
ПАМ'ЯТИ
Г. С. КНАБЕ

•

Книга 2

Харьков
ПРАВА ЛЮДИНИ
2014

УДК 821.161.1(477)-94
ББК 84(4Укр=Рос)6-44
П 15

Художник-оформитель
Б. Е. Захаров

Под общей редакцией
Н. И. Немцовой, М. А. Блюменкранца

Сборник издан по инициативе и на средства
Л. А. Федоровой

Памяти Г. С. Кнабе. Книга 2 / под общ. ред. Н. И. Немцовой,
П 15 М. А. Блюменкранца. — Х. : ООО «ИЗДАТЕЛЬСТВО ПРАВА ЧЕЛО-
ВЕКА», 2014. — 280 с.

ISBN 978-617-7266-07-4.

УДК 821.161.1(477)-94
ББК 84(4Укр=Рос)6-44

© Г. С. Кнабе, наследники, 2014
© Н. И. Немцова, М. А. Блюменкранц,
составление, 2014
© Б. Е. Захаров, художественное
оформление, 2014

ISBN 978-617-7266-07-4

Часть 3

НЕОПУБЛИКОВАННОЕ

Воздух эпохи

Культура вообще и наука, посвященная ее исследованию, в частности, строится на *противоречивом единстве* личности и общества. Личность по природе своей не может исчерпываться своей принадлежностью к обществу. В ней ее неповторимые физические свойства, с одной стороны, и ее неповторимый прожитой и накопленный опыт, с другой, делают ее в принципе неповторимой индивидуальностью. Общество, хоть сколько-нибудь организованное, напротив того, не может не учитывать в своем бытии собственные интересы его как целого, т. е. не может размениваться до конца на частные интересы каждого из составляющих его индивидов. Эта структура культурно-исторического бытия предполагает одновременное сохранение в их не-расторжимости и в их противостоянии оба указанных принципа.

Современная цивилизация Европы возникла из миропорядка, начавшего утверждаться после Второй мировой войны и связанного с поражением общественно-исторических сил, дотоле активно утверждавших «тоталитаризм». Суть такого тоталитаризма состояла в том, что вышеописанное противоречивое единство утверждалось в одном из своих полюсов — общественном, при более или менее полном исключении второго полюса — индивидуалистического. Удовлетворение требований последнего переносилось либо в гипотетическое и идеализированное грядущее, либо в сферу более или менее обоснованных претензий к существующим порядкам.

Эта система взглядов исчерпала себя в первые же послевоенные десятилетия. Такое исчерпание предполагало установление своеобразного зыбкого равновесия обоих принципов в атмосфере некоторой дискредитации первого, общественно-государственного, и «облегчения» второго, личного, до состояния свободы, прежде небывалой, но для

государства всё же относительно приемлемой. Цивилизация эта в России стала часто обозначаться как «шестидесятничество», в Германии как «неолиберализм», во Франции — как умонастроение *des soixante huitards*¹, т. е. наследие майских событий 1968 года.

Она унаследовала от предшествующей эпохи, сложившейся еще в пору Французской революции XVIII века, рассмотрение общественного бытия и сознания как опосредованных интересами членов общества. Такому опосредованию служили некоторые константы, прочно вошедшие в культурно-историческую жизнь и сознание.

Закон и право. Их нормы представляли и предстают перед гражданами как общественно обязательные, но они же позволяют и требуют дополнять их время от времени учётом интересов граждан, исходя из текущих обстоятельств. В Риме еще такое дополнение называлось *edictum perpetuum*², в современной Англии — *common law*³. Та же потребность породила науку как форму общественного сознания. Отвлеченная от текущих обстоятельств в их непрестанной изменчивости и потому неуловимости, она имела и имеет дело с проверенными фактами в их устойчивости, свободна от субъективных подходов и дает объективную картину общества, к которому принадлежат граждане, но в преломлении ее в их сознании, — в сознании анализируемого времени и времени исследователя. Означенное противоречивое единство всегда существовало, но в последнее время стало остро осознаваться в *семиотике*. Предметы и факты объективного бытия принимают на себя роль «означающих», которые, будучи восприняты личным и общественным сознанием как «означаемые», становятся «знаками», где реализуется их противоречивое единство. Такое единство находит, и всегда находило себе воплощение и разрешение, наконец, в *художественном творчестве и в порождаемых им образах*. Они возникают как

¹ Шестьдесят восьмых (*фр.*). — (*Ред.*).

