического самочувствия. Родившаяся однажды из вполне конкретной ситуации переживания нашей несогласованности с внешним миром, а затем и многообразных внутренних российских разладов, интеллигенция втягивала – и продолжает втягивать – в себя представителей весьма разных областей социума, пока наконец не создала себе в качестве носителя особую социальную группу – ту самую, разговоры о «конце» которой сегодня не прекращаются.

Кажется, что если речь и идёт о каком-то конце, то это – конец только одного из модусов ее существования. Если угодно

– «классического» модуса. Но всего лишь одного из многих возможных.

Разговоры о том, что-де «интеллигенции больше нет», несмотря на ту обескураживающую очевидность, что интеллигентов во плоти – в том числе классических: книжников-идеалистов-бессребренников, ухитряющихся сочетать сложную рефлексию с доходящей до наивности порядочностью – видывал каждый, кто не слишком слеп, – так вот, все эти разговоры, наверное, имеют в виду, что для такого человеческого типа в России больше нет устойчивой, воспроизводящейся социальной ниши. Именно поэтому, надо думать, интеллигенты есть, а «интеллигенции» нет, и так и будут все эти чудачки бродить без своей социальной ниши, пока совсем не вымрут. Но всё явно сложнее.

Историческое чувство по своему устройству «прецедентно». Однажды произойдя, большое событие – тем более такое значительное, каким стала в своем классическом виде русская интеллигенция – в каком-то смысле никогда не проходит. Оно помнится всей структурой жизни – помнится сложно, перетолковываясь, видоизменяясь так, что иной раз и не узнало бы себя в этих воспоминаниях. Однажды сложившись, исторические ниши почему-то не зарастают, и складки – не разглаживаются. Интеллигенция – эта болезненно-чувствительная складка русского исторического бытия – тоже так просто не разгладится, и надежды на то, что интеллигенты со всеми их странностями и нерациональными излишествами спокойно заменятся интеллектуалами-профессионалами и представителями «нового среднего класса» с режимом потребления и вообще организацией жизни западного типа – результат, мягко говоря, сильного упрощения.

Такое упрощение мы вообще-то знавали в истории не раз. Еще при Петре Великом, помнится, многие полагали, что из России при должной, умелой и терпеливой обработке можно сделать «нормальную» Европу, главное, чтобы всё делалось

правильно. Получился – очередной вариант русской жизни. Вот и теперь, скорее всего, получится то же самое. Потому что есть еще и такая вещь, как «запас» национальных моделей поведения, устойчивых способов реагирования - культурно значимых, доказавших, между прочим, свою эффективность (которую не стоит отождествлять с прямолинейно понятой «рациональностью»), иначе с чего бы они воспроизводились?...

Так вот, «русская интеллигенция» – это выработанный в российской культуре специфический, сложно организованный, часто противоречивый, но тем не менее целостный способ реагирования на историческую реальность - один из специально русских типов переживания исторических сложностей. Это - особого рода социальное и культурное задание (складывание же особой общественной группы оказалось лишь одним из способов – скорее всего, необходимым – это задание прочувствовать) и определяемый этим заданием смысловой, эмоциональный, поведенческий комплекс. Черты его сложились исторически, то есть в известной мере «случайно», под влиянием и давлением множества конкретных обстоятельств, но, сросшись, давно уже обнаруживают изрядную независимость от внешних условий, выступая как самостоятельный ответ на оные. Попробуем эти черты суммировать.

Во-первых - изначальное и постоянное «посредничество» между «своим» и «чужим» (Россией и некоторой внешней - допустим, западной - культурой), одним «не вполне своим» и другим «не вполне своим» («народом» и «властью»; «верхними»-образованными и «нижними»-малообразованными социальными слоями; ушедшим и наступающим историческими состояниями). И связанная с этим «двойственная», неполная принадлежность, принципиальная внеположность тому и другому – которую не уставали ставить интеллигентам в вину и которая как раз предполагает успешное посредничество. Интеллигенция частью возникала под давлением необходи-

мости такого посредничества, частью сама себя для этого создавала – когда, уже в XIX веке, чувствовала призванной «просвещать» и народ, то есть транслировать ему образовательные модели «сверху» и извне (с Запада), и власть, то есть на правах знающих, думающих и рефлектирующих людей знакомить эту самую власть с собственным народом. Интеллигенты – «диалоговое окошко» разных человеческих миров, они живут на сквозняке между этими мирами, что, вообще-то, по определению неудобно.

Во-вторых - принципиальная же разнородность. Интеллигенция - открытый социальный слой. Хотя были, есть и, хочется надеяться, еще будут потомственные интеллигенты – интеллигентом в принципе может стать каждый. Это едва ли не целиком вопрос выбора – который, в свою очередь, не может не иметь нравственного смысла, поскольку это всегда выбор позиции. Однако должно быть и внутреннее условие возможности того, что перед человеком вообще встанет вопрос такого выбора. Это - сочетание интеллекта с особым рода восприимчивостью, может быть, даже не столько умственной, сколько, так сказать, «душевно-эстетической» - к взаимопроницаемости, сообщаемости человеческих миров при сохранении их неизменной и безнадёжной раздельности. Интеллигент – это воплощенное чувство постоянно нарушаемой границы.

И еще одна черта, скорее всего, самая важная. Она определилась в XIX веке, продержалась весь XX – и нет серьёзных оснований полагать, что исчезнет в XXI-м, поскольку уже закрепились как культурная ценность. Это - активная личная ангажированность в отношении к социальным проблемам, переживаемая как нравственный императив именно в силу преимуществ интеллектуальности, образованности, рефлексии. При этом и интеллектуальность, и образованность, и рефлексия, воспринимаемые как инструменты этой самой ангажированности, «автоматически» получают нравственный смысл в качестве собственного главного смысла. Это всё тоже

не удивительно, поскольку интеллигенты в российском варианте – профессиональные посредники между разными не просто смысловыми системами, культурными пластами и прочими вполне отвлеченными вещами – а между разными человеческими состояниями, что по определению требует личной вовлеченности и личной уязвленности.

За столетие с лишним интенсивного культурного существования «комплекс интеллигентности» ухитрился устроиться так, что не так уж и нуждается для своего воспроизводства в чётко определенной социальной нише – как не нуждаются в ней, допустим, экстраверты и интроверты. Как и в пору интенсивного складывания интеллигенции в ее классическом варианте - в середине позапрошлого столетия, он будет втягивать в себя людей из разных социальных ниш – было бы подходящее душевное устройство.

В конце концов, концепт «служения», вокруг которого начиная с середины позапрошлого века консолидировалась русская интеллигенция как культурное явление – вряд ли единственный из возможных. Реально себе представить, что он – под воздействием каких-то неведомых нам исторических случайностей – сменится другим концептом, содержание которого мы сегодня тоже вряд ли в силах спрогнозировать.

Потому что концепты такого рода (в том числе и тогда, когда переживаются как сверхценности – а иначе бы не работали!) тоже выполняют на самом деле вполне служебную роль: они – одно из средств кристаллизации человеческих, «культурно-психологических» типов. Эти же последние, в свою очередь, явно «инерционны» – способны переживать некогда породившие их исторические состояния и затем, медленно модифицируясь, воспроизводиться на других материалах.

Русский интеллигент как душевный и культурный тип будет воспроизводиться, по всей видимости, до тех пор, пока будет нужда в таком посредничестве как выделенной области усилий; пока будет сохраняться наша «несогласованность» с

разного рода областями так называемого внешнего мира и нашей собственной внутренней – социальной и душевной – жизни. А куда она денется?

## Сергей Аверинцев<sup>13</sup>

*Он обиделся, когда его назвали человеком 70-х годов. Я удивился: а разве были такие годы?*

*Михаил Гаспаров. «Из разговоров С.С. Аверинцева»*

Самое удивительное, что значение Аверинцева начали оспаривать буквально сразу же после его смерти.

«Пригодится ли кому-нибудь сделанное им, неясно», говорил по радио «Свобода» всего через три дня после смерти Сергея Сергеевича далеко не самый наивный из наших современников — Борис Парамонов. И это при том, что Сергей Аверинцев оставил по себе громадное научное, изрядное публицистическое и серьезное литературное наследие и был, вне всякого сомнения, одной из самых главных фигур той уникальной поры русской истории, которая за ненайденностью пока для нее имени хранится в исторической памяти под сугубо хронологическим названием «семидесятые годы».

За то время, что я пыталась найти среди знавших Сергея Сергеевича человека, который согласился бы или рассказать о нем, или написать, у меня сложилось впечатление, что заговаривать об Аверинцеве — значит задевать в людях его поколения и круга что-то очень чувствительное. «Ну, вы же понимаете, — говорили мне едва ли не всякий раз, когда речь заходила о значении Аверинцева-ученого, — что настоящее его значение совсем не научное». И это, повторяю, при том, что по масштабу и продуктивности сугубо интеллектуальной, исследовательской работы поставить в один ряд с Аверинцевым можно очень немногих. Причем, как бы ни построить этот ряд

<sup>13</sup> Опубликовано: Знание-Сила, 2005, № 2. = [http://www.znaniye-sila.ru/online/issue\\_3161.html](http://www.znaniye-sila.ru/online/issue_3161.html).



и из кого бы его ни составить, Аверинцев в любом случае стоял бы в нем особняком.

«Не сравнивай — живущий несравним» — призывал один из самых значительных для Аверинцева поэтов, Осип Мандельштам. Но человек обречен сравнивать. Тем более что «глухие», «застойные» семидесятые годы, сами себя воспринимавшие не иначе как «безвременье», — те самые, на которые пришлось и пик научной работы Сергея Сергеевича, и его оглушительная популярность, — оказались щедры на мыслителей-энциклопедистов (вообще на первопроходцев разного рода нетривиальных путей) именно в гуманитарных науках, как очень и очень немногие эпохи. Называю наугад: Вяч. Всев. Иванов, В.Н. Топоров, М.К. Мамардашвили, Ю.М. Лотман с тартуской семиотической школой, В.С. Библер... В XX веке по насыщенности времени людьми эдакой редкостной породы с семидесятыми сопоставимы, пожалуй, разве что двадцатые с их «взрывной» культурной продуктивностью.

По свидетельству его друга Михаила Гаспарова, Сергей Аверинцев обиделся, когда его назвали человеком семидесятых годов. И можно понять, почему. Дело даже не в том, что ученый его масштаба имеет полное право претендовать на универсальную значимость своей работы и ее результатов, но вообще в том, что универсальность, выход за пределы своей «домашней» эпохи входит в существенное задание всякой серьезной интеллектуальной работы. Более того, Сергей Аверинцев был одним из тех действительно немногих, кто это глубокое задание по-настоящему выполнил.

И все же он был человеком именно семидесятых годов. Те формы, в которых он осознал и осуществил собственную универсальность (а потом и другим в этом помог), определены эпохой чуть ли не до мельчайших подробностей. Человек с душевным и умственным складом Аверинцева (которого всегда и воспринимали не иначе как человека, живущего над временем и помимо времени, — «какое, милые, у нас тысяче-

летье на дворе?..), родись он в другое время, скорее всего осуществился бы иначе и уж точно — был бы иначе воспринят.

Сама «вневременность» Аверинцева была спором (кстати, совершенно осознанным) с его временем, а время вообще-то только и делало, что провоцировало на споры с ним. Спор с этим временем был одной из форм самого точного ему соответствия.

### **Эра двойного зрения**

*Кровь течет осенняя, глухая,  
Мы плывем, и наше судно зыбко.*

*Сергей Аверинцев, 1963*

Аверинцев стал социальным фактом буквально с первым же своим опубликованным текстом. Небольшая статья «Похвальное слово филологии» появилась в январском номере «Юности» в 1969-м — как раз в том самом году, с которого начался, как говорила соратница Аверинцева по семидесятым Наталья Трауберг, сменивший недолгую «оттепель» «недомороженный заморозок». Статья рассказывала о том, почему стоит заниматься филологией и почему, в частности, сам автор занялся Плутархом — героем его кандидатской диссертации. А читалась, в буквальном смысле, как весть о смысле жизни — и не одно думающее юное существо завербовала тогда в филологи (об этом есть свидетельства). Потом точно так же читалась и сама диссертация о Плутархе, изданная четыре года спустя и получившая аж премию Ленинского комсомола, хотя уже тогда было ясно, что автор далек от Ленинского комсомола ничуть не менее самого Плутарха. Ко времени выхода в свет книги на экзотическую тему «Поэтика ранневизантийской литературы» (1977) Аверинцев был уже тем, что последующая эпоха назовет «культовой фигурой». Книгу зачитывали до дыр, переписывали, цитировали наизусть, знакомство с нею почиталось обязательным условием вхождения в определенные круги отечественной интеллигенции совершенно независимо от того, была ли классическая филология обла-

стью твоих профессиональных занятий. Та же судьба постигла в те годы — и до определенного времени — решительно всякий текст Аверинцева.

Он действительно был на тогдашнем интеллектуальном фоне особенным (заметим в скобках — и не только на тогдашнем). Но дело еще и в том, что тогда вообще так читали. И это при том, что сами семидесятые — особенно в лице самых думающих своих представителей — переживали себя как эпоху, лишенную иллюзий.

Безвозвратно миновавшей эпохой иллюзий — или утраченных надежд — представлялись шестидесятые. Надежды на обновление жизни, на свободу, на резкое расширение горизонтов, на «социализм с человеческим лицом» если и не обнаружили свою иллюзорную природу в 65-м, с процессом Синявского и Даниэля, то после августа 68-го сомнений оставаться уже не могло.

Сергей Аверинцев отличался от подавляющего большинства своих соотечественников и современников тем, что иллюзий этого рода у него не было, похоже, никогда, даже в 60-е, когда он был совсем молод. И свобода, и надежда для него изначально располагались совсем в другой плоскости. Во-первых, он, поздний сын немолодых родителей (отец, профессор биологии, родившийся в 1875-м, по возрасту годился Сергею в деды; мать была на четверть века моложе, но и она успела поучиться в дореволюционной гимназии и даже повидать Льва Толстого), оказался прямым наследником старой интеллигентской культуры и классической образованности, в атмосфере которых и вырос. Во-вторых, в силу тех же самых причин он — как сам признавался — никогда, буквально ни одной минуты своей жизни не был неверующим и даже не знал «изнутри», что это такое. Он изначально жил в «большом» времени и в большой метафизической перспективе.

А между тем разочарованные в собственных ожиданиях люди 70-х воспринимали свое время как остановившееся. Свобо-

да, вкупе со всеми возлагавшимися на нее особыми, интенсивными надеждами, переместилась внутрь. В эту эпоху с «остановившимся временем» особенно востребованным оказалось все, что только могло — или казалось, что могло, — быть источником особой свободы: тайной и внутренней.

Аверинцева восприняли прежде всего как провозвестника тайной свободы.

Историк Сергей Иванов вспоминал эти годы так: «То была невообразимая из сегодняшнего дня эпоха, когда сутобо ученый доклад на головоломнейшую тему собирал гигантские залы, и ему внимали словно революционному манифесту». Научные, а тем более гуманитарные тексты прочитывались тогда (в том числе, кстати, и теми, кто их писал) «двойным» взглядом: и в профессиональном, и в «общечеловеческом» смысле. Причем второй часто перевешивал, становился главным, если не вытеснял вовсе первый пласт смыслов, сводя его до уровня эзопова языка. Конечно, это касается прежде всего гуманитарных материй. Гуманитарные тексты — они с большей легкостью кажутся понятными. А отсюда уже совсем недалеко до того, чтобы приписывать услышанному-прочитанному собственные смыслы.

И сложный ученый текст действительно звучал как революционный манифест: чем сложнее, тем вернее. Даже сама его сложность прочитывалась как протест (или хотя бы как возражение) против чересчур упрощенного видения человека в официальной идеологии, как указание на то, что «все гораздо сложнее, чем нас хотят заставить думать».

Интеллектуальная чувствительность еще обострялась в условиях дефицита умственной пищи определенного рода. Культура начитанных и думающих людей времени, следовавшего сразу за тем, как спал и сталинский морок, и вполне химерические «оттепельные» надежды на новую, прекрасную и свободную жизнь, начала чувствовать свою метафизическую

и религиозную недостаточность. Если даже не сказать — религиозный и метафизический голод.

Именно поэтому оказалась такой насущной задача религиозного просвещения этих самых читающих и думающих людей, которых стала в разных формах, в разной степени, но все-таки волновать эта до сих пор не освоенная ими область бытия. Кто мог выполнить задачу такого просвещения лучше, чем один из них — интеллигент-книжник, говорящий на том же языке, знающий их чувствительные точки и больные места?

И такой человек нашелся. Осенью 1970 года кандидат филологических наук, лауреат премии Ленинского комсомола Сергей Аверинцев открыто заговорил о Боге на лекциях по средневековой эстетике в Московском государственном университете.

### **Благовествование книжников**

*С книгой связаны особые шансы,  
которых в России не было или почти  
не было для бытовой традиции.*

*Сергей Аверинцев*

Тут необходимо сказать о совершенно исключительном месте, которое в культуре семидесятых — особенно в интеллигентской! — занимали книги.

Свое значение они унаследовали еще от давних времен, от насквозь литературоцентричного XIX века, когда властителями дум были писатели и литературные критики. XX же век создал книге особую ситуацию: в условиях культурного разрыва, последовавшего за революцией 1917 года, едва ли не она одна — да разве еще память старых людей — сохраняла, воплощая ее в себе, культурную преемственность. Но если люди могли, а часто по разным причинам и предпочитали не рассказывать о том, что помнят, то книга не рассказывать просто не могла. Достаточно было взять ее в руки. Она не могла не

рассказывать даже тогда, когда тиражи иных изданий целиком уничтожали: вдруг где-то на чьем-то чердаке, в самом дальнем углу чьего-то книжного шкафа, обнаруживался чудом уцелевший экземпляр — и голос начинал звучать...

Свободу в книгах вычитывали еще с конца пятидесятых — и все шестидесятые напролет. Когда после смерти Сталина немного оттаявшая страна стала привыкать к тому, что «теперь — можно», — начались большие открытия культуры предыдущих десятилетий. Тогда заново переоткрыли, перечитали, перепрочувствовали литературу 20-30-х годов. «Открыли» Цветаеву, Хлебникова, кумира нескольких поколений Булгакова...

В семидесятые же, эпоху сам- и тамиздата, свобода ушла в книги едва ли не целиком. Может быть, это — после XIX века — было самое книжное время русской истории.

Сама редкость, исключительность, а тем более запретность книги создавали ей острую, волнующую ценность. Она переживалась как событие, сказанное в ней приобретало для читателя экзистенциальную важность. «Культура», вычитанная из книг, особенно из тех, что драгоценным чудом дошли от предыдущих эпох, от безвозвратно сгинувших культурных состояний, стала в те годы синонимом достоинства, воплощением свободы. Каждый искал в книгах то, что считал наиболее важным и ценным. В книгах из тех культур, где религия не была под запретом, искали свидетельств о Боге.

Религия явилась интеллигентам 60 — 70-х в облике культуры, и притом культуры по преимуществу книжной.

«Все, все ушло без возврата, — писал годы спустя Сергей Аверинцев, — но ...если какой-нибудь чудака разыщет том и стяхнет с него пыль, книга окликнет его, заговорит с ним, позовет его в свое собственное внутреннее пространство, — и все может начаться для этого чудака снова. Не найдя достаточной укорененности в нарушенной жизненной связи поколений, не всосав веру «с молоком матери», читатель книг, пе-

реходящий от одной книги к другой и приведенный ими к святой Книге книг, может получить укоренение в небесах».

Удивительно ли, что все, связанное с книгой — и чтение, и написание, и перевод, и рассказы о прочитанном, — так естественно становилось формой религиозной практики?

Наверное, только в Советской России семидесятых были возможны люди, дававшие христианские обеты написать или перевести книгу ради конца советской власти. Об этом позже вспоминала Наталья Трауберг: Сергей Аверинцев так пере­сказал ей третью книгу трилогии К.С. Льюиса «Мерзейшая мощь», что она взялась за перевод этой толстенной книги, дав обет во имя краха советской власти. Обет был услышан...

### **Миссионер для племени интеллигентов: место классика жанра в истории жанра**

*Всякий культурный человек в нашем веке — христианин.*

*Осип Мандельштам*

*Я вообще не очень люблю слово «культура...»*

*Сергей Аверинцев*

Филолог Сергей Аверинцев — совершенно осознанно и на­меренно — стал «миссионером для племени интеллигентов», как он сам назвал о. Александра Меня: одним из тех, кто в 70-е годы способствовал обращению отечественной интеллигенции к Богу, или, говоря осторожнее, усилению ее культурообразующих религиозных интересов. Его катехизаторский дар, как вспоминала Н. Трауберг, «чудесным образом совпал с потребностями эпохи». И началась невероятная, оглушительная популярность. Среди гуманитариев и технарей, среди верующих и неверующих.

Аверинцев стал несомненным классиком такого своеобразного жанра культурного поведения, как «интеллектуальная проповедь», «светская проповедь», «светское миссионерство». Был ли кем-то, кроме него, вообще представлен в то-

гдашней советской культуре этот не лишенный экзотичности тип? Подозреваю, что нет. (В Европе можно вспомнить К.С. Льюиса и Г.К. Честертона.) Нет — и потому, что из культурно активных тогда людей мало кто мог соперничать с Аверинцевым в объеме образованности, и потому, что те, кто мог бы, коли захотел бы, соперничать (условно говоря, те же Вяч. Всев. Иванов, В.Н. Топоров или Ю.М. Лотман), никогда не ставили себе задач христианского просвещения. Из героев прошедших эпох с ним можно сопоставить разве что Владимира Соловьева, веком раньше тоже собиравшего громадные аудитории на своих «Чтениях о Богочеловечестве».

Из современников ближе всего к Аверинцеву оказался непосредственный его предшественник в деле христианского просвещения о. Александр Мень. Мень начал раньше — еще в пятидесятые. И все-таки у Аверинцева и аудитория, и влияние оказались гораздо шире. Чтобы прийти к Меню, надо было все-таки уже быть хоть немного верующим или хотя бы стремиться к этому. Аверинцев обращался ко всем. Он мог быть понят и в совершенно светском смысле. Это, с одной стороны, расширяло его аудиторию, с другой — размывало транслируемые им смыслы. Его понимали куда менее однозначно.

Тогдашняя интеллигентская «книжная», «оппозиционная» религиозность и вообще была явлением чрезвычайно сложным, хотя бы уж по многообразию своих мотивов. Довольно многие обращались к религии совсем не ради ее самой: интерес к таким темам был в советских условиях и формой интеллектуальной независимости, и поиском расширения собственных культурных возможностей. Наконец, многие просто любопытствовали. Такие люди составляли изрядную часть громадной аудитории Аверинцева — и отошли от него потом, когда стали появляться другие возможности и независимости, и расширения горизонтов.

В лекциях и текстах Аверинцева в советские годы многие искали и находили, или думали, что находили, ответы на личностные, экзистенциальные и культурные вопросы и за-



просы самого разного порядка. Для одних его работы, даже весьма специальные, оказывались — то есть действительно оказывались! — «катехизаторскими актами». Другим было довольно того, что уже сама манера его речи, сам тембр его голоса становились свидетельствами свободы, то есть возможности быть непохожим на советское окружение, а тематика его лекций — несомненной возможностью «не замечать» советскую власть (хотя советскую власть он еще как замечал и бился с ее пронизательными представителями за опубликование своих текстов, за что в буквальном смысле заплатил собственным физическим здоровьем). Третьи учились у него виртуозности и точности филологического анализа. Четвертые узнавали много нового о других культурах. Пятые...

Кто был прав? И все (ведь нужны же ответы на такие вопросы! Ведь давал же он для них основания!) — и, может быть, в своем роде никто. Факт, что Аверинцев, на которого напроецировали огромное количество смыслов разного порядка, оказался в известную эпоху советской истории крайне востребован. Он занял специфически русскую нишу учителя жизни — подобную, например, той, которую за век до того занимал куда более сурово относившийся и к культуре, и к христианству Лев Толстой. В этом качестве он действительно был очень-очень нужен. Однако такая популярность едва ли не автоматически обрекает и на не(до)понимание, и на неблагодарность, и даже на забвение.

Не поэтому ли он в конечном счете остался один? Скептики ведь тоже не совсем ошибаются: он не создал научной школы. Он повлиял на огромное количество самого разного народа, но прямых учеников и продолжателей у него нет.

### **Его филология**

*Филология есть искусство понимать сказанное и написанное. ... Но ... человек «говорит», «высказывается», «окликает» своих товарищей по человечеству каждым своим поступком и жестом. И в этом аспекте — как существо,*

*создающее и использующее «говорящие» символы, — берет человека филология.*

*Сергей Аверинцев*

А вообще-то он был специалистом по античной и византийской литературе, переводчиком библейской и древнехристианской словесности с греческого, сирийского и древнееврейского языков, немецкой поэзии и прозы, поэтом и религиозным мыслителем. Он исследовал историю платонизма и неоплатонизма, занимался толкованиями византийского и древнерусского искусства, западной схоластики и мистической традиции православного Востока, изучал европейскую литературу и культурологию XX века (впервые после 20-х годов написал в отечественной прессе о Шпенглере и Юнге и, кажется, вообще первым — о Йохане Хёйзинге) и поэзию русского «серебряного века». Сам себя он называл «историком христианской культуры», причем акцент здесь следует ставить на слове «христианская» не в меньшей мере, чем на слове «культура», — пожалуй что, и в большей. Но чем бы Аверинцев ни занимался, он, по существу, всегда занимался филологией и никогда не выходил за ее пределы.

Лишь при очень поверхностном взгляде может показаться, будто избранная юным Аверинцевым в качестве профессии классическая филология — область «абсолютно нейтральная» в социальном, в частности, в политическом отношении, вроде математики. Филология в своем настоящем значении берет человеческие вещи за самый их корень. Филология — вещь, в полном своем осуществлении, подрывная, огненная. Она способна быть чрезвычайно заостренным инструментом для различения подлинного и неподлинного.

Эстетика всякой культуры, по Аверинцеву, определяется, в его представлении, формами ее метафизической чувствительности, то есть теми способами, какими в зеркале земных форм, в частности и в особенности словесных, отражается горный мир — основа бытия.

Филология означала для Аверинцева «выяснение через язык и анализ письменных текстов сущности духовной культуры человечества». С таким пониманием задач связана и цельность, в которую – при всей видимой разнородности – складывались все его работы, и универсальность, которой он поражал современников: филолог — а уж тем более филолог-классик — просто вынужден совмещать в себе, как выразилась Р.А. Гальцева, «работу лингвиста, литературного критика, историка гражданских учреждений, быта, нравов и культуры».

И Сергей Сергеевич действительно был всем этим.

Совершенно то же значение («выяснение сущности духовной культуры человечества») имели и работы о поэтах. Тем более, что он, как немногие, знал, что богословие в самом своем начале, в своей «псалмической работе» — именно поэзия, а не дискурсивное рассуждение, и никогда не забывал прямого родства слова со Словом-Логосом. Об одном из самых важных для него поэтов, Манделштаме, Аверинцев не устал повторять, что тот, вопреки расхожему цитированию его слов о «тоске по мировой культуре», не был ни эрудитом, ни культуртрегером.

Так вот ни тем, ни другим не был и сам Аверинцев, хотя его очень легко можно было принять — и принимали — именно за это. Именно в эту ошибку впал в свое время Борис Парамонов, объявив Аверинцева всего-то «хранителем музея культуры» и «современным Шпенглером» (мало что может быть столь далеким от истины). Немудрено после этого, что ему было «неясно», «пригодится ли кому-нибудь сделанное» Аверинцевым. Понятное дело, неясно, если сводить человека к сплошной консервации отживающих или и вовсе уже отживших культурных форм.

Он работал в культуре и ее средствами, но главный смысл всего, что он делал, был отнюдь не культурным. Он выходил за ее пределы — к ее основам.

Культура, которую Аверинцев действительно сохранял, пропагандировал и культивировал, никогда не была для него самоценна. А была — живым свидетельством о Боге, способом пути к Нему (верующие естествоиспытатели ушедших эпох прочитывали Природу как такое свидетельство). То же, что иные принимали за культуртрегерство и комментаторство, было для него способом христианского просвещения: наиболее внятным «племени книжников» и наиболее органичным ему самому. Аверинцев сумел реально, на уровне детального филологического анализа проинтерпретировать культуру как такое свидетельство и сделал филологию опытным, эмпирическим богословием без того, чтобы она хоть на минуту перестала быть филологией. Именно этому обязаны своим существованием его важнейшие научные и переводческие достижения. Ну хотя бы то, что он в буквальном смысле открыл — сделал предметом внимания исследователей и сочувственного интереса думающих непрофессионалов — мысль и литературу, а с тем и культуру в целом поздней античности и раннего средневековья (того самого времени, когда христианство укоренялось в европейском культурном мире).

Скорее всего, теперь, когда отступили на задний план соблазны (и задачи!) вычитывания из Аверинцева всякого рода жизнестроительных и душевоспитательных смыслов, настало время прочитать его тексты буквально, без вторых и третьих планов. Как результаты сугубо научной работы с сугубо научными задачами.

## ИНОСКАЗАНИЯ ОГНЯ<sup>14</sup>

Одна из любопытнейших московских выставок в октябре 2004 года ухитрилась, кажется, пройти совершенно незамеченной. Сколько ни ройся в Интернете – ну не упоминают, и всё тут!

Музей городского освещения «Огни Москвы» упрятан в глубокий карман одного из переулков в центре. Он, кажется, из самых незаметных. У музеев, как и положено сгусткам человеческой реальности, есть свой характер, и этот – терпеливый, осторожный, скрытный. Сразу и не подумаешь, что внутренний мир у него весьма сложный и драматичный. Ведь там остановлено несколько времен сразу. Первое, самое поверхностное из них – восьмидесятые годы только что ушедшего столетия: то время, когда создавалась экспозиция и с которого она, кажется, не менялась. Самое глубокое – наверное, семнадцатый век: времени, которому принадлежит здание. А внутри, между ними – слои, слои, слои...

Так вот, в октябре слоеный пирог музея московского света насытился еще одним слоем: испанский архитектор Карлос Флорес Пасос устроил там выставку под названием «Советская настольная лампа 1917-1953 годов». На самом деле были показаны лампы определенного типа - так называемые «кремлёвские» - и начиная отнюдь не с 1917 года, а с конца 20-х: от прихода Сталина к власти до его смерти.

То, что до такого додумался иностранец, понятно: взгляд извне превращает само собой разумеющиеся вещи в экзотику, в культурные особенности и странности, которые бросаются в глаза, поддаются описанию и экспонированию на выставках. Правда, в мире 20-х – 50-х годов XX века мы все уже давно иностранцы, даже те, кто жил тогда, тем более – кто родился

<sup>14</sup> Опубликовано: Знание-Сила. – 2005. - № 5. - [http://www.znaniye-sila.ru/online/issue2print\\_3247.html](http://www.znaniye-sila.ru/online/issue2print_3247.html).

позже. Стоит попасть в хотя бы частично воссозданную предметную среду того времени – чувствуешь это немедленно и интенсивно.

Вещи тех лет – вестники из другого мира. В них остановлен иной пластический опыт, отпечатаны иные движения, а с ними и иная чувственность. Кажется, будто бы мелочи: ну, подумашь, выключатель лампы – не внизу, а вверху, на цоколе лампочки, и не нажимается, а поворачивается... Но «мелочи» накапливаются, собираются в систему, и понимаешь: у этой жизни потому уже другой дух, что – другая телесная дисциплина, другие ритмы. Не говоря уж о другой символикесемантике, – хотя она пока еще прекрасно нами считывается.

«Кремлевская» лампа всяческой семантикой просто перенасыщена.

В своей «официальной» версии она – металлическая: стойка, подставка, каркас абажура – всё из тёмного металла. Была еще «домашняя» модель – с деревянной стойкой (по идее, более человеческой, тёплой, живой) – березовой, которую затемняли морилкой и покрывали лаком. Цилиндрический абажур закрыт сверху металлической крышкой, затянут шторкой из светлой ткани, украшен металлическими барельефами с изображением советских символов: серпа и молота в венке из дубовых и лавровых листьев. После войны на лампе появляются и пятиконечные звёзды.

Символично всё, начиная уже с того факта, что она – лампа, источник света. Не всякая, правда, лампа эксплуатирует свою естественную символичность так, как «кремлёвская». Эта из своего символического потенциала выжимает, кажется, максимум возможного.

В ней нет ни капли иронии: она вся – всерьёз, до мельчайших деталей. Подробная проработка деталей останавливает взгляд: рассмотри. Задумайся. Собери себя в порядок, соответствующий тому, что ты видишь.

Даже у «домашней» версии лампы свет жёсткий, суровый. Никакого сюсюканья с пользователем. При такой лампе стыдно быть распущенным, легкомысленным, поверхностным, случайным. Она требует дисциплины, ответственности, застѣгнутости на все пуговицы. Требует правильного исполнения роли в жизненном спектакле, где ты и актёр, и зритель одновременно (увы: режиссёр не ты, и это тебе тоже дают прочувствовать). Этика и эстетика жизни вообще неразделимы, и 30-50-е советские годы – как раз одно из таких времен, когда это особенно явно. В знаковых предметах эпох этого рода («кремлевская» лампа – как раз такова) подаются свои голоса, твердя, в общем, одно и то же, разные искусства.

Лампа – литературна, она – текст. Дидактичный, прямолинейный, буквалистски-въедливый, почти-словесный (словами можно пересказать!) дизайн превращает ее в повествование, в обстоятельное высказывание: о ценностях, которые надо ориентироваться, о неслучайности мира вообще и советского мира в особенности. Она не оставляет человека в покое, активно и агрессивно вписывая его в горизонт Больших Смыслов. Освещать – совсем не главная ее функция, даже – одна из последних.

Об этом с наивностью, свойственной лишь очень уверенным в себе эпохам, проговариваются фотографии. Вот – отчетливо-постановочная фотография из журнала 30-х годов, призванная иллюстрировать торжество советского образа жизни. Сидят за столом люди с радостными, увлеченными лицами, читают газеты и журналы. Перед ними лампа – знакового, «кремлевского» типа. Но она не может светить: невооруженным глазом видно, что у нее нет провода.

Ни композиции, ни замысла это ничуть не разрушает. Скорее уж напротив: сразу понимаешь, что дело здесь не в свете, не в электричестве, вообще не в удобстве этих самых читающих, которые и так довольны. Лампа со всей неприкрытостью присутствует как символ: некоторого Правильного Положения Дел. Точно так же она – начиная с конца 20-х - укрощает

столы президиумов всех торжественных заседаний правительства. В залах было очень светло, но лампы стояли всё равно - как жезлы власти, как стражи порядка.

«Кремлёвской» лампой премировали – это считалось очень почётным. Она работала как знак статуса.

Лампа еще и архитектурна. Она до буквальности похожа на здания своего времени, особенно на московское метро: в ее ножке-стойке повторяются его колонны, в медальонах на ее плафоне – барельефы на его стенах. Но отзывается в ней – в полном соответствии с претензиями времени – и природа.

Ведь всякая лампа - растение. Корень-шнур, ствол-ножка, крона-плафон. И плод – свет. Лампа – дерево света, эта же, «кремлёвская», уже само Древо: Мировое. Ясень-Иггдрасиль, на котором всё сразу растёт: все цветы, все плоды, которые только бывают на свете. Да вот и они: дубовые и лавровые листья, обрамляющие серп с молотом. Ну где еще такое одновременно вырастет? Здесь идеологией прикидывается, и довольно прозрачно, сама метафизика. Это уже - ось, на которую нанизаны миры. Скрепляющий стержень всего сущего. И мрачноватый, жёсткий ее свет становится физическим обликом метафизического огня, иносказанием силы и власти.

Это перетекание культуры в природу, природы в культуру - осязаемое воплощение утопий сталинских мичуринцев, мечтавших управлять природой, как культурой, а свою культуру сделать естественной, неотменимой и вечной, как сама природа. Это – лампа эпохи веры советского мира в свое тождество с естественным и в свое торжество над ним.

Динамичные 20-е, с их пафосом обновления и расширения, под сенью таких тяжеловесных ламп не представимы. Это – имперская лампа, вещь застывающего, загустевающего в вечность мира со всё более чётко очерченными границами. В ней осенний, тяжёлый свет спелого, зрелого времени. В этом мире уже всё сбылось, во всяком случае, главное – точно сбылось. Уже не надо рваться за пределы. Пределы надо обживать и



охранять. И «кремлевская» лампа – охранный знак, пограничный столб на границах этого мира, на рубежах света и тьмы.

Да, предмет в России больше, чем предмет. Собственно, это и в других культурах так, но в России XX века, с проблематичностью ее бытовой сферы, со скудостью ее предметной среды – особенно. Семантическая напряжённость вещей именно в это время исключительно высока, просто экстатична. Предмет вырастает до статуса знака отношения к жизни.

В этом смысле, стоит предмету превратиться в чисто-функциональный, утилитарный объект потребления – он попросту умирает. Похоже, однако, на то, что этого не будет никогда. Ведь даже «чистый» утилитаризм – еще какой знак отношения к жизни! еще какая воплощенная, пластически проговоренная позиция!

Организаторы выставки не зря показали здесь и другие образчики ламповой флоры того же времени. Во-первых – лампу с зеленым стеклянным абажуром на металлической подставке. Ещё дореволюционная, она с совсем незначительными изменениями благополучно дожила до поздних 50-х годов, пережив все исторические потрясения и идеологические колебания. Казалось бы, именно потому, что ничего лишнего и, значит, полностью «десемантизирована». Однако как раз наоборот: у этой лампы была своя чёткая смысловая линия.

В восприятии современников эта совершенно «старорежимная» лампа была «ленинской». На фотографиях, известных всей стране, Ленин в своем кремлевском кабинете читал газету при свете именно такой лампы. Ее аскетизм и собранность немедленно стали синонимами ленинской «простоты» и вообще накрепко связались с образом вождя мирового пролетариата. Она стала знаком преемственности, связи с истоками и устоями советского мира. В 20-х годах пробовали делать такие лампы на скульптурных стойках с пролетарской тематикой. Они, правда, не прижились.

Пришедший к власти Сталин сам хотел быть истоком и устоем, поэтому обзавелся и собственной лампой-символом. Первые, еще единичные экземпляры «кремлевских» ламп стали появляться начиная с середины 20-х - как раз после смерти Ленина. И с тех пор, где бы ни изображался Сталин – на фотографии, в живописи или в кино – неизменно рядом с ним оказывалась «кремлевская» лампа.

Второй представитель контекста - чёрная эбонитовая, сутулая лампа с подвижной головкой. Тоже, кстати, модель 20-х годов. Тут уже ничего символичного, иносказательного как будто и вовсе нет (весь символизм всосала в себя кремлевская «лампа власти»): ни эмблем, ни говорящих украшений, ни каких бы то ни было отсылок и ассоциаций. Она даже скорее на грани некрасивости: функциональный предмет-трудяга, принужденный к существованию своей функцией. Ан нет. Тем отчётливее она – знак, только другой: смирения, самоограничения, дисциплины. Смола кругового терпенья и совестный дёготь труда.

Сама же «кремлевская» лампа пережила сталинскую эпоху, но совсем ненадолго. Прежде чем окончательно исчезнуть в середине 50-х, она еще посуществовала по инерции... лишившись напоследок политической атрибутики. С абажура исчезает серп и молот с дубовыми и лавровыми листьями и появляются медальоны с изображением – почему-то – торпедных катеров. Тоже вообще-то знак силы и власти, хотя уже не такой идеологизированный. Произошёл сброс семантического напряжения. В истории такая лампа осталась под именем «ламп с кораблями».

А потом их делать и вовсе перестали. Лампы, как растения, тоже умирают – есть почва, в которой они не растут. Настала пора других ламп и другого света: торшеров и бра шестидесятых, их ироничного, аскетичного, угловатого уюта. Что, разумеется, уже совсем другая история.

## ЯЗЫКИ (НЕ)ПОНИМАНИЯ<sup>15</sup>

### Чужое - Другое - Своё в составе человеческого мира

*«Границы моего языка означают границы моего мира».*

*Людвиг Витгенштейн*

#### **Архаика: Рождение Своего**

Первые слова, которые произносит человек – чужие. Даже первые звуки: они плохо его слушаются, в любой момент готовы ускользнуть. Он ими не владеет. Младенец пробует «на вкус» звуки, из которых далеко не все станут для него своими, «естественными», до неразличимости слитыми с обликом вещей. Подобно целому миру, язык предстает новорожденному человеку как чужой. Всё начинается с Чужого, а совсем не со Своего, как привычно думать. Добрый, уютный, расположенный к нам участок мира в центре с нами самими возникает далеко не сразу: мы рождаемся в абсолютно чуждый мир, неосвоенный, неудобный, непонятный, к которому еще предстоит как-то приспособиться.

Взросление – постепенное, трудное, тревожное, если как следует вспомнить, разрастание области Своего. Рано или поздно, конечно, ему предстоит упереться в какие-то границы, по ту сторону которых царит необъятное Чужое: они и защищают Своё, и придают ему форму. По всей вероятности, с человеческими сообществами происходит нечто очень похожее.