² Постоянный преторский эдикт (*лат.*). — (*Ред.*).

³ Общее право (*англ.*). — (*Ред.*).

отражение объективной действительности в ее пережитой художником достоверности — пережитой каждым и коллективным восприятием в целом.

При этом, однако, в европейской культуре всегда жило некоторое чувство рубежа. Он отделял общественное сознание и общественную практику в их обращенности к людям и внятности им и потому «устроенных», структурированных, внятных, — от той сферы, где такая обращенность и структурированность отступает перед интимно глубинными интересами человека и потому перестает быть общезначимо нормативно внятной. Сфера эта всегда входила в состав Культуры как ее внутренняя противоположность, как контр-культура, неотделимая от собственно Культуры и порожденная имманентным своеобразием человеческой личности, неисчерпаемостью ее до конца Общезначимым. Она проявлялась в периодических «прорывах» ее в «устроенное» начало культуры и общественного порядка от древнегреческих вакханалий через римские сатурналии к плебейским ересям средневековья вплоть до сегодняшнего (или уже вчерашнего?) панка. И она проступала в разнообразных, как внутренних, так и в общественно-демонстративных, проявлениях человеком своей «непохожести» от римского *cultus*'а через «жеманство» XVII века к английскому дендизму первой половины XIX-го.

Эта ситуация двуединства культуры всегда предполагала готовность нести в себе оба слагаемых, различных по степени внятности, но, тем не менее, — в выразимости и эксплицируемости каждого из них. В нашу эпоху в этом противоречивом единстве всё глубже и отчетливей обозначается его распад. Он был выражен уже в 1960-х и последующих годах, с их смешением национально-государственных традиций и растущим растворении их в захлестнувшем Европу иммиграционным мультикультурализме и дисперсии. В атмосфере времени оказалось скомпрометированным представление о культурной традиции и об иерархическом различии развитых и отсталых стран и культурных систем, несовместимом с всевластием в общественном мнении «полит-

корректности». Тогда же в постмодернистской философии утвердилось представление о недопустимости внеличных чисто объективных положений и построений без санкции их личным переживанием. Соответственно, любое высказывание, независимо от того, кому оно адресовано, стало восприниматься как неспособное передать содержание личности в силу самого факта обращенности вовне, т. е. оформленности и эксплицируемости. С последним обстоятельством связана проблема риторики как упорядоченно выраженного и тем самым как отчужденного начала высказанной мысли.

I

В этих условиях все острее обрисовывается необходимость поиска нового переживания и нового разрешения указанного противоречия. К их числу относятся, например, стремительно растущие такие новые теоретические и практические дисциплины, как менеджмент и маркетинг. В советское время тотальное анкетирование было формой расчленения общества на более или менее ясно выраженные административно-производственные сегменты. Человек, заполнивший анкету, тем самым оказывался вписанным в такой сегмент, и эта принадлежность заключала в себе характеристику его как человека в связи с его местом в общественной системе. Сравнение такого анкетирования с сегодняшней сегментацией общества в рамках маркетинга раскрывает всю многогранность человеческой личности сегодня с точки зрения её отношений со столь же многогранным обществом.

В 1898 году появился МХАТ Станиславского и Немировича-Данченко, в 1914 Камерный театр Таирова, в 1921 театр Вахтангова. Ни перед одним из них не вставала проблема успешной ориентации репертуара и постановки на «свою публику». Такая ориентация была задана каждому и его труппе их культурной средой и достаточно острым, широким и внятным, интуитивным ее переживанием. Соответствен-

но, не было необходимости обращаться к «специалисту», который мог бы такую среду очертить и представить. В наши дни такой специалист и представляемая им среда остро востребованы. В бесконечно разросшемся городе и бесконечно многообразной среде «своя публика» должна быть уловлена в своей бесконечно многообразной социокультурной ориентации и, не в последнюю очередь, в своем размещении на пространстве города. Чем более трудноуловимой, растекшейся на миллионы личностей, более или менее сознательно включенных в культурно-историческую жизнь, но утративших их четко и ясно выраженную группировку, она становится, тем более расплывчатым и проблематичным, т. е. познаваемым, становится этот процесс. Но тем более необходимым становится его ответственное познание в тех формах, которые он сегодня принял и которые всё менее соответствуют традиционным методам и результатам. Они замыкаются на то свойство культурно-исторического процесса, которое мы обозначаем как **воздух эпохи**. В описанных условиях стоит отказаться от чисто метафорического понимания этого словосочетания и попытаться договориться о пусть зыбком и условном, но всё же обобщенно вероятностном, доказуемом и проверяемом, адекватном реальности, его характере. Задача исследователя при таком подходе состоит в том, чтобы не дать пережитой достоверности человека эпохи раствориться, с одной стороны, в его неуловимой и непроверяемой субъективности, а с другой — уплывшим и обезличившимся до объективных координат поглотившей его эпохи, увидеть картину времени в ее зыбкой человекосоразмерности и, тем не менее, в ее внятной проверяемости.

Проанализируем три этюда, как кажется, ведущих к этой цели, расположив их по мере кристаллизации самого феномена *воздуха эпохи* от 1930-х до 1980-х годов на материале бытия русской интеллигенции. Один из них принадлежит Вашему покорному слуге, два других — воронежскому профессору А. С. Крюкову.

Первый представлен (или точнее: был представлен в 1920-х — 1950-х годах) жилым массивом Москвы, ограниченным Поварской, Са-

довым кольцом от Кудринской площади до Малой Бронной, и Бульварным кольцом — от Никитских ворот до Арбатской площади. Домов в стиле модерн, привлекательных для нового населения, хлынувшего в эти места после революции, на Спиридоновке было пять из восемнадцати, на Вспольном — три из двадцати двух, на Гранатном — один из восемнадцати, на Малой Никитской — шесть из восемнадцати. Напротив того, особняков и особнячков, маленьких, обычно деревянных и оштукатуренных, без настоящих удобств, а подчас и без водопровода, построенных преимущественно в третьей четверти XIX века, было несравненно больше. В том же порядке: 5; 10; 5; 7. Можно гадать, как соотносилось в этих особнячках старое дореволюционное население и население, появившееся здесь в 1920-е, а отчасти и в 1930-е годы, но приведенные на DVD-диске «Г. С. Кнабе. Слушать шепот времени» (*Видеомемуары Г. С. Кнабе. Москва. 2007*) воспоминания свидетельствуют, что среди первого был значительный процент дореволюционной знати и интеллигенции. Это сообщало здешним местам некоторый колорит какой-то «старой барыни на вате», как говаривали проживавшие в особнячках дамы. На Малой Никитской в домике напротив церкви Георгия Победоносца, что на Всполье, в конце XVIII века проживал Радищев. В начале XIX века треугольник, образованный Спиридоновкой, Вспольным и Гранатным, был занят городским имением сенатора Ивана Ивановича Дмитриева. В третьей четверти того же столетия Писемский вложил в уста герою своего романа «Мещане» слова о «московских Сен-Жерменах» — Большой и Малой Никитских. Всё это, разумеется, было далеко позади, «ушло — не воротить», но, как сейчас вспоминается, и неуловимо жило в здешнем воздухе как его *культурно-исторический миф*. Это впечатление требует уточнения и проверки.