И еще: отношения с языком – всё-таки особенные. Мир звуков и смыслов, конечно, предстоит человеку в самом начале как что-то чужое и внешнее. Но ведь младенец и сам с готов-

ностью идёт ему навстречу... как бы узнавая. И язык – именно потому, что он вообще-то бесконечен и его никогда вполне не освоишь и не присвоишь – становится подвижным посредником между Своим и Чужим. Его звуки – чуткие щупальца, которое мы высовываем из тёплой области Своего в холодную темноту Чужого. Мы щупаем мир именами. Примеряем имена – пусть даже совсем неадекватные! – к Чужому, и, окликнутое ими, оно делается чуть менее чужим... или это только кажется?

### **Историческая аллопластика**

Когда-то, еще в героическую эпоху становления культурной антропологии, в середине 1920-х годов, венгерский антрополог Геза Рохейм разделил все культуры на «аллопластичные» (от греческого «allos» – «другой») и «автопластичные». С помощью этих терминов, заимствованных из психоаналитического инвентаря, он типизировал человеческие сообщества в соответствии с характером их обращения с Чужим. В то время как – полагал Рохейм – «автопластичные» примитивные культуры удовлетворяют свои потребности, манипулируя с собой и Своим (комбинируя разными способами элементы присвоенного и освоенного мира) и в силу этого чужды историческому движению и прогрессу, европейская, «аллопластичная», достигает целей, главным образом воздействуя на Чужое: на широко понятую внешнюю среду, расширяя тем самым область «Своего». Историческое движение, таким образом, может быть понято как непрерывная переработка «Чужого» в «Своё».

Такая теоретическая конструкция, конечно, не лишена своей спорности – хотя бы уже потому, что постоянная переработка Чужого в Своё происходит и в так называемых «примитивных» обществах (другое дело, что там это происходит явно иначе, чем в той же Европе). Однако в ней подмечено нечто

<sup>15</sup> Опубликовано: Знание – Сила. - № 8. – 2005. - [http://www.znaniye-sila.ru/online/issue\\_3330.html](http://www.znaniye-sila.ru/online/issue_3330.html).

очень важное и, кажется, на уровне теоретической рефлексии еще практически не продуманное. А именно то, что разным культурным, историческим, социальным состояниям соответствуют разные типы отношения к Чужому и разные наборы техник обращения с ним.

В самом деле: мир человека традиционных обществ (а к такому стоит отнести решительно все общества, за исключением обществ европейского культурного круга в Новое время) рассечен на Своё и Чужое очень жёстко. В той же «аллопластичной» Европе так было много веков подряд. Мир раскалывался на «эллинов» и «варваров», «христиан» и «язычников» практически без полутонов, без размытых переходных областей. Различие между Своим и Чужим было противостоянием (хрупкого, ограниченного) Космоса и (непредсказуемого, безграничного) Хаоса. «Чужое» переживалось прежде всего мистически (как, впрочем, и связь со Своим). С древнейших времен «чужой» - носитель потенциальной угрозы, враг «наших» богов, он несомненно связан с потусторонним миром (раз живёт по ту сторону границы «нашего» мира). Это - почти биология: фактически Чужой - источник и синоним смерти.

Одной из важнейших примет того, что мы теперь называем Новым временем, стали принципиальные изменения в чувстве соотношения между Своим и Чужим. Этому способствовал прежде всего «шок Чужого», пережитый европейцами в эпоху великих географических открытий из-за резкого раздвигания границ обитаемого мира. С тех пор динамика Чужого в европейской истории была примерно такова: Чужой (не переставая переживаться как источник опасности) всё более обретал черты проблемы.

### **Между Чужим и Своим: Другой и культура Другого**

По мере углубления в то, что расположено за пределами Своего, выясняется, что Не-Своё неоднородно. Оно разделяется на область отторжения, «тени», куда, формируя «своё», мы вытесняем всё, чем не согласны быть, не готовы себя признать

(«образ Себя» не позволяет) - и на область резерва: того, чем мы стать хотели бы или могли бы. Из Чужого начинает постепенно выступать, оформляться Другое. Чужое – область невозможности. Другое – область неосуществившейся возможности. Пусть даже такой, которая не осуществится никогда, - но это всё равно наша возможность. Чужое – против нас или вообще нас не замечает. Другое может находиться по отношению к нам в бесчисленном множестве иных позиций, и враждебность – далеко не первая из них.

«Другой» – образование еще более позднее, чем Чужое и Свое, и уж точно более проблематичное. Недаром исторически (и биографически) эта область появляется позже первых двух и, если говорить о европейском историческом развитии, постоянно расширяется и дифференцируется.

Европейская культура в новейшей стадии развития, кажется, обозначает себя как культура Другого. Впустив в себя Чужое и Другое, она оказалась им перенасыщена. Усложнение этой культуры очень во многом шло за счёт развития в ней техник и правил обращения с Другим, учёта Другого в собственной деятельности. Именно этому мы обязаны существованием современного мультикультурного мира – претендующего притом на некоторое единство (не следствие ли это известного притупления чувствительности к Чужому?). Понятно, что никакая мультикультурность не способна отменить ни Чужого, ни остроты его переживания, - другое дело, что она может его как-то маскировать. Просто у нее свои формы сосуществования с ним и свои техники взаимодействия с ним. И одна из таких техник – невероятная «теоретизация» проблемы Чужого, превращение ее в предмет теоретических рефлексий. Подобного не знали и не знают ни другие века, ни другие культуры.

Гуманитарная мысль XX века (доведшего тенденции Нового времени, кажется, до некоторого предела) неспроста оказалась буквально одержима проблемой Чужого/Другого и Чуждости/Инаковости. Связанные с этим вопросы настойчиво,

если не сказать навязчиво, обсуждались и обсуждаются практически во всех ее областях, от этнологии и прикладной социологии до философской антропологии. То же, что проблеме Другого сопутствует столь же характерная озабоченность гуманитарной мысли проблемами языка – не только не случайно, а растёт прямо-таки из одного корня. Язык – тот самый подвижный посредник между Своим и Чужим – это область Другого по преимуществу. Это область, где Чужое, будучи названным звуками нашей речи, становится Другим – и где мы, выговорив себя в слове (всегда заимствованном), становимся Другими самим себе.

### **Логика заимствований и оптика невидения**

Язык очерчивает вокруг нас тот самый вполне магически переживаемый круг, за пределы которого можно выйти, лишь вступив в другой круг – не менее магический и очерченный: в другой язык. Осваивая Чужое, мы не только именуем его, но и присваиваем его язык(и), хотя бы отдельные его (их) элементы.

Отсюда – активное заимствование иноязычных слов в эпохи особенно интенсивного исторического движения. Вкупе с трансформациями собственного языка, втягиванием в центр языкового мира лексического и интонационного материала с его окраин (из провинциальных говоров, из речевого обихода социальных низов или маргинальных групп) происходит резкий «вброс» в язык инородной лексики – в количествах как будто явно избыточных, явно неоправданных. В возмущениях языковых пуристов всех времен неизменно есть своя правда: зачем, в самом деле, нужно слово «саммит», если есть слово «встреча», зачем слово «офис», когда есть хорошее русское слово «контора»... А затем: то, что уже было однажды названо – надо назвать иначе. Тогда оно будет иначе переживаться.

И еще одно, может быть, самое важное. Чтобы надёжно освоить и присвоить Чужое, надо его неправильно истолковать. Чужое, понятное и принятое в своих аутентичных и автохтон-

ных смыслах, с известной вероятностью не имеет к нам никакого отношения. Чтобы заимствованное слово (жест, правило, что угодно еще) прижилось на новой почве, его надо насытить смыслами, обогатить обертонами, характерными и актуальными для новой среды, о которых оно и не подозревало в своих родных контекстах. Подобным образом в Японии заимствованные с Запада современные технологии, занявшие в жизни страны такое большое место, смогли его занять лишь потому, что встроились в совершенно другие контексты и приобрели другие значения. Самой своей эффективностью в новой среде, как думают европейцы, эти западные техники обязаны тому, что там они будто бы «менее привязаны к определенным перверсиям» (то есть извращениям) «западноевропейского логоса» (как выразился Леви-Стросс). Достоинство отдельного рассуждения, к каким «перверсиям» сугубо японского происхождения нашли возможность привязаться плоды западного опыта, чтобы не вызвать там отторжения. Потому что, похоже, скорее всего приживается то Чужое, которое каким-то образом задевает – или кажется, что задевает – некие «родные» болевые точки, проблемы, нераспутанные узлы. Оно - в силу новизны – кажется более эффективным средством их распутать. Тогда как на самом деле оно – лишь очередной угол зрения «Своей» культуры на себя же. А никакого не Чужое.

Тем более, что в каждую работу с Чужим, в каждое его усвоение (даже в то, которое сопровождается очень большим очарованием и желанием этому Чужому уподобиться) обязательно встроена та или иная защита от него: своего рода «техника безопасности» – чтобы нас не размыло, не разрушило, не увело этим Чужим от того, что нами уже освоено. Полагая, будто уподобляемся Чужому, мы на самом деле защищаемся от него едва ли не самым изощренным способом: перетолковываем его, превращая в неизбывное Свое.



## Как создать себе Чужое

«Свое» приходится создавать: выращивать, культивировать, приручать. Правда, оборотная сторона этого процесса, даже необходимое условие – то, что создавать надо и Чужое.

Немецкий философ Бернхард Вальденфельс в свое время сказал, что в опыте «Чужого» становится доступным само Недоступное. Это – одна из многочисленных причин того, почему Чужое стоило бы сохранять во всей его чуждости... если бы оно не сохранялось в этом качестве само. (Как правило, все решительно опыты покорения – и тем самым элиминации – Чужого в истории, типа, например, покорения европейцами иных континентов, заканчивались только производством очередных форм и обликов неистощимого Чужого.) Другое дело, что есть специальная область культурных задач: поддерживать у этого Чужого форму, воспроизводить и уточнять его культурно внятный образ. Говорить о нем как о Чужом.

Во-первых, из безразличного, невнятного, почти-невоспринимаемого Чужого его еще надо сделать нашим собственным Чужим: обращенным к нам, но от того ничуть не менее Чужим: отрицающим нас, воплощающим полную нашу невозможность. Во-вторых, наконец, чтобы невозможность стала действительно полной – надо отрицающее нас Чужое превратить в безразличное. Тогда всё, что мы туда по тем или иным причинам вытесняем, перестанет для нас существовать. Мы от него освободимся. Так в том же языке постоянно вытесняется из активного оборота часть лексики, воспринимаясь сначала как старомодная, затем как архаичная, затем и вовсе как непонятная.

Возможно, окончательных ответов на вопросы - что вообще такое Своё и что такое Чужое? как одно становится другим? есть ли такое Чужое, которое не способно стать Своим в принципе? - не будет никогда. Хотя бы уже потому, что ответы на них переживаются, чувствуются кожей и внутренностями в

каждый данный момент жизни и в каждый следующий момент могут измениться.

Когда мы движемся из Своего в Чужое – впереди нас идёт язык, прощупывая и создавая нам дорогу. Когда что-то движется из Чужого к нам – язык становится защитной стеной: подвижной, пластичной... проницаемой. Чужое и Своё – разные приемы картографии одного и того же человеческого мира, а карта его – язык. Более того, похоже, что «Чужое», при всей его обязательной чуждости – на самом деле одно из имён Своего. Доказательство этому – то, что мы о нем вообще говорим. У действительно, абсолютно, тотально Чужого не может быть имени в нашем языке, оно не способно быть фактом опыта. Но это снова – совсем другая история.

## ТЕХНИКИ ДУШИ<sup>16</sup>

### Психотерапевтическая утопия и проект Модерна

#### Революция повседневности

Практики овладения душой, формирования тех или иных ее свойств – в том числе тончайше развитые! - входят в непреходящий состав практически всех культур, включая глубоко архаичные. И тем не менее в особое, профессиональное занятие лечение и коррекция души начинает оформляться единственный раз в мировой истории: в Западной Европе, во второй половине XIX века. Неспроста и имя своё – такое, казалось бы, изначальное, такое греческое – она только тогда и получила: впервые это слово употребил Д. Тьюк в книге 1872 года «Иллюстрации влияния разума на тело», и лишь к концу столетия оно вошло в общий обиход в связи с развитием техники гипноза.

Возникновение и существование психотерапии западного типа стоит отнести к числу событий скорее уникальных. Принципиальное отличие ее от всех решительно прежних форм работы с душой в том, что она самоценна. Все остальные были встроены в какие-то другие практики (хотя бы религиозные) и служили другим целям, для которых работа с душой была лишь средством. В психотерапии Нового времени душа в ее «посюстороннем» существовании – предел и конечная цель всех усилий. С ней работают ради нее самой.

«Психологическая помощь» человеку как таковая, в чистом виде стала возможной и востребованной, когда были «открыты» душевные проблемы как таковые и в чистом виде. Когда появилась и закрепилась на общекультурном уровне возможность толковать человеческие трудности не как религиозные,

<sup>16</sup> Опубликовано под названием: Психотерапевтическая утопия и проект модерна // Знание – Сила. - № 12. - 2005. - [http://www.znanie-sila.ru/online/issue\\_3501.html](http://www.znanie-sila.ru/online/issue_3501.html)

национальные, социальные, семейные и т.п. – а именно как душевные, точнее, когда появилась возможность увидеть все эти трудности как разновидности душевных проблем.

За идущий еще от Просвещения и романтизма культ новизны, независимости, индивидуального своеобразия, критичности ко всему, идущему извне, западный человек начал расплачиваться. Общества эпохи Модерна ничуть не менее прочих требовали подчиняться их нормам и условностям. Но самовластный и самоценный индивидуалист, этим же обществом и воспитанный, не мог на это легко согласиться. Будучи притом ориентирован на то, чтобы достичь в своём обществе признания, он зарабатывал (и по сей день зарабатывает) такой жестокий внутренний конфликт, какого, по всей вероятности, люди обществ с другими ценностными конфигурациями не знали. (Это, разумеется, не значит, что им было легче, просто трудности у них имели другую структуру). Добавьте к этому и то, что от христианской культуры западному человеку в наследство остались императивы постоянного движения вперед, непрестанного самопревосхождения, стремления к «совершенству». Остались формы, но оказались утраченными (на уровне безусловного, каждодневного, всё определяющего чувства) глубокие смыслы этого движения, его содержание и оправдание.

Разлом между человеком и обществом, может быть, впервые в мировой истории прошёл внутри самого человека и был осознан и проблематизирован как таковой. В результате своего отчуждения от традиций европеец стал чужим самому себе и оказался вынужден заново себя осваивать и присваивать, разведывать себя, как неведомое пространство. Тут-то и предложили ему себя и психология как форма теоретического знания, и психотерапия как форма прикладного существования того же знания. К концу XIX века потребность в них стала уже очевидной.

Массовый отход от религии и церкви в то время – не столько причина востребованности новой формы работы с челове-

ком, сколько часть тех же процессов, что породили и её, куда более глобальных, чем всё происходившее в медицине, религии, искусстве, политике... Менялась жизнь в целом, принципы и подробности ее устройства - к позднему XIX веку процессы так называемой «модернизации» в христианском мире зашли уже весьма далеко.

То была эпоха «кризисов смысла жизни», первых «культурно значимых» страданий из-за отсутствия такого смысла, обычно связанных (хотя так ли уж жёстко?) с утратой религиозной веры. (Классический документ этой ситуации – создавшая целую традицию, «образцовая» в своем роде «Исповедь» Толстого). При всём этом, однако, сохранялась потребность именно в глобальном смысле, таком, который превосходил и оправдывал бы всё частное.

Смысловой кризис эпохи к концу столетия не то чтобы разрешился возникновением профессиональной психотерапии (строго говоря, он и по сей день не разрешён как следует), зато обрёл в ней один из характерных инструментов для своего возможного решения. Рождение психотерапии стало и частью революции европейской повседневности, и одним из ее катализаторов.

### **Фастфуд для Психеи**

Во время Второй мировой войны в истории психотерапии произошёл еще один сдвиг, которого, казалось бы, никто не ждал. С одной стороны, душевные страдания, обрушившиеся тогда на людей, многим уже привычно было объяснять себе именно в психологических терминах, как психологические проблемы (а не как, допустим, «грех», «наказание», «испытание»...). С другой стороны, заниматься их проработкой долго, как предлагала единственная успешная всерьез сложиться к тому времени психоаналитической традиция, как правило, просто не было никакой возможности. И под эту потребность стали конструироваться так называемые «краткосрочные» психотерапевтические подходы: системы быстрой душевной

настройки и наладки. Как фастфуд: быстро накормить голодного, у которого нет ни времени, ни средств годами сидеть в психоаналитическом ресторане. В каком-то смысле можно сказать, что именно традиционный психоанализ своей эпической медлительностью спровоцировал возникновение этой своеобразной формы психологической помощи – и культурный взрыв, который за этим последовал.

Среди профессионалов и сегодня ещё не утихли дискуссии о том, допустимы ли вообще краткосрочные формы психотерапевтической помощи: ведь они явно противоречат классическим для психотерапии требованиям «глубинности» и «долгосрочности». Но дело было сделано: люди получили доступную и относительно недорогую психологическую помощь, а с ней и новый способ повседневного переживания мира.

Если классический психоанализ – дорогая, в конечном счёте вполне элитарная форма работы с душой – повлиял прежде всего на «верхние» слои языка культуры, обогатив и сформировав в первую очередь такие «генеральные» ее дискурсы, как наука, литература, кинематограф, – то «краткосрочные» психотерапии, растиражировав достижения и формулировки больших психологических теорий, способствовали не только популяризации психологии как способа обращения человека с собой, но и изменению культурных кодов. Метафоры из инвентаря психологии и психотерапии – «бессознательное», «комплексы», «неврозы», «стрессы» и прочие «фаллические символы» – так прочно вошли в состав общего языка, что даже перестали восприниматься как метафоры.

Так психотерапия стала одной из самых характерных культурных форм ушедшего века и определила в нём множество явлений, весьма далёких от психологии как таковой. Неспроста именно к ней обратились во второй половине века, ища идеологических опор, сексуальная революция и контркультура, с ее идеалами «естественности», следования своими чувствам, свободы от социальных условностей: психологический язык, казалось, апеллировал к самой сути вещей. Столь не-

обычно высокая восприимчивость непрофессионалов к дискуurse всего лишь одной, казалось бы, из дисциплин наводит на мысль о том, что этого языка, этого ракурса видения вещей будто бы только и ждали.

### **Три кита психотерапии**

В основе едва ли не бесконечного многообразия терапевтических подходов, техник и практик ушедшего века - три смысловых комплекса. Они образованы психоанализом, бихевиоризмом и гуманистической психологией. Терапия «психоаналитического» типа предлагает справляться с проблемами через осознание и проработку ранее не осознававшихся душевных содержаний. Терапия «бихевиорального» типа – через коррекцию поведения, выработку конструктивных навыков. Гуманистическая терапия, считающая базовой потребностью человека личностный рост, самораскрытие и самореализацию, учит видеть в проблемах материал и стимул для этого.

На этих трёх китах покоится вполне цельный материк, пестрота географии которого не должна вводить в заблуждение. В основе психотерапии как практики, независимо от того, какая именно «большая» теория за ней стоит – всегда есть одна, всё формирующая идея (можно даже сказать, аксиома): человек в его эмпирическом виде – сырой, несовершенный материал, с ним надо «работать», его надо перерабатывать и прорабатывать. Именно любой человек, человек как таковой: согласно распространенному среди практических психологов убеждению, в периодическом обращении к тому или иному варианту психологической помощи нуждаются не только больные и проблемные, но и «нормальные», «благополучные» люди: это-де должно быть составной частью культуры, душевной гигиены, условием душевного здоровья. Точно так же, как чистить зубы утром и вечером – периодически надо чистить душу. И для этого есть правильно устроенные «щётки», вложить которые в наши руки может исключительно профессионал.

О каком бы из бесчисленных течений, учений и форм психотерапии ни шла речь, всякий раз она занимается, по существу, голым человеком на голой земле и под голым небом (именно таков человек посттрадиционных обществ, востребовавших психотерапию). На первый взгляд кажется, будто как раз наоборот: психотерапевт ли не принимает во внимание множество частных обстоятельств каждой индивидуальной, неповторимой жизни, он ли не прорабатывает всё это бесконечно с клиентом, помогая ему добраться до сути происходящего? При более пристальном рассмотрении оказывается: предмет заботы психотерапевтов - «человек вообще»: человеческое ядро, выделенное внутри разных социальных, культурных, антропологических и т.п. типов и принадлежностей. Частные особенности на то и нужны, что ведут к этому ядру и помогают с ним работать.

Отсюда – лежащее в основе и психоанализа, и бихевиоризма предположение, что в основе любых индивидуальных проблем и трудностей лежат более-менее одни и те же, общие схемы. Отсюда же – и ведущее в психотерапии требование «принятия»: принять каждого, любого клиента, каким бы он ни был и чем бы ни хотел стать, в его безусловной, до всяких рассуждений, ценности. Это, как не устают повторять психотерапевты – изначальное и непререкаемое условие всякой терапии, претендующей на успешность.

### **Будь собой: Пластика смысла**

Психотерапевты любят повторять, что психотерапия вообще-то никого ничему не учит и делать этого не должна. Мягко говоря, всё сложнее. Есть представления и ценности, наличием которых в повседневном воздухе евроамериканской культуры мы обязаны именно психотерапии и только ей. Психотерапия именно учит, и тем вернее, что впрямую ничего не навязывает. Иначе бы человек сопротивлялся – хлебнувшие лиха в пору господства разных агрессивных идеологий европейцы давно уже с превеликим недоверием относятся к попыткам чему бы то ни было их учить. Поэтому психотерапия из-



брала новый, «недирективный» способ формирования человека.

Прежде всего она учит человека доверять себе: своим чувствам, влечениям, внутренним событиям и принимать их. Вообще, побуждает она клиента, осознавая всё, что в тебе происходит. Конечно, такое возможно и внятно только в мире с многовековым христианским прошлым – с навыками самонаблюдения и самоанализа, сформированными культурой исповеди. С одним отличием: в психотерапии нет понятия греха. Всё происходящее в тебе, говорит психотерапия, безусловно ценно, каким бы ни было, главное – правильно это понять. Неважно, будешь ли ты, как в гештальт-терапии, «выкрикивать» свои чувства, поверив в терапевтическую ценность переживания, или, как в психоанализе, возьмешь на себя мужество признать, что на самом-то деле ты всю жизнь не любил своих близких, а вовсе даже их ненавидел. Главное – не отрицай своих чувств, не подавляй их, не борись с ними: это ведёт к болезни. Не отвергай ни одной из сторон своей личности, но ищи между ними согласия. Будь самим собой и более того: принимай на себя полную ответственность за всё, что с тобой происходит.

Боже избави: психологи и к этому никого прямо не призывают. Они просто обращают внимание человека: вот смотри, если ты успешен, это же всегда связано с твоими личными усилиями! Если же нет – всмотришься опять-таки в себя: ты сам увидишь, что дело тут в твоих же внутренних «сценариях», от которых ты никак не можешь освободиться. Ты несчастен? – признайся себе, только честно: всё ли в порядке в твоём отношении к миру? Всмотришься – и поймёшь: это ведь не «начальник страшен», а «во мне есть страх перед начальником». Разница! Разберись с этим страхом: он наверняка связан совсем не с объективными качествами того же начальника, а с твоими внутренними трудностями, преградами, стереотипами, с твоей личной историей...

Подумай: от тебя ли самого исходят мотивы твоего поведения? Если нет – поработай над этим. Освободись от образов, сценариев, предрассудков, которые навязали тебе родители, авторитетные личности, друзья, сослуживцы, культура в целом. Только уж будь добр: и сам никому ничего не навязывай.

Вообще: не проецируй на других своих ожиданий! (Как тут не вспомнить «молитву гештальтиста», сочиненную Фрицем Перлзом: «Ты пришел в этот мир не для того, чтобы соответствовать моим ожиданиям – я пришел в этот мир не для того, чтобы соответствовать твоим ожиданиям...» С одной стороны, конечно, это явное христианское наследие: не судите, мол, и не судимы будете. Опять же с одним небольшим, зато ох каким существенным отличием: в христианстве право судить оставляется известно Кому. А тут – по существу, никому. Никаких трансцендентных отсылок: психотерапия как таковая ничего об этом не знает и не берётся. Каждый сам за себя. У каждого своя правда.)

Освободись и от собственных стереотипов, травм, иллюзий, ошибок восприятия. Будь открыт новому опыту – каким бы тот ни оказался. Не загораживайся от него заранее заготовленными ожиданиями. Изменяйся, не стой на месте, двигайся – туда, куда поведёт тебя твоё «Я». Следуй за собой – и придёшь к гармонии, самоактуализации, развитию.

И вот если тебе удастся всё это выполнить, тогда ты проживёшь насыщенную, интересную, а главное, свою собственную жизнь и, по идее, не будешь ни о чём сожалеть перед смертью (что тоже, надо сказать, сильно спорно). Вот и всё, что берётся обещать человеку психотерапия: не больше, но и не меньше. Она обещает ему «самого себя».

На самом деле терапевт, даже самый-самый недирективный, совсем не так наивен, чтобы позволить клиенту быть самим собой без всяких ограничений. Пока клиент самовыражается, он находит нужные моменты, чтобы чуть-чуть направить или задержать его внимание. Совсем чуть-чуть. «Вы так

оживились, рассказывая о своём отце!», «Смотрите, как крепко оказались сцеплены ваши руки. Это началось, когда вы заговорили о своей матери...». Дать ему понять, что он явно неспроста так непоследователен: «В прошлый раз вы были так оптимистичны, но сегодня необычно молчаливы...», «В прошлый раз вы всю встречу говорили о предстоящем разговоре с начальником, а сегодня об этом и не вспоминаете...» Иногда даже прямо задать ему вопрос: «И что вы тогда почувствовали?» Но пусть клиент сам, сам всё скажет...

То есть, речь идёт скорее о чувстве самодостаточности, чем о ней как таковой. И не удивительно. В той «опоре на собственные силы», которую предлагает клиенту психотерапия, есть что-то чрезвычайно утопическое. Есть все основания полагать, что в своей полноте этот проект неосуществим. Человек отнюдь не самодостаточен, свою самодостаточность ему постоянно надо чем-то подпитывать. Ну, например, регулярными посещениями личного психолога или психотерапевта...

### **Утопия в действии**

С одной стороны, ну как же не сказать, что потребность современного человека евроамериканской культуры в психотерапевтической коррекции – потребность в огромной степени сформированная, заданная? Да и как может быть иначе, если люди нескольких поколений воспитаны в сознании того, что толкование их внутренней жизни в психотерапевтических терминах – самое адекватное и точное, что обращение к грамотному психотерапевту и «правильная» настройка своей души под его чутким и ненавязчивым руководством входит в непрменный состав «культурности» и «цивилизованности»?

Психотерапевты, в свою очередь, толкуют вполне реальные (во многом заданные культурой в целом) нужды своих клиентов – вроде, например, потребности в любви, которая чрезвычайно высоко, по мнению Карен Хорни даже избыточно, ценится нашей культурой, или в постоянном личностном росте и творческой самореализации, ценность которых тоже не оче-

видна и не универсальна - в терминах своего языка. Толкуют, наводя клиентов на в общем-то заранее подготовленные типы решений и всё более закрепляя за их личными душевными событиями «психотерапевтические» значения. Но свести всё к тому, что у психотерапевтов просто промысел такой – было бы недопустимым упрощением.

Проект психотерапии – старый, добрый проект «совершенного человека», только, что существенно, без принципиальной необходимости отсылки к трансцендентным образцам; и «психотерапевтическая утопия» (то, что в качестве подспудного задания присутствует в любом психотерапевтическом процессе) – может быть, одно из самых явных – и повседневно осуществляемых воплощений идеала человека эпохи Модерна.

Неспроста она получает распространение практически в одно время со спортом. Они – в глубоком родстве, у них общая основная идея: систематическое культивирование «правильного» человека. Как и в случае спорта, это культивирование не намерено ограничиваться только детством и распространяется главным образом на взрослых – для традиционного общества уже вполне сформировавшихся людей. Продлевая, чуть ли не до бесконечности, период пластичности, незавершённости человека, психотерапия вместе с тем продлевает ему и молодость: возрастное состояние, сверхценное в посттрадиционных обществах с их культом новизны, подвижности и безграничного – как это вообразается в молодости - роста.

Психотерапия - прикладной вариант западной «антропологической утопии»: создать независимого, самостоятельного и самодостаточного, критичного индивида, ориентированного скорее на производство и критическую переоценку смыслов, чем на их пассивное потребление, и на постоянный внутренний рост – раскрытие и осуществление своего индивидуального свое- и разнообразия, причём в повседневной жизни (ценность которой – высока).

Таким хотел бы быть, изо всех сил старается быть западный человек. Но почему-то всё время не получается, не вполне получается, не так и не то получается, что надо. Во всяком случае, не получается настолько, что западные культуры всё время воспроизводят связанное с этим напряжение. Потому и необходимо постоянное присутствие в жизни корректирующего механизма, который помогал бы с этим напряжением справляться: чтобы утопизм основного задания, с одной стороны, осуществлялся бы, с другой - не был бы так травматичен.

Поэтому человек, создаваемый психотерапией, сверх того еще и принципиально реалистичен. Он не требует слишком многого ни от себя (иначе пришлось бы входить в конфликт с самим собой, а это недопустимо), ни тем более от других (психотерапия вообще культивирует «внутренний локус контроля»).

Смягчая коренное напряжение западных культур, психотерапия никогда, однако, не устраняет его полностью, ибо оно следует из самого их смыслового устройства. Поэтому-то терапевтическая работа с душой должна присутствовать именно в повседневной, бытовой жизни, без непрременных привязок и отсылок к религиозным и прочим «большим» ценностям – поскольку должна годиться для всех: ведь потребность в ней испытывают носители самых разных, даже противоположных ценностей и душевных складов. Поэтому она должна быть универсальной. Если же универсальности ей всё-таки недостает – это может быть до известной степени компенсировано многообразием реально существующих психотерапевтических техник, из которых каждый нуждающийся волен выбирать то, что ему ближе.

Психотерапия - один из способов поиска западным человеком универсальности (которая, кстати, тоже входит в состав его утопического проекта). Недаром в 60-70-е годы психотерапия так много всего заимствовала из восточных способов обращения с душой: буддизма, даосизма, индуизма, шаман-

низма... - превращая их в техники работы со всяким человеком, освобождая их от исходных смыслов и контекстов. Она пыталась вывести западного человека за пределы западной модели существования. Но ведь выход за культурные пределы к (определенным образом проектируемой) универсальности – самая сердцевина этой модели.

Развитие психотерапевтических практик – ответ европейской культуры на вызов Модерна, который она сама же себе и бросила. Устранить конфликты, следующие из самого устройства западной культуры вообще и Модерна в частности, психотерапии оказалось не суждено, поскольку она сама – их выражение, форма их существования. Она питается ими. Зато она дала людям возможность жить с этими конфликтами, внутри них, извлекая из них многообразные смыслы и – продолжая культивировать в себе те самые черты, которые к этим же конфликтам и приводят. В этом, конечно, есть что-то от замкнутого, если не сказать порочного, круга...

Будучи выражением самого существа породившей ее культуры, она безусловно работает на западную идентичность, прилежно воспроизводя отнюдь не «правильного человека вообще», а именно человека «западного» типа. (Недаром развитие психотерапии в России последних полутора десятилетий называют в числе явных признаков нашей «модернизации», то есть перенятия западных моделей жизни).

Ей сейчас, как, может быть, никакой другой культурной практике, удастся сохранить ведущую задачу (не точнее ли сказать: утопию?) европейского культурного мира: задачу роста человека, постоянного расширения и освоения им собственных возможностей – независимо от того, на какие исторически определенные цели этой задаче-утопии суждено быть ориентированной в текущую эпоху. Психотерапия подхватила её к тому времени, как та уже достаточно безнадежно отслоилась от породивших ее некогда христианских смыслов, и с тех пор старается ее вписывать – не так уж и безуспешно - в новые контексты.



## ПЕРВЫЕ СОРОК ЛЕТ<sup>17</sup>

### Начало

«Если хочешь,  
     забыв  
         и скуку и лень,  
 Узнать сам,  
 Что делается на земле  
 И что грохочет по небесам;  
 Если хочешь знать,  
 Как борются и боролись –  
 Про борьбу людей  
     и работу машин,  
 Про езду в Китай  
     и на Северный полюс,  
 Почему  
     на метр  
         переменили аршин, -  
 Чтоб твоя голова  
     не стала дурна,  
 Чтоб мозг  
     ерундой не заносило –  
 Подписывайся  
     и читай журнал  
     «Знание - сила».

Так в 1926 году Владимир Маяковский приветствовал рождение нового издания, обозначив заодно и его будущий – на

<sup>17</sup> Текст, написанный к 80-летию юбилею журнала «Знание-Сила». Опубликовано: «Знание-Сила», 2006, № 1. - [http://www.znanie-sila.ru/online/issue\\_3528.html](http://www.znanie-sila.ru/online/issue_3528.html).



ближайшие лет сорок - тематический диапазон, и стилистику, и ценностные позиции. На обложке тоненького, в одну краску, на скверной бумаге журнала значилось: «Ежемесячный научно-популярный и приключенческий журнал для подростков».

Его появление стало событием, масштаб которого нам сейчас, наверное, трудно представить себе в полной мере. Впервые в истории страны каждому думающему подростку был предложен шанс личным усилием (буквально физическим: собственными руками) участвовать в великой переделке мира и создавать самого себя по отчётливо сформулированной программе. Какие у этого соблазна подтексты и оборотные стороны – разговор отдельный. Важно, что было предложено – и предложение было принято с великой готовностью.

### **Голоса**

Никогда в журнале не было столько читательских голосов, как в самые первые годы. Начинаясь фактически как орган «кружкового» движения, журнал существовал в режиме постоянного диалога с читателем и создавал у каждого чувство буквально личного участия в работе над ним. С писем от участников кружков начинался каждый номер – они печатались уже на второй странице обложки (рубрика «По кружкам»). Ими же он и заканчивался: на четвёртой странице обложки, в рубрике «Переписка с читателем», редакция отвечала своим корреспондентам. И постоянно призывала писать – обмениваться опытом.

Они и писали: о кружках слесарей, авиаторов, химиков, геологов. Подробно и конкретно: как налаживали работу, какие были трудности... Спрашивали: «Можно ли в динамо-машине заменить электромагниты постоянными магнитами и как?», «Что такое килоуатт?» Журнал отвечал: «адресно», лично, с указанием имён. «А. Миланичу ст. Раздельная Ю.З. ж.д., Одесского округа. – Инструкция, как организовать кружок юннатов, тебе выслана. В журнал пиши об исследовательской

юннатской работе, о кружках, о постройке моделей и прочей технической работе, выполняемой подростками». «Пионеру Векману, Чита. – О радиоприёмнике ответим письмом, сообщим адрес. По астрономии статьи будут даны в одном из ближайших номеров». А то и вовсе коротко, не раскрывая непосвященным, в чём суть: «В. Морозову. – Твоё пожелание примем к сведению».

Журнал первых лет полон практическими рекомендациями: как узнавать птиц в полёте по силуэтам, чем и как ловить рыбу, какие книжки читать по затронутым темам. Постоянно публикует инструкции: как самому сделать фотоаппарат, ветрянную турбину, водяной насос – с чертежами и расчётами. И всегда готов оказать конкретную действенную помощь: «Если ты не можешь достать нужный тебе материал для постройки модели, - обращается редакция к одному из своих корреспондентов, - пиши в редакцию». От читателя ожидалось ответное участие: «Если вы знаете интересные задачи, присылайте их для напечатания в журнале». И вообще: «Просим всех читателей присылать свои предложения по работе журнала: какие конкурсы интереснее устраивать, как их организовать, чтобы вовлечь возможно больше читателей; какие вопросы надо освещать на страницах журнала и т.д.»

Довоенная «Знание – сила» была учебником жизни – определённым образом понятой жизни.

### **Что значит знать?**

Да, журнал формировал у своих читателей практические умения и обращался к тем, кто был заинтересован именно в этом. Однако заметим: название он себе выбрал притом всё-таки не «Умелые руки», а «Знание – сила». Речь шла не об умениях самих по себе, и направлены они были не на то, чтобы сделать удобнее и проще повседневное существование. Напротив: его как раз предполагалось делать неизмеримо сложнее.

Это в каждом случае были умения «интеллектуальные», продуманные, встроенные в систему. Укорененные в знании – представляющие собой часть этого знания, разлитого по всему существу человека. Соответственно понималось и знание: ценилось то знание, которое «сила». Не просто позитивное, точное, конкретное, но способное оказывать на мир и человека преобразующее воздействие. И то, и другое следовало преобразовать и в целом, и в каждой из подробностей.

Отсюда – широта интересов «Знание – силы», с самого начала выделившая ее среди прочих изданий. Когда под одной обложкой подряд шли статьи о таких разных вещах, как источники энергии и происхождение человека, фенологические наблюдения и полёт Амундсена к полюсу, какие бывают изобретатели и отчего случаются землетрясения – в этом не было ни досужего любопытства, ни эклектики. Всё это воспринималось как части одного целого и вписывалось в единый проект. Всё это была Природа, которую предстояло рационально – без остатка – описать, чтобы освоить и присвоить – тоже без остатка.

«Наши бюллетени «Хочу всё знать», – пишут в 1939 году московские школьники, – посвящены жизни и деятельности выдающихся ученых: Ломоносова, Менделеева, Циолковского, Эдисона, И.П. Павлова, Джордано Бруно, Коперника, Галилея». Сплошь естественники.

«Всё», которое хотели знать юные энциклопедисты, было организовано иерархически. Это видно уже по количеству публикаций на соответствующие темы. Вершину иерархии занимали физика, химия и технические науки, неотделимые от технических практик. Чуть ниже, но близко к вершине располагались геология и география, совсем рядом с ними была астрономия (космос в 30-е всё-таки еще не был так актуален). Ступенькой ниже шли биология с медициной и антропология (потому пригуждалась и археология – часто лишь она, расположенная на пограничьи естественного и гуманитарного, и представляла в журнале исторические науки). Гуманитарные

дисциплины помещались где-то в самом низу. В каком-то смысле они были за пределами того, что считалось настоящим знанием: надёжным, достоверным, объективным и полезным.

Статус знания в советском обществе 20-30-х годов был заявлен как очень высокий потому, что знание предполагалось условием общецивилизационного проекта. Для ранней, «детской» «Знание – силы» неспроста писали серьёзные, крупные учёные. Основоположник гелиобиологии Александр Чижевский, «Леонардо да Винчи XX века» (как уже при жизни, в 1939-м, назвал его первый международный конгресс биофизиков в Нью-Йорке) в 1931-м написал для журнала статью о реакции живых организмов на окружающую среду на основе новейших к тому времени научных данных. Сам Циолковский, личность, в те годы уже легендарная и культовая, успел в 1933 году опубликовать здесь статью о том, как должен быть устроен аппарат для космических полётов. Лев Ландау в 1939-м нашёл время истолковать для школьников теорию относительности Эйнштейна.

Такому составу участников, такому уровню актуальности тем (даже с опережением – звездолёт!), пожалуй, могла бы позавидовать «Знание – сила» начала XXI века. Однако стоит обратить внимание вот на что – это принципиально отличает журнал его начальной эпохи от того, каким он стал после 1965 года: в этих текстах нет ничего личного. (Поздний XX век назвал подобное «классическим научпопом», не без оттенка пренебрежения.) Авторы даже такого масштаба максимально убирают себя из текста не из скромности и не от внутренней скудости, но следуя свойственной времени этике работы со смыслами. Личным особенностям и странностям, парадоксам хода мысли и прочим «строительным лесам», согласно этой этике, в текстах, имеющих отношение к науке, не место. Должно оставаться общезначимое. Личное таковым не считалось.

Тем не менее знание – в сколь бы безличных, объективных формах ни стремилось оно присутствовать в культуре – имело прямое отношение к сущности человека. Это активное, агрессивное, присваивающее знание выражало и формировало ее. «Нам приходится, – писала группа юных читателей, – много дополнительно читать, узнавать, работать над собой...» «Узнавать» и «работать над собой» здесь неспроста рядом, через запятую: это синонимы.

Делая свои модели, выращивая зверей в живых уголках, ставя опыты, читатели создавали себя – живые инструменты уже идущей переделки мира. Журнал воспитывал человека нового типа.

Человек этого типа мыслил скорее задачами, чем проблемами. При этом на самом деле – в этом, может быть, уникальность советского проекта человека – он мыслил глобально. Практические умения и конкретные задачи для него не имели самодостаточного смысла. «Натасканный» на решение задач, новый человек воспринимал задачи не изолированными, но включёнными в огромный проект осмысления, подчинения и преобразования природы. Всё мыслилось в принципе разрешимым и по существу не проблематичным.

В журнале ранних лет недаром не найти вопросов или суждений о смысле жизни. Этого там нет не потому, что такие вопросы читателя не интересовали, но потому, что на них отвечал весь журнал. Он сам, целиком, был таким ответом.

### **Интонации**

Идеологии как таковой в журнале 20-х годов почти не было. Вернее, она была растворена во всём, как естественное обоснование всех описываемых событий и предлагаемых действий – и как будто не нуждалась в особом предъявлении.

В 30-е ситуация изменилась радикально.