Субъективное переживание исторической действительности, как уже было сказано, образует необходимый элемент познания и существования этой действительности. Картина ее в этих условиях окрашивается в тона, навеянные духовным состоянием общества, несущим в себе возможности обобщенно отрицательного или обобщенно по-

ложительного переживания этой действительности. Результат такого переживания осознается общественным коллективом, или его частью, фиксируется в его идеологии и может быть воспринят как особый аспект переживаемой реальности, или *ее миф*. Слово это прочно вошло в историко-культурный научный обиход и становится необходимым там, где встает сформулированная выше задача: познать общественную реальность на грани ее субъективного переживания и объективно удостоверенного бытия.

Оно, однако, пригодно для решения этой задачи лишь с известными ограничениями.

Два примера из двух противоположных точек исторического пространства. Римский народ как относительно целостный гражданский коллектив жил ощущением величия и справедливости Римского государства. То был его миф, ибо конкретная и повседневная его реальность во многих пунктах противоречила такому восприятию, как о том с основаниями говорил в своих речах, например, народный трибун Гай Гракх. Противоречила, но не отрицала его, как о том свидетельствует хотя бы материал периода Тита Ливия, где описывается подъем, с которым сельское население республики охотно откликалось на призыв полководца идти воевать ради интересов республики. Именно это двойственное состояние и составляло постоянно присутствующий мифологический элемент римского общественного сознания. Он остро воспринимался деятелями и идеологами Рима от Сципиона Старшего до Тацита и в таком виде был передан последующим векам.

*Лишь Рим, вселенной властелин,
Сей край свободы и законов,
Возмог произвести один
И Брутов двух, и двух Катонов, —*

писал Рылеев. Хотя в его время было уже бесспорно известно, насколько урезанными и приспособленными к обслуживанию привилегированного слоя Римского государства были эти законы и эта свобода.

Но именно такой *миф* Рима сыграл важнейшую роль в государственно-политическом самосознании Европы вплоть до Французской революции XVIII века.

Другой пример принадлежит нашим дням и связан с мифом Арбата, созданным Булатом Окуджавой. Перед нами такой же срез объективной действительности, такое же восприятие его поверх фактического облика и доведение его до соответствия идеализированному представлению о нем общественного воспринимающего слоя, такое же утверждение этого мифа как эмблемы и сущности времени и круга. Но аналогия эта характерно неполна. И содержание мифа, и его восприятие ограничены здесь относительно узким кругом, что делает миф не столько исторически гражданским, сколько лично переживаемым, групповым. Он ограничен достаточно узким коллективом, но при этом почти лишен чувственной достоверности, бытовой фактуры, привкуса времени. Бегло очерченное выше движение культурно-исторического бытия и познания требовало от восприятия и познания исторической реальности большего отвлечения от масштабов и общих тенденций, наполнения ее лично пережитым человеческим содержанием, что и присутствует в песнях Окуджавы. Но человеческое содержание это остается лирически пережитой абстракцией. Чтобы стать пережитой, т. е. фактурной, погруженной в человеческий шепот времени и стен, она и должна стать *воздухом времени*.

Вернемся к московским Сен-Жерменам.

Обстоятельство, сообщавшее описываемому району некоторый колорит — особый, не слишком типичный, но, тем не менее, существенный для понимания в целом советской интеллигенции межвоенных лет, состояло в сохранении здесь значительного удельного веса старого дворянства. Начать можно с дома № 4 по Ермолаевскому переулку, где жили потомки екатерининских Безобразовых и Ольга Федоровна Томилина — дочь вице-губернатора Царства Польского в конце 19 века, у которой я много лет занимался немецким языком. Несравненно более выразительным примером может служить мой дом № 8 по Вспольному