В это время идеология представлена в журнале как особый пласт знания, который важно не смешивать с другими. Поя-

вились отдельные идеологические тексты: статьи о Ленине, Сталине, пятилетках, съездах ВКП (б) вытеснили с первых позиций в журнале письма из кружков (их вообще стало меньше – журнал делался всё более монологичным). Стала возможной публикация целиком «идеологических» писем, не имеющих ни к какому знанию никакого отношения. В 20-е всё было исключительно по делу. А тут: «С глубочайшим возмущением, ненавистью, гневом узнали трудящиеся Советской страны, - сообщает читатель, - о гнусном террористическом заговоре троцкистско-зиновьевских бандитов. Советский народ единодушно вынес свой приговор: расстрелять, уничтожить гадов!» Тридцать шестой год, сентябрь.

На рубеже 30-40-х журнал начинает писать о войне так много, подробно и постоянно, будто она уже идёт. «Знание – сила» недаром с самого начала говорил о настоящем как о части будущего. Прежний энциклопедизм – пусть даже «иерархический» – исчезает. Почти исчезают и письма читателей – голоса с мест. На войне не до разногласия. «Знание» почти сводится к тому, что способно пригодиться на войне.

Номера 1941 года начинаются рубрикой «Новости военной техники». Из номера в номер идет описание военно-технической игры «Сержант Пионеров в боях и походах». Статьи о том, какие бывают мины, могут ли немцы обстрелять Лондон из пушек. Всё, что кроме этого – знание естественнонаучное, притом прикладное (в рубрике «Химические чтения» рассказ об октановом числе сопровождается схемой работы четырёхтактного двигателя), техническое («Опыты с центробежной машиной») и практическое (статьи о замазке для лыж, о том, как сделать самодельные тиски, весы, струбцину; задачи по электротехнике). Военная метафорика проникает даже в естественнонаучные тексты: статья о кинетической теории газов называется «Молекулы-пули».

Последний перед войной номер журнала был подписан в печать 13 июня 1941 года.

Снова в руках читателя «Знание – сила» появилась лишь в 1946-м - и полиграфически, и содержательно преобразившись едва ли до неузнаваемости. Во многом это был уже совсем другой журнал. С прежним его как будто объединяла задача: нести популяризованные знания молодым членам общества. Но выполнялась и понималась эта задача иначе.

Журнал начал выпускаться Главным Управлением Трудовых резервов при СНК СССР и «повзрослел»: стал адресоваться уже не только к подросткам, но к молодым вообще («научно-популярный журнал рабочей молодёжи»). Тексты стали гораздо сложнее. Практического руководства стало существенно меньше: это перестало быть главным. Знание-умение начало вытесняться просто знанием. Но наука всё еще была активной и свои отношения с природой рассматривала исключительно в терминах борьбы.

Возвращается энциклопедизм – иерархический энциклопедизм 30-х годов, даже несколько расширенный. Заметно повышается свой статус биология (увы: главным образом благодаря экспериментам коллег академика Лысенко). Появляются новые рубрики («Наука и фантастика», «Наука и спорт», «Шахматы»), рассказы о профессиях, об открытиях современных учёных, правда, только отечественных («Рассказы сталинских лауреатов»). Журнал начинает печатать фантастику уже в 1946-м. Но самое важное: он меняется на уровне интонаций.

«Знание – сила» и до войны не заигрывала с читателем, не была расположена ни к шуткам (ничего юмористического в принципе не печаталось), ни к иронии. Вместе с тем известное игровое начало было: хотя бы в виде соревновательности. Ее стимулировали конкурсы, которые проводил журнал, задачи, которые читателям постоянно предлагалось решать. Играли даже перед самой войной – в «сержанта Пионера». А само изготовление моделей «больших», настоящих машин и механизмов – разве не игра? Маленькое сотворение мира, не в шутку состязание с Творцом, начинающееся с уверенного,

виртуозного копирования Его работы... Но после войны и это игровое начало ушло. Журнал стал очень серьёзным – и окончательно монологичным. Читатель из активного участника журнальной жизни превращается в пассивного получателя знаний. К началу пятидесятых письма исчезают со страниц журнала вообще.

Это не значит, что читатели не пишут: редакция даже призывает их к этому! Но вот самих писем не печатает. Они остаются внутренним делом журнала. Правда, они довольно регулярно пересказываются и комментируются в специальной рубрике – но прямой читательской речи там почти нет.

Ближе к концу пятидесятых в «Знание – сила» появляются шуточные иллюстрации к серьёзным статьям. Не карикатуры на американских империалистов, как в начале десятилетия, – вообще ничего политического! – а смешные антропоморфные фигурки, изображающие – параллельно «серьёзным» иллюстрациям к тому же тексту – атомы, фагоциты, пожирающие клетки или еще что-нибудь такое весьма отвлеченное. Кажется, это – симптом важных перемен в отношениях человека – человека-непрофессионала, растущего, становящегося, к которому и адресовался журнал – с наукой как областью смыслов.

С одной стороны, еще задолго до «гуманистического поворота» «Знание – силы», начавшегося во второй половине 60-х, – у науки (или у восприятия ее «вненаучной» аудиторией) появилось «человеческое лицо». С другой – что едва ли не важнее – возникло ироническое отношение к ней. Пока еще совсем чуть-чуть. Дружески-ироническое. Такое, которое, во-первых, защищало от пафоса, во-вторых, превращало науку во что-то «домашнее», принципиально обживаемое, насыщаемое именно личными, даже частными смыслами.

Почему-то именно в этом видится мне первый признак будущей тенденции в жизни журнала, которой предстояло нарастать с конца 60-х годов и формировать его облик вплоть



до, по меньшей мере, начала 90-х. Признак, появившийся еще при совсем другом редакционном составе, нежели тот, что создавал неповторимо-интеллигентскую «Знание – силу» времени нашего детства.

Я имею в виду то стилеобразующее чувство – в облике журнала, начиная с 60-х, очень выраженное, – что наука и знание могут стать для человека областью личной свободы, способом достижения независимости от идущей извне идеологической формовки. Что наука может быть не общим проектом, а частным делом. И что именно в этом качестве, а не как включенность в какой бы то ни было проект, она способна быть источником личного достоинства. Именно так название журнала и прочитывалось: «знание» – потому и «сила», что знающего, понимающего, что к чему, не раздавишь, не проведёшь. Знание – дистанция от всего, что навязывает нам себя в качестве очевидности. А вовсе не овладение природой, о которой знание как раз и открывает чем дальше, тем больше, что овладеть ею нельзя.

Впрочем, это уже – за хронологическими рамками нашей статьи...

### **О том, чего не было**

А не было очень многого – такого, что более поздним временам показалось бы принципиально важным.

Очень мало было, как уже сказано, гуманитарных тем. Многого и попросту не было: литературоведения, психологии. Почти не было языкознания (статья Ф. Давыдова о происхождении языка в 1939 году стояла особняком). Искусствоведение – очень дозированно – появилось лишь к началу шестидесятых. Довоенный журнал эти вещи вообще не волновали, послевоенный, по существу, тоже – не считать же искусствоведением упоминание о портрете Мичурина, сделанном из зёрен пшеницы и риса, или рассказ об архитектурном оформлении Волго-Донского канала, призванном воплотить величие сталинской эпохи.

Не было человека как особой области проблем: человек в этом – предположительно устоявшемся – образе мира не переживался как проблематичный. Считалось безусловно необходимым человека формировать, воспитывать (следственно, предполагалось, что он пластичен – причём, наверное, в любом возрасте). Но как он внутри себя устроен – похоже, таким вопросом даже не задавались.

В этом ориентированном на будущее журнале было мало прошлого вообще и истории в частности. Последнюю представляли прежде всего очерки истории техники и сопутствующих ей культурных форм – например, чертежей; рассказы по истории наук, практически всегда естественных; об учёных прошлого. Сюжет всех этих текстов был по существу общим: восхождение от неумения – к умению, от незнания – к знанию, от несовершенства – к совершенству. Прошлое в этой картине мира было, попросту говоря, хуже настоящего (не говоря уже о будущем). Оно было тем, что предстояло превзойти, и заслуживало упоминания только в этом качестве.

В принципе не было проблематизации науки и предложенного ею образа мира. Вплоть до середины 60-х наука предьявлялась в журнале скорее как совокупность достигнутых результатов, чем как парадокс и поиск, который еще неизвестно, чем закончится. Скорее как область уверенности, чем как зона эксперимента и риска. С этим связано и то, что сколько-нибудь развёрнутых дискуссий с читателями по научным вопросам не было: наука предьявлялась им как данность.

Недаром читатель 20-50-х годов, даже активно пишущий в редакцию читатель 20-х, чего точно не делал, так это не спорил с журналом. Не предлагал сногшибательных гипотез об устройстве мироздания или отдельных его частей, сумасшедших проектов. Потому что запроса не было. Читателю задавали конкретные вопросы. В 20-40-е годы они имели исключительно такую форму: как вы делаете то-то и то-то? как бы вы решили такую-то задачу? В 50-е постановка вопросов стала более сложной: что вы знаете об исчезающих островах?

Возможна ли, по-вашему, подземная лодка, и как она может быть устроена? Читатель и отвечал. Правда, ответов его почему-то не публиковали, давая взамен того квалифицированный комментарий специалиста по спорной проблеме.

### **И снова голоса**

А вообще, «антропологический поворот» (он же и поворот к проблематизации знания: человек вообще, похоже – проблемообразующее начало, если как следует продумать...) назрел и даже начался уже в самом начале 1960-х. Знанию в журнале стало окончательно тесно в тех рамках, которые ему очерчивались в первые четыре десятилетия. И оно стало искать выходы.

Еще предстояла работа по выявлению гуманитарных смыслов, культурных последствий научных поисков и открытий – которой прославился журнал 60-80-х годов, заняв, на мой пристрастный взгляд, совершенно особое место в культуре того времени и в интеллектуальных биографиях своих тогдашних растущих читателей. А пока - появились чисто гуманитарные рубрики, даже первая в истории журнала рубрика об искусстве. Она, правда, носила помпезное название «Сделано на века» (название, интонационно близкое скорее к точке, чем к знаку вопроса – любимому знаку журнала более поздних лет). Но в ней уже шла речь о петербургском Медном всаднике, о московской Спасской башне... - о человеческих творениях, в которых то, что можно измерить и сосчитать – не главное, которые, присутствуя в культуре, провоцируют и наращивают всё новые и новые смыслы – неизбежно при том какие-то теряя. Их хочется назвать «смыслонакопителями» или «смыслоуловителями». Сильно сомневаюсь, что авторам тогдашних статей приходило в голову что-то подобное. Они-то наверняка были уверены, что транслируют читателям нечто устоявшееся, готовое, в буквальном смысле вечное. Однако ж само присутствие искусства на страницах, посвященных дотолем лишь таким «объективным» вещам, как природа и

техника, - кажется, не проходит даром. Оно инициирует брожение – как водится, непредсказуемое.

А мне опять-таки кажется, что и тут всё началось с совершенно незаметной вещи. С одной маленькой фразы – мелькнувшей в статье, посвящённой опять же, что характерно, искусству. Её обронил в 1961 году инженер-физик Е. Рудаков, сотрудник акустической лаборатории Московской консерватории, анализируя редкостный голос перуанской певицы Имы Сумак: «Человек – это больше того, что мы о нём знаем».

## МУЧЕНИК ЯСНОСТИ<sup>18</sup>

### Людвиг Витгенштейн в интеллектуальной истории XX века

#### Смысл счастья

Людвиг Витгенштейн, наверное, одна из самых загадочных философских фигур ушедшего столетия. И это при том, что мало кто в истории мысли был так одержим стремлением к предельной ясности и мышления и выражения, как он.

Его влияние на философию XX века было, пожалуй, самым значительным: ему обязаны своим существованием по меньшей мере три крупных интеллектуальных течения, без которых этот век немислим. «Раннего» Витгенштейна почитают своим предшественником логический позитивизм, «позднего» - оксфордская лингвистическая философия и американская философия лингвистического анализа. Все три основаны на частичном, недостаточном и в конечном счёте не слишком адекватном его прочтении. Ни к одному из них он сам не принадлежал.

Распространенная идея существования «двух» Витгенштейнов, «раннего» и «позднего», двух, соответственно, разных его философий и некоего перелома между ними – поверхностная и по большому счету ложная. На свете вообще было немного таких цельных людей, как Людвиг Витгенштейн. Основу всего, что он делал в жизни – включая и занятия философией, и попытки уйти от нее - образовывало одно экзистенциальное переживание. И всю жизнь он решал, по существу, одну-единственную проблему: проблему счастья.

<sup>18</sup> Опубликовано: Знание – Сила. - № 4. – 2006. - [http://znanie-sila.ru/online/issue\\_3637.html](http://znanie-sila.ru/online/issue_3637.html).

Его ведущим переживанием было чувство непостижимости и чуждости мира. Из этой исходной точки в европейской традиции ведут два основных пути. Один - к индивидуалистическому бунту против мира. Другой, несравненно менее популярный – к преодолению отчуждения в союзе с силами, от которых зависит существование мира, чем бы эти силы ни оказались.

Витгенштейн выбрал второй путь – тем решительнее, что соблазны первого были у него очень сильны.

Ясных представлений о том, чем именно могут быть эти определяющие мир силы, у Витгенштейна, по существу, не было. Но он и не стремился их иметь. По его чувству, такие вещи вообще не могут быть предметом «ясных представлений», ибо принципиально превосходят человеческое разумение. Ему было достаточно чувствовать наличие этих сил и (что для него было гораздо труднее) собственного соответствия им. Чувствовать, не пытаясь понапрасну понять и выговорить то, чего понять и выговорить невозможно.

«Чем бы ни было то, от чего мы зависим, - писал он в своем военном дневнике, - в каком-то смысле мы никогда не хозяева самим себе, и то, от чего мы зависим, можно назвать и Богом... Бог в этом смысле – просто судьба, или, что то же самое, мир, не зависящий от нашей воли. Верить в Бога – то же самое, что знать смысл жизни.»

Отсюда следовала еще одна, решающе важная задача: как можно чётче определить, «ограничить изнутри» сферу того, что поддается пониманию и речи.

Этот редкостно индивидуальный человек – может быть, как раз благодаря своей индивидуальности – очень рано утратил вкус к героическому индивидуализму. Он неспроста подозревал, что весьма вероятная перспектива индивидуалистического бунта – самоубийство: последний, отчаянный акт самоутверждения в бессмысленном мире. Ему ли не знать: именно

этому соблазну Людвиг Витгенштейн противостоял на протяжении всей своей жизни.

Едва ли не центральная тема его дневников, органической частью которых были его философские тексты - тема счастья. Она фактически совпадает с темой смысла жизни.

«Чтобы быть счастливым, - писал Витгенштейн, - я должен жить с миром в согласии... Тогда я буду в согласии и с той чужой волей, от которой кажусь зависимым, то есть осуществится воля Господня.»

Счастливая жизнь в его представлении полностью совпадала с жизнью праведной: с особой точностью существования, когда каждое слово правдиво и каждое действие строится в соответствии с высшими ценностями – с теми же самыми, что лежат в основе мира в целом. Причем промежуточных состояний тут быть не может: «я или счастлив, или несчастлив». Или праведен, или нет.

Он чувствовал своим жизненным заданием воплотить в себе идею личности-микрокосма, причастной единству бытия. Он заплатил за это постоянным недовольством собой, мучительным чувством не до конца исполняемого долга, почти непреодолимым отчаянием от своей неспособности к полному самоотречению, к предельной нравственной чистоте.

Вот это было главной задачей, а профессиональное занятие философией – вовсе нет. Если оно чем и было, то всего-навсего одним из многих частных способов решения основной задачи. И вряд ли самым адекватным.

### **Начало**

Когда 22-летний Витгенштейн в 1911 году приехал в Кембридж к Бертрану Расселу изучать философию, он уже вполне чётко представлял себе, чего хочет от себя и от жизни. А вот в том, что станет этого добиваться как философ – совсем не был уверен.

Знакомый с философией с ранних лет (еще подростком читал блаженного Августина, Спинозу, Кьеркегора, Шопенгауэра, Лихтенберга – выбирая, как видим, по преимуществу мыслителей религиозных и этических – учителей жизни) Людвиг вначале и не помышлял о том, что она станет делом его жизни: как раз потому, что философия – прояснение отношений человека с основами бытия – была для него делом предельно серьёзным. И уж во всяком случае, не тем, из чего следовало бы делать источник профессиональной карьеры и заработка.

В Кембридж его, студента Технического университета в Манчестере, привёл интерес к логическим и философским проблемам математики. Самыми авторитетными фигурами в этой области тогда были немец Готтлоб Фреге и англичанин Бертран Рассел. Фреге и порекомендовал юноше в наставники Рассела.

Отчасти под влиянием разговоров с Расселом в Людвиге соединились две темы его внутренней жизни, о которых он до сих пор, видимо, не подозревал, что они могут пересекаться. Он почувствовал, что проблемы логики тесно связаны с вопросом о существовании мира. За год до Первой мировой он начал писать текст, которому суждено будет стать известным под именем «Логико-философского трактата». По видимости, это книга об общих основаниях логики. По сути – о смысле жизни.

В 1914 г. Витгенштейн добровольцем ушёл на фронт. Это было целиком философское действие: равнодушный и к политике, и к государству, он нуждался в том, чтобы испытать себя и свои отношения с основами жизни. Он был убежден, что «страх перед лицом смерти – лучший знак ложной, то есть дурной жизни» (дневник от 09.07.16). И выдержал испытание. На передовой русского фронта он выбрал самый опасный участок – наблюдательный пост. В 1917 г. он получил серебряную медаль за доблесть, в 1918-м – медаль за военную службу с лентой и мечами.



Всю войну боевой офицер австро-венгерской армии Людвиг Витгенштейн переписывался с подданным враждебного государства - британским профессором Бертраном Расселом, терпеливо объясняя ему, над чем размышляет. На фронте, в книжной лавочке в Галиции он купил изложение Евангелия Льва Толстого и отныне уже не расставался с этой книгой. Он утверждал, что она спасла ему жизнь. Позже он станет изучать русский, чтобы читать в подлинниках Толстого и Достоевского. «В Европе за последнее время, — заметил он как-то, — было только два религиозных мыслителя: Толстой и Достоевский». Фактически, Витгенштейн претендовал на то, чтобы стать третьим.

В перерывах между боями он обдумывает и параллельно с дневником пишет свой философский труд, законченный уже в итальянском плену. Он выстраивает текст как чётко продуманную последовательность пронумерованных, иерархически организованных афоризмов: семь главных и множество уточняющих. Принципиально - никакой развёрнутой аргументации, никакого научного аппарата. На совет Рассела придать тексту более традиционную форму Витгенштейн ответил резким отказом: это разрушит красоту. У него будет чувство, будто он хватает цветы грязными руками.

### **Трактат**

В основе Трактата – мысль об изоморфизме языка и реальности. Условность знаков языка ничуть этому не препятствует: ведь речь здесь - не о внешнем сходстве, а о взаимном соответствии логических структур языка и мира. Благодаря этому язык моделирует предметный мир: элементарное предложение логически отображает атомарный факт (своего рода элементарное событие), а весь язык в целом – логическое отображение всех фактов мира.

Когда Трактат был опубликован, это помещение языка в фокус философского внимания приняли за антиметафизический пафос. А разве Витгенштейн не давал к этому основа-

ний? Не он ли сравнивал пустые фразы метафизики с гнилыми частями яблока, которые надо вырезать ножом лингвистического анализа?...

Причем, заметим, Витгенштейн среди современных ему мыслителей занялся критикой языка далеко не первым. Этому отдали дань его соотечественники Карл Краус, Гуго фон Гофмансталь и особенно Фриц Маутнер, выпустивший еще в 1901-1902 гг. капитальный труд «К критике языка». Витгенштейн был знаком с этой книгой и остался под сильнейшим впечатлением от нее.

Однако в отличие от Маутнера, который просто отказывал языку в соответствии реальности, Витгенштейн был уверен, что в языке безусловно есть здоровые участки. Это - те его части, которые описывают мир как совокупность фактов: конечную предметную действительность, систему содержаний и связей, логически упорядоченную и постижимую рациональными средствами. Отделить их от гнили – задача философии

Философия, писал он, вовсе не наука. Наука – это совокупность истинных предложений, но продуцирование таких предложений совсем не входит в задачу философии. Она - «не учение, скорее, работа» и «состоит, в сущности, в разъяснении». Результат ее – не какие-то особенные «философские предложения», но, «скорее, процесс прояснения» предложений. Ее дело – с помощью правил логики «строго установить границы мысли», которые иначе остаются «мутными, расплывчатыми». (4.112). «Вся философия - это критика речи.» (4.0031)

За антиметафизический пафос приняли еще вот что: все высказывания традиционной метафизики о «Боге», «душе», «сущности мироздания» и тому подобных материях Витгенштейн назвал бессмысленными. То есть ни истинными, ни ложными, поскольку никакой предмет действительности (той самой – конечной, предметной, упорядоченной...) им не соответствует.

Соответственно, философия либо ограничивает спорную территорию науки, либо занимается пустой болтовнёй. Что же до «последних вещей», о которых тщатся повествовать бессмысленные предложения метафизики, то говорение о них – просто-напросто неадекватный способ отношения к ним. Эти высшие ценности, основы основ бытия не выразимы в языке. На них следует указывать особым, значимым молчанием. Именно об этом – знаменитый заключительный афоризм Трактата, ради которого он, собственно, весь и написан: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» (7).

Предметный мир, выразимый в понятиях, виделся Витгенштейну маленьким островком в океане непостижимого. За пределами островка – в области трансцендентного, мистического – расположено, считал он, самое главное: «Смысл мира должен лежать вне его» (6.41). Он не сомневался, что мы можем иметь знание об «ином» мире – только не рассудочное. В этом смысле задача философии очень важна: она «должна ставить границу мыслимому и тем самым невысказанному» (4.114). Что до мистического, оно, «невыразимое», «показывает себя» само (6.522). Достаточно лишь не заглушать в себе восприимчивость к этому заведомо неадекватными словами.

Граница, проводимая философией, отделяет рационально постижимый мир от области мистического – но она же с ним и связывает. Своим важнейшим достижением, величайшим прогрессом мысли Витгенштейн считал то, что это ему, как он думал тогда, удалось. Он наконец дал в руки понимающих читателей надёжный способ примирить многовековую вражду рассудка и веры, отделить истину от лжи: истина – это предложения, описывающие факты, ложь – те, что пытаются выразить невыразимое. А высшая правда – это само невыразимое, которое открывает нам себя в религиозном чувстве, в «говорящем» молчании.

Он писал другу: «Цель книги - этическая... Моя работа состоит из двух частей: первая часть представлена здесь, а вторая - все то, что я не написал. Самое важное - именно эта вто-

рая часть. Моя книга как бы ограничивает сферу этического изнутри. Я убежден, что это единственный строгий способ ограничения. ...Мне ...почти все удалось поставить на свои места, просто храня молчание об этом. ...Правда, возможно, никто и не заметит, что об этом сказано в книге».

Действительно не заметили.

### **После Трактата**

Выход Трактата – по-немецки в 1921 г., по-английски в 1922-м - означал перелом в его жизни.

Одним из самых тяжелых ударов стало разочарование в Расселе. Бывший учитель всё-таки ничего не понял, хотя Витгенштейн объяснял ему свой замысел множество раз. В своем предисловии к английскому изданию Трактата Рассел представил цель автора как всеобщую «чистку» философии, религии, этики, начиная с их языка: сначала всё переставить на единственно надёжные – математические - основания, а потом строить заново на чистом, не заражённом метафизикой пространстве.

Но Витгенштейн и не помышлял о подобной «чистке». Он вообще не собирался ничего ни разрушать, ни перестраивать. А к языку у него было лишь одно отношение: предельное внимание, чуткое вслушивание.

После Трактата он не опубликует ни одного своего философского текста – они начнут издаваться только после его смерти.

Он даже перестал заниматься философией – был уверен, что навсегда: в этой области он, казалось ему, сделал всё, что вообще было возможно. И это принесло ему не радость, но чувство пустоты и отчаяния.

«Передо мной стояла задача, - пишет он в 1921 г., - я ее выполнил и теперь погибаю. ...Жизнь моя, в сущности, стала бессмысленной и состоит из серии ненужных эпизодов».

Жизнь предстояло теперь заново решить как задачу – куда более важную, чем все задачи философии. Важнее всего, что может быть достигнуто средствами философии, для Витгенштейна была праведная жизнь: ведь именно в жизни мистическое «показывает себя» отчётливее всего. Требовалось найти наиболее достойную форму жизни. Он ищет ее на путях общественного служения.

Свое огромное состояние он отдаёт, чтобы оно не мешало его свободе, и уезжает в глухую деревню учить детей немецкому языку и арифметике. Шесть лет он проучительствовал в селениях Нижней Австрии, издал «Словарь для народных школ», где описал диалектную разновидность немецкого, на которой говорили в Австрийских Альпах. Это была последняя книга Витгенштейна, вышедшая при его жизни.

Увы, учительство не задалось. Оно закончилось скандалом: Витгенштейна обвинили в том, что он бьет детей. Дошло до судебного разбирательства. Витгенштейна оправдали, но он уже не считал себя вправе оставаться учителем и никогда не мог об этом забыть. Через двенадцать лет он приехал из Кембриджа в Австрию, разыскал бывших учеников, которых наказывал тогда, и просил у них прощения.

Отказавшись от учительства, он решил стать монахом, но проникательный настоятель монастыря, к которому он обратился, отговорил его. Тогда Витгенштейн стал монастырским садовником. Затем вернулся в Вену и участвовал в постройке дома для своей сестры. Архитектором был его друг Пауль Энгельман, а роль самого Витгенштейна ограничилась в основном разработкой дизайна окон, дверей, оконных ручек и радиаторов. Дом получился замечательный. И всё-таки - всё это было не то.

### **Венский кружок**

Тем временем идеи опубликованного Трактата, отделившись от личности создателя, жили своей жизнью. То, что суть там вовсе не в логике, начали замечать спустя годы после

смерти Витгенштейна. А в начале 20-х Трактат стал откровением для теоретиков Венского кружка: группы интеллектуалов, которую в 1922 г. собрал вокруг себя Мориц Шлик, профессор кафедры философии индуктивных наук Венского университета. Правда, члены кружка вчитали в Трактат смыслы, весьма далёкие от настоящих забот автора.

Они увидели там прежде всего то, что метафизика - пустая болтовня. Что имеет смысл заниматься исключительно логическим анализом языка науки. А то, что располагается за пределами очерченного философией круга, сочли и вовсе не достойным серьёзного внимания.

Такому прочтению Витгенштейн обязан своей ролью «духовного отца» системы идей, которую разрабатывал Венский кружок: логического позитивизма.

Именно основатель кружка Мориц Шлик побудил Витгенштейна снова втянуться в философскую жизнь, и тот стал появляться на заседаниях и участвовать в дискуссиях.

Программой кружка было разработать новую научную философию, используя элементы традиционного эмпиризма в духе Юма, идеи Маха о том, что научны лишь высказывания о наблюдаемых феноменах - и тезис Витгенштейна о том, что осмысленные предложения лишь потому таковы, что описывают определенные факты. Основным инструментом такой теоретической реконструкции должны были стать математическая логика и принцип верификации. С их помощью планировалось создать совершенный язык, подобный тому, который, как они считали, предложил Витгенштейн в Трактате.

Главным интересом и ценностью логических позитивистов была наука, а философия служила лишь общему обоснованию специально-научных разработок. Анализ, предложенный Витгенштейном, они использовали по большей части для решения задач, связанных с обоснованием науки и унификацией научного знания. Со временем исследования логических позитивистов принимали всё менее философский характер.

Несомненно, они дали ценные результаты в области логического синтаксиса, логической семантики, вероятностной логики... – но всё-таки это совсем другая история.

Витгенштейн никогда не хотел играть роль столпа логического позитивизма, даже когда бывал на заседаниях Венского кружка. Его присутствие ни в коей мере не означало согласия с тем, что там происходило. Его-то мысль была как раз та, что решение научных проблем дает для решения экзистенциальных (единственно важных) проблем человека очень мало. Витгенштейна уже с самого начала раздражала принципиальная ограниченность позиции участников кружка, их невосприимчивость (да и высокомерная) к мистическому опыту и вообще едва ли не ко всему, что выходит за пределы анализа логической структуры научного языка. Он спорил с ними, но они (как, впрочем, и он) слышали лишь то, что хотели слышать. Они видели в нём экстравагантного чудака. Он был уверен, что они обедняют и профанируют его мысли. Разрыв был неизбежен.

Но дело было сделано: Витгенштейн вновь занялся философией. В 1929 году он возвратился в Кембридж. Защитив Трактат как докторскую диссертацию, он приступил к чтению лекций в университете.

### **Вторая философия**

Во второй период своей философской работы он снова занят – как будто – проблемами языка.

Он уже давно думал о несовершенстве результатов, достигнутых в Трактате: он исходил тогда из упрощенной картины мира и ее логического образа в языке. Теперь его задача - создать более реалистичный подход к языку и миру.

Значения слов, признает он, определяются не отношением их к фактам, как думалось в пору Трактата, а их жизнью в языке, бытовыми, историческими, идеологическими да мало ли еще какими ситуациями, в которых они употребляются:

правилами «языковых игр». Слов, которые гарантировали бы возможность точного знания о мире, не существует. На построение идеального логического языка он уже принципиально не рассчитывает. Язык теперь видится ему подобным старинному городу с лабиринтом запутанных улиц, нагромождением разновременных построек.

Но это не значит, что не существует ни невыразимого, ни границы между ним и словом, ни возможности мистического знания высших ценностей, расположенных по ту сторону границы.

И задача философии – та же, что прежде: прояснение языка. Составление точной карты языковых значений, проведение границ между «языковыми играми», помощь в высвобождении из неисчислимых ловушек, которые готовит человеку язык, выявление условий очередной игры в том, что так легко принять за вечные истины. Философия по-прежнему говорит человеку: истина – не там, где ты думаешь, не то, что ты о ней говоришь. Это – всё то же стремление к ясности, усиленное лишь пониманием того, что окончательная логическая ясность недостижима.

Бытует весьма устойчивое мнение, что Витгенштейн вообще, на всём протяжении своей интеллектуальной биографии, ни о чём, кроме языка, не говорил. Но для чего было так пристально в него вглядываться? Не для того ли, что язык был ему важен как охрана границ молчания, где по-прежнему располагалось самое важное? Другое дело, что теперь он иначе, чем во времена Трактата, очерчивал эту границу, иначе группировал вдоль нее интеллектуальные силы. Иначе моделировал пограничную зону. Иначе представлял себе рельеф «островка» внутри океана неизъяснимого. Но занимался он тем же, чем прежде: не построением теории, которая бы обслуживала некую практику, не философией языка, не анализом нравственных норм, а, как сказал В.В. Библихин, «онтологической этикой - делом хранения бытия». И язык, и нравст-



венные нормы были только средствами – другое дело, что очень важными – для решения этой задачи.

Он еще не раз делал попытки уйти от философии как профессии, всё время возвращаясь к мысли, что единственно важное дело – это воплощение ценностей в праведной жизни. Во время второй мировой войны, уверенный, что теперь преподавать философию «бессмысленно и позорно», он стал разносчиком лекарств в военном госпитале. И всё это время не переставал думать и писать – философский дневник, разговор с собой, полный вопросов, на которые нет ответов, бесконечный «гипертекст», лишь по видимости рассыпающийся на фрагменты, а на самом деле образующий необозримое, постоянно растущее целое.

По рукам ходили записи лекций Витгенштейна – так называемые Голубая и Коричневая книги – но печатать он ничего не разрешал: чувствовал, что, будучи вырваны от живого, здесь-и-сейчас происходящего мышления, его мысли обречены на искажение. «Философские исследования» он готовил к печати сам и не успел закончить. Книга увидела свет уже после смерти автора, и это стало началом новой славы Витгенштейна и новой, несравненно более широкой полосы его влияния на современную мысль.

Работы «позднего» Витгенштейна повлияли на философию лингвистического анализа, которая стала складываться в Великобритании с 1930-х гг. Оттолкнувшись от Витгенштейна, это идейное течение, как и логический позитивизм, пошло своим путём. На этой основе сформировалась исследовательская программа теоретической лингвистики, в пределах которой тоже было достигнуто множество осмысленных результатов. Чуть ли не до сих пор Витгенштейн считается родоначальником того направления в аналитической философии, которое концентрируется на анализе значений отдельных выражений естественного языка и никаких иных целей и задач перед собой не ставит. До сих пор часто утверждают, что сам

Витгенштейн пытался свести всю философию именно к такому занятию.

Интерес к темам «молчания» и «мистического» у Витгенштейна появился в 60-70-е годы. Его позицию стали сопоставлять с дзен-буддизмом; в Витгенштейне увидели мыслителя, который изнутри западной культуры самостоятельно пришел к духовности и мировоззрению «восточного» типа. Российский исследователь В.П. Руднев считает Трактат сопоставимым с Библией, Бхагавадгитой, Дао де цзин и Алмазной сутрой, а Т.В. Войчук проводит параллели между Витгенштейном и христианской теологией от апостола Павла до Фомы Аквинского, Иоанна Дунса Скотта и Уильяма Оккама. Думается, это еще не предел возможных интерпретаций.

А как же проблема счастья? Витгенштейн ответил на этот вопрос. «Передай им, - сказал он перед смертью жене врача, дежурившей у его постели, - что у меня была прекрасная жизнь».

## ВТОРАЯ ЖИЗНЬ АКАДЕМИКА ЛИХАЧЁВА<sup>19</sup>

На семьдесят девятом году многотрудной жизни с академиком Дмитрием Сергеевичем Лихачёвым произошла перемена, которую и не назовёшь иначе, как удивительной. Даже – если, конечно, не вдумываться – неожиданной. Причём произошла она едва ли не в одночасье.

В 1985 году, после памятного многим телевизионного вечера в Останкино с его участием, Дмитрий Сергеевич, всю жизнь бывший кабинетным учёным (хотя и с очень широким диапазоном интересов) – начинает осваивать, стремительно и успешно, новую для себя роль: наставника, проповедника, учителя жизни. Роль, столь же традиционную на Руси, сколь мало свойственную ему прежде. Публицистические, просветительские тексты Лихачёв писал и раньше, но отныне он просто резко меняет образ жизни и переходит к такой активной и многообразной общественной деятельности, какой и в молодости никогда не занимался и на какую не у всякого молодого хватило бы душевных и физических сил. Причём не оставляя учёных занятий. И так – почти до девяносто трёх лет: до самой смерти.

Теперь он отстаивает перед властями разных уровней культурные памятники, которым грозит разрушение, защищает северные реки от поворота на юг, заступает за непубликуемых авторов и пишет предисловия к их книгам, даёт интервью, пишет публицистические статьи, получает письма от множества людей, которые просят его о помощи и ждут его высказываний по насущным жизненным вопросам.

<sup>19</sup> Опубликовано: Знание – сила. - № 11. – 2006.

И всё это по единственному праву, на единственном основании. Только потому, что он – Лихачёв. Да, у него были и титулы, и регалии, и награды, но авторитетом и властью он обладал не как академик, не как лауреат Государственной премии, не как председатель Советского Фонда Культуры. Были и у него серьёзные научные достижения, но вряд ли так уж многие из внимавших тогда Лихачёву, в очень разной степени образованных людей смогли бы внятно перечислить, в чём именно эти достижения состоят. Он владел умами исключительно как Дмитрий Сергеевич Лихачёв. Действительно владел.

Есть, кажется, все основания говорить о настоящем культе Лихачёва в последние советские – и, пожалуй в ранние постсоветские годы. Он в самом деле был одной из ведущих культурных фигур этого времени. Один мемуарист (Д.М. Буланин) ещё при жизни Лихачёва, в статье к его девяностолетию, писал даже, что «его деятельность стала фактором, определяющим своеобразие» ни больше ни меньше как «всей русской культуры» конца XX века.

Скорее всего, это преувеличение. У русской культуры 1980-х-1990-х годов было множество других факторов, определявших её весьма сложное «своеобразие», и явно не Лихачёву обязана она своими основными чертами. Тем не менее масштабы деятельности и популярности Лихачёва в последние его полтора десятилетия заставляют признать, что в этой популярности, в этих масштабах было что-то очень симптоматичное для русской культуры: и позднесоветской, и вообще. Что-то чрезвычайно для неё характерное.

### **Ценности и запросы**

Право учить других за ним признали легко – ему попросту предложили это право, и он взял его с согласием. То был и его собственный выбор; ожидания аудитории были и его собственными ожиданиями. Считая себя русским интеллигентом, он воспринимал подобную деятельность как свой долг. И старался этому долгу соответствовать на всех мыслимых уровнях,

включая (очень важный!) «стилистический» - уровень внешнего поведения.

Кстати, в воспоминаниях и отзывах о Лихачёве не раз подчёркивалось, что он «ничему не учит»: не выбирает-де учительского тона, - напротив того, словно беседует со слушателями, обращаясь к ним как будто на равных. Будто бы – к каждому лично. Не как к поучаемым, а как к собеседникам. Это-то и подкупало. Это-то самый верный учительский тон и есть: тем охотнее слушают, тем с меньшим сопротивлением усваивают. От разговора «сверху» хочется защищаться. От Лихачёва защищаться не хотелось.

В последние советские годы, а особенно в те, что вошли в историю под именем «перестройки», был вообще очень силён запрос на «учительство». Люди – причём с очень разным уровнем образованности – чувствовали нужным, чтобы их вели, показывали им дорогу. (Именно этого, заметим, совершенно явно нет сегодня).

«Властители дум» - причём именно из интеллигентской среды – в конце 1980-х – самом начале 1990-х оказались востребованы как никогда: то, пожалуй, было золотое время интеллигенции, настолько в этом смысле отличавшееся от того, что наступило потом, к середине девяностых, что многие склонны были назвать его «последним» интеллигентским временем, а Д.С. Лихачева – «последним русским интеллигентом». Этот его титул звучал тем убедительнее, что и после 1991-го – 1993-го, когда многие герои «перестроечных» СМИ перестали (справедливо или нет – вопрос опять-таки отдельный) быть интересными и актуальными, Лихачёва всё ещё случали, писали ему письма, ждали его заступничества и участия... И он, совсем уже старый и больной – откликнулся, отвечал, выступал, заступался, участвовал. Чем только верней подтверждал в глазах современников свой статус героя (культурного) и мученика.

А слушали Лихачёва – в отличие от многих его соратников по «перестройке» - потому, что те говорили от имени текущего и актуального, а он – от имени вечного. В конце концов, Традиция – которую представлял Лихачёв – сохраняла свою значимость независимо от того, какая политическая погода на дворе и какая власть в Кремле.

В Лихачёве чувствовалось что-то надёжное, что-то неотъемлемое временем с его политическими и прочими конъюнктурами. На уважении к нему могли сходитьсь – и сходились – люди в довольно разными политическими пристрастиями. Он примирял.

Специфика культурной ситуации середины восьмидесятых оказалась такова, что ориентация на смыслы частной жизни – на весь их спектр, от «выживания» до «самореализации» и «благополучия» - чувствовалась отчётливо недостаточной: ещё сохранялась – действовавшая все советские годы напролёт - потребность в надличностных смыслах. С другой стороны, уже налицо был явный кризис в их понимании. В том, что следует считать надличностными смыслами – надёжными, достойными доверия и того, чтобы строить на них свою жизнь – общенационального согласия точно не было.

Несколько десятилетий подряд этот запрос (хорошо ли, плохо ли, у всех ли – разговор отдельный, и не здесь его вести) удовлетворялся идеологическими конструкциями. К середине семидесятых официальная светская идеология слишком уж явно выдохлась. Восприимчивости к ней не было уже никакой, предлагаемые ею исторические перспективы и ценности уже вряд ли кто принимал всерьёз, - а потребность в сколько-нибудь ясно сформулированных перспективах сохранялась. При этом время массового интереса к религии ещё не началось, - соответственно, явно высказанные религиозные идеологемы на массовом уровне ещё не работали. Вот тут-то и пригодился такой внеидеологичный, такой аполитичный академик Лихачёв, чья позиция хорошо просматривалась уже

в заглавии одной из его позднесоветских книг: «Прошлое – будущему».

За вошедшей в легенду мягкой манерой поведения Дмитрия Сергеевича стояла очень жёсткая система взглядов и иерархия ценностей. Что это были за взгляды и ценности? Если назвать самое существенное, он призывал свою аудиторию обратиться к русскому культурному наследию и утверждал: восприятие этого наследия само по себе воспитывает в человеке нравственное чувство. И пробуждает в нём национальную гордость – непременно составную часть полноценного переживания мира, – да, пожалуй, и самого нравственного чувства.

Ориентиры для будущего, говорил он, способна дать память о прошлом: о национальном культурном прошлом.

Представляемая Лихачёвым «культура» на роль надличностных смыслов и общезначимых ориентиров, казалось, подходила очень хорошо. Тем более, что к 1980-м уже созрел более-менее явный запрос на оправдание национального прошлого. На то самое воссоединение с национальным прошлым на уровне непосредственного переживания, которое для советского образа истории, похоже, не было характерным: официальная идеология всё-таки отчётливо разделяла, если не сказать противопоставляла, до- и постреволюционное время. Вообще - на «национальные» смыслы, которые были не очень артикулированы в советской культуре. Видимо, на исходе советской эпохи стал чувствоваться недостаток таких смыслов.

Именно в контексте этого запроса и был призван в качестве наставника (в том числе и самим собой!) историк национальной литературы и культуры Лихачёв.

### **Стилистические разногласия**

В авторитете Лихачёва сказалось и его соловецкое прошлое, о котором стали говорить в перестройку. Те несколько лет, что он провёл на Соловках за юношескую игру в «Космическую

академию наук», придавало ему в массовом восприятии статус оппозиционера и мученика и тому, что он говорил – статус выстраданного и оплаченного биографией. Да, мучеником молодой Лихачёв действительно был. Но вот был ли он – особенно в зрелые годы – оппозиционером? Ответ на этот вопрос не так прост и однозначен, как может показаться.

«Стилистические разногласия» с советской властью у Дмитрия Сергеевича явно были с самого начала. Он, осторожный, правда, никогда их не формулировал, избежи Боже, как программу и вообще не подчёркивал ничем, кроме упорного выдерживания собственного – классического, «старорежимного» поведения. Отдельный – и важный – вопрос, что в советских условиях это уже прочитывалось как хоть немного да оппозиционное.

Доверие к Лихачёву особенно питала его «старомодная» воспитанность, его сдержанно-изысканные, явно нетиповые к середине восьмидесятых, манеры, его прозрачно-правильная речь, унаследованная ещё от раннего XX века. Дело здесь было отнюдь не в первую очередь в том, что это «приятно выглядит». С такой стилистикой поведения Лихачёв – несмотря на то, что родился в 1906 году и пережил Октябрьскую революцию всего-то 11-летним – воспринимался как аутентичный представитель дореволюционного мира, чуть ли не как ровесник и полноправный участник «Серебряного века», который как раз тогда начинали очень идеализировать.

Вряд ли Дмитрий Сергеевич действительно был таким полноправным представителем этой культуры, как многим тогда хотелось думать – всё-таки основные годы его формирования пришлись уже на советское время. Но «несоветская» стилистика поведения Лихачёва (которой, к слову сказать, отличались не так уж многие его ровесники!) оказалась достаточной для того, чтобы в глазах позднесоветской аудитории он представлял не только себя, может быть, не в первую очередь себя – но нечто куда большее, чем собственная его личность.



«Старое» - а пуще того, дореволюционное – читай: не испорченное, не искажённое, не разрушенное революцией и десятилетия – к концу 1980-х воспринималось уже однозначно положительно: как подлинное и качественное. То, чему учили именем «старого», воспринималось заведомо с большей готовностью. Большевики с их риторикой «будущего» (коммунистического и светлого, а других не предлагалось) успели к тому времени уже окончательно разочаровать аудиторию.

Лихачёв со всем своим обликом старого питерского интеллигента пришёлся поэтому как нельзя кстати: уже началась всё более явная идеализация досоветского прошлого. Будь Лихачёв моложе – хотя бы на лет на десять, не застань досоветского мира в более-менее сознательном возрасте – весьма вероятно, с такой охотой, с таким вниманием он бы уже не воспринимался.

С советской властью у него были отношения хоть и устроенные в конце концов, но сложные и не без взаимной натянутости. Одно время его даже преследовали – достаточно неявно, на уровне упорного неизбирания в академики – выдвигался много раз и был избран только в 1970-м; долгое время был невыездным – не мог поехать никуда, кроме братской Болгарии; избивали в подъезде – уже совсем пожилого академика, чуть не подожгли квартиру – это тоже приписывается проiscaм властей. То, что он при этом не только печатался огромными тиражами, получал награды и Государственные премии, не делало Лихачёва в глазах соотечественников человеком власти: это воспринималось как законное следствие его несомненных научных заслуг, каковым в сущности и было. Государственные премии Лихачёва не мешали верить в него тем, кто не симпатизировал награждавшей его власти.

### **Русский интеллигент как совокупность ожиданий**

Разгадка «феномена Лихачёва» и в том, что он, особенно в конце жизни совпал с определённым культурным типом, для которого в русской культуре заготовлены очень серьёзные,

очень значимые ожидания. Совпал во всём, вплоть до телесных жестов, до осанки – Лихачёв ещё в молодости дал себе зарок «держаться спину»: телесно воплощённое, телесно переживаемое достоинство. Лихачёв «считывался» как текст со многими смыслами, - конечно, с попутным «вчитыванием» ожидаемого.

Существуют устойчивые, вполне общепринятые внутри нашей культуры представления о признаках, которыми должен обладать человек такого типа – по которым он узнаётся. Это – тип «интеллекта» («настоящего интеллекта», «русского интеллекта»): очень сложный, на самом деле, смысловой комплекс со сложной историей. Так вот, Лихачёв очень точно вписался в представления (в том числе, разумеется, и в свои собственные, которым он очень старался соответствовать) о том, что такое «русский интеллект», каким он должен быть и что он должен делать.

Душевные качества в этом смысловом комплексе, если разбираться, отчётливо доминируют над интеллектуальными. И ум, и образованность, в этой интерпретации – лишь условия для «подлинной интеллигентности», не достаточные и даже, если быть совсем уж последовательным – не такие уж необходимые. (Вспомним дискуссии об интеллигентности в периодике 70-х, в которых считалось возможным и ничуть не противоречивым говорить, например, об «интеллигентном крестьянине»). «Интеллигент» в такой интерпретации – это человек прежде всего с «умным сердцем» («пусть добрым будет ум у вас, а сердце добрым будет» из памятного детского стихотворения – вот часть интеллигентской «программы», хотя и не вся она), с тонкой душой, сдержанный, мягкий, вежливый - притом не формально, а на основе того, что чувствует своего партнёра по общению и старается его понять. Словом, «интеллигент» и «интеллигентность» к концу XX века – ко времени расцвета «учительной деятельности» Лихачева – мыслились как категории прежде всего (едва ли уже не исключительно!) этические.

Поэтому – с другой стороны – очень естественно, что от людей с интеллектуальными профессиями ожидалось (в каком-то смысле, пожалуй, даже требовалось) занятие этически значимых позиций. Интеллектуальное в России последних полутора веков «срослось» с этическим очень глубоко. Интеллектуальное предрасполагало, даже настойчиво подталкивало к этическому (вполне возможно, что этим русская культура действительно выделялась среди своих европейских сестёр). – Политическая ангажированность как таковая (занятие политической позиции) была по отношению к этому вторична и, в каком-то смысле – разновидностью позиции этической. Политиком русскому интеллигенту совершенно спокойно можно было не быть, но не занимать активной этической позиции было невозможно.

### **Проповедник**

И при жизни Лихачёва, и позже, в воспоминаниях его не раз называли одним характерным словом: «проповедник». Это куда более точно и менее метафорично, чем, может быть, подзревали те, кто употреблял это слово – вполне в применении к Лихачёву стёршееся. По типу деятельности он был именно проповедником, – причём с неизменной (и, думается, осознанной) памятью об изначальной принадлежности этого слова к религиозному лексикону.

Лихачёв не ломал сложившихся представлений, не проблематизировал стереотипов. Своей широкой аудитории он общал отнюдь не что-то радикально- (тем более, избави Боже, скандально-) новое, а вещи, вполне принятые и освоенные научной мыслью его времени, можно даже сказать, академичные. Между нами говоря, подлинная новизна всегда скандальна и неудобна, для большинства уж точно. Но чего не было, того не было: проповедь академика Лихачёва точнёнхонько укладывалась в ожидания. Она подтверждала их. Лихачёв не ставил свою паству перед непосильными ей – парадоксальными, неочевидными вопросами. Но в его задачи это

и не входило. В противном случае внимание к нему – и принятие его, и понимание его – не было бы столь массовым.

Он не задавал вопросов и не заставлял их ставить: он на них отвечал. Прежде всего на «главный» с середины XIX века русский вопрос: как жить, «что делать» – который в предпоследние десятилетия века XX-го становился уже очень насущным. В качестве ответа на этот коренной вопрос Лихачёв предлагал очень простые вещи: любить свою родину, почитать созданные её народом в прошлом культурные ценности

Он не будоражил – он успокаивал.

Задача проповедника, как известно, не столько сообщение нового, сколько укрепление своих слушателей на некоторых незыблемых основаниях – почитаемых скорее уж вечными, чем «новыми» или «старыми». Ценности, которые проповедовал Лихачёв, и он, и его слушатели действительно рассматривали как вполне вечные. Культурная программа русского интеллигента конца XIX – начала XX века с характерными для неё представлениями о правилах поведения, о чести, об иерархии предпочтений рассматривалась как ценностный кодекс едва ли не на все времена. Филолог Лихачёв оказывался таким образом проводником прямо в вечность – то есть тем, чем испокон веков были священники и чем в Советском Союзе конца 1980-х они быть ещё явно не могли. А потребность в вечном – чувствовалась.

Роль Лихачёва в позднесоветской и ранней постсоветской культуре была, можно сказать, терапевтической. Он «душу ставил на место». Указывал людям – которые уже тогда чувствовали, что привычные опоры их жизни пошатнулись – на что они могли бы опереться. Причём предлагал он им это именно как вечное и безусловное.

### **Корни учительства: литератор**

На пользу ему шёл и своего рода «непрофессионализм» в наставничестве и проповедничестве – и то, что профессио-

нально он был учёным и более того – гуманитарием, литератором. По сути – писателем.

В «феномене Лихачёва» сказалось большое уважение к науке: традиционное для советского общества вообще, для позднесоветского – в частности (вспомним хотя бы безоглядную, оптимистическую веру в науку, в её возможности устройства мира в советские шестидесятые – которую в восьмидесятые многие прекрасно помнили как личное переживание). Когда перестали доверять идеологии, науке ещё верили: чувствовали, что она «честнее». Казалось едва ли не самим собою разумеющимся: учёный-профессионал (а особенно – гуманитарий, а особенно – такой старый, интеллигентный) хорошо понимает устройство дел человеческих, и его тем вернее стоит слушать, что он не идеолог.

Но на стороне Лихачёва-проповедника стояла и куда более мощная традиция, уходящая корнями аж в допетровскую Русь.

В допетровской Руси существовал институт духовного отцовства: каждый православный должен был иметь своего духовника – личного религиозного наставника (читай: личного наставника в коренных смыслах жизни, в основах бытия). Духовник отвечал чистоту вверенной ему души – не только догматическую, но и нравственную, что вообще-то не разделялось; должен был регулярно исповедовать подопечного, оберегать от искушений, налагать на него епитимью в случае провинностей, допускать к причастию и вообще наставлять в православной вере. Это было тем более важным, что вплоть до XVII века на Руси не было церковной проповеди: индивидуальное наставничество духовного пастыря заменяло её. Из этого некоторые исследователи делают даже вывод, что вообще «подлинная христианизация Руси» – это «заслуга именно духовных отцов», поскольку благодаря им «христианское учение сделалось личным духовным подвигом каждого верующего». Об этом писал, в частности, Д.М. Буланин – что характерно, в той самой юбилейной статье о Лихачёве.

Пастыря и его духовных чад связывали личные, чуть ли не семейные отношения. Всё изменилось после петровских реформ, поставивших религиозную жизнь каждого подданного империи под контроль государства. В результате произошло как бы «расслоение» духовного учительства и официальной, сращенной с государством, бюрократизированной церкви – так сказать, официальной духовной жизни. Духовное – личностно напряжённое, личностно ответственное – учительство, покинув пределы церкви официальной, довольно скоро оказалось и за пределами церкви вообще. В XIX веке эту роль уже взяли на себя отчётливо светские люди: писатели, публицисты, учёные – словом, «русские интеллигенты».

Вот где корни русского недоверия к официальному, «профессиональному» учительству и наставничеству – и большой восприимчивость к учительству неофициальному, как бы непрофессиональному (значит, по идее – более полному и искреннему). Проповедь, звучавшая из уст литератора, проповедника, учёного – так сказать, как жанр – не только не вызывала отторжения: она ожидалась. Литератор в России ещё со времён Добролюбова и Белинского (которые, кстати, тоже, как и Лихачёв, художественных произведений не писали – так что это более адекватный ряд, чем «Гоголь-Толстой-Достоевский», в который Дмитрия Сергеевича ставили уже при жизни) – литератор в России просто обязан был учить, а его читатели хотели быть наставляемыми.

### **Мягкий оппозиционер**

Преодоление советского настоящего началось в восьмидесятые как обращение к прошлому – как активный поиск в нём образцов, ценностей – якобы забытых и нуждающихся в реактуализации. Языком обращенности к прошлому – одним из немногих дозволенных языков – выговаривалась неудовлетворённость настоящим и потребность в несколько другом будущем, нежели то, что предлагалось программами коммунистического строительства. Для тех, кому требовался «мягкий» выход из сложившейся-слежавшейся позднесоветской ду-

шевной, культурной, умственной ситуации – фигура академика Лихачёва (уже в силу своей академичности, респектабельности, противоположности всякому экстриму и всяким неожиданностям) была самой подходящей.

Лихачёв выполнил уникальную миссию «мягкого» оппозиционера: для тех, кто, не будучи расположен ни к бунту, ни к радикализму, но ту или иную степень недовольства позднесоветской жизнью тем не менее чувствовал.

В каком-то смысле «мягкий» оппозиционер Лихачёв в последние советские годы был посредником между народом и властью (что, собственно, вписывается в типовой набор задач русского интеллигента): его язык был одним из языков, на которых власть пыталась договориться со своим народом.

Лихачёв (верующий, православный, но никогда своей религиозности не афишировавший – она всегда оставалась для него глубоко личным делом) занял ту нишу «светского проповедника» – которую не мог занять ни, скажем, Аверинцев (чья религиозность была более явной, а для восприятия того, что он говорил, требовался всё-таки известный уровень образования и интеллектуальной сложности), ни, допустим, политически ангажированный Сахаров. Ниша Лихачёва была единственной, только ему предназначенной – и он один её и занял.

## ЖИВУЩИЕ НА КРАЮ<sup>20</sup>

*«Маргиналии - (сер. XIX в.) пометки, примечания на полях книги или рукописи; полиграфические заголовки, вынесенные на поля книги, журнала и т.п.»*

*- научнолат. marginalia (мн. ч.) - маргиналии, от позднелат. marginalis - крайний, находящийся на краю, от margo, род. п. marginis – край, граница.»*

*« Маргинальный - крайний, пограничный, находящийся на границе двух сред, принадлежащий одновременно различным социальным группам, системам, культурам, не интегрированный в них полностью ни в одну из них,*

*испытывающий влияние их противоречащих друг другу норм, ценностей; (псих.) находящийся на грани сознания.»*

*«Маргинал - (кон. XX в.) человек, находящийся вне общества по социально-политическим, экономическим, морально-этическим или каким-л. др. мотивам.*

*- от англ. marginal - маргинальный, находящийся на краю чего-л., предельный.»*

### От чужака к маргиналу

«Маргинальность» изобрели в Америке в конце 20-х годов XX века. Не то чтобы до тех пор не было людей «промежуточных», ни к какому сообществу не принадлежащих вполне, неудачников и чудаков, людей с неустроенной жизнью и низким социальным статусом, отверженных и чужих - и были, и в гла-

<sup>20</sup> Опубликовано: Знание – сила. - № 11. – 2006.



за бросались. Но слова не было. И учёным не приходило в голову заниматься такими людьми как чем-то особенным.

Правда, немец Георг Зиммель ещё на рубеже XIX-XX веков – к тому времени распад традиционных обществ успел зайти достаточно далеко - описал тип «чужака» (тем самым обеспечив социологической мысли тему для исследований по меньшей мере на век вперёд). Но существование зиммелевского «чужака» всё же вписывалось в достаточно чёткую систему правил. И кроме того – он был просто и явно чужим. А эти...

Явно не вполне чужие, но несомненно не слишком свои, они были скорее исключением. Другое дело, что количество таких людей-исключений – в подвижном, меняющемся мире после Первой мировой войны – всё росло и росло. Наконец, этим исключением занялись социологи, и в 1928 году американский исследователь Роберт Эзра Парк предложил понятие «маргинального человека».

Парк обратил внимание, что иммигранты, которые приезжают в США и пытаются, на первых порах безуспешно, вписаться в жизнь американского города, оказываются в особом социально-психологическом состоянии. Покинув родной культурный мир и ещё не войдя в новый, не в силах ни целиком подчиниться нормам и ценностям одного из чуждых друг другу миров, ни от какого-то из них окончательно отказаться – пришелец, писал Парк, оказывается в настолько своеобразной ситуации, что сам становится особенным человеком: промежуточным, то есть маргинальным. Он не знает, как себя вести, каким быть, на что опереться. Что ни сделай – какое-то из сообществ наверняка тебя осудит. Как ни старайся – наверняка ни одно не примет полностью. Ситуация чужака в известном смысле более комфортна – поскольку более однозначна.

Отсюда - сомнения в своей личной ценности и хрупкость связей, страх быть отвергнутым и стремление избегать неопределённых ситуаций, болезненная застенчивость и одиноче-

ство, «чрезмерная» мечтательность и «излишнее» беспокойство о будущем.... – всё то, что Парк выделил в качестве характерных черт «маргинального человека». Это, полагал он, следствие конфликта в нём двух разных социальных порядков. По идее, преходящего, но весьма характерного. Настолько, что о человеке с таким конфликтом внутри можно говорить как об устойчивом типе.

Ни Парк, ни его коллега и соотечественник Эверетт Стоунквист («Маргинальный человек», 1937), ни те, кто в 1940-1960-х изучал маргинальность как результат перехода от одного образа жизни к другому в ходе социальных изменений (а разрастаться эта область исследований стала сразу же), - не имели в виду ничего плохого. Скорее даже наоборот. Ещё Парку в маргинале виделся человек заведомо более свободный, подвижный и пластичный, чем те, кто сидят в своих хорошо обжитых мирах и не суются за их пределы. О том, что личность на рубеже культур - это личность со сниженным качеством, речи не было (хотя многие описанные ими тогда «маргинальные» люди чувствовали себя именно так).

«Маргинальный человек, - писал Парк, — это тип личности, который появляется в то время и том месте, где из конфликта рас и культур начинают появляться новые сообщества, народы, культуры. Судьба обрекает этих людей на существование в двух мирах одновременно; вынуждает их принять в отношении обоих миров роль космополита и чужака. Такой человек неизбежно становится (в сравнении с непосредственно окружающей его культурной средой) индивидом с более широким горизонтом, более утонченным интеллектом, более независимыми и рациональными взглядами. Маргинальный человек всегда более цивилизованное существо».

Тамоцу Шибутани, американский социальный психолог японского происхождения (чем не кандидат в «маргиналы»?!) тоже не видел обязательной связи между маргинальным статусом и личностными расстройствами. Невротические симптомы, полагал он, возникают в основном у тех, кто пыта-

ется идентифицироваться с высшей стратой и протестует, будучи отвергнут. Главное же, из маргинальной ситуации для личности возможен положительный исход: высокая творческая активность и способность находить и устанавливать нестандартные связи.

Покамест набирала силу эта линия развития понятия «маргинальность», - зашедшая впоследствии весьма далеко, - складывалась и вторая, не менее влиятельная: в обыденном сознании. В нём маргинальность довольно скоро оказалась синонимом «отверженности» - со всем спектром значений, от уничижительного до романтически-героического.

С началом «перестройки» о маргинальности заговорили и у нас. Слово немедленно - ещё до начала собственных серьёзных исследований (при советской власти их практически не было) приобрело популярность и принялось обрастать идеологическими обертонами. Проблему быстро поставили в политический контекст.

В повседневной речи слово практически сразу получило негативный смысл. «Маргинальность» стали отождествлять с а(нти)социальностью, люмпенизацией, перевернутой системой ценностей. И сегодня, когда говорят о «маргинализации» целых групп населения постсоветского пространства, имеют в виду именно и только это: падение статуса, утрату надёжных социальных координат и связей (уже, вероятно, и не вспоминая о том, что полтора десятка лет назад само советское общество описывалось как состоящее сплошь из деклассированных маргиналов – так писал в конце 80-х один из первых советских исследователей проблемы Е. Стариков).

Но обрастало слово и другими ассоциациями. В 1989 году, в издании с характерным названием «50/50: Опыт словаря нового мышления», историк Е. Рашковский (вообще-то он писал о «неформалах», которые, по его мнению, были призваны выразить интересы маргинализированных групп), сделал крайне симптоматичное замечание. Он сказал, что термин

«маргинальный» (в латинском происхождении которого он, разумеется, отдавал себе отчёт) созвучен санскритскому «марга» - слову, которое означает «свободно отыскиваемый человеком духовный путь».

### **Граница разрастается**

Интеллектуалы и на Западе, и у нас очень быстро обнаружили, что «маргинальность» имеет не только социальный смысл. Даже не в первую очередь.

Маргинальность недолго понималась как нечто исключительно негативное и вторичное по сравнению с «нормой» (социальной, этической, биологической...), любое отклонение от которой следует маркировать как нарушение.

То, что долгое время было «фигурами умолчания» в европейской мысли: безумие, боль, смерть, пerversии, секс, тело, преступление... – превратилось в привилегированные предметы анализа сразу же, едва было осознано, что всё это – пограничные, то есть маргинальные явления. Во многом с помощью интереса к маргинальности норма стала мало-помалу пониматься как культурно-исторический конструкт, а патология или отклонение – как «другая» норма, как возможное прошлое или будущее нормы, как ее источник. «Болезнь» стала метафорой особого, отличного от «нормы» состояния, которое открывает новые горизонты опыта, а главное, свободно от тирании «здорового смысла». («Болезнь, - писал Гастон Башляр, - расстраивая некие аксиомы нормальной организации, может открывать новые типы организации»). Болезнь - переходное состояние, воплощенная готовность к восприятию нового.

В понимании человека это действительно оказалось плодотворным. В самом деле, до некоторых пор классическая антропология принимала за точку отсчёта «нормального» «человека вообще», понимая под ним, по умолчанию, белого здорового взрослого европейца мужеска пола и относя прочее разнообразие вариантов к экзотике. Теперь антропологиче-

ская мысль смогла открыть для себя в качестве полноценных объектов дикарей и детей, женщин и стариков, сумасшедших и преступников, нищих и наркоманов... И произошло это исключительно благодаря тому, что всех их объединяло (привлекательное, многообещающее) имя «маргиналов».

Понятие маргинальности стало использоваться в философии культуры и в истории ментальностей – оказалось, оно применимо и к духовным и интеллектуальным практикам, выходящим за рамки «общепринятых» (читай – привычных нам) норм и традиций.

«Маргинальностью» не могла не заинтересоваться гносеология – коль скоро признано существование различных форм мышления, а также проблема границ и пределов познания. Невербальное мышление, измененные состояния сознания, мистика озарение, интуиция... – сплошь «маргинальность» и тем интересны. «Маргинально» само сознание: что, как не оно, выводит нас за наши собственные пределы?

Наконец, маргинальность стала онтологической категорией: как крайнее, предельное положение вообще; как рубеж между разными областями бытия, между бытием и небытием.

Так, ко второй половине века, маргинальность превратилась сначала в остро-актуальную, затем в престижную, а затем и во вполне рутинную тему исследований.

Самым привлекательным в маргиналах единодушно признается одно: она – источник новизны и культурного роста. Британский антрополог Виктор Тэрнер сформулировал классическую для XX века мысль о том, что новые социальные структуры возникают лишь на границе, на периферии старых. Да и наш Бахтин говаривал, что-де культура творится на границах культур. С тех пор многократно на разных уровнях, от антропологии и философии до публицистики, повторялось: все движения, радикально обновлявшие облик культуры, начинались исключительно маргиналами на окраинах. Пророки, бунтари, основатели новых художественных течений – все

сплошь не понятые своим временем, не обласканные мейнстримом маргиналы. Потому что маргиналы – как учил нас ещё Р.Э. Парк – независимы и свободны.

Биологи нам давно это объяснили, подведя под такие представления солидную естественнонаучную базу: «Маргинальные» особи, чьи биологические и поведенческие характеристики отклоняются от типичных для данного вида, - оказываются «эволюционным авангардом». Когда условия существования вида изменяются так, что ему грозит вымирание, они выводят вид на новые эволюционные пути.

Появились утверждения, согласно которым маргинальны все современные общества – в силу переходности их состояния. Что все мы, люди современной цивилизации, а живущие в больших городах особенно – чужаки, то есть маргиналы, в собственном мире. (Е. Рашковский еще в 1989-м сказал, что «маргинальный статус стал в современном мире не столько исключением, сколько нормой существования миллионов и миллионов людей». Теперь это общее место просто не может не упомянуть едва ли не любой, пишущий на эту тему). Что вообще каждый из нас – в каком-то смысле непременно маргинал: ведь через каждого проходят какие-то границы, каждый наверняка не полностью принадлежит хоть к каким-то из требующих его участия сообществ. Говорят уже (лет семь назад саратовский философ Станислав Гурин написал об этом яркую и спорную книгу), что вообще в качестве маргинальных можно и должно представить и центральные явления человеческого бытия: рождение, смерть, любовь, самое жизнь, и повседневные события: сон, еду, опьянение, похмелье, игру, драку... - не говоря уже о ритуале и празднике. По существу – любой факт человеческой жизни. В некотором смысле - бытие в целом.

Слезайте, приехали.

## О странностях любви

Первое, что бросается в глаза во всей этой истории - ее раздвоенность. В то время как интеллектуалов вдохновляла (и продолжает вдохновлять) маргинальность во всех ее аспектах, - в устах «простых» (не обременённых профессиональной рефлексией) носителей повседневного сознания это слово неизменно звучало (и продолжает звучать) как ругательство.

При поисках современных русских синонимов слова «маргинал» Интернет выдаёт вариант: «отщепенец». Куда красноречивее. Назовите-ка человека маргиналом: наверняка обидится. В более редком (но тоже вполне типичном) случае будет польщён: в маргинальности видится принципиальная независимость, надёжный источник индивидуальности, вызов рутине, серости и конформизму, безусловное родство с экстремальностью, волнующее соседство с опасностью, риском и гибелью. Поэтому она так нравится молодым.

Однако раздвоенность при внимательном рассмотрении обнаруживается и у самих интеллектуалов, чьими стараниями «окраинная» и «рубежная» тематика заняла прочные позиции в самой сердцевине культурного дискурса. Их отношения с маргинальным двойственны уже хотя бы потому, что на этой теме они делают вполне мейнстримную карьеру, - продолжая, таким образом, культивировать именно мейнстрим.

С маргинальными формами культуры и психики давно работают совершенно мейнстримными средствами, типа театра даунов или галерей творчества душевнобольных (на Западе такие существуют с 1970-х годов, у нас московский Музей творчества аутсайдеров открыл постоянную экспозицию в 1996-м, а выставки проводились уже с 1989-го). Оставляя в стороне всё, что можно сказать о плодотворности этого для традиционной культуры, обратим внимание вот на что.

Признавая, что на «границах» происходит самое важное, интересное и подлинное, представители мейнстрима при этом почему-то упорно не хотят оставить маргиналов там, где они

есть. Их тянут в мейнстрим, адаптируют их самих и их эстетическую продукцию в центральных областях культуры - вместо того, чтобы, допустим, самим отправиться в маргинальные области да так там и остаться.

Некоторые, правда, такое проделывали. Это было даже принципиально: практически все теоретики, всерьёз интересовавшиеся в ушедшем веке маргинальностью, признавали, что адекватнее всего она постигается на личном опыте. Тот же Фуко, например, знал, о чём писал, будучи гомосексуалистом-садомазохистом и побывавши в психиатрической клинике - вначале в качестве пациента, затем стажёра. Сартр на старости лет сделался заводилой молодых бунтарей; Тимоти Лири лично принимал психоделики, которые исследовал, очаровал ими целое поколение «детей-цветов» и сидел в тюрьме за распространение наркотиков; супруги Грофы тоже экспериментировали с ЛСД в первую очередь на себе; может быть, и Кастанеда хоть чего-то не выдумал из истории своих отношений с индейцами и их наркотическими веществами... Пауль Клее, стремясь прожить изнутри, как рисуют дети и душевнобольные, переключивал иногда кисть или карандаш из «обученной» правой руки в необученную левую – получая телесный опыт художника-непрофессионала. Самых разных людей – объединённых разве тем, что все они были умными, яркими, чуткими к культурным тенденциям и сами, вольно или невольно, их формировали – с самых разных сторон тянуло на «окраины» освоенного: к «дикому», некультуренному, экстремальному опыту, граничащему с разрушением, угасанием (привычного новоевропейского) разума, а то и с физической смертью.

Все они отправлялись за новым, расширяющим восприятие и понимание опытом в приграничные области бытия. Однако ж исправно оттуда возвращались, читали об этом лекции с кафедр, писали книги, получали гонорары и академические степени, - искали в официальной культуре, этом средоточии неподлинности, славы и признания, а найдя, вовсе не собира-



лись от них отказываться. Даже проповедник контркультуры и отец психоделической революции Лири имел степень доктора психологии (от которой ему и в голову не приходило отказываться) и издавал монографии (на которых не забывал ставить своё имя). Даже Антонен Арто – действительно душевнобольной и настоящий наркоман – выйдя на склоне лет из психиатрической лечебницы, продолжал писать стихи и участвовать в радиопередачах, то есть использовать для самовыражения средства официальной культуры. Один только Фуко умер от СПИДа, которым заплатил за свой маргинальный гомосексуальный опыт.

Маргиналов нынче приличествует любить – это своего рода интеллектуальный хороший тон. Однако что-то слишком похоже на то, что любят скорее идею маргинальности, чем ее живых – и изрядно неудобных – носителей. Поди-ка полюби нищего попрошайку, буйного сумасшедшего, вшивого бомжа, который спит у тебя под дверью, приезжего из непонятной южной страны, которого ты встречаешь вечером на тёмной улице. Поди-ка объясни им, что именно они – источник обновления и роста нашей культуры.

Беда в том, что маргинальность не способна служить опорой и основой – именно в силу своей пограничной, двойственной, в некотором смысле катастрофичной природы, которая вселила такие надежды в людей Новейшего времени. Она ведь действительно граничит с небытием. К ней обратились за тем, чего она дать не может. Её, мягко говоря, сильно преувеличили.

Но очень возможно, иначе и быть не могло. Потому что, в самом деле, именно маргинальность, переходность, неустойчивость оказалась самой большой тревогой, самым сильным страхом нашего времени.

Маргиналы – проблема мультикультурных, разнородных, разноязыких обществ XX-XXI века. Многовариантность проблематична. На самом деле общества не умеют быть много-

культурными, потому что человек это вообще плохо умеет. Самым первым и главным из таких обществ оказалась Америка – прибежище разнородных эмигрантов. Не зря именно там впервые заметили маргиналов и стали исследовать - подготавливая почву для их идеализации. Понятие «маргинальности» не для того ли было введено в оборот и насыщено смыслами, чтобы если и не справиться как-то с этой трудностью, то, во всяком случае, объяснить её себе? Примириться с ней?

Навязчивость понятий «границы», «предела», «Другого», «окраины», «перехода», «маргинальности» - не из страха ли перед ними? Обилие теорий маргинальности – не заговаривание ли этого страха?

А опоры у нас так и нет. Вероятно, не там ищем.

## МОЛОДЁЖНАЯ (КОНТР)РЕВОЛЮЦИЯ?<sup>21</sup>

### Кое-что об обобщениях

О «современной молодёжи» кажется невозможным сказать что-нибудь обобщающее. Что ни скажешь - непременно попадёшь если и не пальцем в небо, то уж точно в какой-нибудь такой случай, который легко представить как нетипичный, указавши на множество случаев, которые ему вовсе даже противоречат.

Сказать, что «им» недостаёт социальной активности и заинтересованности, высокопарно говоря, в судьбах страны? (Упрёк из типичнейших). - Тут же можно привести в качестве возражающего примера множество левых и правых молодёжных объединений разной степени радикальности, которые только о том и думают, как бы забрать эти судьбы в свои руки и быстренько устроить по-своему. Сказать, что они вечно всем недовольны, хотя сейчас так много возможностей строить свою жизнь самостоятельно? – Да вот же вам в ответ: «Уникальность современной социальной ситуации в России», - пишет социолог Сергей Шмидт, - в том, что та будто бы «характеризуется явлением новой молодежи, уже при молодости своей заполучившей свое будущее в полном объеме и с правом полного его использования. Молодежи, социальное бытие которой определяется не привычной и ожидаемой "нехваткой" и скудностью социальных ресурсов, а наоборот - их полнотой и даже избытком. Поколение, которому не нужны красочные реликты субкультур молодежного протеста и молодежного страдания. Поколение, которое нуждается только в технологиях использования имеющегося набора ресурсов, а не в благородных практиках отказа от чего-либо или борьбы

за что-либо.»<sup>22</sup> И вообще мы имеем «молодёжную революцию», притом восторжествовавшую: «буржуазную ...или консервативная молодежная революция, ибо молодые люди в современной России обладают наилучшими показателями буржуазности и консерватизма среди всех "возрастных групп". Основные признаки социальной (пусть не политической, именно социальной) победы молодых, по-моему, налицо»<sup>23</sup>. А вместе с ней (собственно, в её форме) грянула и ещё одна революция – «потребительская»: российская молодёжь сегодня – «идеальная потребительская группа для любого стремительно растущего рынка. Это "дети", которые ... зарабатывают больше своих родителей. Быть бедным среди этих "детей" считается не то чтобы позорным, а скорее просто немодным. "Дети" не приучены откладывать деньги в банку или в банк. У них нет своих семей и детей, а значит, они освобождены от "социально-обязательных" трат и поэтому могут тратить деньги исключительно на самих себя»<sup>24</sup>. Чувствуют себя эти молодые на самом деле прекрасно, и с властью уживаются чудесно, поскольку (будто бы без всяких иллюзий) прагматически используют её в своих интересах, - а потому о каком протесте вообще речь?

В свою очередь, всегда найдётся тот, кто посоветовал бы автору таких высказываний поинтересоваться, а есть ли вообще жизнь за МКАДом, и вспомнить о том, что в провинциальных городах у молодых людей слишком часто нет никаких возможностей прожигать жизнь хотя бы потому, что и работу найти сложно. А в ответ на это снова: а что же они не протестуют?! Почему не сопротивляются такой жизни и не стремятся её переделать?! Западная молодёжь давно бы уже, а тут!...

<sup>21</sup> Опубликовано: Знание – сила. - № 1. – 2007. (Под именем «Ольга Гертман»).

<sup>22</sup> С. Шмидт. Ювенильная лужа: Заметки о победившей в России молодёжной революции // <http://www.russ.ru/docs/103250816>.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Там же.

Молодёжные субкультуры (которым во множественности уж никак не откажешь) опять же вызывают у своих (взрослых) исследователей сильные сомнения. «В современной России», - пишет социолог Елена Омельченко, - волей-неволей «включенной в глобальное пространство, с остатками "старых" мини-групп соседствуют имитаторы, примкнувшие, туристические экспонаты "а-ля субкультурщики", населившие пешеходные "Арбаты" столиц и больших городов. Стили смешались, и хотя некоторые ритуальные разборки сохранились (например, между скинами и рэперами), но они мало отличаются от территориальных споров молодежных группировок конца перестройки.»<sup>25</sup> Современные социологи вообще склонны говорить о «смерти субкультур», об идущих им на смену «постсубкультурах», о том, что теперь возникают новые молодежные «племена», отличающиеся от своих куда более определённых и энергичных предшественников «текучестью, прозрачностью границ, временным и ненадежным характером соединений»<sup>26</sup>.

Словом, всему этому разнообразию отказывают в подлинности, в «чистоте стиля» - а тем самым, не так уж неявно – отказывают в полноте подлинности и тому опыту, который проживается включёнными в это людьми.

При всей сложности договориться до чего-то конструктивного на уровне Больших Обобщений ясно, кажется, одно: политический протест, стремление быть активной, консолидированной и автономной силой в формировании судеб социума – привилегированным или хотя бы «типовым» сценарием нынешних молодых в России точно не является. В противоположность Западу, где студенческий протест, ощутимо влияющий на принятие политических решений – традиция и норма и вообще в порядке вещей: без этого просто не представима социальная жизнь. А нашим будто бы ничего не надо.

<sup>25</sup> Е. Омельченко Субкультуры и культурные стратегии на молодежной сцене конца XX века: кто кого?// Неприкосновенный Запас. - № 4 (36). - 2004. - С. 54.

<sup>26</sup> Там же.

Так вот мне кажется, что ключевые слова здесь – «традиция» и «норма», и ещё «порядок вещей». Чуть позже мы к этому вернёмся.

### **Классика бунта**

То, что молодым будто бы чужды классические протестные идеи – мягко говоря, неправда. Они как раз переживают такой расцвет, о каком в советские годы и мечтать было невозможно!

Интересоваться этим не просто круто: леворадикальная литература сейчас из самых читаемых и, похоже, входит в обязательный набор чтения продвинутого молодого человека (одной из его разновидностей, конечно, но тем не менее). Кого читают и почитают? Махно и Бакунина, Кропоткина и Грамши, «Франкфуртскую школу» и сюрреалистов, Ги Дебора и Тони Негри, Жана-Поля Сартра и Жана-Люка Годара, Льва Троцкого, Фиделя Кастро, Сальвадора Альенде... Тонкий интеллигент Эрих Фромм в этом ряду соседствует с известно как любившим интеллектуалов Мао Цзе-дуном, Маркс с Энгельсом мирно уживаются, с одной стороны, с националистом и «консервативным революционером» Эрнстом Юнгером, с другой – с Уильямом Берроузом и Ирвином Уэлшем<sup>27</sup>. Немало изумило бы их, должно быть, такое соседство. «Партизанская война» Эрнесто Че Гевары была у нас переиздана четыре раза за три года и расхватаана стремительно - покупали в основном молодые. Труды Герберта Маркузе, теоретика «студенческих революций» 1960-х, выйдя несколько лет назад, разошлись стремительно, пришлось переиздавать. Ноама Хомского раскупают на ура – и не за то, что лингвист, а за то, что анархистский теоретик. Его коллеги Хаким-Бей («черная звезда американской контркультуры 90-ых, теоретик и экс-

<sup>27</sup> Это всё - из списка авторов, авторитетных для молодого и популярного леворадикального писателя Алексея Цветкова (А. Тарасов. Творчество и революция - строго по Камю: Постсоветская левая молодежь в поисках новой культуры и новой идеологии // [http://www.scepsis.ru/library/id\\_166.html](http://www.scepsis.ru/library/id_166.html)).

тремист, долго шлявшийся и кутивший хэш в индо-пакистанском регионе, а после осевший в Штатах с прочным имиджем исламиста, анархиста и педофила» - из аннотации к книге «Хаос и анархия») и субкоманданте Маркос – лидер мексиканских партизан-сапатистов и один из основателей «антиглобализма», изданные «Ультра.Культурой», тоже очень хорошо читаются. И не за красоты стиля, как легко догадаться.

С продолжением традиции «музыки бунта» тоже всё в порядке. На этой ниве трудятся – и имеют множество поклонников – множество рок- и рэп-групп: «Запрещенные барабанщики», «Зимовье зверей», «Навь», «Зона сумерек», «Sixty-nine», «Теплая трасса», «Красные пантеры», «Mental Depression», «Черный Лукич», «Адаптация», «28 панфиловцев»... Ценят их прежде всего за социальный заряд, за протестные интонации (в отличие от опопсевшего и конформистского «официального» рока).

Знающие предмет люди находят даже основания говорить<sup>28</sup>, будто среди сегодняшних молодых в России складывается новая «революционная» субкультура, скорее даже контркультура, сопоставимая с «революционной контркультурой 60-70-х годов XIX века».

Что-то, правда, заставляет подозревать, что с увлечением леворадикальной тематикой всё не так просто и с чем она точно, при всех сходствах, не в родстве, так это с революционным движением второй половины позапрошлого века. Тогда всё было куда серьезнее и катастрофичнее.

То, чем увлечены молодые радикалы сегодня – вещи в основном глубоко традиционные, если не сказать – архаичные (их ровесники в царской России её последних десятилетий жили современными себе идеями и платили за это в буквальном смысле слова жизнью). Протест этого рода занял свою, достаточно чётко очерченную нишу – в ряду прочих ниш. Он

<sup>28</sup> Там же.

в сегодняшней отечественной культуре, при всей как бы скандальности, нормализован (а что, та же «Ультра.Культура», которая так и норовит издать что-нибудь подрывное, вроде «Поваренной книги анархиста», и не устаёт напоминать своему читателю, что всё, что он знает – ложь, - вполне respectable издательство, не производящее впечатление ни подпольного, ни бедствующего. Хорошего качества книжки издают. И «Фаланстер» - один из самых престижных книжных магазинов.)

Явно не составляя мейнстрима, «классический» протест не представляет собой, однако, ничего ни исключительного, ни катастрофического. Хотя бы уже потому, что всё это не слишком преследуется. Можно принадлежать к «новым левым», а можно и к «новым правым». Хотите в троцкисты, анархисты или экологисты? – Пожалуйста. Стремитесь в русские националисты? – Да ради Бога. Я уж не говорю о «комсомолах» при разных партиях. Выбор в этом супермаркете превеликий.

Это никоим образом не отменяет того, что есть и совершенно искренне протестующие ребята, не склонные быть клиентами ни в каких супермаркетах и намеренные всё делать самостоятельно: «всё», то есть новую культуру, притом революционную. На собственные деньги они издают литературу, в которой излагают собственные взгляды<sup>29</sup>. В «официальной» культуре они не нуждаются, зависеть от неё не намерены, входить в какие-либо отношения с властью и бизнесом – тоже. Они даже телевизор принципиально не смотрят и ради того только и живут, чтобы совершилась Революция, возвращающая общество к подлинности, справедливости и чистоте. Не хочется, чтобы это звучало цинично, но – и у них есть своя ниша.