переулку. Дом состоял из двух деревянных флигелей. Один полутора-этажный (бель-этаж на улицу, полтора этажа с антресолями — во двор), другой — двухэтажный в глубине двора, отделявший собственно двор от расположенного позади большого фруктового сада. В коммунальной квартире на втором этаже (каждая семья в одной небольшой комнате) жили: две сестры Ховрины (семья и фамилия — из допетровского боярства), Екатерина Ивановна Раевская (из тех самых, бородинских и пушкинских, Раевских), мать и дочь Шеншины (из екатерининских и александровских вельмож, один из которых был незаконным отцом Фета). Такой состав был для здешних мест не единичен и не случаен. Соседний дом, № 6, назывался в переулке Голицынским; по-видимому, он принадлежал до революции кому-то из этой княжеской фамилии; в мое время здесь уже никого из них не было. Особенно любопытен был дом № 5 по Вспольному, на который выходил Гранатный переулок, — с полуподвалом и бель-этажем, с этажом над ним и антресольным этажом еще выше. До революции он принадлежал семье Барановых, — знакомых Пушкина и укорененных в придворных кругах александровского и николаевского времени; в 1920-х и 1930-х годах в двух больших комнатах бель-этажа жила последняя представительница этой семьи. На верхних этажах проживали Кропоткины (последние Рюриковичи), Матвеевы (прямые потомки Артамона Матвеева, жертвы стрелецкого бунта 1698 года), а ниже — семья баронов Шёпингов с двумя дочерьми и маленьким сыном, о которой нам еще придется говорить далее. У матери этой семьи я в течение нескольких лет (1930 — 1934?) брал уроки французского языка.

Эти семьи составляли со статистической точки зрения, разумеется, небольшой процент местного населения 1920-х — 1940-х годов, но они источали некоторую ауру, ощутимо сказывавшуюся на атмосфере района в целом. Они, во-первых, зримо документировали исторический перелом 1917 года, который у всех был в памяти. На Гранатном переулке можно было встретить обшарпанного старика в дореволюционной шинели с большим планшетом через плечо, в котором умеща-

лось, как уверяли, всё его имущество, — графа Бобринского из семьи, бравшей начало от морганатического брака Екатерины II с Григорием Орловым. На парапете решетки, ограждавшей церковь Святого Георгия что на Всполье, постоянно сидела нищенка, благодарившая тех, кто давал ей милостыню, словом *mercі*, произнесенным с хорошим французским акцентом. Дореволюционные дамы, оставшиеся без средств, жили уроками иностранных языков и выводили на прогулку стайки детей, разговаривая с ними на языках. Мне хорошо запомнилось, как мы, дети, проходя по узкому тротуару, невольно несколько раз толкнули прихрамывавшую высокую пожилую женщину, как наша учительница сделала нам замечание, сказав: *Ne voyez vous donc pas que madame est souffrante*, и как дама, обернувшись к ней, ответила с грустной улыбкой: *Oui Madame, bien souffrante*⁴.

Важно, что эти люди не были кланом или группой, но естественно и органично входили в пеструю амальгаму тогдашнего советского общества. Дочь Безобразовых стала инженером и строила создававшийся тогда и стоящий до сих пор новый Крымский мост. Муж упоминавшейся выше Е. И. Раевской был военным инженером Красной армии, а сын стал физиком, вовлеченным позже в оборонные проекты. В доме № 10 сестры Монигетти, родственницы Скрябина, жили дешевыми уроками пения, и их ученицы постоянно оглашали прилегавшие дворы колоратурными руладами. Родители моих сверстников и сверстниц все работали на невысоких должностях в различных советских учреждениях. Примечательно, что к этим местам — и значит, очевидно, и к этой атмосфере — были чувствительны руководители советского государства старой складки: нарком просвещения Бубнов жил на Ермолаевском, Бухарин и наркоминдел Литвинов — на Спиридоновке, прокурор республики Крыленко — на Вспольном, семья председателя ВЧК Менжинского — на углу Гранатного переулочка. Последний упомянутый дом принадлежал до революции семье немецкого происхождения по фамилии

⁴ Разве вы не видите, что мадам больна? Да, мадам, очень больна (*фр.*). — (*Ред.*).

Пурвитц. Их дочь (я много позже работал вместе с ней в Академии Педагогических наук) была одним из учредителей в конце 20-х годов Московского Блоковского общества.