<sup>29</sup> А. Тарасов называет, например, такие «революционные» издания – политические, литературные, музыкальные: московский «Скепсис», питерский «Арт-город», альметьевскую «Крамолу», владивостокский «Зима будет долгой», ярославские «Ультиматум» и «Тропиловый эквивалент», читинский «Час Ноль», тюменский «Мертвый город», Смоленскую «Духовщину»... (Там же).



## Преодоление протеста?

Возраст, как историческая категория, создаётся культурными сценариями – которые, как им и положено, не только помогают людям построить свою жизнь, но, обладая изрядной степенью принудительности, попросту давят на них, живых, не вписывающихся в схемы.

Может быть, сейчас – с нынешней множественностью, «текучестью» субкультур - происходит процесс высвобождения из-под гнёта накопленных сценариев. Они уже хотя бы потому неустойчивы, переменчивы и многообразны, что входящие в них ребята пытаются таким образом ускользнуть от того, что на предыдущем историческом этапе успело себя как следует дискредитировать.

Почему «во всех цивилизованных странах» студенческий протест всегда – и в 1960-е, и после - бывал началом грандиозных политических сдвигов, а наши студенты, у которых с западными вроде бы масса общих «формальных» признаков, никогда не организовывались так и не оказывали такого влияния на происходящее в обществе?

Хотя бы потому, что массовые студенческие выступления - всего лишь традиция. Традиция, которую находили готовой, в которую уходили (из других традиций, которые почему-либо перестали устраивать), которая, как всякая традиция, ограничивает, давит, что-то предписывает, что-то запрещает. Которой поэтому, как всякой традиции, хочется сопротивляться. Которая, как любая традиция, способна стать формой несвободы и неподлинности. Да и становится!

Это всего лишь одна традиция из многих, хуже того - уже успевшая дискредитировать себя в глазах мыслящих людей. У нас – в эпоху, хотя бы, незабвенной перестройки, - молодёжный протест слишком явно эксплуатировался взрослыми в их целях. Люди со вкусом к независимости это запомнили, учли и решили, что больше такого делать не будут.

Нынешние молодые левые презирают тех своих предшественников, кто пошёл на соглашение с Системой и, ясное дело, не добился ничего хорошего. «Предыдущее поколение левой молодежи, порожденное «перестройкой» и отчасти «постперестройкой», - пишет А. Тарасов<sup>30</sup>, - тяготело либо к «взрослым» левым партиям, либо к западным «интернационалам» (троцкистским и анархистским), часто существуя на их деньги и фактически втягиваясь в их полит-бюрократическую деятельность.» Их предшественники, в свою очередь, тоже кого-нибудь, должно быть, презирали.

Раз прежние сценарии вызывают противодействие – идёт выработка контрсценариев. Например, таких: молодые, обжэгшись на опыте XX века, уже не хотят быть инструментами в руках политиков (как те самые издатели «Ультиматума» и «Троцкого эквивалента»). С другой стороны, они хорошо знают, как контркультурное движение – да ещё какое мощное! вот хиппи, например... – запросто может стать торговым брендом и работать на отвергаемое им же общество потребления. И их уклонение от протеста – это полноценная разновидность протеста. Усилие (насколько успешное и с какими результатами – отдельный вопрос) – уйти от навязанного сценария, чем бы этот сценарий ни был – даже если это сценарий ухода. Это неизменно попытка обмана (внешних) ожиданий. (Вы ждёте, что мы будем строить баррикады?! А мы вот пойдём в казино, то-то вы удивитесь. Вы думаете, мы пойдём на танцполах оттягиваться? А ничего подобного, мы отправимся в провинцию церкви реставрировать). Читай: вы не дождётесь протеста в привычных вам формах, к которым вы подготовлены. Тем беззащитнее вы будете. Мудрено ли, что сопротивления иной раз просто не узнают?

### **Обряды перехода**

Для сегодняшних молодых политически выраженный протест, неотъемлемый от переступания и прочих границ (вроде,

<sup>30</sup> Там же.

например, запрета на наркотики) - крайне важный опыт. «Ты впервые пробуешь кислоту. Впервые демонстративно уходишь с лекции, где тебе втирают про преимущества рыночной системы, и читаешь в парке Бакунина, потому что Хаким Бей трудно достать. Впервые выбриваешь виски и идешь на никем не разрешенный митинг, где метко кидаешь недопитую бутылку в милицейскую цепь и кричишь в мегафон: «Капитализм – дерьмо!» Ты уходишь из дома, чтобы жить с друзьями общиной в приговоренном к сносу доме. Ты оставляешь институт, потому что там всеми движет страх, вызывающий у тебя брезгливость. Их страх как запах их гниения. «Не хочешь ли ты назад в СССР?» – на дурацкий вопрос холеной журналистки из блядской американской газеты ты гордо отвечаешь: «Я анархист» – и даришь ей неприличную листовку.»<sup>31</sup>

Это всё вещи одного порядка, недаром они перечисляются подряд. Сколько угодно можно говорить об архаичности Бакунина, заёмности форм антикапиталистического протеста, глубокой условности выбривания висков... - подлинности, силы и необходимости стоящего за этим опыта мы этим не отменим. Только он не политический, а экзистенциальный. По важности, по неотъемлемости для становления личности он сопоставим единственно с инициацией традиционных обществ.

Традиционное общество ведь никуда не исчезает. Под маской современных обществ, думающих, будто они живут уже после Модерна – существует всё оно же. Именно его черты – деление общества на «возрасты» с закреплённым набором черт, социального места и социальных обязанностей. (Видимо, его черты соответствовали чему-то очень глубокому. То была первичная мерка, снятая с человека. И свою действенность она сохранила в полной мере, ибо в ней было много точного – соответствующего человеку). Разве не архаическое – страх перед молодостью как разрушительным началом? А необходимость прожить, для полноценности самочувствия, ту

<sup>31</sup> А. Цветков. Анархия non stop. М., 1999, стр. 122-123.

или иную форму опасности, чтобы стать в полной мере взрослым? Чистая архаика – однако ж и не думающая утрачивать своё значение.

Отдельный вопрос, что «использование» то или иное, прямое или косвенное, молодёжи старшими было и будет, пока свет стоит (уже хотя бы потому, что в социуме всё это образует одно большое целое, связано в единую систему). Старшие всегда делали ставку на молодых... а молодые – на старших, ибо протест, даже самый агрессивный – вещь адресованная и требует адресата и его реакции. Протест всегда – диалогическое действие, даже когда, казалось бы, захлёт монологичен. Он нуждается в реакции, всерьёз рассчитывает на неё, без неё он ничто. (И как при этом говорить о какой-то «самодостаточности»?)

В конце концов, когда радикально настроенный юноша дарит «холёной» представительнице чуждого лагеря «неприличную листовку» - он по крайней мере ожидает, что ей будет неприятно, она будет шокирована и почувствует себя посрамлённой. А та, может быть, в свою очередь только того и ждёт, чтобы ей устроили что-нибудь такое провокационное, и была бы шокирована как раз, если бы предполагаемый оппонент вдруг стал с ней во всём соглашаться. Так что здесь игра ожиданий - с обеих сторон, причём играемая по вполне определённым правилам. Что не отменяет, тем не менее, ни подлинности чувств обеих же сторон, ни необходимости «игры»!

Молодёжь, вкуче с любыми её субкультурными построениями, не самодостаточна (ни экономически, ни в прочих отношениях) ни в каком социуме, даже когда издаёт литературу на собственные деньги (понятно, что это – деньги всё того же окаянного государства, образующие часть его экономики). (Кстати, совершенно то же можно сказать и о взрослых: не думают же они, что ОНИ самодостаточны?) Не говоря уже о том, что это не имеет никакого значения. Не самодостаточен никто, потому что все члены социума делают одно большое дело. Социум их распределил внутри своих равновесий с той

же хитростью, как это делали архаичные общества. Разве что чуть менее явно.

Взрослым, «их» обществу (на самом деле – очень даже общему) этот молодёжный протест необходим, как воздух (не меньше, чем самим молодым, а может быть даже, и больше, чем им). Это ИМ, взрослым, нужно, чтобы молодые протестовали, и когда те этого вроде бы, в привычных формах, не делают – начинают возмущаться: они, дескать, аполитичны, им всё равно.

## МОЛОДОСТЬ: ЗАВЕРШЁННЫЙ ПРОЕКТ <sup>32</sup>

### Между мирами

Вот только не надо думать, будто на молодёжь до наступления Нового времени – в традиционных обществах - не обращали никакого внимания. Ещё как обращали. И насчёт идиллических отношений между поколениями тоже не стоит заблуждаться. Те самые традиционные общества, которые якобы не знали расхождений в культурных сценариях поколений, а вследствие того - их конфликта, молодых боялись как, в буквальном смысле, огня: как стихийного разрушительного начала. Молодые, с их избытком не вполне обузданных сил, всегда принадлежали переходной и потому опасной области между природой и культурой, - им недаром приписывалась связь с тёмными силами. Другой вопрос, что с этим умели справляться. Механизмы были налажены.

Во-первых, молодым – физически зрелым, но не вполне ещё «окультуренным» людям часто отводилось для обитания особое пространство – вне поселения: у реки, в лесу, в амбарах... - на той самой грани «природного» и «культурного» миров, которое и чувствовалось их «естественным» местом.

Во вторых, их природной разрушительной энергии непременно давался выход в хорошо регламентированных ритуальных формах. Во время праздников молодым позволялось... собственно, даже предписывалось бесчинствовать. В русских деревнях так бывало ещё во второй половине XX века.

В известные дни (но только тогда) можно и должно было воровать у соседей телеги, лодки, сани, разбирать и раскидывать заборы, ворота и калитки, забрасывать на крышу домов

<sup>32</sup> Опубликовано: Знание – сила. - № 1. – 2007.

лестницы и колёса... Нормальное нарушение границ ради их подтверждения: не нарушишь – не прочувствуешь как следует, где они проходят. А затем, в той или иной форме, следовал обряд перехода во взрослое состояние – инициация.

Пройдя её, молодой человек покидал переходную область между природой и культурой и считался «окультуренным» окончательно: получал статус взрослого и полностью ответственного члена общества. Игры прекращались, и бывшие молодые спокойно вписывались в те самые границы, которые недавно сами и нарушали.

Когда же, с переходом к индустриальной цивилизации, ритуальные практики традиционных культур в западных обществах стали распадаться – та же участь постигла и ритуалы, призванные преодолевать юношеский витальный избыток. Границы между молодыми и взрослыми, в традиционных культурах несомненные, стёрлись – и молодые начали включаться в жизнь социума без всякого перехода. Но разве такое возможно?

Компенсаторных механизмов, позволяющих изживать молодую деструктивность приемлемыми (и, что важно – традиционными, то есть осмысленными!) способами, больше не было. А потребность её изживать никуда не делась, – как, между прочим, и нужда во внятном её оправдании. Небывалые культурные трансформации эпохи Модерна, не в последнюю очередь объясняются именно этим: вторжением в историю, в культурные процессы молодых людей – несопоставимым по масштабам со всем, что было ранее.

### **Истребители змей: Изобретение молодости**

Справедливости ради надо сказать, что реформаторы делали ставку на молодых едва ли не от начала времён: даже в тех обществах, которые мы сейчас с полным основанием называем «традиционными». Так было в Европе во времена Реформации – пожалуй, первой в европейской истории эпохи масштабной жажды обновлений. Лютер сознательно ориентиро-

вался на молодых – американский политолог Сэмюэл Хантингтон несколько веков спустя имел все основания называть Реформацию одним из «самых выдающихся молодёжных движений в истории».

Наш Пётр Алексеевич, задумав перевернуть русскую историю, тоже окружал себя молодыми, справедливо полагаясь на отсутствие у них косности и привязанности к обречённому на погибель старому (в то время как его осторожный батюшка Алексей Михайлович опирался больше на пожилых). Да что там: самого Ивана Васильевича Грозного, которого при всех его экстравагантностях назвать противником традиционализма язык как-то не поворачивается, - и того окружали молодые люди.

И всё-таки: с тем, что началось в эпоху Модерна, резко усилилось к началу XX века и продолжалось до его последних десятилетий – это не идёт ни в какое сравнение.

Потому, что изменился культурный статус молодых. Сама оценка молодости как особого человеческого состояния. Из просто возраста, при всех его радостях не вполне совершенного, через который каждому приходится пройти, чтобы стать полноценным, настоящим взрослым - молодость стала превращаться в то, что Филипп Арьес называл «привилегированным» возрастом западных культур. Самым главным их возрастом – и, без сомнения, самым полноценным и настоящим. Молодость, бывшая все века лишь психофизиологическим состоянием – стала превращаться в культурную позицию. Как таковую, её отныне мог (а вскорости стал и должен) занимать не только в буквальном смысле молодой человек, но и всякий, кто претендовал на сколько-нибудь интересное, нетривиальное... «прогрессивное» культурное участие.

«Прогресс». Вот оно, ключевое слово.

Молодость со всей совокупностью её качеств: обилием сил, свежестью взгляда на вещи, готовность вмешиваться в сложившиеся связи и отношения и менять их без особого душев-



ного трепета, с её устремлённостью в будущее – оказалась в полной мере востребована (а вместе с тем и крайне идеализирована) в обществах, ориентированных на «прогресс»: постоянное превосходение, преодоление каждого из своих достигнутых, освоенных состояний. В обществах, считавших главным своим временем – будущее, главными ценностями – новизну и движение, главным делом – освобождение от старого и творчество.

Всё это прекрасно видели чуткие люди того времени – независимо от того, как они это оценивали. Кто-то ворчал и возмущался, кто-то, напротив того, возлагал на происходящее самые серьёзные надежды. Состав надеющихся был сам по себе чрезвычайно разнообразен (что лишь подтверждает актуальность культурного запроса на молодость) – от русских революционеров до Фридриха Ницше, которым на рубеже веков зачитывались отнюдь не только философы и интеллектуалы.

Ницше видел в молодости лекарство от омертвения западной культуры, самый верный путь к освобождению от окаменевшего гнёта лживых традиций и прошлого вообще. «И в этом, - писал он, - я усматриваю миссию того юношества, того первого поколения борцов и истребителей змей, которое идет в авангарде более счастливого и более прекрасного образования и человечности... Это юное поколение ...имеет гораздо больше прав говорить о своём более крепком здоровье и более естественной природе, чем предыдущие поколения – поколения образованных «мужей» и «старцев» современности. Миссия же его заключается в том, чтобы подорвать веру в понятия, которые господствуют теперь относительно «здоровья» и «образования» и возбудить ненависть к этим чудовищным понятиям-ублюдкам; и наивернейшим показателем более прочного здоровья этой молодёжи должно служить именно то, что она для обоснования истинной своей сущности не находит подходящего понятия или партийного термина в обращающейся в современной публике монете слов или понятий,

а только в каждую удачную минуту своей жизни сознаёт в себе действие живущей в ней боевой отборочной и рассасывающей силы и всегда повышенного чувства жизни».

Что верно, то верно: в эпохи слома устоявшихся структур – уж не в компенсацию ли за грядущие разрушения? - повышается, видимо, «витальный градус» жизни, общее её напряжение, острое переживание её ценности. Тут и пригождаются молодые, которым именно такое чувство жизни обыкновенно и свойственно.

И всплеск хулиганства в городах, и взрывы революционного насилия, навсегда изменившего облик европейских и не только европейских обществ, и интенсивное возникновение авангардных форм в искусстве – всё это, помимо прочего, следствия вторжения молодых в культуру, в историю и «просто» в повседневную жизнь – для которой, спустя всего каких-нибудь полстолетия, они начнут изобретать и собственные формы.

XX век стал веком молодости и молодёжного активизма. Недаром именно тоталитарные общества этого столетия изобрели «молодёжную политику» как особую форму государственного действия – как способ овладения самым ценным капиталом эпохи «прогресса». Недаром именно молодые стали топливом и величайших переворотов, и крупнейших катастроф XX века – и авторами самых выдающихся его культурных прорывов.

### **Парад различий**

Вторая половина столетия запомнилась современникам как время редкостного разнообразия молодёжных субкультур. Собственно, именно тогда – начиная с 1950-х - и стали возникать молодёжные суб- и контркультуры как особое явление. Началось активное ощупывание (оно же и интенсивное конструирование) поля различий. Это было настолько бурно и так изменило культурный ландшафт, что иные исследователи даже находят основания говорить о настоящей «антропологи-

ческой революции». А всего-то, казалось бы, и произошло, что молодые (от, примерно, 15 до 25, максимум до 30 лет) люди стали объединяться в группы на основе некоторых особенностей оформления своей внешности и проведения свободного времени.

Никогда раньше – даже на рубеже XIX-XX веков, буквально бредившем молодостью - подобных символических реальностей не было. Было и хулиганство на грани криминала, и протестные настроения и действия, и искреннее стремление делать историю, перехватывая инициативу у старших. А вот до субкультур додумались, дочувствовались только теперь: молодёжь стала изобретать собственные языки для того, чтобы говорить о жизни.

Неважно, что первопроходцы «субкультурной» эпохи - битники, рокеры, тедди бойз, они же стилияги, моды... - давно исчезли с культурного горизонта как у себя на исторических родинах, так и в нашем отечестве, где всё это с той или иной (обыкновенно невысокой) степенью аутентичности перенималось. Важно, что они, кажется, раз и навсегда задали в умах современников и потомков представление о том, что такое «субкультура» и зачем она нужна.

Их различия, прежде всего прочего, имели смысл социальной, ценностной позиции. И вот память об этом осталась и после того, как благополучно забылось, чем именно отличались битники от рокеров или моды от тедди боев. Отличительные признаки могли быть какими угодно, неизменным оставалось одно: они маркировали протестное мировоззрение. Отказ соглашаться с правилами игры, предлагаемыми «взрослым» обществом. Упрёк «взрослому» обществу в лживости и неподлинности. Субкультурные условности (а условности были там ещё похлеще, чем в мэйнстриме!) хитрым образом означали волю к отказу от всяких условностей.

Происходило накопление разнообразия, освоение его потенциала – и, в результате этого, в 1960-х случился прорыв:

культурная революция, революция означающих (недаром структуралистские концепции с их повышенным вниманием к отношениям между знаками и вещами тоже возникли именно в это время и в глубоком родстве с молодёжным протестом).

### **Прорыв: Право на несоответствие**

После такой подготовки «новые левые» шестидесятых уже с более чем спокойной совестью могли говорить о молодежи как о новом революционном классе, «пролетариате общества потребления». Молодёжные движения, охватившие тогда мир, достигшие своего пика в 1968-м и затем пошедшие на спад - высший и, по всей видимости, последний этап «молодёжной революции» - одного из самых ярких выражений модерна.

Принято считать, будто бунтари шестидесятых потерпели поражение. Не добившись торжества своих идеалов, побунтовали и перестали, а участники их в основной своей массе благополучно влились в мейнстрим.

Однако кое в чём – может быть, в главном - они одержали победу: такую победу, которая не изгладится из культурной памяти ещё очень долго. Молодые бунтари завоевали (укоренили в умах такую интуицию) для западных людей право не соответствовать, в пределе, ничему предписанному: распатали связи между «знаками» и «означаемыми», которые до тех пор, несмотря на все перевороты XX века, всё-таки оставались достаточно несомненными.

Влияние молодёжных бунтов на культуру своего времени было прежде всего стилистическим. Произведённое ими впечатление стало, кажется, решающим шагом к тому, что «молодёжность» со всей совокупностью своих сугубо стилистических признаков (а с нею, однако, и жизненная программа, ибо отдельно друг от друга такие вещи не существуют) оторвалась от молодёжи как таковой и сделалась всеобщим достоянием.

Отныне представители любых других возрастных категорий могут, ничем не стесняясь, перенимать свойственные молодым модели поведения, способы одеваться, ценности и восприятие собственной жизни. «Быть молодым»: энергичным, мобильным, готовым начать «всё» сначала в любой момент, наслаждаться жизнью, тянуться к экстремальным впечатлениям и разнообразию, заниматься спортом и культивировать собственное тело, носить джинсы можно (и должно) теперь хоть в семьдесят. Специфический «экзистенциальный опыт» молодости – через тиражирование, распространение соответствующих моделей поведения – превращается – о, удивление! – в (якобы) универсальный. В предписание для всех. (Такие, ничуть не менее неотъемлемые, черты молодости, как, допустим, незрелость и эгоцентризм или иллюзия безграничного запаса времени впереди – почему-то при этом не удостоились культурно значимой рефлексии. Что ж, надо полагать, что это у нас ещё впереди).

Но, значит, и молодые – буквально, «телесно» молодые – получили полное право не быть молодыми. Строить свою жизнь, относиться к обществу не так, как это предписывают молодым стереотипы Модерна. Осваивать и другие занятия, кроме противоречия, критики и протеста. Они теперь свободны.

Здесь и начался закат Великой Молодёжной Революции Нового времени. Тем более, что и в «прогессе» западные общества к 1970-м годам – а чем дальше, тем и того больше – стали сильно разочаровываться.

### **После прогресса**

Прогресс, как выясняется, проходит. А молодость остаётся. И что с ней происходит после прогресса?

По всей вероятности, то, что молодость – с таким энтузиазмом открытая чуть более века назад – начинает исчезать. Специфически «молодёжная» смысловая ниша размывается.

Никуда не делись ни молодая агрессивность, ни жажда выделиться, ни потребность в будущем. Никуда не делся даже вкус к новизне едва ли не ради самой новизны (об этом легко догадаться хотя бы по тому, как быстро сменяются моды, которыми особенно озабочены как раз молодые – а вслед за ними и все остальные). Никуда не делись и молодёжные группировки, как и прежде, объединяющие себя по внешним признакам и особенностям проведения свободного времени.

Но молодёжи в целом, как категории, позволено перестать быть протестующей частью социума. Источником большого и принципиального «НЕТ» всему, на чём настаивает лживое общество взрослых. Проект, который ей это предписывал, сложившийся в известных нам формах в конце XIX-начале XX века, утратил действенность: отработал своё и оставил, как водится, по себе горький привкус. Во всяком случае, он уже не чувствуется безусловным, не срабатывает автоматически. Не то чтобы общество перестало ощущаться как лживое (сильно сомневаюсь). Скорее всего, с этим просто примирились и стали это учитывать как одно из условий игры.

Дело не в политической, культурной или какой-то ещё «пассивности» молодёжи, в неправильно организованной «молодёжной политике» или недостаточно привитых молодым «истинных ценностях». Дело, возможно, в том, что молодость – прямо сейчас, на наших глазах – исчезает как особая культурная позиция: так же, как активно формировалась, изобреталась, насыщалась смыслами в эпоху Модерна. Во всяком случае, активно перетолковывается. Когда-то Хабермас назвал Модерн «незавершённым проектом». Так вот, молодость в её модернистском понимании – проект, по всей видимости, завершённый. Но сама-то молодость никуда не делась – значит, будут и другие проекты.

У агрессивности и избытка молодости исчезло внятное (то есть привычное нам, освоенное) оправдание и компактное, направленное оформление. Можно не беспокоиться: они найдут себе множество других. Одно кажется высоко вероятным:

молодёжь, по чисто структурным уже причинам, уже вряд ли станет хоть сколько-нибудь единодушно восприниматься как «исторический авангард» и «новый революционный класс», как единственный источник несомненно благотворной новизны и освобождения от проклятого прошлого. Она снова становится возрастом, как и все другие. Ему ещё только предстоит обрести новое смысловое наполнение, соответствующее наступившему времени. (В числе прочего, это означает и то, что задачу интенсивной культурной работы придётся взять на себя и людям других возрастов. Когда переинтерпретируется один возраст, другие не могут остаться незатронутыми). И, может быть, это ещё одна – пока не замеченная как следует – антропологическая революция.

## Мы и Она<sup>33</sup>

### Смерть в современном мире

#### Она возвращается

Ещё каких-нибудь три десятилетия назад французский демограф и историк Филипп Арьес (1914-1984) – один, кстати, из тех, кому мы обязаны началом серьёзного научного разговора о Её роли в культуре<sup>34</sup> – в довольно жёстких выражениях писал о том, что из современной жизни Она вытеснена едва ли не полностью, что это – одно из величайших лицемерий современного человека. На смену табуированному долгие годы сексу, с которым, благодаря Фрейдю и многочисленным его последователям, западный человек всё же научился наконец как-то жить, – пришла другая великая фигура умолчания. Причём такая, жить с которой куда труднее, а обойтись без неё – куда невозможнее.

Упомянуть о Ней, утверждал Арьес в 1970-е, не менее неприлично, чем при королеве Виктории – публично рассуждать о совокуплении. Европейцы и североамериканцы сегодня ведут себя так, будто вообще-то – в норме – никто никогда не умирает, а если такая неприятность вдруг всё же случается, на этом недоразумении стараются долго не задерживаться.

Умирание и смерть целиком переданы в руки профессионалов: врачей, патологоанатомов, работников крематориев и кладбищ. (В этом ряду иной раз находится место и священнику, но как не более чем ещё одному специалисту среди прочих). Они обставляются техниками, основная цель которых –

<sup>33</sup> Опубликовано: *Homo mortalis*. – М.: ООО «Печатные традиции», 2009.

<sup>34</sup> Филипп Арьес (1914-1984) – один из тех, кому мы обязаны началом серьёзного научного разговора о культурной роли смерти, автор фундаментальной монографии об отношении к ней европейцев с раннего средневековья до XX века. *Aries, Philippe. L'homme devant la mort.* – Paris, 1977. Русское издание: Арьес Филипп. Человек перед лицом смерти. – М., 1992.



уберечь живых от травмирующего воздействия смерти. А ради этого – сделать всё необходимое быстро и чисто, как можно более в стороне от повседневной жизни.

Говорят, будто в Калифорнии есть кладбище, где запрещено употреблять слово «смерть» и называть мертвецов мертвецами – их именуют «возлюбленными». Покойников бальзамируют, натирают благовониями, наряжают в модные одежды, придают им с помощью косметических средств здоровый и приятный вид, делают радостные улыбки<sup>35</sup>... Говорят, это симптоматично.

Смерть, конечно, остаётся горем и утратой. Но вот чем она точно перестала быть, так это метафизическим потрясением. А главное – источником смыслов для жизни.

Несомненный признак Её вытеснения – радикальная перемена в представлениях о «самой лучшей смерти». Теперь таковой становится смерть внезапная, лучше всего – во сне. Словом, такая, которую сам умирающий не успел ни почувствовать, ни осознать, а его близкие не предвидели до последней минуты. Та самая *mors improvisa*, неожиданная смерть, которой больше всего страшился человек Средневековья.

Нет, в каком-то смысле Арьес был, безусловно, прав. После окончательного, казалось бы, «расколдовывания» мира – изгнания из представлений о нём всего таинственного, трансцендентного, метафизического – смерть как бы «схлопнулась». Она утратила свою глубину и превратилась в чистое исчезновение. Человек посттрадиционных обществ перестал знать, что с нею делать. Традиции, которые века подряд ему это объясняли, давно перестали быть убедительными.

С другой стороны, XX век – едва начавшись – поставил уже лишённого к тому времени традиционных защит человека перед таким количеством и качеством смертей, какое вряд ли снилось предшествующим эпохам. Может быть, даже Сред-

ним векам, когда «черная смерть» - чума - выкашивала целые страны: тогда для происходящего могли найтись хотя бы какие-то религиозные оправдания. Среднего европейца XX века, уже успевшего вкусить скепсиса и разочарования и уверовать в науку и разум как надёжные средства решения всех проблем, включая экзистенциальные – катастрофы ушедшего столетия застали, по существу, врасплох.

Первая мировая война, как тогда же заметил Зигмунд Фрейд, впервые поколебала «культурные договоры со смертью»<sup>36</sup>, казавшиеся незыблемыми. Она, лишившая людей внутренних опор, приведшая к необратимым социальным переменам и культурным мутациям - оказалась лишь началом «времени крупных оптовых смертей», как назвал эпоху поэт в 1930-е, когда та обрела уже неоспоримые очертания. А предстояли ещё ГУЛАГ и Холокост, Дрезден и Хиросима; межэтнические войны конца XX – начала XXI века...

Оставаться наедине с ничем не опосредованным, никак не оправданным небытием было бы слишком невыносимо – и культура включила защитные механизмы. Смерть была оттеснена на её периферию. Почти за её пределы.

Разговоры о «вытеснении» смерти современной западной культурой довольно быстро превратились в устойчивый топос. Кто только об этом не писал вслед за Арьесом, Мишелем Фуко, Жаном Бодрийяром... Подобно тому, говорили они, как классическая эпоха изгоняла безумие, проникшее затем едва ли не во все сферы «нормальной» жизни, нынешняя эпоха вытесняет смерть как антиобщественное явление – и становится при этом «некроориентированной»<sup>37</sup>. Сегодня о «вытесненной» смерти говорят так много, как, наверное, почти никогда. Впору даже сказать, что её забалтывают. Такого количества крови и трупов, как на сегодняшнем телевидении,

<sup>35</sup> Шнейдер Л. Смерть как ритуальное, профессиональное и материальное // <http://www.rl-online.ru/articles/4-02/223.html>

<sup>36</sup> Фрейд З. Мы и смерть // [http://www.krotov.info/lib\\_sec/21\\_f/fre/freud\\_01.html](http://www.krotov.info/lib_sec/21_f/fre/freud_01.html)

ни один человек XIX века, надо полагать, не выдержал бы. А нынешние не только смотрят, но и удовольствие получают. Как, собственно, и должно быть, когда получают недостающее.

Смерть разлита по всему существу сегодняшней жизни. Настолько, что ещё в середине 1990-х папа Иоанн Павел II всерьёз говорил о торжестве в мире «культуры смерти». Теперь бы он ещё не то сказал.

Ведь одно из доминирующих чувств человека первого десятилетия XXI века - «диффузная», «фоновая», неконкретизированная незащищённость. В эпоху террора – начавшуюся, между прочим, задолго до памятного сентябрьского утра 2001 года – почти безымянная, вездесущая и страшная смерть может прийти откуда угодно, не считаясь ни с какими твоими личными обстоятельствами и особенностями. В небоскрёбе или в метро, на улице или в собственном доме, который вдруг, непонятно почему, взорвётся посреди ночи... Менее ли это страшно, чем эпоха другого террора, когда никто не мог быть уверен в том, что этой ночью не придут именно за ним?

Во всяком случае, вытеснить смерть и сделать вид, будто она – исключение из порядка вещей, как это было вполне возможно ещё в семидесятые-восьмидесятые – уже никак не получается. Настало время для смысловой работы нового типа – принципиально отличной от той, что происходила в традиционных обществах.

Суть этой работы – вписать смерть в личностные смыслы индивидуалиста-европейца. Включить её в жизнь на новых основаниях – без (явной) апелляции к трансцендентному, сколько-нибудь массовое возвращение к которому, несмотря на все нынешние увлечения религиозными и квазирелигиозными представлениями и практиками, всё-таки, кажется, маловероятно. Так, чтобы это могло работать независимо от то-

<sup>37</sup> Выражение Ж. Бодрийяра. Цит. по: Роганов С., Роганова Г. Русский Танатос: Советская смерть как проект Homo mortem // <http://www.topos.ru/article/830>

го, кто таков умирающий, куда именно он уходит: в другую жизнь - или в ничто.

### **Трусой по кладбищу: Порождение дискурса**

На самом деле, такая работа идёт давно. Она шла уже тогда, когда Арьес возмущался нехваткой культурного внимания к смерти: заново-приручение одичавшей, отбившейся от культурных рук смерти – обживание её, опустошённой. Вращивание в жизнь.

Лишь одна из форм этого – попытки сделать смерть как можно более похожей на жизнь (а значит – как можно менее чужой). Придать Ей важнейшие характеристики Её современницы-жизни: дизайн, комфорт и активная вовлечённость в рыночные отношения.

Каждая страна, почитающая себя цивилизованной, имеет сегодня развитую похоронную индустрию, не устающую стремиться ко всё большему совершенству. Настоящую индустрию, которая объемлет собою архитектуру и дизайн, обработку дерева, металла и камня, «цветоводство, религию и правопорядок, законотворчество и рекламу, торговлю и обслуживание, прикладное искусство, живопись и скульптуру, фотоискусство и видеосъемку...музыку и поэзию...»<sup>38</sup>

А также журналистику и полиграфию: у похоронной промышленности в разных странах есть своя периодика. В 1995 году появилась она и у нас: в Петербурге - «ритуально-духовный журнал» журнал «Реквием», в Москве – «похоронная» газета «Вся жизнь», в Новосибирске - журнал «Смерть в Сибири».

На отечественном ритуальном рынке появляются новые услуги - с одновременным повышением их стоимости, прежде всего за счет экзотики. Похоронный бизнес уже обзавёлся собственными художественными и дизайнерскими агентст-

<sup>38</sup> Сазанов А. Культура памяти в человеческом обществе: Формирование позитивного общественного отношения к сфере ритуальных услуг // <http://www.requiem.ru/documents/doc6/>

вами, фирмами, выпускающими ритуальную фурнитуру: ручки для гробов, накладки на крышки, ширмы, чтобы отгородить покойного от живых...

Проводятся и выставки похоронного искусства. Недавно прошедшая на ВВЦ выставка «Некрополь-2006» представляла хиты нового погребального сезона: итальянские гробы известных автомобильных марок, VIP-катаfalки «Мерседес» с крышкой в виде звездного неба, гроб со встроенной холодильной установкой: работает от розетки, ценные породы дерева, белый шёлк, большое окно, подсветка. Всего 70 тысяч долларов<sup>39</sup>.

Появилась мода на ритуальную одежду и её законодатели - они создают наряды для покойников, а заодно и для сотрудников крематориев и похоронных контор. Несколько раз в год - дефиле.

Задержим руку, собравшуюся было написать, что нет ли тут, мягко говоря, преувеличений?... Задумаемся: это, во всяком случае, - свидетельство того, что культура находится в состоянии интенсивного порождения дискурса о смерти. Похоронный обряд испокон веку был языком, которым говорилось об усопшем, о его прижизненной и посмертной судьбе, об отношении всего этого к оставшимся... В наши дни, после немоты и косноязычия, после «сглаживания» языка смерти, отчётливо заметна тенденция к его не просто дифференциации, но в какой-то мере – формированию заново.

А есть ведь и другие формы Её обживания – причём даже более интенсивные, поскольку более распространённые.

Таково не устающее вызывать негодование поборников Высокой Культуры увлечение наших современников фильмами ужасов, боевиками, детективами<sup>40</sup>, компьютерными стрелял-

<sup>39</sup> <http://www.requiem.ru/news/2006/12/25/necropol2006/>

<sup>40</sup> Несколько наугад взятых названий: «Умереть до расстрела», «Убийца поневоле», «Смерть ради смерти», «Опоённые смертью», «Ожерелье смерти», «Бег от смерти», «Проводник смерти», «Гонцы смерти», «Удавка»...

ками, в которых можно запросто поубивать множество людей и нелюдей, а заодно и самому прожить множество жизней. Массовая культура, между прочим, ничего зря не делает. В силу своей необременённости рефлексией она значительно ближе к Природе, чем её Высокая соименница, и механизмы её срабатывают с безусловностью природных. И функции её лишь во вторую очередь развлекательные, а в первую – терапевтические и адаптивные.

Конечно, горы трупов и реки крови в культурной продукции этого рода снимают напряжение, связанное со смертью, при- тушают Её восприятие. Лишает её (значит, и жизнь) не только таинственности и исключительности, но и катастрофичности. Однако это – и попытка вернуть Её в «порядок вещей». Причём, смею заверить, выглядит он вполне традиционно. Даже архетипически.

Смерть в боевиках и ужастиках – древнее как мир оружие борьбы (не подвергаемых излишнему критическому анализу) Своего и Чужого, Добра и Зла. Миру снова возвращается – доступными, подручными средствами – (квази)мифологическая безусловность. А значит – надёжность, понятность.

Вообще, люди ищут инструкций в обращении со смертью. Раз на неё, как на солнце, без очков не взглянешь, но и не смотреть не получается – ищут очки, едва ли уже не любые.

Очень востребованными для Её обживания оказываются мифологические и религиозные практики, в том числе инкультурные, в основном очищенные от своих контекстов за ненадобностью последних. Так, от страха перед Нею предлагают избавляться с помощью медитации, техника которой заимствуется из индуизма. Конец XX – начало XXI века отмечены редкостной популярностью текстов типа тибетской «Книги мёртвых», в которых мертвецу подробно объясняется, что

он должен делать в посмертии<sup>41</sup>. С каких именно позиций объясняется – волнует не так уж многих: чужому опыту готовы приписать (и приписывают) универсальность.

А Андрэ Рюэллан, французский врач и писатель, подобно многим сокрушающийся, что-де люди в наше время не только боятся смерти, но и не хотят о Ней думать, рекомендует способ более аутентичный: бегать трусцой по кладбищу, чтобы привыкнуть к неизбежному<sup>42</sup>.

Со смертью - интенсивно, как, пожалуй, тоже никогда - работает не только массовое, но и вполне высокое, особенно авангардное искусство. Отечественный некрореализм (Е. Юфит, В. Кустов, И. Безруков и др.), например, как нельзя более далёкий от всего массового, ещё в 1980-е сделал смерть – «внутреннюю сторону реальности»<sup>43</sup> - не только «главным персонажем»<sup>44</sup> своих фильмов, но источником особой, цельной эстетики – возможно, и метафизики.

Для нынешней молодёжи смерть – один из самых волнующих сюжетов. Субкультура «готов» (на Западе – с конца 1970-х, у нас – с 1990-х) вообще напрямую связала с Ней свою эстетику и неотъемлемую от неё этику. Лицо – бледное, под глазами - тёмные круги, в глазах – тоска, на губах - чёрная помада. Любимые сюжеты, практики и символы – всё, имеющее отношение к смерти: черная одежда, кресты, вампиры, летучие мыши; прогулки по кладбищам и среди руин, секс в гробу. Одно из ключевых понятий – «танатофилия».

Байкеры, поклонники мотоциклов, тоже пытаются договориться со смертью на Её – как они думают - языке, украшая (скорее оберегая) себя Её символом – изображением черепа. Призванный символизировать бесстрашие перед лицом опасности и смерти, он защищает своего носителя: у байкеров есть

<sup>41</sup> См. об этом: Гуревич П. О жизни и смерти. Жизнь земная и последующая. Сборник. - М., 1991, с. 401-412.

<sup>42</sup> <http://www.nadesika.narod.ru/smert3p4.htm>.

<sup>43</sup> Волчек Д. Евгений Юфит – основатель некрореалистического движения // <http://www.inoekino.ru/artc11.html>.

поверье, что, приходя, Она оставляет на обречённом свой знак – череп. Если же на человеке такой знак уже есть, Она думает, что уже была здесь, и не трогает человека.

И вы говорите, «расколдованность»?...

### **Наука: Измерить, исчислить, победить**

Хотя что правда, то правда: чувство известной «расколдованности» смерти было. Одним из его следствий - но и одной из полноценных форм Её обживания – стал многообразный интерес к Ней в современных науках: как естественных, так и гуманитарных.

Естественники начали существенно раньше. Собственно, именно они – вдохновившись в своё время тем открытием западной мысли, что смерть вообще можно изучать, - приложили руку и к пресловутому «расколдовыванию» смерти, и к её опустошению, отчасти – и к ожиданиям того, что смерть можно преодолеть сугубо рациональными средствами.

Предшествовал этому – и сделал это возможным - переворот в мировосприятии Запада, к концу XVIII века уже состоявшийся, - его можно назвать «эсхатологическим». Суть его в том, что метафизическое измерение смерти – посмертную судьбу души – мало-помалу перестают принимать всерьёз. Она всё больше превращается в фигуру речи. Внимание стало смещаться с души на оставленное ею тело, которое для европейцев-христиан столетиями не представляло интереса, если только не было телом святого.

В отличие от души, тело можно подробно рассматривать, измерять, препарировать... В эпоху интенсивного становления естествознания это оказалось весьма кстати. Смерть становится предметом учёных изысканий. Европейцы - и не только врачи! - повально увлекаются анатомированием: в имениях аристократов появляются частные анатомические кабинеты. В ответ на столь интенсивный запрос по всей Европе расцвело

<sup>44</sup> Там же.



ремесло гробокопателей, охотно продававших «материал» начинающим хирургам.

Даже в России, при всех идеологических и административных сложностях с популяризацией естественных наук, к середине XIX века медицина стала областью знаний, развивавшейся интенсивнее всех. Именно в ней видели символ европейского идеологического и политического прогресса. А самые большие успехи ждали её в области анатомо-физиологии, патологоанатомии и хирургии.

В итоге, ещё в XIX веке медицинская наука обогатилась особым разделом: предметом его стала Она, ещё недавно непостижимая. Оказалось, вся эта непостижимость довольно неплохо раскладывается на элементы: на динамику и механизмы умирания, на проявления постепенного прекращения жизнедеятельности - клинические, биохимические, морфологические, на состояние организма в конечной стадии процесса и, наконец, непосредственные причины смерти.

Формирование новой науки растянулось почти на целый век. У истоков её стояли выдающиеся исследователи: французский анатом, физиолог и врач Мари Франсуа Ксавье Биша (1771-1802), физиолог Клод Бернар (1813-1878), немецкий патологоанатом, антрополог, археолог и политический деятель Рудольф Людвиг Карл Вирхов (1821-1902)... Имя для неё предложил один из основателей, русский эмбриолог, бактериолог и иммунолог Илья Мечников (1845-1916): танатология – учение о смерти.