Описанные места в описанное время хорошо иллюстрируют понятие «воздуха эпохи» — уже дань эпохе, требовавшей человеческого прочтения культурно-исторического прошлого, но еще и более отвлеченного от интерсубъективного и масштабного прочтения, характерного для культурно-исторических мифов, прочтения, доносящего до нас запах и шорох времени. Другой иллюстрацией могут послужить названные выше воспоминания А. С. Крюкова. Первое воссоздает «запах и шорох» начала 1960-х годов в академической среде тогдашнего Ленинграда и посвящена учителю автора А. И. Доваттуру, второе, озаглавленное «Два дня», описывает события и обстоятельства похорон Анны Ахматовой в Ленинграде в 1965 году.

Увиденная глазами студента среда здесь предстает широкой, включающей и преподавательский, и студенческий состав, при этом не переставая быть относительно единой средой, имя которой — интеллигенция. «Аспирантские занятия дополнялись традиционными для Петербургского — Петроградского — Ленинградского университета (вопреки голоду, революции, террору и гонению на историко-филологическую науку) домашними семинарами, которые обычно проводились в непринужденной обстановке у кого-либо из известных профессоров и носили название *privatissima*⁵. Вот как вспоминал Аристид Иванович такие занятия у Ивана Ивановича Толстого, академика. «По субботам раз в две недели у него на квартире происходили заседания, в которых участвовали только окончившие университет. Само собой разумеется, читались доклады, ибо работа таких заседаний состояла в чтении и обсуждении докладов. Руководитель время от времени (при том довольно часто) прерывал читавшего, задавал ему вопросы, предлагая или настоятельно советуя ввести в текст ис-

⁵ Частные занятия (лат.). — (Ред.).

правление или дополнение, вычеркнуть спорное или лишнее. Проверялась точность цитирования, для чего снимались с полки книги — иногда для этого профессор (а впоследствии академик) становился на стул или даже взбирался на стол (собеседнику это не разрешалось). При выборе темы для научных занятий Иван Иванович охотнее всего выслушивал предложения своего молодого собеседника. Его радовала инициатива, самостоятельность, как в выборе темы, так и в выработке плана работы».

Непосредственный герой и предмет воспоминаний Крюкова был арестован в октябре 1937 года. Особое совещание без суда и следствия осудило Доватура к лишению свободы на десять лет. Позднее, вспоминая годы, проведенные в лагере, Аристид Иванович неизменно замечал: «Я находился там в очень приличном обществе, но слишком продолжительное время». По отбытии срока ему было запрещено въезжать в Ленинград и определено место поселения в Луге, где он долго хранил большую конторскую книгу, куда записывались цифры, означавшие денежные переводы от видных коллег-учёных. Это в глазах власти их политически дискредитировало, на что они шли сознательно: заповеди интеллигентской солидарности после некоторых колебаний брали верх над страхом перед КГБ. В их число входили В. В. Струве, Д. А. Ольдерогге, И. И. Толстой, Д. П. Каллистов, т. е. значительная часть гуманитарной элиты учёного мира Ленинграда.

Если принять обычное в литературоведении разграничение фабулы и сюжета, фабулой статьи «Два дня» являются факты, относящиеся к похоронам Анны Ахматовой, а сюжетом — отразившаяся в них атмосфера. Фабула явствует непосредственно из текста воспоминаний об этом событии А. С. Крюкова, сюжет предполагает переживание, связанное с противоречием и его преодолением, обрисованными выше. Фабула относится к области объективной культурно-исторической информации, сюжет — к одновременно объективному и неразличимо субъективно переживаемому постижению его культурно-исторического смысла.

Автор текста был в описываемую эпоху студентом филологического факультета Ленинградского университета и его отделения классической филологии. В поле его зрения постоянно входят преподаватели, создавая облик среды. Н. А. Чистякова — автор ряда широко известных публикаций по литературе Древней Греции и Рима и переводов с классических языков. В. М. Жирмунский, член-корреспондент Академии Наук, своего рода классик в области западноевропейского и сравнительного литературоведения. Л. Я. Гинзбург — член Тыняновского семинара 1920-х годов и историограф ленинградской интеллигенции последующих лет. Д. Е. Максимов — восприемник и исследователь наследия Александра Блока, близкий его семье. А. И. Доватур — заведующий кафедрой классической филологии ЛГУ, учитель автора. За пределами этого академического круга, но в пределах круга, связанного с похоронами Ахматовой, в тексте фигурируют поэты-ленинградцы Всеволод Рождественский и Арсений Тарковский.