К началу XX века танатология уже имела традиции и делилась на общую – изучавшую статику и динамику смерти, морфологические и патофункциональные изменения, постсмертные (постмортальные) явления, взаимодействие трупа с окружающей средой, технику судебно-медицинского или патологоанатомического исследования трупа, - и частную, занимавшуюся видами смерти, основными и непосредственными

ми её причинами смерти при конкретных заболеваниях или состояниях и их диагностикой на трупе.

Общую логику этих исследований хорошо выразил русский физиолог Иван Павлов, воскликнув: «...какое обширное и плодотворное поле раскрылось бы для физиологического исследования, если бы немедленно после вызванной болезни или ввиду неминуемой смерти экспериментатор искал с полным знанием дела способ победить ту и другую!»

Наука XIX-XX века двинулась навстречу смерти с твёрдым намерением её победить – а главное, с верой в принципиальную возможность этого. Идея оказалась столь впечатляющей, что отозвалась в самых разных областях культуры: от литературы и философии до – что лишь кажется неожиданным – космонавтики.

В полном согласии с духом этого намерения в конце XIX века московский библиотекарь Николай Фёдоров (1828-1903) предложит проект всеобщего воскрешения мёртвых – что характерно, естественнонаучными средствами.

В своей «Философии общего дела» (изд. 1906, посмертно) Федоров - предельно далёкий от всякого материализма - исходил из представления о том, что смерть - безусловное зло, абсолютное препятствие на пути человечества к совершенству, а потому требует не только метафизического, но и практического преодоления (это и есть – единственно достойное и самое важное «общее дело»). «Нет смерти вечной, - писал Федоров, - а устранение смерти временной - наше дело, и наша задача, задача разума теоретического и практического как единого, нераздельного»<sup>45</sup>. Человек способен подчинить себе смерть. С душами умерших тоже можно обойтись по своему усмотрению, вернув их в утраченные некогда тела.

Эта, казалось бы, экстравагантная мысль произвела впечатление не только на гуманитариев (но какого масштаба – и ка-

<sup>45</sup> Цит. по: Флоровский Г. Пути русского богословия // <http://www.krotov.info/library/f/florov/page07.htm>.

ких разных!): Брюсова, Маяковского, Клюева, Хлебникова, Пастернака, Пришвина, Платонова, Горького, Филонова... Именно вера в идеи Фёдорова подвигла другого, казалось бы, чудака и маргинала - калужского учителя Константина Циолковского – заняться разработкой техники для межзвёздных перелётов: чтобы было где размещать воскрешённых предков, которым не хватит места на земле<sup>46</sup>. «Философию общего дела» внимательно читал и такой совсем не экстравагантный человек, как С.П. Королёв<sup>47</sup>.

### **Технологии бессмертия**

Не стоит думать, что идея преодоления смерти осталась в будущем. Напротив, у неё разнообразное настоящее и интригующее будущее.

Из новейших – «компьютерная личность»: современный уровень развития техники уже позволяет перенести на материальные носители голос и изображение, а значит, создавать виртуальный образ человека после его физической смерти. С ним можно будет общаться, в точности как с живым. Есть, правда, справедливые сомнения относительно того, что даже если всё получится и будет сделан и перенесён на другой носитель точнейший «слепок» с человека со всеми его внутренними процессами, мы получим отнюдь не прежнюю личность, а новую, самостоятельную: так два однояйцевых близнеца,

<sup>46</sup> Можно сколько угодно называть идеи Фёдорова химерами, но влияние, которое они оказывают до сих пор (!), не похоже на случайное – и, стало быть, отвечает некоторому сильному культурному запросу. В России конца XX века его снова начали читать с интересом. В конце 1980-х в Москве возникло Общество имени Н.Ф. Фёдорова. В музее-читальне его имени регулярно собирается научно-философский семинар: идеи Фёдорова обсуждают физики, биологи, философы, литературоведы и даже политики с бизнесменами (видимо, задача не перестаёт чувствоваться практической?). В 1988 в Боровске, где в одной школе, хотя и с интервалом в 30 лет, работали Фёдоров и К.Э. Циолковский, прошли Первые (аж Всесоюзные) Фёдоровские чтения. Традиция чтений стала регулярной; а в 2003-м в Белграде состоялся ни много ни мало международный конгресс «Космизм и русская литература», посвящённый 100-летию со дня смерти московского библиотекаря.

<sup>47</sup> Ведь, действительно, именно Фёдоров первым заговорил о том, что перед человечеством, восстановленным во всей полноте, стоит задача освоить всё космическое пространство и стать в нём носителем Разума - проводником в тварный мир Божественных Энергий, силой, противостоящей разрушению и тепловой смерти Вселенной.

идентичные в смысле генотипа, притом остаются суверенными личностями, даже если они сиамские<sup>48</sup>.

Аналогичные проблемы – не считая многих других – обещает человеку клонирование: копирование многоклеточных организмов в лабораторных условиях. Появившиеся в результате экземпляры по определению генетически одинаковы. Даже если с их физическим развитием и здоровьем всё окажется хорошо (что ещё далеко не факт, как показывает печальный пример овечки Долли) – чем они точно никогда не будут, так это «той же самой» личностью. В самом крайнем случае – кем-то очень на неё похожим. Но, увы, увы, с безнадежно собственной жизнью.

Более обнадеживающие перспективы – как кажется некоторым – сулит нам крионика (от греческого «κρυος» – холод): глубокое замораживание человека, чтобы в некотором будущем разморозить его и вернуть к жизни<sup>49</sup>.

Возникновением она обязана в первую очередь американскому физику Роберту Этгинджеру и его книге «Перспектива бессмертия» (1964). Вместе с Эваном Купером, автором книги «Бессмертие: физическое, научное, сейчас» (1962) и ещё с несколькими заинтересованными людьми он основал в 1963 году в Вашингтоне Общество продления жизни.

После того, как «Перспектива бессмертия» была издана и переведена на французский, голландский, немецкий, итальянский языки, – в некоторых странах Запада началось крионическое движение. Появились соответствующие организации: Нью-Йоркское крионическое общество, корпорация Крайокэр, Калифорнийское крионическое общество. Последнее в 1967 году и заморозило – впервые в истории «по всем правилам» – американского профессора Джеймса Бедфорда.

<sup>48</sup> Кузнецова В.В. «Vado mori» — иду к своей смерти // Виртуальное пространство культуры. Материалы научной конференции 11-13 апреля 2000 г. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. - С. 22.

<sup>49</sup> Большая подборка ссылок на эту тему, например: <http://cryonics.euro.ru/>.

Это обсуждалось даже в Советском Союзе, где метод нашёл, между прочим, сторонников.

Увы: эффективно разморозить ещё никого не удалось.

Первые крионические организации до 1980 года успели заморозить 20 человек. Почти для всех (кроме Бедфорда, который и сейчас лежит в Фонде продления жизни Алькор) это кончилось плохо: как только родственники пациентов отказывались платить за хранение, их размораживали. После этого их оставалось только похоронить, что и было сделано.

Сейчас в криостатах с жидким азотом ожидают воскрешения почти 90 человек. Ещё около тысячи подписали контракты. В основном - мужчины средних лет с высшим образованием и большими деньгами.

Медицина: Вернуть и удержать

Между тем научно-технический прогресс изменил не только прежнее чувство смерти, но и вполне научное её понимание.

В 1961 году на Международном конгрессе травматологов в Будапеште получила имя новая медицинская дисциплина, родственница и наследница танатологии: реаниматология<sup>50</sup>. В то время как прародительница занимается в основном диагностикой причин смерти, патоморфологическими аспектами умирания, посмертными изменениями в трупе в разные сроки после наступления смерти при разных внешних условиях, особенностями исследования трупа, новорождённая наука, которую тоже интересуют патофункциональные процессы во время умирания и терминальные состояния – занялась главным образом проблемами восстановления жизненных функ-

<sup>50</sup> Такие исследования велись и раньше. Первая в мире научно-исследовательская лаборатория экспериментальной физиологии по оживлению организма была создана патолофизиологом Владимиром Неговским (1909-2003) – который и ввёл в оборот термин «реаниматология» - при Институте нейрохирургии ещё в 1936 г. Спустя 12 лет она стала самостоятельным учреждением в составе Академии медицинских наук, а в 1985-м - реорганизована в Институт общей реаниматологии АМН СССР, тоже первый в мире, действующий и сегодня.

ций. Удержанием человека в жизни и возвращением его в жизнь, когда он готов перейти – или уже перешёл – границу.

Кстати о границе. Ещё Биша на рубеже XVIII и XIX столетий «наметил понимание относительного единства живого и мертвого», и соответственно – «отсутствие непроходимой границы между жизнью и смертью». Чем дальше углублялась наука в исследование предмета, тем более размытой становилась граница.

С этим тесно связана проблема фиксации момента наступления смерти и признания человека мёртвым.

Отдел статистики жизни при ООН определяет смерть как «окончательное прекращение всех жизненных функций»<sup>51</sup>. Специалисты с этим определением в большинстве согласны. Но что понимать под «жизненными функциями» и их «прекращением»?

Проблема тем более остра, что возможности медицины и техники сегодня позволяют поддерживать жизнь – то есть функционирование организма – при отключённом сознании практически сколь угодно долго (из самых известных примеров – судьба раненого в Чечне генерала Анатолия Романова, живущего в таком состоянии уже 12 лет). Вот-вот, кажется, смогут уже искусственно заменять все жизненные функции, даже функцию мозга. Границы клинической смерти (тем самым – и жизни) раздвинулись: в нее включены состояния, считавшиеся ранее необратимыми.

Сегодня клиническую смерть определяют как «состояние, при котором отсутствуют все внешние признаки жизни (сознание, рефлексy, дыхание и сердечная деятельность), однако организм в целом еще не погиб; метаболические процессы в его тканях еще имеют место, и при определенных условиях возможно восстановить все его функции»<sup>52</sup>. Но при каких именно условиях?

<sup>51</sup> Цит. по: <http://www.antimir.ru/Necro/smert/smert5p2.html>.

<sup>52</sup> Там же.

Врачи берутся вернуть человека, пока не наступили необратимые изменения коры головного мозга. По свидетельству экспериментов, мозг при нормальной температуре может бездействовать не более 5-6 минут. После этого к восстановлению всех своих функций он уже не способен. Поэтому самым точным методом констатации смерти принято считать электроэнцефалограмму по истечении шестиминутного периода у наименее устойчивой из тканей организма.

Однако учёные утверждают: максимальный шестиминутный период бездействия мозга нельзя установить с полной уверенностью! С практической точки зрения, говорят они, вообще нельзя точно определить конец состояния клинической смерти каждого отдельного организма. Остаётся руководствоваться «средними данными».

Даже разложение - не критерий. Да, бактерии и грибки, начиная размножаться в кишечнике, изменяют цвет передней брюшной стенки: появляются серые пятна, затем становятся зелеными, испускают зловоние... Но ведь при некоторых кожных болезнях на коже возникают пятна, точь-в-точь похожие на признаки посмертного разложения.

Говорят даже, будто из простого биологического факта смерть всё более превращается в функцию отношения «врач-пациент»<sup>53</sup>. Вот-вот, и её вообще станут определять как «то, что зависит от решения врача». Ведь «окончательное прекращение жизненных функций» наступит не раньше, чем будет отключена поддерживающая жизнь аппаратура.

#### Эвтаназия: Отпустить уходящего

Именно успехам медицины обязана своей сегодняшней остротой проблема эвтаназии. Этим словом, происходящим от греческих *eu* - хорошо и *θάνατος* — смерть, называют удовлетворение просьбы безнадежного больного об ускорении его смерти какими-либо действиями или средствами. Выделяют

<sup>53</sup> Там же.

обычно два её вида: два вида эвтаназии: пассивную (намеренное прекращение врачами поддерживающей терапии) и активную (когда умирающему вводятся лекарственные средства или совершается что-то ещё, влекущее за собой быструю смерть). К активной эвтаназии часто причисляют самоубийство с медицинской помощью - предоставление больному, по его просьбе, препаратов, прекращающих жизнь.

На Западе уже лет 20 не утихают споры о помощи безнадежным больным в прекращении страданий. Много лет именно в благополучных странах страх пожилых людей перед непосильными расходами на пожизненное лечение приводит их к самоубийству. Рассматривать ли прекращение лечения в таких случаях как «пассивную эвтаназию»? Осуждать ли её? Вынуждать ли больного самого больного решать эту ситуацию ценой страданий и добровольной смерти?

А как быть с теми, кто вообще не способен решить что бы то ни было, будучи без сознания и, может быть, без надежд на его возвращение?

У проблемы эвтаназии, к несчастью, очень отягощенная наследственность. Спокойно говорить на эту тему не даёт историческая память о том, что делалось под этим названием в нацистской Германии<sup>54</sup>.

Основания для решения о насильственном умерщвлении безнадежных больных, сама процедура и компетенция лиц, выносящих такое решение, были расписаны в законе очень скрупулёзно. Правда, в число лиц, которые имели юридическое право единолично выносить убийственное решение, включались начальники полицейских управлений, начальники тюрем. Так оказывалось возможным любого неугодного

<sup>54</sup> В 1939 году под названием «эвтаназия» была запланирована программа уничтожения душевнобольных. За год было умерщвлено 27 500 человек. После Второй мировой войны эти действия медиков были признаны преступными. В 1947 году Всемирная медицинская ассоциация объявила эвтаназию неэтичной.  
([http://www.krotov.info/libr\\_min/yy/yuryeva/yur\\_o6.html](http://www.krotov.info/libr_min/yy/yuryeva/yur_o6.html)).



объявить психически больным без перспектив улучшения, а затем убить на законном основании.

Между тем в некоторых странах (из числа «благополучных») то, что противники называют «пассивной эвтаназией», а то и «убийством», уже стало юридически регламентированной практикой. Человек, думающий о неизбежном конце, в здравом уме и твёрдой памяти, оговаривает в завещании продолжительность реанимационных мероприятий в случаях, когда он не сможет высказать желаний на сей счет. Таким образом он сам снимает с родных ответственность за смертоносное решение и облегчает выбор медицинской тактики в проблематичных случаях. Так, кстати, закончилась жизнь бывшего президента США Ричарда Никсона.

Первым – в 2001 году - добровольную смерть легализовали Нидерланды<sup>55</sup>. Этому примеру последовала Бельгия: с 2002-го там может подвергнуться эвтаназии человек старше 18 лет, страдающий неизлечимым заболеванием. Проводит её врач после нескольких письменных запросов, подтверждающих решение больного.

С апреля 2005-го в бельгийских аптеках появились специальные наборы для добровольного ухода из жизни: одноразовый шприц с ядом и другие необходимые средства. Примерно 60 евро. Заказать его может только практикующий врач, указав точную дозировку яда, в одной из аптек с соответствующей лицензией.

В России эвтаназия законодательно запрещена.

Гуманитарии: Часть бытия

Задачей гуманитариев стало вернуть смерти упущенные смыслы, прояснить забытые старые, а главное – выработать техники работы со смертью, независимые от успеха или неуспеха естествоиспытателей в её преодолении и доступные, по существу, каждому. Эта работа всерьёз началась лишь в по-

<sup>55</sup> [http://www.ng.ru/events/2001-04-12/2\\_eftanazy.html](http://www.ng.ru/events/2001-04-12/2_eftanazy.html).

следние десятилетия XX века, когда смертью занялись историки и, главным образом, психологи.

Философы занялись ею гораздо раньше. Мартин Хайдеггер, подводя итоги первым катастрофам века, уже в 1926 году<sup>56</sup> писал, что смерть - условие, дающее человеку возможность жить аутентичной жизнью. Но справедливости ради надо сказать, что работа философов всё-таки достаточно элитарна и, вследствие этого - не из тех, что быстро и глубоко проникает в ткань культуры. Вряд ли многие из современников Хайдеггера знали его имя и тем более – справились с чтением «Бытия и времени», а жить со своими проблемами людям всё-таки надо каждый день.

В середине XX века подключились историки. Совсем незадолго до того словно бы «не существовавшая для исторического знания»<sup>57</sup>, смерть стала предметом их исследования «внезапно и взрывообразно», заинтересовав прежде всего медиевистов и специалистов по истории Европы в XVI- XVIII вв и особенно - представителей направления исторической науки, называемого «историей ментальностей» (*l'histoire des mentalités*) – Арьес принадлежал именно к нему. К концу 1980-х, по свидетельству отечественного медиевиста, литература об этом «уже с трудом поддавалась обзору».

Психологи заговорили о Ней ещё устами Зигмунда Фрейда (1856-1939), выдвинувшего в свой поздний период знаменитую концепцию «влечения к смерти». Будучи, строго говоря, всё-таки больше метафорой, едва ли не поэтическим образом, чем научной концепцией, она уверенно заняла своё место в метафорическом фонде западной культуры<sup>58</sup>. Там же, на наш взгляд, нашли свою нишу и эффектные рассуждения Эриха

<sup>56</sup> Heidegger M. *Sein und Zeit*, завершено в 1926, опубликовано в 1927. – Русское издание: Хайдеггер М. *Бытие и время*. – М., 1997.

<sup>57</sup> Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии // *Одиссей*, 1989. – М., 1990. – С. 115. Далее там же.

<sup>58</sup> Справедливости ради надо сказать, что ещё Мечников выдвигал гипотезу о существовании «инстинкта смерти» и, предполагая, что «естественная смерть, по всей вероятности, сопровождается в высшей степени приятным ощущением», писал даже о «радости смерти» (Мечников И.И. *Этюды оптимизма*. - М., 1987. - С.116).

Фромма (1900-1980) о (чрезвычайно широко понятой) «некрофилии»<sup>59</sup>. Но настоящая научная работа гуманистическая со смертью началась всё-таки тогда, когда психологи занялись экспериментальным исследованием душевных процессов, связанных с умиранием.

Чешско-американский врач и учёный Станислав Гроф (р. 1931), уже в 1970-х уверенно писавший о том, что для осознания психических процессов изучение смерти имеет ключевое значение, что без близкого знакомства с переживанием смерти не понять ни мифологий, ни религий, что умирание (и следующее за ним возрождение) - фундаментальная психологическая структура: воспроизводится всякий раз, когда человеку приходится выходить за пределы освоенных состояний, вместе с коллегами – в полном соответствии с духом эпохи - предпринял первое научное, экспериментальное изучение по-смертного опыта.

Один из самых влиятельных шагов к освоению смерти был сделан американским психотерапевтом Элизабет Кюблер-Росс (1926-2004), автором концепции психологической помощи умирающим больным.

Она научила своих соотечественников-врачей обсуждать смерть с больными. Благодаря ей в США теперь пациенту сообщают полную информацию о его диагнозе и прогнозе даже в самом неутешительном случае. Американские медики считают, что скрывать от человека правду - значит нарушать его право принимать самостоятельные решения. Что человек имеет право, а пожалуй что и обязанность, разделить с врачом ответственность за собственную жизнь и собственное умирание. И это касается не только взрослых, но и детей начиная с 12-ти лет.

### **Люди перехода**

<sup>59</sup> В книге: *Анатомия человеческой деструктивности* (1973). Последняя глава – «Злокачественная агрессия. Адольф Гитлер – клинический случай некрофилии». Одно из русских изданий: Фромм Э. *Анатомия человеческой деструктивности*. - М.: АСТ, 2007.

Тут - действительно начало новой эпохи в отношениях со смертью. Её, по нашему мнению, стоило бы отсчитывать от книги Кюблер-Росс «О смерти и умирании» (1969).

Кюблер-Росс первой среди медиков заговорила о том, что недостаточно бороться за жизнь пациента до последней минуты. Долг врача - не только бесконечно продлевать жизнь, которая в конце концов превращается в мучительную и бессмысленную агонию, но сделать все, чтобы последние часы и минуты жизни пациента были прожиты достойно, без мучений и страха. А для этого к смерти надо готовиться. Думать и говорить о ней, как о естественной и неотвратимой составляющей жизни.<sup>60</sup>

Именно с этой работы в США – а позже и в других странах - началось массовое движение за создание хосписов. Сами они возникли раньше.

«Хоспис» означает странноприимный дом. Такие дома уже несколько веков существовали при монастырях, служа пристанищем пилигримам, заболевшим по пути в Святую Землю. Первый хоспис современного типа – с заботой о личности умирающего, о раскрытии и освоении им своих жизненных смыслов - создала в 1967 году в Англии доктор Сесилия Сандерс, работавшая с онкологическими больными. Задачей персонала было сделать все, чтобы человек прожил остаток дней полноценно, без боли, отчаяния и одиночества. Хосписы XX века стали обеспечивать умирающему медицинскую<sup>61</sup>, психологическую и духовную поддержку.

В 1981 году Всемирная медицинская ассоциация приняла Кодекс прав пациента, где было зафиксировано право пациента на «смерть с достоинством».

Изучая состояние больных, узнавших, что они обречены, Кюблер-Росс и ее коллеги создали концепцию «смерти как

<sup>60</sup> <http://www.krotov.info/spravki/persons/2operson/kubler.html>.

<sup>61</sup> Так называемая паллиативная медицина.

стадии роста». Согласно ей, современный неверующий человек в освоении близящейся смерти проходит пять стадий.

Первая - отрицание: «Неправда, это не рак». Вторая - протест: «Почему я?!» Третья - просьба об отсрочке: «Еще не сейчас, еще немного...». На этой стадии многие впервые обращаются к Богу и начинают молиться. Четвертая - депрессия: «Да, это я умираю». И последняя – принятие. Человек обретает мир и спокойствие. С принятием смерти больной теряет интерес к окружающему. Он сосредотачивается на себе, готовится к неизбежному. Он уходит.

Есть свидетельства, что на последней стадии душевное состояние принципиально меняется. Сами больные не раз говорили о том, что эти дни осознания смысла своей судьбы и примирения с нею – счастливейшее время их жизни.

До этой стадии, правда, доживает не более 2 % умирающих. Впрочем, это принято объяснять тем, что не дожившие просто получили информацию слишком поздно...

### **Исцеление смертью**

С одной стороны, психотерапия выработала уже массу приёмов борьбы со страхом смерти у своих пациентов<sup>62</sup>. С другой – она говорит им сегодня о том, что «жизнь и смерть взаимосвязаны; они существуют одновременно, а не последовательно; смерть, непрерывно проникая в пределы жизни, оказывает огромное воздействие на наш опыт и поведение»<sup>63</sup>.

Ещё Гроф увидел в результатах психоделической и голотропной терапии свидетельство «огромного терапевтического эффекта переживаний состояния «смерти-возрождения» в плане излечения невротических, психосоматических и ряда

<sup>62</sup> Об этом, например: Гаранян Н.Г., Холмогорова А.Б. Интегративная психотерапия тревожных и депрессивных расстройств на основе когнитивной модели // Московский психотерапевтический журнал. – 1996. - № 3. - с.112-140.

<sup>63</sup> Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. М., 1999, с.34.

психических расстройств»<sup>64</sup>. Более того: соприкосновение с состоянием смерти стимулирует, уверял он, глубокую перестройку личности.

Сегодня в том, что «обряд перехода», структурно связанный с проблемой «смерти-возрождения», способен стать средством «исцеления от невротических, психосоматических недугов» и даже «нравственного оздоровления», причём «как отдельного человека, так и общества в целом»<sup>65</sup> - оказывается, не принято особенно сомневаться<sup>66</sup>.

В конце 1980-х годов наш соотечественник Владимир Баскаков создал терапевтический метод, который так и назвал: танатотерапия. Исцеление смертью.

По словам своего создателя, этот вид телесноориентированной психотерапии направлен «на установление утраченного контакта с естественными процессами жизни через процессы смерти и умирания»<sup>67</sup>. Достижение этого мыслится «через внешнее обездвижение тела (признак смерти), которому сопутствует выраженное внутреннее “движение” психологических и телесных процессов (признак жизни).»<sup>68</sup>

Исцеление смертью – апофеоз, кажется, современной «прирученности» смерти: тут Она откровенно работает на жизнь, причём здешнюю и вполне сиюминутную. Некогда самая страшная и таинственная из сил низведена – кто бы мог подумать! – до уровня терапевтической техники. И даже – говорят - вполне эффективной.

### **Единственная и своя**

Сегодня в западных культурах (наша – не исключение) идёт интенсивная смысловая переработка смерти, обращение её

<sup>64</sup> Дорошенко В.А. Инициация смерти, как необходимый «обряд перехода» //Фигуры Танатоса. Философский альманах. Пятый специальный выпуск. СПб., 1995. ([http://anthropology.ru/ru/texts/doroshenko/tanatos5\\_1.html](http://anthropology.ru/ru/texts/doroshenko/tanatos5_1.html))

<sup>65</sup> Там же.

<sup>66</sup> В цитированном тексте В. Дорошенко называет это попросту «несомненным».

<sup>67</sup> Цит. по: [http://www.isra-trainings.com/body\\_work/about/body-oriented.html/](http://www.isra-trainings.com/body_work/about/body-oriented.html/)

<sup>68</sup> Там же.

традициями. Этап «вытеснения» смерти из жизни, несомненно, далеко позади. Но что впереди?

Сейчас речь может идти скорее даже о (невротическом?) «перепроизводстве» дискурса о смерти (а невротический он, вероятно, потому, что с трансцендентными перспективами всё не так ясно, как хотелось бы). Баланс явно нарушен. Нет спокойного, насколько это возможно, симбиоза жизни и смерти, гармоничного их взаимопроникновения.

И подумаете: не есть ли это заговаривание смерти - всего лишь очередная форма её непонимания?

Ведь она по-прежнему непонятна. Скорее всего, ей и назначено быть такой. Сколько её ни измеряй, не оставляет чувство, что от этих измерений ускользает что-то самое главное. Измеряется, подсчитывается, описывается что-то чужое, а Она по-прежнему - «единственная и своя, как жизнь» (Рильке). Смерть – это не то, что бывает с другими. Другие не умирают. Умираю только я.

## САПОГИ НА СКАТЕРТИ<sup>69</sup>

### Грязное и чистое в исторической перспективе

*«Состав земли не знает грязи».*

*Борис Пастернак*

*«Грязь нарушает привычное устройство мира».*

*Мэри Дуглас*

#### **Чистота и норма**

Неужели апрель? Потеплело, и весна разворачивает свою жаркую, весело-грязную работу, безжалостно разрушая остатки зимы и снега. И это значит: пора мыть окна.

Страшно не хочется. Это потом, когда стёкла будут уже чистыми, почувствуешь, насколько всё изменилось: дом помолодел, подтянулся, в нём стало светлее и звонче. Подтвердишь себе в очередной раз: уборка своего жилого пространства – в первую очередь вопрос личной дисциплины и формы, и только потом – гигиены и прочих утилитарных вещей, и вообще – что может быть утилитарнее правильного душевного тонуса?! Да из него вообще следует качество всего, что мы делаем.

Но это всё потом. Сейчас главное – себя заставить. А не вымоешь – ну и будешь чувствовать себя неудобно. Да ещё и виноватой, причём перед самой собой: не содержишь, мол, свою жизнь в порядке...

И это при том, что потребность в чистоте в тех формах, которые она принимает в нынешней культуре, могла бы уже вызывать (и ведь вызывает!) самый настоящий протест: настолько она навязчива.

<sup>69</sup> Опубликовано: Знание-Сила. - № 4. - 2007.



То, что правила чистоты и её поддержания условны, лишь увеличивает их действенность: они принимают значение императива, близкого к нравственному и даже почти сливающегося с ним: «Ты должен быть чистым!» А нечистым трубочистам, как мы выучили еще в детстве – стыд и срам. Именно стыд и срам, а не то, например, что им будет неудобно, неприятно или они, допустим, заболели. С ними запросто может не случиться ни первого, ни второго, ни даже третьего – а вот осудят их обязательно. Они будут отвергнуты собратями по социуму прямо-таки на телесном уровне.

«Грязный» - оскорбление во всех культурах. Причём оно оскорбительно, даже когда адресуешь его себе. И не зря. «Грязный» - синоним чужого, неправильного и отвергаемого, что бы в это понятие ни вкладывалось.

Тот, кто придерживается стандартов чистоты, «нормальных» для данного сообщества, тем самым подтверждает, воспроизводит свою принадлежность к нему. И это – как всякая принадлежность – выбор не такой уж добровольный. Не хочешь выполнять ритуалов принадлежности – тебя так или иначе заставят. Во всяком случае, будут активно к этому подталкивать. Вы всё еще не в белом?! Тогда мы идём к вам. И это потому, что ваша чистота – в последнюю очередь ваше личное дело.

Быть чище принятого, заметим, тоже не приветствуется - на того, кто примется мыть окна, допустим, каждую неделю или, не приведи Господь, каждый день, точно станут коситься: что-то здесь не так... (Слово «чистюля» ведь тоже звучит осуждающе: брезглив пуще «нашего» – дистанцируется от «нас» – значит, «не-наш». Значит, плохой человек). А если кому-то взбрёт в голову мыть руки после, например, каждого рукопожатия, это уж точно будет сочтено основанием для обращения к стражу внутренних норм – психотерапевту. И, между прочим, совершенно справедливо: повышенная потребность в чистоте – верный показатель избытка внутренней тревожности и стремления защищаться.

### Чистота и опасность

Книгу с таким названием (*Purity and Danger*, 1966)<sup>70</sup> написала в своё время британская исследовательница-антрополог Мэри Дуглас (р. 1921). Вообще-то там шла речь в первую очередь об архаических обществах. Однако именно Дуглас, кажется, впервые проговорила общечеловеческие аспекты восприятия «чистого» и «грязного»: устойчивую связь первого – с «защищённостью» и «порядком», второго – с «опасностью» и «хаосом». Правда, также – с рождением, плодотворностью и ростом. Этот последний аспект современная западная культура, кажется, почти уже готова забыть.

Наши современники настолько одержимы чистотой (и её ближайшей родственницей – «безупречностью»), что не приходится сомневаться: дело тут явно не в чистоте как таковой. В ней – в последнюю очередь.

Дело в тревоге, которую «грязное» вызывает у них (у нас?) не в меньшей, а пожалуй, и в большей степени, чем у первобытных людей. В архаичных обществах механизмы защиты от «грязного» действовали вполне безотказно уже хотя бы потому, что были установлены раз и навсегда.

Традиционные культуры вообще уделяли много внимания вопросам «скверны» и «очищения» от неё, и способы последнего были тщательно разработаны. К тому, что мы сегодня называем чистотой, это имело отношение вполне косвенное. В Индии, пишет Дуглас, и по сей день чистым считается коровий навоз, поскольку корова – священное и, значит, априори чистое животное. Он даже используется как очистительное средство: если загрязнение не смывается водой, очень эффективно бывает почистить его с навозцем.

Историческое же время – а особенно западное Новое время с его разнообразными видами «прогресса» - отличается как

<sup>70</sup> Русский перевод: М. Дуглас. Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу / Пер. с англ. Р.Громовой. - М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2000.

раз тем, что граница между «грязным» и «чистым» непрерывно сдвигается. Причём отнюдь не в пользу чистоты: «грязь» обнаруживается всё в новых областях бытия, там, где раньше бы о ней никто и не подумал.

На смену простой и понятной физической грязи – вернее, в дополнение к ней – на протяжении всего какой-нибудь пары веков добавилось – и продолжает добавляться! – столько всего, что бедное массовое сознание до сих пор никак не привыкнет. Открытие того, что существуют, оказывается, невидимые глазу болезнетворные микробы, способные подстергать человека в самых вроде бы чистых на первый взгляд местах – уже одно это чего стоит! А дальше – больше: количество видов грязи с тех пор успело обогатиться загрязнением химическим, радиационным (вообще без дозиметра не догадаешься), экологическим, теперь ещё и генномодифицированные организмы появились, от которых и вовсе не знаешь, чего ждать... И то ли ещё будет.

Страх перед «грязным», который активно и красочно эксплуатируется (или культивируется? – с другой стороны, вряд ли можно эффективно культивировать то, к чему нет заранее готовой восприимчивости) рекламой всевозможных моющих, чистящих, дезинфицирующих, дезодорирующих средств, наводит на мысль, будто нынешний западный человек хотел бы жить в стерильном пространстве. Будто именно такую среду обитания он чувствует наиболее адекватной для себя («...убивает ВСЕ известные микробы!» - гордо обещает реклама чистящего средства. Здесь совершенно неважны возможные возражения вроде того, что есть и такие микробы, без которых человеку вообще-то не выжить. Здесь важно чувство тотальной – якобы - защищённости).

Понятно, что это – телесная утопия, неизбежная при смещении общекультурного внимания от «духа» к «телу» (теперь телу приходится стать вместилищем идеалов и основным, почти единственным, носителем «чистоты»). Человеку необходимы утопии для саморегуляции, это тоже понятно. Но это

не только утопия. Здесь проступают на поверхность всё те же базовые структуры мира, что существуют и в мифологии архаических обществ. Человек защищается от неизвестного, неподконтрольного, тем более страшного, что оно не видимо глазом. Воображению в таких случаях открывается редкостный простор, и самое безобидное, что оно порождает – это маленькие смешные чудовища из рекламных роликов какого-нибудь «Туалетного утёнка».

В рекламе моющих средств проговаривается совершенно мифологический образ мира, осаждаемого враждебными, тёмными, деструктивными силами. Поскольку мифологичность сознания, похоже, неустранима, то вот она и проживается на любых доступных материалах (собственно, любое мифологическое сознание проживается именно так) – включая и самые, казалось бы, «рациональные». А чтобы древние хтонические страхи, пристрастия, разделения не противоречили доминирующим установкам данной культуры – они получают вполне убедительные, по всем правилам, рациональные – даже научные! - обоснования.

#### Чистота и структура: Работа границы

Так что же такое «чистота»? Вот, пожалуй, самое общее её определение: это соответствие. Вписанность в некоторую структуру, которая принята за норму.

«Грязь, - пишет на эту тему, следуя за М. Дуглас, культуролог Ольга Вайнштейн, - это, в сущности, беспорядок»: то, что «нарушает привычное устройство мира»<sup>71</sup>.

«Грязной» способна стать любая вещь, оказавшаяся не на «своём» месте – за пределами предписанной ей ячейки классификации. Сапоги, скандально-неуместные и безусловно грязные на скатерти обеденного стола, не кажутся такими на полу в коридоре. Еда с того же стола – чего, казалось бы, чище? – неминуемо становится грязью, будучи опрокинута на

<sup>71</sup> О. Вайнштейн. Откуда берётся пыль? Семантика чистого и грязного // ARBOR MUNDI. – Вып. 6. – 1998. – С. 155.

кровать. Вылизанная до блеска собачья миска вряд ли покажется чистой человеку. «Грязное» - «остаточный продукт за пределами упорядочивающей, дифференцирующей деятельности»<sup>72</sup>: недоеденный кусок, только что бывший чистым на тарелке, моментально превращается в грязь, как только его смели в мусорное ведро. А ведь всего-то одно движение.

Это так в любых картинах мира – и в религиозных и в светских. Недаром в светской культуре европейского Нового времени (эпохи, когда началась подвижность и проницаемость внутрисоциальных границ, чтобы затем всё усиливаться) телесная чистота получила до избыточного сильные значения: низкое социальное происхождение напрямую связывалось с «нечистоплотностью» и вызывало настоящую физическую брезгливость: «упрёки в нечистоплотности, - пишет Вайнштейн, - нередко теснейшим образом связаны с социально-политическими комплексами»<sup>73</sup>.

Работа очищения – это прежде всего работа границы. Отношения человека с чистотой – это его отношения с собственной формой и собственными пределами. Их поддержание, их защита, каждый раз заново их проведение.

Что бы ни оказывалось критериями чистоты и средствами её достижения, пусть даже очищение навозом – стремлением к ней человек создаёт себя, «вылепливает» из окружающего хаоса.

Не потому ли отказ от телесной чистоты – характерная форма смирения у аскетов едва ли не всех конфессий? Для монахов некоторых орденов запрет мыться, стричься, менять одежду – знак отказа от мирской суеты, условие приближения к святости. По преданию, святой Антоний никогда не мыл ног, с головы святого Симеона и вовсе сыпались черви. Так стирается граница между «я» и «не-я». (И это при том, что святость – предельная форма чистоты. Просто чистота здесь

<sup>72</sup> Там же.

<sup>73</sup> Там же, с. 157.

имеется в виду другая - высшая. Та, для которой всё плотское грязно по определению).

И не потому ли чистота – одна из характерных областей беспокойства современной культуры? - с характерной для неё проблематичностью, проницаемостью границ, неустойчивостью статусов, изменчивостью ролей. Не от того ли - навязчивая, до агрессивности, потребность в чистоте, что современный человек озабочен самоутверждением, а тем самым - собственными границами и собственной защищённостью? Чистота – одна из немногих областей, в которых человек сегодня ещё может оставаться самим собой. «Чистое» - «моё». Не обезличенное какое-нибудь, а именно «моё». Особенно – если сам, своими руками, вычистил. Удалил всё чужое.

#### Область рождения

При всех, казалось бы, безусловно положительных значениях всего «чистого» и отрицательных – всего «грязного» стоит обратить внимание и на то, что в мифологических системах с «грязью» - она же «хаос», она же несомненный источник опасностей – устойчиво ассоциируется не что-нибудь, а секс и женское начало. То есть, попросту говоря, то, без чего никакая жизнь не возникнет.

Чистое – стерильное – мертво (недаром операция, лишаящая животное возможности размножаться, именуется не как-нибудь, а «стерилизацией».) Жизнь берёт начало, возникает – с трудом – из небытия именно в «грязном», неустоявшемся, не вполне структурированном. Конечно, как любая пограничная, переходная область - это опасно.

Да, стремление к чистоте – оборотная (...нет, даже вполне «лицевая») сторона страха перед смертью и разрушением. Но ведь и рождение (тоже – пересечение границ мира живых, нарушение сложившегося порядка) страшно вряд ли менее смерти. Поэтому в традиционных культурах оно обставлено таким количеством ритуальных предосторожностей.

И поэтому же, кстати, так живо интересуется мусором и грязью (тем, что имело когда-то свою чистоту и форму, а потом её утратило или вот-вот утратит) – современное, особенно авангардное, искусство; недаром так привлекательно «грязное» для контркультуры. В этой бесформенности, в этом распаде угадывается потенциал для рождения нового.

Зачем, например, Илья Кабаков в «Мусорных альбомах» тщательно экспонирует содержание помойного ведра - умершие вещи: старые квитанции, конверты, использованные лезвия бритвы... - а в одной инсталляции и вовсе воспроизвел советский привокзальный туалет во всех подробностях? Почему девиз фестиваля в Вудстоке (1969) звучал как «Three days of mud, peace and love» - «Три дня грязи, мира и любви»? - причём, заметим, грязь – на первом месте...

Не потому ли, что всё это – тоже работа границы? Оспаривание её, растяжение, завоевание для жизни новых пространств: нормальное занятие авангарда. Взаимодействие с амбивалентной, подвижной, угрожающей и потому отталкивающей областью между жизнью и не-жизнью. Попытка ухватить таинственные силы, образующие жизнь и гасящие её.

#### Чистота и смысл

На «чистое» и «нечистое» человек делил мир всегда – едва ли не до того, как стал человеком. Это различие лежит у самых истоков культуры, даже предшествует ей: зачатки его несомненны уже у животных. Кошки умываются, собаки вылизываются, хомячки без всякой рефлексии вообще только тем и заняты, что чистят свои шкурки, и никогда не спутают участков клетки, служащих им для еды и для отправления иных надобностей. Это – одно из самых первичных делений мира, по типу «свое» - «чужое» и в глубоком родстве с ним. Стремление к такому разделению настолько сильно вне зависимости от своих содержаний, что философ Михаил Эпштейн<sup>74</sup>

<sup>74</sup> М. Эпштейн. Самоочищение: Гипотеза о происхождении культуры // Вопросы философии. – 1997. - № 5.

даже счёл его первичным культуротворческим импульсом, пронизывающим всю жизнь - от предкультурных её уровней до самых головокружительных высот духа, где этот последний очищается уже от всего, что им не является. Ведь уже у животных чистка часто лишена «прямой физиологической цели и служит, скорее, актом социального общения или механизмом нервной компенсации»<sup>75</sup>: умылся – успокоился, восстановил равновесие. «Не есть ли то, что принято называть культурой, - лишь гигантский заслон человека от мусора, хаоса, беспорядка окружающей среды, то есть иначе реализованная потребность чиститься, охорашиваться, приводить себя в порядок?»<sup>76</sup>

Сказано, конечно, сильно – с неизбежной для сильных утверждений опасностью преувеличения. Но ведь и в самом деле: как не заметить, что ритуалами регулярной уборки – без которой, в смысле необходимости для выживания, можно было бы прекрасно обойтись – мы себя «заводим», как часы? Настраиваем себя – совершенно независимо от того, что не вкладываем в это никакого мистического смысла и даже от того, насколько мы вообще это осознаём.

Грязь – всегда стихийна. Чистота – всегда результат усилий.

Какие бы исторически изменчивые представления ни стояли за понятием «чистоты», сколь бы ни было оно условно, уборка – каждый раз магия: преобразование ближайшего хаоса в ближайший космос. Ритуальный смысл наведения чистоты не исчезает (напротив, заостряется) от того неустрашимого обстоятельства, что всё вычищенное неизбежно загрязняется вновь, и, как правило, довольно скоро: важная черта ритуала – повторяемость. Лучше всего – регулярная. (Поэтому и окна «надо» мыть весной, а не, допустим, летом, когда тоже тепло: чтобы соблюдался – и поддерживал нас – заведённый ритм жизни).

<sup>75</sup> Указ. соч., с. 75.

<sup>76</sup> Там же, с. 73.



Приводя своё жильё в подтянутый, тонизирующий, бодрый порядок – мы отводим от себя старость: дряблость, угасание, замедление, медленное вращение в окружающий хаос вплоть до окончательного поглощения им. Пока мы убираем свою квартиру – мы молоды и живы.

## Вещь в статусе «пост»

Заметки к культурологии отбросов<sup>77</sup>

### Мусор как конструкт

*«Сам факт существования мусора доказывает, что в мире не существует ни справедливости, ни порядка.»*

*Семен Новопрудский*

Давно замечено и даже теоретически осмыслено: количество и качество мусора на улицах принципиально меняет качество обитаемого пространства и самочувствие её обитателей. Замусоренность окружающей среды, пишут исследователи – один из сильных признаков снижения её упорядоченности и принадлежит к числу тех её характеристик, которые «ассоциируются у людей с опасностью и нестабильностью», «воспринимаются как симптом социальной деградации, признак ослабления социального контроля, что порождает беспокойство, чувство страха и уязвимости»<sup>78</sup>. А отсюда – уже один шаг до дезорганизации собственной жизни людей и деструктивного их поведения: учёные предполагают, что деградация среды меняет идентификацию личности, поскольку ассоциируется с низким социальным статусом<sup>79</sup>.

Заметим, однако, что подобное возможно лишь в современных западных обществах с характерным для них высоким (иной раз даже завышенным) статусом чистоты<sup>80</sup>. Средневековые горожане вряд ли разделили бы это чувство с нашими

<sup>77</sup> Опубликовано под названием: МУСОП КАК КОНСТРУКТ: Заметки к культурологии отбросов // Двоеточие (Альманах). - № 7. – Весна-лето 2007. (Иерусалим). = <http://polutona.ru/index.php3?show=dvoetochie&number=7&id=176>.

<sup>78</sup> Скороходова А. Вандализм

// [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Sociolog/Skoroh/Vandal.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Skoroh/Vandal.php).

<sup>79</sup> Reade E. Household movement and social control // Vandalism: Behavior and motivation / Ed. by C. Levy-Leboyer. Amsterdam: Noth-Holland, 1983.

<sup>80</sup> Интересные рассуждения об этом см в: Скобеева В. Ничего слишком // Знание-Сила. - № 4. – 2007.

современниками: мусор они запросто выкидывали из окон прямо на улицу. Кстати, в античных городах поступали точно так же. Первый закон, запретивший это, появился в Афинах в 320 г. до н.э., после чего запрет стали перенимать по всей Греции и греческим городам-колониям<sup>81</sup>. Домовладельцы Рима были обязаны убирать улицы возле своих владений. Мусор высыпали в открытые ямы прямо за городскими стенами. С ростом населения город оказался в кольце мусорных куч; тогда появились первые мусоровозы на лошадиной тяге, которые отвозили отходы подальше от города. Но стоило Империи пасть, как Запад забыл об организованном сборе и захоронении бытовых отходов аж до XVIII века<sup>82</sup>.

И ничего. Если что-то и вызывало у людей чувство «снижения социального контроля», то явно не грязь на улицах и в прочих публичных пространствах.

Нормы были другие. Из чего естественным образом следует: наше чувство среды вообще и мусора в частности определяется не столько количеством и качеством этого последнего, сколько характером норм, которые с ним связываются.

Но что правда, то правда: то, как человек обращается со своим мусором — не просто характеризует его<sup>83</sup>, но ещё и формирует. Упорядочивает или, наоборот, развинчивает. Это —

<sup>81</sup> [http://absentis.front.ru/abs/lsd\\_o\\_add\\_europe\\_smell.htm](http://absentis.front.ru/abs/lsd_o_add_europe_smell.htm).

<sup>82</sup> Там же.

<sup>83</sup> Искусствовед Никита Алексеев в своё время иронизировал на эту тему: «...какие-нибудь швейцарцы свои отбросы не просто дисциплинированно выкидывают в контейнеры, но тщательно дифференцируют: белое стекло — сюда, цветное — туда, бумагу — налево, пластик — направо, объёдки — только в этот ящик, а не в иной. Этот ритуал много говорит о западной душе: европейцы прячут себя, рассовывая свой мусор по разным пакетикам. Не то россияне. Мы с праведной искренностью демонстрируем себе и миру сокровеннейшее — отходы нашей экзистенции.» «Мы мусорим идеологически, на византийско-русский манер, нараспашку. Не думая о всяких разных контейнерах.» (Алексеев Н. Весенний мусор, или Поп-арта у нас не будет // Еженедельный журнал. - № 006. - 14.02.2002. - <http://ej.ru/006/art/oicolumn/index.html> Printed.html).

одно из тех действий, которыми человек уточняет себя, настраивает, создаёт<sup>84</sup>. Для этого ему необходимы *бывшие* вещи.

Мусор – вещь после самой себя, вещь в пост-статусе – существует и опознаётся в качестве такового в любой культуре, как и оппозиция «чистое» / «грязное». Однако у каждой – свои нормы чистоты, свой состав мусора и свои практики и техники избавления от него. В традиционных обществах они практически всегда нагружены ритуальными смыслами. (В посттрадиционных, между прочим, тоже, но они более неявны, менее отрефлектированы, и вообще об этом позже.)

Неизбежная двойственность

«Мусор весь окружен чарами и табу, заговорами и амулетами.»

Уильям С. Берроуз

Общества же традиционные всегда чувствовали связь между мусором, с одной стороны, и сущностью, статусом, даже судьбой человека – с другой. Практически в каждом из них отбросы – в числе чуть ли не самых семантически насыщенных предметов. И значения их никогда не были исключительно негативны. Скорее – двойственны, напряжённо-противоречивы.

То есть, разумеется, мусор – располагаясь в области «грязного» – неминуемо ассоциировался с тёмным и вредоносным: с нечистью, болезнями, насекомыми, гадами... Отсюда, например, славянский обычай разжигать огонь на Благовещение – «чистить землю»: поджигать мусор, тряпки, старые вещи, отгоняя тем самым змей. Болгары утром на Благовещение мели двор и поджигали мусор перед домом, хозяйка трижды обходила дом с горящим факелом, крича: «Бягайте, зьми и гушери [ящерицы]!». Сербы всю ночь жгли мусор, танцуя вокруг костра. В Добрудже через такой костер прыгали. Напро-

<sup>84</sup> Любопытная гипотеза на этот счёт высказывалась несколько лет назад Михаилом Эпштейном (Самоочищение: Гипотеза о происхождении культуры // Вопросы философии. - № 5. - Сс. 72-79.)

тив того, у овцеводов украинского Закарпатья сметать мусор в огонь запрещено: от этого овцы могут заболеть .

Выбрасывание чего бы то ни было отродясь, как и и по сей день, понималось как его перемещение за границы «своего» пространства - способ избавиться от того, что считается «нечистым», а, значит, и вредоносным. Поэтому в традиционных славянских обществах солому из-под умершего, стружки от гроба, одежду и вещи покойника или больного надо было выбрасывать непременно в реку или в глухие места, куда ни человек, ни скотина не доберётся. Нежелательному посетителю мусор бросали в спину<sup>85</sup>. В местах, считавшихся святыми, вообще значимыми бросать мусор было просто немыслимо. У терских поморов-рыболовов ни за что нельзя было выбрасывать что бы то ни было в море и реку, даже если речь шла об отходах от рыбы: зарыть в яму, скормить овцам, но в море – источник жизни – ни при каких условиях<sup>86</sup>.

С другой стороны, разбрасывание мусора – само по себе оберегавшее от нечистой силы - символизировало изобилие. Ту же солому, на которой лежал мертвец, разбрасывали по засеянному полю, чтобы птицы не клевали зерен; мусор, скопившийся в доме на Пасху, рассыпали по грядкам, чтобы черви не портили урожая<sup>87</sup>.

Домашний мусор оказывался и целебным. Славяне использовали его как средство от бессонницы: собирали со всех углов дома и подкладывали страдавшему бессонницей под подушку или сыпали в колыбель; заварив его в воде, мыли им голову. Избавлявшие от бессонницы заговорные формулы произносились непременно в пограничных пространствах, в числе которых были не только порог, окно, печь, перекресток, но и

<sup>85</sup> Там же.

<sup>86</sup> Зайцева И., Ляпаева О., Калинина Л. Экологические традиции терских поморов // <http://www.ecoethics.ru/b19/704.html>.

<sup>87</sup> Виноградова Л.Н. Бросать // Славянские древности. Т.1. М., 1995, с. 264-266.

мусорная куча<sup>88</sup>. А вот чуваши и вовсе считали, что в домашнем мусоре находятся зародыши детей<sup>89</sup>.

Грязь – двойственна и тревожит именно этим<sup>90</sup>. Наряду с разрушением и гибелью она, как выразился один современный исследователь, «несёт витальный потенциал»<sup>91</sup>, неизменно сопутствуя одному из ключевых событий жизни: рождению, а в ряде мифологий – возникновению самого мироздания.

Так, по представлениям американского племени виннебаго, мир возник из экскрементов трикстера Вакчжункаги. Из этих же соображений австралийские аборигены в рамках определённых ритуалов пьют напиток из мочи, плевков и прочей мерзости<sup>92</sup>. Вполне возможно, что это противно им не менее нашего, но так и должно быть. Ведь рождение, возникновение (тоже – пересечение границ мира живых, нарушение сложившегося порядка) по существу страшно не менее смерти. Сопротивление ему – нормально. Преодоление этого сопротивления – тоже.

Подобно отбрасываемой тени, мусор и грязь соединены с порождающей его жизнью настолько чувствительными нитями, что не регламентировать обращение с ними строгими правилами просто невозможно. Недаром, как пишет Я. Чеснов, в традиционных обществах «чужим людям нигде непо-

<sup>88</sup> <http://ec-dejavu.ru/m/Musor.html>. В апокрифе «Завещание Иова» Иовав (так звался главный герой, пока был язычником - прежде чем Господь присвоил ему имя «Иов») сидит на куче мусора за пределами города (Brock S.P. Testamentum Jobi // Pseudoepigraphs Veteris Graecae. II ed. Leiden, 1967. P.1-59 См. также: Рижский М.И. Книга Иова: Из истории библейского текста. Новосибирск, 1991, с.217-228.)

<sup>89</sup> Чеснов Я. От коммуникации к культуре, или Зачем сэру Эдмунду Личу нужно понять другого человека // <http://culture.niv.ru/doc/culture/communication/023.htm>.

<sup>90</sup> На «культурообразующие» тревоги, связанные с проблемой чистоты, обратила в своё время внимание британский антрополог Мэри Дуглас: Purity and Danger, 1966, русское издание - Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу / Пер. с англ. Р.Громовой под редакцией С.Баньковской. - М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2000. - (Conditio humana). Хотя речь в книге Дуглас шла в первую очередь об архаических обществах, именно там, кажется, были впервые подробно проговорены общечеловеческие аспекты восприятия «чистого» и «грязного»: устойчивая связь первого – с «защищённостью» и «порядком», второго – с «опасностью» и «хаосом».

<sup>91</sup> Чеснов Я., указ. соч.

<sup>92</sup> Там же.

зволительно подметать пол»: с мусором всегда выметалась часть жизни, слишком легко было через него этой жизни навредить.

Важно, что в традиционных обществах «грязным» считалось в первую очередь нечистое не столько в физическом, сколько в ритуальном смысле. Поэтому к грязи как таковой, грязи в «нашем» понимании они относились вполне спокойно.

Одноразовый мир: Невроз чистоты и его последствия

«Какое это счастье - выкидывать вещи! На этом вся нынешняя человеческая вселенная и построена: на наслаждении, которое получаешь у помойного ящика, выбрасывая свои вчерашние желания. Вроде как обновляясь.»

Сергей Ташевский

Историю последних полутора столетий в странах западного, так называемого цивилизованного мира можно представить как отчаянную, всё более беспощадную (и всё более безнадежную) борьбу с мусором и грязью. А общее направление развития наших отношений с мусором - как всё большее совершенствование техник очищения, вплоть до развития полноценной индустрии переработки отходов и бытовых практик вроде их сортировки по разным пакетикам и контейнерам.

С развитием процесса по-европейски понятой цивилизации область того, что считается «грязным», разрастается: в неё перемещается всё больше такого, что всего пару веков назад было совершенно терпимым. Область «чистого», напротив - сжимается. И это при том, что та же самая цивилизация громоздит вокруг себя такие горы грязи, которые ни одна из предшествующих ей просто не могла бы вообразить.

Сегодня вообще считается, что «мусор - показатель богатства и благополучия общества.»<sup>93</sup> Чем, значит, богаче и благо-

<sup>93</sup> Немченко Л.М. Американский консервированный колбасный фарш как информационный повод // <http://www.auditorium.ru/>.

получнее общество, тем больше вещей – и тем быстрее - делаются ему ненужными. Перемещаются в статус «пост». Общество потребления перерабатывает жизнь в мусор со всё возрастающей скоростью. Цифры на сей счёт называются более-менее разные, но, во всяком случае, нашу цивилизацию уже давно и в порядке общего места именуют «цивилизацией отходов» или «Эрой одноразовых вещей».

По некоторым данным, каждый житель Земли «оставляет за собой около 300 кг мусора в год»<sup>94</sup>. В среднем каждый за день образует от 1 до 3 кг бытовых отходов, в год - сотни миллионов тонн, причем, например, в США (мировой лидер по количеству отходов, извергающий их по 600 кг в год на душу населения) это количество увеличивается на 10 % каждые 10 лет<sup>95</sup>. В Западной Европе и Японии - вдвое меньше, но объёмы растут повсюду<sup>96</sup>.

Цивилизованное человечество, по данным ООН, сбрасывает в окружающую среду в 2000 раз больше биологических отходов, чем вся остальная биосфера<sup>97</sup>. Если весь технологический мусор, произведенный им только за последние 10 лет, собрать в одном месте, он, говорят, полностью заполнит объем Черного моря<sup>98</sup>. Утверждают даже, что стремительно приближается «день, когда масса мусора превысит массу материи в земной коре», «и уже сегодня эти массы соизмеримы»<sup>99</sup>.

Понятие мусора расширяется, появляются новые его типы. Информационная эпоха не замедлила породить мусор информационный. Не довольствуясь Землёй, прогрессивное человечество ухитрилось засорить и ближний космос. Отработавшие космические аппараты, разгонные блоки, отделяемые элементы конструкций - 3000 тонн мусора, около 1 % от массы всей верхней атмосферы выше 200 километров. Причем

<sup>94</sup> <http://www.mrmz.ru/article/v26/print/3.htm>.

<sup>95</sup> Там же.

<sup>96</sup> Ерофеев Б.В. Экологическое право России: Учебник. - М.: Юристъ, 1996.

<sup>97</sup> Магаршак Ю., Фиговский О. Безотходная цивилизация // НГ-Наука. – 09.06.2004.

<sup>98</sup> <http://www.eco-pravda.km.ru/sreda/co25av4.htm>.

<sup>99</sup> Магаршак Ю., Фиговский О. Безотходная цивилизация // НГ-Наука. – 09.06.2004.



различают как наблюдаемый, так и ненаблюдаемый космический мусор, количество которого вообще неизвестно. Что со всем этим делать – тоже до сих пор не придумали.

Горы мёртвых вещей – неизбежный результат ключевой ценности западного мира: стремления к новизне и движению «вперёд». Грязь – прямое следствие «утопии чистоты».

Платить за это приходится целым спектром тревог и навязчивых страхов – от бесконечных рекламных роликов о чудодейственных моющих средствах («Всё должно быть идеально, всё должно сверкать!») – почему должно? А вот должно и всё.) до ожиданий экологической катастрофы: всем, что можно объединить под названием «невроза чистоты».

Но поскольку устранить такие количества мусора явно нет никакой возможности, приходится искать способы адаптации к нему: встраивания его в жизнь, превращения его в источник существования.

На уровне частной жизни эта задача давно уже неплохо решается: есть люди, так называемые гарбиджмены<sup>100</sup>, живущие – по бедности или из принципиальных соображений – исключительно тем, что находят на помойках (а найти там можно и вещи и продукты весьма неплохого качества, разве что немного просроченные и / или не вместившиеся в потребительские возможности своих бывших владельцев)<sup>101</sup>.

Попытки же решить задачи такого рода на уровнях более глобальных привели, похоже, к ещё одной революции в истории многострадального человечества. Это – мусорная революция.

Суть её в том, что мусор как неустранимый фактор нынешней цивилизации приобретает позитивное значение. Его – на разных уровнях – стремятся использовать; превратить его из угрозы и отрицания жизни – в её условие и источник.

<sup>100</sup> От англ. *garbage* – мусор.

## Мусорная революция

«Мусор можно представить себе не как что-то ненужное, а как смесь различных ценных веществ и компонентов.»

Евгений Рихванов

Начиная примерно с предыдущего рубежа веков с мусором – всяким: мусором как жанром существования - начинает происходить нечто, казалось бы, неожиданное. Он втягивается обратно в культурную орбиту. И чем дальше, тем активнее.

С задворок цивилизации он – в контексте общего интереса к «периферийному» в художественной и теоретической мысли - перемещается если и не в центральные области культуры, то, во всяком случае, в её «мастерские», в перерабатывающие зоны. Из сферы чистого хаоса - в сферу потенциального космоса.

Поиски возможностей как можно более полной переработки мусора, чтобы вновь использовать его на благо той же цивилизации (возможностей её приближения к замкнутому циклу, подобному природным) – лишь самый поверхностный слой этого возвращения (хотя, пожалуй, и самый болезненный, самый актуальный). Мусором – отвергнутым, вытесненным - интересуются с некоторых пор и другие области мысли, в том числе весьма далёкие от утилизации отходов.

Археологи давно поняли, что самые плодотворные участки раскопок — это помойки исчезнувших поселений. В 1970-е годы американские археологи, не имея достаточного материала для раскопок, занялись современными свалками, чтобы проверить, насколько верно можно судить о характере цивилизации по ее мусору<sup>102</sup>. Оказалось, это на редкость информативно.

<sup>101</sup> Тимофеев И. Гарбиджные люди // Огонёк. – 2001. - № 39. - <http://www.ogoniok.com/archive/2001/4714/39-40-43/>.

<sup>102</sup> Хлобыстин А. Чудеса в старом решете // [http://www.talcon.ru/talconclub\\_en/ProjectImages/2132/112\\_121-0.pdf](http://www.talcon.ru/talconclub_en/ProjectImages/2132/112_121-0.pdf).

Стоит обратить внимание на то, что это вообще типичный для эпохи теоретический ход: поиск смысла на окраинах освоенных прежде территорий, а то и вовсе за их пределами. Он отчётливо присутствует в одной из теоретических и идеологических доминант эпохи: во фрейдизме, известном своими «археологическими» метафорами – и сугубым вниманием к душевному мусору: к тому, что «Я», наводя порядок в своём доме, стремится вымести прочь, на худой конец – замести под ковёр.

«Мусор» стал прочитываться как симптоматика подсознания культуры / цивилизации, её «вытесненное», в котором она «проговаривается» и, значит, может быть полнее всего наблюдаена – захвачена врасплох.

Мусорная тематика принадлежит чуть ли не к мейнстриму современного искусства. Уже ни для кого не новость, что обращение художников к мусору как к «отбракованному культурой» материалу – именно благодаря тому, что он «профаный, не ценный, низменный» – «позволяет выйти на целые залежи, пласты идей и тем, имеющих отношение к самым злободневным... проблемам»<sup>103</sup>; что «художественный “мусор” или ...“trash”-эстетика позволяет “омолаживать” культуру и, в целом, имеет психотерапевтический эффект.»<sup>104</sup>

Первыми увидели в мусоре эстетический объект дадаисты, прежде всего Курт Швиттерс (1887–1948): он создавал коллажи из городского сора – трамвайных билетов, обрывков афиш, верёвок, крышек от консервных банок... – и назвал такое искусство «мерц-живописью» по обрывку рекламной листовки «Коммерц-унд-приватбанка», который использовал в одном коллаже<sup>105</sup>. В 1950-х – 1960-х нечто похожее делали неодадаисты, представители американского поп-арта и француз-

<sup>103</sup> Ершов Г. Группа «Мусорщики» // [http://www.russkialbum.ru/r/enc/90\\_m.shtml](http://www.russkialbum.ru/r/enc/90_m.shtml).

<sup>104</sup> Исаев А. Art-trash: На задворках киноиндустрии // <http://mediaforum.mediaartlab.ru/2003/>.

<sup>105</sup> Гончаренко Н. Искусство мусора // [http://novkovcheg.ru/printer\\_86.html](http://novkovcheg.ru/printer_86.html).

ского нового реализма<sup>106</sup>. Роберт Раушенберг, чью работу критики называли junk-art – «мусорным искусством», сочетал в своей «комбинированной», как он сам говорил, живописи привычные материалы с вырезками из газет, фотографиями, стульями, старыми шинами, чучелами животных... Его коллега и соотечественник Клаас Ольденбург в 1960-е использовал мусор в своих инсталляциях, изображающих грязные городские трущобы («Улица»), создавал композиции из отходов и громадные памятники «бытовому мусору городской цивилизации»: почти четырехметровая перчатка, ловящая мяч, винт величиной с небоскрёб, гигантская разломанная пуговица... Представитель «нового реализма» француз Арман – исходя из того, что «именно разнообразный мусор может лучше всего рассказать о повседневной жизни общества» - работал в жанре «мусорных ящиков»: плоские ящики из плексигласа или дерева, заполненные всяким сором («Мусорный ящик домашней хозяйки», «Мусорный ящик детей») были призваны отражать индивидуальность своих владельцев<sup>107</sup>.

Эпатаж почтенной публики здесь не может быть назван главной задачей уже хотя бы потому, что к середине века, а тем более к его концу подобные художественные жесты давно утратили всякую новизну. Задачи были как будто чисто эстетические: выявить самоценную красоту повседневной жизни, фактуры её предметов. Но не обошлось и без аксиологических мотивов: увидеть ценность в том, что до сих пор отвергалось или не замечалось (интерес к мусору – в одной смысловой «упряжке» с интересом к повседневности, которая, кстати сказать, и научной мыслью стала открываться примерно в то же время: в середине века).

Сопоставимые вещи делались и у нас. Из художников, работающих с мусором, концептуалисты - самые известные, но далеко не единственные. Петербургская группа, так себя и назвавшая: «Мусорщики» - сделала своей задачей коллекцио-

<sup>106</sup> Там же.

<sup>107</sup> Там же.

нирование и эстетическую утилизацию выброшенных вещей<sup>108</sup> - «элементов действия, как бы исключенных, отбракованных из основного состава безгласных “участников” за ветхостью, ненужностью, несущественностью да и просто незначительностью»<sup>109</sup>. А скульптуры из мусора давно уже делают по обе стороны нашей западной границы.

Востребование мусора искусством XX века интерпретировали как терапию от излишеств потребительского общества<sup>110</sup>. В своём роде это, конечно, справедливо. Но это ещё не всё - хотя бы уже потому, что функции искусства не сводятся к терапии. Как, впрочем, и к потребности современной культуры в мифологических мотивах, хотя есть и это тоже.

### Пограничье

*«От человека до мусора, оказывается, и дистанции-то никакой нет.»*

*Ирина Борисова*

*«Находиться в пограничном состоянии - значит соприкасаться с опасностью и приближаться к источнику силы»*

*Мэри Дуглас*

Когда девиз фестиваля в Вудстоке (1969) звучал как «Three days of mud, peace and love» - «Три дня грязи, мира и любви» (заметим, грязь – на первом месте); когда в наши дни Илья Кабаков в «Мусорных альбомах» тщательно экспонирует содержание помойного ведра - умершие вещи: старые квитанции, конверты, использованные лезвия бритвы... - а в одной инсталляции и вовсе воспроизвел советский привокзальный туалет во всех подробностях - в каждом из таких случаев речь идёт о потребности в расширении обитаемого, освоенного мира. В обновлении жизни. В бесформенности, в распаде, как

<sup>108</sup> Ершов Г. Группа «Мусорщики» // [http://www.russkialbum.ru/r/enc/90\\_m.shtml](http://www.russkialbum.ru/r/enc/90_m.shtml).

<sup>109</sup> Там же.

<sup>110</sup> Например, Алексеев Н. Указ. соч.

до рождества Христова, угадывается потенциал для рождения нового.

Всё это – работа границы, интенсивная, напряжённая и двойственная (опасная!) ничуть не менее, чем в архаических обществах. Оспаривание её, растяжение, завоевание для жизни новых территорий – нормальное занятие авангарда. Пробование на прочность и пластичность недопродуманных, поспешно отвергнутых или вовсе незамеченных человеческих возможностей. Попытка ухватить таинственные силы, образующие жизнь и гасящие её. Всякий авангард – своего рода магия. Недаром он так раздражает носителей среднестатистического здравомыслия, представителей срединного, устойчивого ядра культуры. И должен раздражать: всякая культура должна защищаться от происходящего на её границах. Правда, устранить эти границы – и избавиться от мусора – не удастся никогда, по определению. Может быть, даже в культуре, которой удастся перейти на тотальную утилизацию всех своих отходов. Она непременно изобретёт какой-нибудь другой мусор: хотя бы информационный. Надо, чтобы что-то мешало.

Мусор – не просто отвергнутое; не только вещи (или вещества), находящиеся – как полагали Мэри Дуглас<sup>111</sup> и, вслед за нею, Эдмунд Р. Лич<sup>112</sup> – на тех местах, которые им не предназначены. Это – всё то, что, хоть и действительно покинуло свои функциональные ниши внутри культурного космоса, но заняли взамен того совершенно особое, ничем не заменимое место. Это даже и не (только) область рождения, о чём Дуглас тоже писала. Это место возможных превращений – в том числе непредсказуемых.

Это – пограничье, лиминальная переходная зона. Не только между «чистым» и «грязным»<sup>113</sup>: между своим и чужим, при-

<sup>111</sup> Дуглас М., указ. соч.

<sup>112</sup> Leach E. Culture and Communication: the logic by which symbols are connected. Cambridge—London—New York—Melbourne, 1976. – P. 75 (например).

<sup>113</sup> О символической природе этих категорий нам уже приходилось писать: Балла О. Салоги на скатерти: Грязное и чистое в исторической перспективе // Знание-Сила. – № 4. – 2007.

емлемым и недопустимым, порядком и хаосом. Между становлением и распадом. Мусор – часть «чужого», которая только что была «своим», ещё не вполне перестала им быть, – что и сообщает ему особенную «напряжённость» значений, вполне родственную сакральности.

Граница между мусором и не-мусором, между «грязным»/«вредным» и «чистым»/«полезным» изначально, принципиально подвижна и проницаема – что бы в эти понятия ни вкладывалось. Причём (это начали как следует осмысливать совсем недавно) – движение через неё возможно в обе стороны: не только из жизни в смерть, но и наоборот. Смерть тем самым перестаёт быть окончательной. Вещь в статусе «пост-» способна обернуться вещью в статусе «прото-».

Задавая предел обжитому, антропоморфному и «антропомному» пространству, «мусор» именно благодаря этому приобрёл мирообразующий (демиургический!) потенциал, не говоря уже о культуротворческом. Самое интересное – то, что этот потенциал не перестаёт чувствоваться и в культурах, весьма далёких от архаического состояния. Просто в них он выговаривается другими языками.

Чистота – «соответствие» (некоторому набору культурно обусловленных требований). Грязь – «несоответствие». Чистота – статика (и, как таковая, должна поддерживаться усилиями). Грязь – динамика (и, как таковая, возникает сама собой).

Культура обращается к мусору, грязи, отбросам, всякого рода метафорическому и неметафорическому «трэшу», когда испытывает повышенную потребность в источниках роста, изменения, проблематизации привычного. И когда это вызывает протест у сторонников более классической эстетики – в этом стоит видеть не только косность и узость, но и нормальную защитную реакцию культурного организма. (Отдельный вопрос, что иной раз она действительно нуждается в преодолении.) Ведь «копание в мусоре» действительно разруши-

тельно. Действительно опасно. Что-что, а мусор как эстетический объект и материал (всякая эстетика предполагает, явно или неявно, некоторую космологию) точно не гарантирует никакого устойчивого развития, никаких светлых перспектив. Он всего лишь помогает преодолеть наличное состояние, когда оно чувствуется недостаточным – чтобы потом снова оказаться на периферии. Просто потому, что там ему самое место.



## **Письма академика Ухтомского: О текстах-переключателях<sup>114</sup>**

Как известно, биография людей определённого склада состоит по преимуществу из прочитанных текстов. Более того, ими она в значительной степени и создаётся. Почему-то даже в большей степени, чем услышанным, увиденным, прочувствованным и пережитым.

Поскольку тексты в биографиях такого типа заменяют собой едва ли не всё вообще, они просто вынуждены, оставаясь текстами, выполнять большое разнообразие функций.

Бывают тексты-события. Тексты-происшествия (это те, которые разнообразят существование ровно настолько, чтобы быть замеченными, но в связи с которыми ничего важного не случается). Фоновые тексты. Тексты-ориентиры. Тексты-задания. Тексты-вызовы. Тексты-препятствия. И многие другие разновидности, каждая из которых достойна отдельного рассуждения.

А ещё бывают тексты-переключатели: такие, которые вдруг – и бесповоротно – меняют всю конфигурацию душевной жизни.

В отличие от текстов-событий, которые переживаются долго (хоть всю жизнь напролёт!) сами по себе; от текстов-фонов, которые могут не замечаться вовсе, но неизменно сопутствуют повседневному поведению человека, поддерживая его, определяя его ритмы и интонации – тексты-переключатели срабатывают, подобно механизму. Они что-то – как правило, непостижимым образом и резко – меняют в нас – и после этого

<sup>114</sup> Опубликовано: Двоеточие (Альманах). - № 8. – Осень-зима 2007. (Иерусалим). - <http://polutona.ru/index.php3?show=dvoetochie&number=8&id=231>.

спокойно могут уходить на периферию памяти. Или даже забываться вовсе.

Мне было почти пятнадцать: странное состояние между детством, которого фактически уже не было – и неким принципиально другим, «взрослым» состоянием, которое явно должно было уже быть, но которое всё никак не наставало, и хуже того – оно никак не представлялось. У него не было контуров, не было содержаний – в некотором смысле его не было вообще.

Момент, когда моё детство кончилось и началось другое состояние – я помню с точностью до дня: 1980 год, третье июля. Новое состояние можно назвать юностью, а началось оно с текстов, случайно прочитанных в случайном же, найденном на даче среди старых журналов, номере «Нового мира» за январь 1973 года. Это были избранные письма академика Алексея Ухтомского (1875-1942), физиолога, создателя учения о доминанте<sup>115</sup>, своим ученикам-собеседникам: личные письма, адресованные частным лицам.

Там – в довольно жёсткой, до требовательности и категоричности, форме – шла речь о том, как следует жить.

Необходимо, писал академик Ухтомский, «поставить “центр тяготения” вне себя, на другом: это значит устроить и воспитывать своё поведение и деятельность так, чтобы быть готовым в каждый данный момент предпочесть новооткрывающиеся законы мира и самобытные черты и интересы другого лица всяким своим интересам и теориям касательно их.»

Я поверила сразу. Не нуждаясь ни в развёрнутых доказательствах провозглашаемого, ни в долгих выяснениях, кто таков был всё это написавший и стоит ли ему верить вообще: то, что верить стоит, было очевидно априори. И это при том, что Ухтомский, собственно, ничего и не доказывал: он декларировал.

<sup>115</sup> По Ухтомскому, доминанта – временно господствующий очаг возбуждения в центральной нервной системе, создающий скрытую готовность организма к определенной деятельности при одновременном торможении других рефлекторных актов.

ровал, и вполне настойчиво; он проповедовал. Для него речь шла о вещах совершенно несомненных.

«Освободиться от своего Двойника – вот необыкновенно трудная, но и необходимейшая задача человека!»

Перестать проецировать. Перестать видеть во всём – себя и своё. Увидеть, наконец, Другое – в его инаковости, какой бы та ни оказалась. Увидеть и суметь выдержать.

«В этом переломе внутри себя, – говорилось далее, – человек впервые открывает лица помимо себя и вносит в свою деятельность и понимание совершенно новую категорию лица, которое “никогда не может быть средством для меня, но всегда должно быть моей целью”.»

Это был первый текст, который я к собственному изумлению стала подробно конспектировать: чтобы сросся с моим почерком, с моими привычными движениями. Я и сейчас цитирую его по этому конспекту, который стал его естественным обликом.

«...только переключивши себя и свою деятельность на других, человек впервые находит самого себя как лицо!»

Именно Ухтомскому я по сей день благодарна за то, что он вывел – даже вытолкнул – меня из детства. Одним щелчком переключил всю настройку внутренней оптики, после чего она уже никогда не возвращалась в прежнее состояние.

«...быть чутким к реальности как она есть, независимо от моих интересов и доминант!»

Это и был мой «текст-переключатель» - пожалуй, главный.

Он не вошёл даже в состав «персональной классики» - устойчивого корпуса сопровождающих (вплоть до того, что – преследующих) всю жизнь цитат. Цитаты из Ухтомского как таковые сопровождали меня недолго. Но созданное ими –

сразу, одним движением – отношение к жизни осталось навсегда, оно действует и сию минуту.

«...Открылись уши, чтобы слышать, и только оттого, что решились вынести из себя центр главенствующего интереса и перестать вращать мир вокруг себя.»

Как и почему подобное происходит? Как вообще срабатывают такие тексты? Да, конечно, нужна была душевная техника, руководство, набор простых до очевидности указаний: что с собой делать. Даже не «зачем» и «почему», а именно «что». Но почему именно это?

«...Лишь бы было спасительное недовольство собою и затем искренность в своих стремлениях...»

Понятно, что событие смысла происходит не в человеке, не в тексте, но в точке их пересечения, совпадения – пусть кажущегося – смысловых линий. Но что должно произойти, чтобы такое – совпало?

«...Нам надо из самоудовлетворённых в своей логике теорий о человеке выйти к самому человеку во всей его живой конкретности и реальности, поставить доминанту на живое лицо, в каждом отдельном случае единственное, данное нам в жизни только раз, и никогда не повторимое, никем не заменимое.»

Открылось ли мне тогда что-то неожиданное, радикально новое, переворачивающее привычные взгляды на мир и людей? Скорее напротив.

Прочитанное лишь подтвердило то, что до тех пор едва ли не изо дня в день повторяли воспитывавшие меня взрослые. Упрёки в эгоцентризме и глухоте были самыми типичными из упрёков - и самыми привычными из них, - настолько, что даже перестали представлять собой проблему, которую хорошо бы как-то решать: они вошли в состав моих очевидностей, образовали самый костяк моего самоощущения. Удивительно ли, что всего этого я по существу не слышала?

Отдельный вопрос, что всё это, якобы привычное, оказалось подтверждено некоторым особенным образом.

Слова неизвестного мне тогда, отличавшегося от меня едва ли не во всех мыслимых отношениях человека сработали как выявители очевидного. Ценность Другого – в виде постоянно повторявшегося «думай о других!» - была мне известна едва ли не отродясь (и у меня даже находилось что на это возразить: «другой», мол, должен бы эту свою замечательную ценность ещё доказать), но благодаря Ухтомскому она стала открытием.

Почему всё-таки?

Было ли это связано с качеством текста? Вряд ли: текст по-девятнадцативековому тяжеловесный, рассудочный, дидактичный, с повторениями, вязкими причастными оборотами и превосходными степенями – «новооткрывающиеся», «необходимейшая»... С аргументами, которые он приводил? Вот это вернее.

«Я ужасно боюсь доктрин и теорий и так хотел бы уберечь моих любимых друзей от увлечения ими, чтобы прекрасные души не замыкали слуха и сердца к конкретной жизни и конкретным людям, как они есть!...»

Аргументы в пользу предлагавшейся (точнее – настойчиво утверждавшей) Ухтомским этической позиции были - по крайней мере, тогда мне так прочиталось – вовсе не этические. Сработало именно это: чисто этическое тогда – и долго ещё потом – не было для меня убедительным, не казалось самоценным. Аргументы были «гносеологические» - от качества познания: эгоцентричный - ущербен в познании. Обречён на скудость и косность (если не попросту – ложность) мысли.

«...изучая самодовлеющие факты мира, он (человек. – О.Б.) небывало обогатил свою мысль!»

Пожалуй, именно эта фраза стала для меня самой убедительной, определившей восприятие всех остальных – первой

бросилась в глаза, первой запомнилась, и вспоминалась потом дольше всех остальных.

«...а жизнь и история мудрее наших наилучших рассуждений о них...»

Может быть, если бы автор не был учёным – он бы меня тогда не убедил.

Надо ли говорить, что центрированность на познании и тем более -представления о его самоценности самому Ухтомскому совершенно не были свойственны? Тогда я этого, разумеется, не знала, но это и не было мне важно. Не помню, обратила ли я тогда внимание на то, что Ухтомский был глубоко верующим – христианином-старообрядцем, что, кроме естественно-го отделения физико-математического факультета Петербургского университета, он закончил словесное отделение Московской духовной академии и был кандидатом богословия. Что именно занятия богословием привели его в молодости к пониманию необходимости выявить естественные основы нравственного поведения людей, природные механизмы становления личности; а для этого – изучать физиологию нервной деятельности вообще и головного мозга в частности. Что конечные мотивы его деятельности – и научной, и всякой другой – были без сомнения религиозны. Не помню, было ли это сказано там вообще. Не удивлюсь, если нет. Религиозная природа того, что писал Ухтомский, стала мне ясна гораздо позже – но вошла в меня, думается, уже тогда.

Видимо, этическое (а с ним - и религиозное) может войти в человека едва ли не любыми путями, и путь познания – из привилегированных. Познание представляет собой часть этики – и, может быть, не самую даже значительную, - а не наоборот, как я была уверена в свои без малого пятнадцать лет: познание и мышление, думалось, главнее всего, а этика – как совокупность принципов взаимодействия с миром и его обитателями – постольку-поскольку, если ради чего серьёзного и существует, то разве что ради того, чтобы мир не причинял

нам по возможности лишней боли, - урегулирование отношений с ним, договор о взаимном ненападении – чтобы в главном не мешал.

Интуиции, которые начались во мне с писем Ухтомского и проявлялись – пожалуй что, и несколько видоизменяясь – постепенно, на протяжении многих лет – сейчас выглядят вот как: стала ясна неразрывность познания и этики, отношения к смыслам и отношения к людям – то есть, попросту, принадлежность этих вещей к одному смысловому континууму, внутри которого лишь с известной долей условности могут быть проведены границы.

А может быть, и так: если нас действительно Кто-то воспитывает (чего у меня нет никакой возможности исключать) – Он, по всей вероятности, подбирает к нам такие ходы, такие ключи, которые как раз совпадают с нашей внутренней формой, - подносит нам «общечеловеческие», «общезначимые» - далеко превосходящие нас - ценности и смыслы с самых чувствительных наших сторон: чтобы мы их увидели.

## ИСКУССТВО: ИСТОРИЯ ГРАНИЦЫ<sup>116</sup>

*«История искусства – это история границы.»*

*Богдан Мамонов*

### **Кабинет доктора фон Хагенса**

В ноябре 2002 года профессор Гюнтер фон Хагенс вскрывал мёртвое тело. Один за другим он вынимал внутренние органы покойного, препарировал их, предъявлял публике, объясняя попутно, что и зачем он делает, потом вкладывал вынутое обратно и зашивал надрезы. Вокруг были установлены большие экраны, чтобы зрители (а их было несколько сотен) могли лучше разглядеть процедуру.

В таком событии не было бы ничего особенного, если бы оно происходило, скажем, в патологоанатомическом корпусе больницы или на уроке анатомии в медицинском институте. Однако местом действия была одна из лондонских художественных галерей, а происходящее было не лекцией для студентов, но художественной акцией. Позже британское телевидение показало ещё и телеверсию представления. Что до Гюнтера фон Хагенса, то он, известный как изобретатель особого способа консервации мёртвых тел – так называемой пластинации - и организатор выставок препарированных по его методу трупов, считает себя не медиком, а именно художником.

Полиция и официальные лица, кажется, так и не решили, противозаконно ли то, что он делал в лондонской галерее: действующий в Великобритании Анатомический акт трудно трактовать однозначно по мнению даже самих властей. Сам фон Хагенс утверждал, что в юридическом смысле здесь всё в

<sup>116</sup> Опубликовано: «Знание-Сила», № 12, 2007.



порядке, поскольку согласие на вскрытие дал в своё время и сам покойный, и его родственники. Во всяком случае, наказания, которым ему грозили ещё до представления, ему удалось избежать. А на выставки «Миры тела», которые организует фон Хагенс, зрители ходят, между прочим, миллионами. Экспонаты их - тела с ободранной кожей, располосованные на части для полноты обзора, и отдельные их части: кости, мышцы, нервная система...

Приведённый пример – не из самых кричащих. Что сказали бы современники, если бы тот же фон Хагенс предложил своим зрителям собственноручно участвовать в рассечении художественного объекта или раздавал им его части на память? Что-то похожее, кстати, уже делалось, правда, не с человеком, а со свиньёй. Художественная и внехудожественная общественность до сих пор не может забыть акцию Олега Кулика – ставшего позже известным благодаря своему превращению в собаку<sup>117</sup> - в галерее «Риджина». Тогда, в тишайшем ещё (по сравнению с нынешними-то временами) 1992 году, в рамках проекта «Пятачок делает подарки», закололи живую свинью, тут же разделали тушу и раздали мясо зрителям.

Иные предпочитают умирать сами – и не всегда так уж понарошку, как это сделал, например, в 1998 году екатеринбургский художник Александр Шабуров, устроив акцию «Кто как умрёт» - гражданскую панихиду по себе самому: лег в гроб в главном выставочном зале города, пригласил 350 человек и развесил по стенам списки с предсказаниями даты и причины смерти приглашённых. Московская художница Елена Ковылина пошла гораздо дальше. В 1999 году в Зверевском Центре Современного Искусства она стояла на табуретке с укреплённой на потолке петлёй на шее. Всем желающим предлагалось вышибить из-под неё табуретку. На следующий год в Сочи она уплыла на лодке в открытое море и флажками подавала зрителям знаки: «Спасите мою душу». Ещё через пару лет она

<sup>117</sup> Он ходил на четвереньках (конечно, голым - кто же видывал животное в одежде?), лаял, выл, кусался и вообще делал всё, что ему полагалось по собачьему статусу.

устроила в венском Музее декоративно-прикладного искусства настоящий тир и ездила на самокате между зрителями и мишенями, в которые они стреляли, провоцируя стрелков попасть в неё. Всё, между прочим, очень серьёзно. Ещё в 1969-м представитель венского акционизма - «прямого искусства», сторонники которого не только расчленили животных, но и калечили самих себя, - Рудольф Шварцкоглер в рамках очередной акции кастрировал себя и умер от потери крови.

Но что это мы всё о грустном? Вот члены пензенской группы актуального искусства «Музей детородного творчества» Константин, Сидр и Сергей, напротив того, в порядке художественного проекта (1998-2002) делали детей – в буквальном смысле, на условиях согласия матерей и их отказе от претензий к отцам. Родилось пятнадцать человек, между прочим.

Сильно ли неправы (а таких много!) те, кто видит в таком искусстве нарушение всех мыслимых границ? - и этических, и – иной раз – юридических, не говоря уже об эстетических... а где здесь, собственно, эстетика?

И что, мысли (так, впрочем, хорошо нашей культурой освоенные, что доведённые до автоматизма – никаких усилий уже не надо, чтобы так думать) о «разрушении», «гибели», «распаде» искусства – не имеют под собой совсем уж никакого основания?

Началось всё это давно. Гегель ещё в XIX столетии – когда никакая художественная разделка тел и в кошмарах никому не являлась - сокрушался о том, что искусство «со стороны его высших возможностей» отошло «в прошлое»<sup>118</sup>. К XX-му процесс зашёл уже так далеко, что «конец искусства»<sup>119</sup> успел превратиться в безнадёжное общее место, интересное разве лишь тем, что выработало для рассуждений на эту тему весьма разнообразную риторику.

<sup>118</sup> Гегель Г.В.Ф. Лекции по эстетике // Сочинения. – М., 1938. – Т. 12. – С. 12.

<sup>119</sup> Так, Владимир Вейдле писал об «умирании искусства», Артур Данто - о его «конце», Жан Бодрийяр – о его исчезновении в «трансэстетике банальности», Поль Вирильо – о «делокализации» его предмета...

Однако не странно ли: похороны длятся уже полтора века, а пациент всё жив и, более того, изумляя могильщиков, принимает новые облики?

Может быть, впервые за много столетий, даже тысячелетий искусство показывает свою демоническую, необузданную, - страшную природу. Уж не впервые ли за всю историю человечества? До относительно недавних пор - по крайней мере, до начала Нового времени - эта природа ещё не была как следует известной, поскольку искусство было встроено в другие практики (прежде всего в религию) и направляло свою энергию на их - но не на собственные - цели.

Эмансипация искусства от всех не-художественных практик - ситуация уникальная, сложившаяся только в западной части света - в странах культур европейского типа - в последние несколько столетий, особенно в XX-м. (Недаром, подумаешь, искусству так хотелось в этом веке - да и теперь ещё хочется - ангажированности: неуютно ему одному, непривычно). Последствия этой эмансипации мы начинаем испытывать на себе лишь сейчас - и, возможно, они ещё в самом начале своего развития.

Художественные действия вроде опытов фон Хагенса и эскапад Кулика - сколь бы разной ни была их природа - заставляют задуматься: если это - искусство, то что же следует понимать под искусством? Какова его суть, если оно может оставаться собой, явно не будучи ничем из того, что человек привык называть именем искусства на протяжении столетий? Что отличает его от всего остального? Где и почему оно начинается, где и почему кончается, какую конфигурацию имеют его границы и в какой мере, до какой степени они проницаемы и подвижны?

Кстати о границах. Похоже, проблематизация границ (нарушение их и соединение прежде не соединявшегося) - основное занятие и самый общий признак так называемого «современного» искусства. (Притом заметим, что «современ-

ность» здесь – понятие настолько расплывчатое, что хорошо бы уже заменить его на что-нибудь другое: всё-таки эта современность длится – если отсчитывать от первых явлений авангарда – доброе столетие и успела вместить в себя не одну эпоху. Вряд ли подойдёт и «нон-классика», опять же потому, что охватывает чересчур огромную и разнородную область явлений. Не говоря уж о том, что у «современного» искусства давным-давно есть своя классика.)

Чтобы происходящее стало понятнее, рассмотрим стратегии работы современного искусства с так называемой (внехудожественной) реальностью. Какие границы – прежде, предположительно, незыблемые – оно пересекает и что с ним при этом происходит?

#### Пограничья

О чём бы ни шла речь: об обнаружении или изготовлении новых эстетических объектов; о конструировании небывалых художественных практик; об изобретении новой позиции художника по отношению к: объекту своей работы; процессу работы; своей аудитории; самому себе... – при всём многообразии пересекаемых искусством границ, есть три – может быть, даже два – основных типа этих границ, к которым всё, по существу, и сводится.

Во-первых, это – демаркационные линии внутри самого искусства: между принятыми в нём жанрами; стилями; материалами. Во-вторых – между искусством и – художественно «незакодированной» реальностью. Искусство так и норовит «закодировать», вовлечь в себя эстетически необработанную жизнь. Причём не то чтобы обработать её (как поступало искусство прежних времён), но вовлечь прямо такой, как есть – «сырой». В третьих – между произведением и его реципиентом: слушателем-зрителем-ощупывателем... но последний, собственно, может быть понят как разновидность «сырой» реальности.

Первое, при всей его, часто, неудобовоспринимаемости - наиболее понятно: даже соединяя разные свои элементы в небывалые прежде комбинации, искусство всё ещё остаётся само собой. Но что происходит, когда оно начинает вторгаться в иные области?

Вторгается же оно не куда-нибудь, но в области, которые испокон веку считались как раз противоположными ему: повседневность, она же банальность; природа (как противоположность созданному волевым творческим усилием) и, наконец, наука с технологиями (рациональное в противоположность образному). Каждую из этих областей искусство сегодня ставит себе на службу.

В результате оказывается: никаких границ у искусства нет. Им способно стать действительно всё, что угодно.

Но если так, что делает любой (в пределе) произвольно взятый участок реальности – искусством? Очень похоже, что это – особенным образом организованный взгляд на выбранный участок реальности.

Правда, таким образом получается, что границы у искусства всё-таки есть – отдельный вопрос, что проведены они могут быть едва ли не в любом месте. Они устанавливаются каждый раз заново: усилием взгляда, организующего новое художественное пространство.

Почему он укусил человека: Новый (?) мимесис

Как научило нас ещё классическое искусство, самый действенный способ познания некоторой сущности – подражание ей, мимесис. Корни представления о нём, между прочим, чрезвычайно глубоки: оно восходит к временам дионисийства и означает реальное отождествление с объектом подражания через культ.

Именно это и делает – прекрасно памятуя о своих сакральных корнях – современное искусство.

Именно это делает, например, художница Наталья Стручкова (выставлявшаяся три года назад в той же «Риджине»)<sup>120</sup> – проецируя компьютерные знаки на человеческое тело; вышивая огромное полотно, в точности воспроизводящее вид компьютерного монитора.

Именно это делал – если обращаться к классике неклассического искусства – Энди Уорхол с его стремлением «быть машиной», продуцируя серии совершенно одинаковых, будто сошедших с печатного станка, изображений.

Именно это делал и Олег Кулик, когда стал собакой – отождествился с ней, изобразил её жизнь не линиями на бумаге, а самим собой в нераздельности собственного тела и души. А сделал он это, чтобы оспорить условность культурных языков и – поверите ли? – вернуть культуре утраченное ею этическое измерение<sup>121</sup>.

В открытом письме «Почему я укусил человека?»<sup>122</sup> Кулик писал: «...Мое стояние на четвереньках – сознательное выпадение из человеческого горизонта, связанное с ощущением конца антропоцентризма, кризисом не только современного искусства, но и современной культуры в целом. Я ощущаю ее перенасыщенность семиотикой как собственную трагедию, ее чрезмерно изысканный культурный язык приводит к недопониманию...»<sup>123</sup>.

Искусство пытается выйти за пределы заготовленных культурой систем знаков, которые столь же соединяют человека с реальностью, сколь, однако, и отгораживают, защищают его от неё. Оно берётся уподобиться самой реальности: уже не формам её, как делало искусство классическое, изображаю-

<sup>120</sup> Аксенова Ю. 27.01.04 – 21.02.04. Наталья Стручкова. "FutuRussia". Галерея "Риджина", Москва // <http://xz.gif.ru/numbers/55/45/>

<sup>121</sup> [http://www.tvgallery.ru/ru/articles/article\\_263.html](http://www.tvgallery.ru/ru/articles/article_263.html)

<sup>122</sup> В Цюрихе, в музее Кунстхауз, на выставке «Знаки и чудеса. Нико Пиромани и западный авангард» (1995), Кулик в образе собаки цапнул посетительницу за ногу. Позже, в Стокгольме, он укусил неосторожно приблизившегося к нему арт-критика уже до крови.

<sup>123</sup> Primary Documents. A Sourcebook for Eastern and Central European Art since the 1950s. New York: MOMA, 2002.

щее – но ей самой, необработанной, неукрощённой, первичной. Её творящей мощи, превосходящей человека, её – по большому счёту – несоизмеримости ни с чем человеческим. Реальности, по отношению к которой разделение на «природу», «культуру» и «технику», на «живое» и «неживое», на «вымысел» и «факт», даже на «смысл» и «бессмыслицу» – глубоко вторичны: одно всегда может стать другим, и это всегда помнит граница между этими областями. Разделяющая граница – воплощённая память о единстве и возможность перехода разделённых областей друг в друга.

Это – тот же мимесис, но в новой его стадии: искусство пытается стать одной из образующих сил реальности – соприродной рождению, образованию и разрушению структур, изменчивости, смерти.

#### Лаборатория человека

Оно претендует на то, чтобы работать не с мифом, не с эстетикой, не с этикой, не с рациональной мыслью, не – допустим – с религиозностью – но с тем архаически-общим чувством, из которого всё это растёт. И, вероятно, не только это, но и ещё неизвестно какие формы отношения к миру.

Искусство снова демиургично, не говоря уж о том, что – антропоургично: оно намерено создавать и мир, и человека; переустановить некоторые фундаментальных отношений между ними. Оно сегодня позиционирует себя как первопрактика (Ur-Praktik), предшествующая даже магии и шаманству.

Разумеется, чтобы соответствовать таким задачам, оно должно видоизмениться – и очень существенно. Это оно и делает; и поэтому-то оно так мало похоже на себя прежнего – на «старое доброе» искусство с его старым мимесисом, копирующим формы.

Измениться должно всё: объекты, материалы; средства и способы работы с ними; фигура автора и его позиция по отношению к предмету своей работы и, может быть, к её адреса-

там... Не имеем ли мы дело с какой-то совсем новой деятельностью, которую со знакомым нам искусством объединяет лишь название?

Почему же искусство берёт на себя роль, вынуждающую его до такой степени трансформироваться? Видимо, потому, что ничто другое на себя такой роли не берёт (а вот потребность в ней: в перепроблематизации человека, в перепродумывании его отношений с его средой – и предметной, и непредметной, всякой – явно назрела). Этой роли на себя не берут ни идеология, ни религия: первая требует хоть какого-то понимания, вторая, кроме – даже прежде всего прочего - непременно требует веры; с неверующими - не срабатывает. Но нужно – всем. Даже тем, кто не интересуется искусством и ни разу в жизни не переступал порог ни единого выставочного зала.

Искусство намерено работать с человеком «напрямую», не заботясь ни о том, верит ли он происходящему (более того - никто, собственно, ему верить и не обязан, - всем же априори известно, что происходящее в искусстве происходит «понарошку»!), ни даже о том, насколько оно ему понятно. Даже скорее напротив: задача сегодняшнего искусства в том, чтобы застать человека врасплох.

Именно потому так важна в нём стратегия обмана ожиданий, постоянного выдёргивания опор из-под ног у зрителя (и даже лишения его позиции зрителя: навязывание ему позиции соучастника, жертвы, кого угодно – чтобы в буквальном смысле на себе испытал, - вталкивание его в такую позицию, пока опомниться не успел.)

Постоянное, программное пересечение того, что привычно считать «границами» разных смысловых областей, нужно искусству для очень важной культурной работы: для деавтоматизации восприятия. Это отнюдь не значит, что границы тем самым размываются или упраздняются. Скорее напротив: этим они подтверждаются в своей значимости. Потому что каждый художественный жест – если он действительно худо-



жественный – уникален (даже когда продуцирует серийные изображения, как вполне уникальным образом поступал Уорхол), чрезвычайен, он - исключение. Едва лишь какое-то действие – чем бы оно ни было - станут выполнять «все» или «многие» - оно тут же перестанет быть искусством и перейдёт в ряд каких-то других культурных явлений. Так злополучный «Чёрный квадрат» (бессчётное количество раз выслушавший в свой адрес «и я так могу», особенно от людей, не умеющих рисовать) состоялся как факт искусства единственный раз – правда, навсегда: когда его в качестве художественного жеста изобразил Малевич. Когда он стал культурным шоком, обманом (типовых) ожиданий. Границы нарушаются затем, чтобы тут же снова затягиваться.

Неизбежен вопрос: как в таком случае соотносятся искусство и эстетическое? – по крайней мере, то эстетическое, которое привычно ассоциировать с «красотой». («И что, ЭТО - красиво?!» - в полном праве воскликнуть, содрогаясь, человек, воспитанный на классическом представлении об искусстве и его задачах, при виде какого-нибудь химерного организма или, не к ночи будь помянут, пластината Гюнтера фон Хагенса). Эстетичны ли пограничные формы искусства? Может быть, они – нечто, не имеющее уже отношения к эстетике, и, значит, о них надо говорить в каких-то других терминах?

Очень возможно, в современном искусстве идёт работа с первичными смыслами *aisthesis*'а, предшествующими «красоте»: с восприятием, с чувственностью. С целостностью человека, не разделённого на «разум», «чувства», «предрассудки», «анализ», «синтез»...

«Красота» - культурный, культурно определяемый феномен. В этом смысле она – ограниченная, строго очерченная область бытия, за пределами которого остаётся весьма многое, причём в разных культурах – довольно разное. Если что-то и

объединяет красоту в разных культурах, то разве то, что она вызывает особое наслаждение: «неутилитарное»<sup>124</sup>.

Восприятие же и чувственность – хотя, разумеется, культура во многом определяет их характер – сами по себе докультурны. Современное искусство норовит проникнуть в – узкую, практически незаметную щель между воплощённой в них человеческой природой и формирующей их культурой – опередить формирующее (нормирующее; закрепляющее) воздействие культуры. Сохранить восприятие и чувственность подвижными – готовыми к любого рода неожиданностям. В культурах европейского типа – ориентированных на непрерывную инновацию, на постоянное преодоление своих уже достигнутых состояний – это крайне важно: тем самым создаётся человек, пригодный для жизни в такой культуре.

Видимо, специфика искусства (какую бы из форм оно ни принимало) - воздействие на всю совокупность чувств человека, включая и мышление. Почти как самоцель: но только почти. Его задача – создание по-особенному организованной, специфически напряжённой – провоцирующей среды для проживания и выявления человеческих качеств. Не с какими-то более-менее практическими целями (что неизбежно сужает задачу), но ради «них самих»: ради выращивания человека. Это зона роста человека как вида: потому она так и парадоксальна, что имеет дело с неосвоенными – едва вызванными к жизни – внутренними возможностями человека.

Можно предположить, что искусство – это полигон для их испытания (чтобы потом они смогли осуществиться в конкретных, «целенаправленных» областях). Может быть, даже – лаборатория для их выработки: лишь будучи поставлен в своеобразные, ни с чем привычным не сопоставимые условия, создаваемые современным искусством, человек может их в себе обнаружить.

<sup>124</sup> Лексикон неонклассики. Художественно-эстетическая культура XX века. / Под ред. В.В. Бычкова. – М.: РОССПЭН, 2003. – С. 254.

Предельный – собственно, единственный – объект искусства, цель его воздействия и его же инструмент – сам человек. Искусство – форма испытания пластичности человека, иной раз и экстремальная. Испытывает оно её ещё до того, как в дело включится рефлексия со своими защитными и ограничивающими функциями. Этим оно, среди прочего, отличается от философии – которая тоже на свой лад исследует возможности человека, но рациональными средствами и в рациональных целях. Искусство же работает с тем, что предшествует рациональности: с областью условий и рациональности, и, вероятно, многого другого.

Но умирает ли искусство «традиционное», миметическое, с красотой как идеалом? Вряд ли – тем более, что у него свой, устоявшийся круг задач. Скорее оно занимает своё место в бесконечном ряду возможных форм искусства – как тех, что уже состоялись, так и тех, которым ещё предстоит состояться в будущем.

## МЕТАФИЗИКА В СТАКАНЕ<sup>125</sup>

*«Господь, вот ты видишь, чем я обладаю. Но разве это мне нужно? Разве по этому тоскует моя душа? Вот что дали мне люди взамен того, по чему тоскует душа! А если б они мне дали того, разве нуждался бы я в этом? Смотри, господи, вот: розовое крепкое за рупь тридцать семь...*

*И весь в синих молниях, господь мне ответил:*

*- А для чего нужны стигматы святой Терезе? Они ведь ей тоже не нужны. Но они ей желанны.*

*- Вот-вот! - отвечал я в восторге. - Вот и мне, и мне тоже - желанно мне это, но ничуть не нужно!*

*"Ну, раз желанно, Веничка, так и пей", - тихо подумал я, но все медлил. Скажет мне господь еще что-нибудь или не скажет?*

*Господь молчал.»*

*Венедикт Ерофеев. Москва-Петушки*

Наутро после хорошей (то есть не слишком стеснённой ограничениями) выпивки обретаешь себя – медленно и трудно – заново. Собираешь себя по кусочкам. Смотришь на собранное со стороны – ох, без всякой радости. И, конечно, обещаешь себе – твёрдо, искренне и очень уверенно: больше никогда. Никогда. Ни-ко-гда.

Ну да, как же.

<sup>125</sup> Опубликовано: «Знание-Сила». - № 2. - 2008.

Такие события для того культурой и заведены, чтобы повторяться. Во всех фазах своего цикла – включая и «больше никогда», и всё, что по необходимости ему предшествует. Это программа, да.

Алкоголь – «программно», по замыслу – дезориентирует. Смещает фокус внимания. Расплавляет структуры устоявшегося видения мира – что бы под ними ни понималось. Он – альтернатива существующим порядкам (жизни, восприятия, поведения...), причём надёжная и легко достижимая. Все культуры, в которых он присутствует, держат его в себе именно ради этого.

И лишь во вторую очередь – ради укрепления существующих порядков, отношений и связей. Эта вторая функция алкоголя целиком производна от первой и главной. Он укрепляет, разрушая, - без этого не укреплял бы.

Женщины, вино и опасные вещи

«Сквозной», практически не обнаруживающей существенной зависимости от культурных контекстов во все времена была интуиция: алкоголь – противоположность дисциплине: форме, защищённости. Хрупких, наивных, недостаточно сильных от него надо оберегать.

Так римляне долгое время строжайше, даже законодательно запрещали его своим женщинам. Они и у мужчин-то приветствовали его употребление лишь с изрядными оговорками, посвятив многие страницы своей литературы рассуждениям о вредности вина. Лукреций писал, что «ярость» его губительна для душевного покоя, ослабляет тело, провоцирует ссоры; Сенека - что оно не только выявляет изъяны характера, но даже умножает их. Сам Плиний Старший, ценитель качественных вин, и тот признавал, что многие истины о влиянии вина на нравы лучше оставить невысказанными. Вино считали виновным не только в ослаблении зрения и памяти, нарушениях речи и сна, расстройстве желудка, судорогах, головокружении, даже во внезапной смерти - но и в возникновении

у пьющего таких качеств, как сибаритство, самовлюбленность и, уж конечно, антиобщественное поведение.

Губительность вина не переставали чувствовать ветхозаветные иудеи, числившие вино среди лучших Божьих даров (достаточно сказать, что именно виноградная лоза стала символом Израиля). Ветхий Завет полон упоминаниями об этом. «Вино - глумливо, сикера - буйна; и всякий увлекающийся ими неразумен». «Но и эти шатаются от вина и сбиваются с пути от сикеры; священник и пророк спотыкаются от крепких напитков; побеждены вином, обезумели от сикеры, в видении ошибаются, в суждении спотыкаются». «Блуд, вино и напитки, – негодует Господь на Свой народ устами пророка Осии, - завладели сердцем их». Я уж не говорю о Лоте, дочери которого именно с помощью вина склоняли отца к прелюбодеянию, и, наконец – о Ное, чьё опьянение и столь различное поведение при этом его сыновей имело далеко идущие последствия для мировой истории.

Известные своей суровостью спартанцы запрещали спиртное всем полноценным гражданам вообще; а время от времени устраивали жестокий спектакль: поили илотов неразбавленным вином до глубокого опьянения и заставляли их петь непристойные песни – чтобы показать молодежи, как ужасно влияет вино на человека.

Вот и вторая «сквозная» интуиция, сопровождавшая алкоголь с начала его истории: ассоциация «неправильного» его употребления с дикостью.

Известнее всего, пожалуй, такое разделение у античных греков: по их мнению цивилизованным человеком мог быть назван лишь пьющий (а) разбавленное вино, (б) непременно в хорошем обществе (лучше всего, если в рамках тщательно регламентированной церемонии) и (с) до стадии умеренного опьянения. Всё прочее располагалось в проблематичной (как минимум) зоне варварства: пиво, неразбавленное вино, питье сверх некоторой меры вообще. На одном этом основании це-

лые народы: македонян, фракийцев, скифов... - можно было считать нецивилизованными, а их вождей представлять образцами недостойного поведения. (С другой стороны, можно вспомнить и пивной «снобизм» германцев: Юлий Цезарь оставил свидетельства о том, как они сопротивлялись ввозу на их земли вина, боясь, что пьющие его мужчины – в точности, как римляне - уподобятся женщинам.)

В Риме пьянство было излюбленным (видимо, из самых действенных) предлогом для дискредитации политических оппонентов. Как и греки, римляне клеймили за «нецивилизованность» галлов и прочие народы за пределами Средиземноморья: считалось, будто пьянство – главный среди их пороков и, в сущности, мать всех остальных.

(Вот и критерий «цивилизованности», лежащий в основе всего этого: умение обращаться с явно опасным так, чтобы оно тебя не разрушало. Балансировать на лезвии, сохраняя равновесие и умудряясь не порезаться).

### Приручение огня

Потому любая культура, принимая в арсенал своих средств алкоголь, непременно выстраивает систему защитных мер против него: правил, запретов, ритуалов. Даже в древних обществах, где алкоголь был неотъемлемой частью ежедневного рациона, ему отводились чётко локализованные ниши, за пределы которых не приведи Господь выплеснуться. С ним – как с огнём в открытом очаге: все понимают, что без него никуда, все знают, что он опасен, и все при этом надеются, что, если обращаться с ним точно по правилам, никаких пожаров никогда не будет.

Ниши алкоголю выделялись обыкновенно двух типов: социальный (он же душевный) регулятор и лекарство.

Те же греки не мыслили своих симпозиумов (как и римляне – своих конвивиумов) без вина, но предполагалось (насколько чётко выдерживалось - отдельный вопрос; судя по изображе-

ниям на керамике, не слишком), что питье будет там введено в чёткие рамки. Первый кратер вина, считали греки, располагает к приятному общению, второго – к любви, третий – погружает в сон, а уж четвертый освобождает от всяких ограничений и ведёт к бесчинствам. Упомянуть ли, что нередко всё заканчивалось именно этим?

Весь античный мир считал вино (само ли по себе, в сочетании ли с добавками) – лекарством. Отец западной медицинской традиции Гиппократ подробно описал влияние разных видов вина на пищеварение. Катон утверждал, что цветы определенных растений – можжевельника, мирта... – вымоченные в вине, помогают при запорах, поносе, несварении желудка, а также и при змеиных укусах. Чемерица, добавленная в вино, придавала ему качества слабительного; для избавления от глистов полезно было смешать крепкое вино с кислым гранатовым соком. Вино давали больным быкам и поили им овец для профилактики чесотки. Даже спартанцы, вовсе не пившие вина, нашли ему применение: в неразбавленное вино опускали новорождённых – считалось, что расположенные к эпилепсии в таких случаях бьются в конвульсиях.

Сколько бы алкоголь ни приручали, его оппозиционный потенциал не переставал чувствоваться. Первое, что бросается в глаза – оппозиционность социальная: алкоголь – элементарный знак и простейшая форма (отчасти и стимул) социального несогласия, социальной инаковости. Пьянство – по меньшей мере, поза; по большому счёту, позиция.

Любая власть – и светская, и духовная (про советскую власть, в частности, многие ещё помнят это очень хорошо) – всегда это чувствовала и стремилась регламентировать отношения своих подданных с алкоголем.

Основные принципы правильного обращения с вином формулировал Платон ещё в V веке до н.э. До 18 лет, предписывал он, вина пить вообще нельзя; от 20 до 40 лет пить надо умеренно, избегая пьянства; лишь после 40 можно пить, сколько



захочется, чтобы «облегчить невзгоды пожилого возраста». Воины, рулевые и судьи в любом случае должны пить только воду, поскольку вино пагубно сказывается на исполнении их обязанностей. И тут же, что характерно: рабам не следует пытаться перепить своих хозяев – не потому, что они от этого стали бы хуже работать, но потому, что это непочтительность. Употребление алкоголя всегда трудно (если возможно вообще) было отмыслить от этически значимых действий и социальных иерархий.

Понятно, что чем тщательнее формулировались запреты и правила, тем интенсивнее всё, ими запрещаемое, наделялось смыслами свободолюбия и фронды – которыми, может, само по себе и не обладало бы. (Вокруг этих мотивов сплотилась в своё время советская алкогольная субкультура.)

Возводимые запретами защитные ограды всегда так или иначе прорывались – и проглядывало в этих разрывах нечто куда большее, чем личная независимость и бравата.

### Зоны прорывов

По некоторым предположениям, большинство религий обязаны своим возникновением, первоначальным мистическим опытом – изменённым состояниям сознания, связанным с приёмом стимулирующих веществ, в том числе и алкоголя.

Алкоголь всегда размывал границы. Исследователи полагают: не было вообще «ни одной ранней культуры, которая не использовала бы в своем арсенале наркотические и психоделические средства, дающие прорыв в иную реальность»<sup>126</sup>. Это они были «одним из основных методов погружения в транс» и в раннем Китае, и в Угарите и Палестине начала железного века<sup>127</sup>. «Шаманы и медиумы, – пишет специалист по древнекитайской истории, – приносили из «той» реальности опыт соприкосновения с запредельным, неясные образы, фанта-

<sup>126</sup> Маслов А.А. Китай: Укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз. - М. : Алетея, 2003, с. 222.

<sup>127</sup> Там же.

стические цвета бытия, невероятные ощущения. Они говорили об абсолютно ином бытии, находящемся рядом, буквально на расстоянии глотка опьяняющего средства»<sup>128</sup>. Но поскольку для адекватной передачи потустороннего опыта в человеческом языке просто не было средств, стали разрабатываться – и шлифовались в течение столетий – «способы введения человека в это состояние за счет иных средств, например долгих постов и лишения себя белковой пищи, молитв, концентрации внимания на конкретных образах божеств, что встречается в любой религиозной традиции. Однако все это уже – характерные черты значительно более позднего этапа развития цивилизации.»<sup>129</sup> А вначале был алкоголь.

В старом Китае с приёма вина начинался любой ритуал: настраивалась восприимчивость. Вино сопровождался каждый акт традиционной жизни: рождение, свадьба, похороны... Память об этом сохранил ранний облик многих иероглифов, на первый взгляд с алкоголем не связанных: так, «понятие «сопровождать», «вступать в брак», «совпадать» раньше обозначало «готовить вино» и зарисовывалось в виде человека, стоящего на коленях и размешивающего что-то в высоком сосуде.»<sup>130</sup>

Уже в древности вино вошло в состав многих религий, используется для возлияний божествам. В Египте вина входили в перечень вещей, необходимых важным персонам в загробной жизни, а высаживание виноградной лозы было религиозной обязанностью. «Я заложил для тебя виноградники, - писал, обращаясь к Амону-Ра, фараон Рамсес III, - в южном оазисе и северном оазисе, богатые и обильно плодоносящие...»; сообщал, что представил в дар богу 59 588 кувшинов вина<sup>131</sup>.

Я уж не говорю об особой связи между вином и религией в античном мире, о культе Диониса-Бахуса: бога виноградарст-

<sup>128</sup> Там же, с. 223.

<sup>129</sup> Там же.

<sup>130</sup> Там же, с. 224.

<sup>131</sup> Филипп Р. История вина. – М.: Эксмо, 2004. – С. 47.

ва, растительности и плодоносящих сил земли; об экстатических шествиях-вакханалиях, участники (в основном участницы) которых сокрушали всё на своём пути, охваченные – не без помощи алкоголя - священным безумием.

Именно опасность прорывов язычества в открывавшиеся вином щели: важная роль его и связанных с ним ритуальных оргий в языческих культурах, - стала, видимо, главной причиной запрета алкоголя в исламе (но и там, в видении рая, Мохаммед упоминает «реки усладительного вина»). Христианство же, безусловно осуждая пьянство, смогло, напротив, не только адаптировать вино, но и сделать одним из своих центральных символов – кровью Господней<sup>132</sup>; а отцы церкви называли состояние духовного блаженства не как-нибудь, а «трезвым опьянением».

Можно, конечно, после этого говорить о том, что культура – с исчезновением трансцендентных перспектив – выродилась, употребление алкоголя стало простой пьянкой. Можно, - но торопиться с этим не стоит.

### **Встроенная катастрофичность**

Любопытно, что даже при исчерпании всех своих метафизических, конструктивно-социальных и прочих содержаний выпивка ухитряется держаться на собственных ногах. Она – не слишком заботясь о содержаниях и основаниях (повод, если нужно, всегда найдётся) - сама себе событие (не зря среди естественнейших стимулов питания - «скука», «пустота», рутинна»). Она - перемена обстановки и условий жизни. Проживание чуда – кажущегося прирученным: хочу – и будет! - без самого чуда.

Понятно, что, заменяя человеку личные усилия по созданию и проживанию событий, он легко приводит к атрофии душевных мускулов – подменяя их собою и делая человека всё ме-

<sup>132</sup> ср. слова Христа, сказавшего, взяв чашу вина: «Сие есть кровь моя» (Матф., 26, 28). Кстати и первым чудом, которое Он совершил, стало превращение воды в вино в Кане Галилейской.

нее способным без него обходиться. Как всё, превосходящее человека – алкоголь в конечном счёте поглощает и убивает его.

И нельзя сказать, что человек – даже если он самый запойный пьяница – этого не помнит. Ещё как помнит. Но ведь это и притягивает.

Среди множества мифов о русской культуре на одном из почётных мест – тот, что русские «не умеют» обращаться с алкоголем, потому он их и разрушает. Ещё как умеют. И разрушает он их (нас), увы, именно поэтому.

Пресловутая «безмерность» в её алкогольной интерпретации встроена в систему русских культурных ценностей, включая весьма глубокие. В частности, потому, что культура – не только русская – это, кроме поддержания равновесий, ещё и вполне запрограммированное их нарушение. Русские алкогольные традиции – это «встроенная» катастрофичность.

Внутри нашей культуры алкоголь превращается в знак неприкаянности, отверженности, бесприютности, неустроенности. Но и в инструмент достижения всего этого.

Стоит понять: это – именно традиция, весьма устойчивая и со своими правилами воспроизводства. Русским алкогольным излишествам, а заодно и определённой их интерпретации – учатся; более того – к этому в значительной мере принуждаются. Не пьёшь с нами – значит, чужой; не освоишь определённых форм выпивки, не пройдёшь известных степеней опьянения – значит, твой опыт неполон. Значит, ты обитал лишь в обжитых, защищённых областях жизни, не отваживаясь приближаться к её опасным окраинам; ты недостаточно смел: избегаешь опасности вместо того, чтобы позволить ей испытать тебя на прочность.

Не стоит думать, будто такое отношение к выпивке вообще и к алкогольным эксцессам в частности – русская специфика. Воздержание от алкоголя без особых причин казалось подоз-

рительным, если не просто предосудительным, с незапамятных времён. Ещё в античной Греции весомым аргументом политических противников Демосфена было то, что великий оратор не пьёт вина: его за это высмеивали. Хотя уж, казалось бы, у греков вино было приручено, как мало у кого – можно было бы не волноваться. Ан нет. Заметим кстати, что в той же культуре мы видим культ Диониса с алкоголем и опьянением в самой его сердцевине. (Впору подумать, что, чем тщательнее приручен алкоголь на одном полюсе некоей культуры, тем интенсивнее, исключительнее он проживается на другом. Если не приручен – разливается по всей культуре, принимая неожиданные формы).

Рассказы о пьяных похождениях - неременная составная часть, наверное, всякой культуры, - выполняют, особенно в современных, глубоко секуляризованных обществах роль своего рода героического эпоса. Серьёзно: ведь речь в алкогольных байках - не о чём ином, как о разведывании окраинных областей бытия, куда трезвые обычно не забредают.

Я бы добавила – героико-трагического. Комизм, типовая черта алкогольных баек при этом не должен вводить в заблуждение: это лишь (необходимая) бравада перед лицом трагического, - в которое неявная этика предписывает не смотреть слишком пристально и не говорить об этом слишком пафосно.

Человек, как вполне очевидно – не только то, что удобно и уютно устроено, но ещё и то, что выламывается, и болезненно, из всех этих устроенностей. Так вот, алкоголь - источник необходимого трагизма. И заодно его – вполне адекватного, между прочим – проживания. Он – столь же форма бунта, сколь и инструмент смирения.

Эту особенность его выразил, горько ёрничая, главный герой «Москвы-Петушков» - Веничка, погибший совершенно неминуемо не потому, что пил, а потому и пивший, что так чувствовал жизнь, что не мог не погибнуть (впрочем, я не

знаю, стоит ли разделять эти вещи. Думаю, что нет). Алкоголь здесь – всё сразу: и средство выдержать неустрашимый трагизм жизни, и способ его прочувствовать, и один из его непосредственных источников. Столь же самообман, сколь и предельная – вплоть до того, что убивающая – честность. Принесение себя в жертву – тем более отчаянное, что никаких метафизических перспектив, никаких утверждаемых идеалов не предвидится.

Между Веничкой и участниками древних культов можно провести прямую линию. Конечно, точки ею соединяются очень разные, но линия – одна, и они – два разных пункта её развития.

Пьяный – разверстая рана бытия, и нарочито разверстая. Рана-глаз, видящий такое, чего другими глазами, может быть, не увидишь. Русская культура – из тех, что особенно восприимчивы к этому.

### **Вечное возвращение**

Алкоголь – принятое едва ли не во всех культурах (а где нет – там наверняка востребованы какие-то его аналоги: вещества, вроде тех или иных психоделиков, или техники вроде йоговского дыхания или экстатического кружения дервишей) средство «раскультивания» человека. Похоже, для полноты взаимодействия и со своей культурой (системой условностей, ценностей и ориентиров), и с самим собой человеку необходим бывает выход за пределы условностей – и самого себя. Взгляд на это извне. Шанс прочувствовать условную – и уязвимую, хрупкую – природу всего этого.

До некоторых пределов такое «раскультивание» - в случае алкоголя, по крайней мере – поддается контролю. Но вполне устранить ограниченность этого контроля, видимо, не удастся. Более того: алкоголь, может быть, утратил бы свою настоящую действенность и привлекательность, если бы вдруг (представим себе на миг такую фантастическую ситуацию) стал полностью безопасен. Источник его неиссякаемого влия-

ния на людей разных культур – то, что он, как и прочие универсалии, в некотором отношении превосходит человека: как ни старайся, в нём всегда останется нечто, неподвластное контролирующим усилиям.

Он ведёт человека сам. Возвращает его к первичному, архаично-пластичному состоянию, предшествующий разделением на сущее и должное, возможное и невозможное («море по колено»), горнее и дольнее, сон и явь, бытие и небытие. Как же такому возвращению не быть губительным. Ведь это – возвращение ещё и туда, где жизнь не защищает себя, где она соприкасается со смертью – и плавно в неё переходит.

Потому-то алкоголь – культурная универсалия: обоюдоострая, как смерть, рождение, любовь, – как, может быть, едва ли не все культурные универсалии. Хотя бы уже потому, что они обозначают границы человеческого мира.

Соприкосновение с ними – всегда пограничная ситуация, игра с огнём. В каждой непременно есть что-то от риска, испытания человеческих пределов, самопревосхождения и самопожертвования.

В отличие от своих братьев по смысловому ряду – смерти, рождения, любви... – алкоголь кажется чем-то очень простым: самопожертвование без идеалов, самопревосхождение без трансценденции. Настолько простым, что не всякому и в голову придёт, будто он – из того же ряда. Этим он и привлекает: не требуя от человека почти совсем ничего – кроме разве того, чтобы тот заплатил некую сумму за бутылку. (Раздобыть ли такой ценой любовь, возрождение, обновление жизни?) И за такую малость алкоголь даёт человеку предельно важные в экзистенциальном отношении вещи. Работает как «экзистенциальный модификатор».

Недаром он – обязательная составляющая и праздников, и траура: похорон, поминок, – «пиковых», пороговых состояний бытия. Он усиливает, подчёркивает их «пиковость», помогает настроиться на неё, полнее её прожить. И – обязательно – что-

то при этом разрушить. Хоть немного. Например, рамки сложившегося образа жизни; устоявшегося имиджа; стереотипов поведения... Может быть, разрушенное потом – пусть не полностью – восстановится. Обычно так и бывает. Только память о том, что разрушение состоялось – всегда так или иначе остаётся. Даже если человек наутро ничегошеньки не помнит о том, что делал вчера.

Алкоголь никогда не переставал быть нитью, связывающей, и предельно внятно, человека с трансцендентным – из самых важных нитей, самых чувствительных. Он не перестал ею быть и теперь, независимо от степени культурной восприимчивости к этому самому трансцендентному, которая может сойти и вовсе на нет – как и сошла в советские времена.

Кажется, что алкоголь как раз тогда и выявляет свою сущность, когда оказывается «очищенным» от разных традиций в силу их, допустим, ослабления или разрушения. Он остаётся тем, что все эти традиции образует – некогда и образовало: чистым их стимулом.

Главное, чтобы мы это помнили. За это и выпьем.





Другие публикации автора



Другие авторы издательства

АБРАМОВ, БАВИЛЬСКИЙ, **БАЛЛА**, БАТШЕВ, БЕЛКА БРАУН, БОВ (БО-  
БОВНИКОФФ), БОКОВ, ВОЛЫНСКИЙ, ГАНОПОЛЬСКАЯ, ГЕОРГИЕВ-  
СКАЯ, ГУДАВА, ДАНИЛОВ, ДРАГОМОЩЕНКО, ЗАГРЕБА, ИВАНЧЕНКО,  
ИОХВИДОВИЧ, ИЛИЧЕВСКИЙ, КОНДРОТАС, КОРТИ, КУЗЬМЕНКОВ,  
КУРЧАТКИН, МАРТЫНОВ, МЕКЛИНА, МИЛЬШТЕЙН, НАЗАРОВ, ОГАР-  
КОВА, ПЫРЕГОВ, РАЗУМОВСКИЙ, САНДЛЕР, СЕЛИН, СЛЕПУХИН, УСЫ-  
СКИН, ФОХТ, ЧАНЦЕВ, ЭПШТЕЙН,  
ЭРБАР, ЮРЬЕВ, ЮРЬЕНЕН...

Адрес книжной витрины:

<http://stores.lulu.com/store.php?fAcctID=1769088>



Издательский совет

Дмитрий Бавильский (Россия)

Николай Боков (Франция)

Александр Кабаков (Россия)

Марина Ками (США)

Марио Корти (Италия)

Элен Менегальдо (Франция)

Андрей Назаров (Дания)

Михаил Эпштейн (США)

Сергей Юрьенен (США)





***Franc***-Tireur  
USA