Эта среда становится атмосферой и воздухом времени за счет восприятия описываемого события через реакцию на него власти, с одной стороны, и через восприятие его участниками как *поступка* в бахтинском смысле слова, с другой. И то и другое отражалось в объективно документированном облике эпохи, что и делает его научно познавательным. Но отражалось оно и в самосознании участников, и в ретроспекции, в нашем современном восприятии, что делает такой облик соответствующим амбивалентным задачам культурно-исторического познания сегодня.

Студенты, решившие ознаменовать событие, стали собирать вокруг него общественное мнение университета. «Зашли в читальный зал, в какие-то кабинеты, на кафедру русской литературы, обошли филфачные коридоры, буфет, проигнорировав кафедру советской литературы. На этих мы не рассчитывали». «По нашим представлениям проводить последнего поэта нашего века должны были достойным образом, или, хотя бы соблюсти приличия. Нет, мы не надеялись увидеть какие-то официальные делегации, но мы надеялись увидеть много людей.

От университета не было никого». «У Никольского собора люди начали собираться с девяти утра; никаких официальных объявлений о времени отпевания не было, да и быть не могло. В половине второго чей-то начальственный голос распорядился: «Передайте крышку гроба и быстрее прощайтесь». Начальственный голос подгонял: «Быстрее, быстрее». «В Комарове на кладбище гроб в очередной раз открыли, положили обратно венчик — перед тем как везти на гражданскую панихиду в Дом писателей его снимали. Появился священник. Напряжение и растерянность нарастали. Никто не решался начать. Не берусь утверждать, открывал ли кто-нибудь этот импровизированный митинг, но слово это было произнесено. Сергей Михалков, заикаясь и запинаясь, мямлил что-то по бумажке, что московские писатели не успели попрощаться с Анной Ахматовой, поручив это сделать ему, Сергею Михалкову».

Слова о напряжении и растерянности приоткрывают еще одну сторону «воздуха времени». Ленинград, начиная с военного коммунизма и вплоть до Ленинградского дела 1949 — 1952 годов был ареной особенно свирепых репрессий. Часть упомянутых выше людей описанной академической среды в какой-то мере испытали их на себе, как Гумилев или тот же Доватур, а остальные не могли о них не помнить. В атмосфере после-хрущевского этапа оттепели и, особенно, у ленинградской интеллигенции, оставалось не до конца ясно, в какой мере репрессии принадлежат прошлому и никакому честному человеку больше не угрожают, а в какой мере сохраняются в оставшемся неизменным государстве. В этих условиях публичное выражение чувств симпатии и скорби по поводу кончины человека, бывшего в начальственных глазах явно *persona non grata*, воспринималось как поступок — нравственно ответственный и, возможно, опасный. Выступавший после Михалкова Г. П. Макогоненко поставил Ахматову в один ряд с Маяковским, которого Сталин сравнительно недавно до того назвал «лучшим, талантливейшим поэтом нашей советской эпохи». Такое признание, — пишет вспоминатель, — было «поступком для штатного профессора и заведующего кафедрой неординарным. Может это ему когда-нибудь

зачтется». Последнее замечание отражает не только описанную давнюю историческую реальность, но и ее познавательное значение для нашего времени как целостное и экзистенциально значимое *культурно-историческое* свидетельство.

Попытаемся подвести предварительные итоги. В послевоенные десятилетия и вплоть до наших дней обострился императив, искони лежавший в основе познания исторического прошлого. В условиях шестидесятых и последующих лет все настойчивей звучало требование понять историю через пеструю, разную, «непричесанную» жизнь людей во всем ее многообразии. На задний план отступало представление об этой жизни как членимой на определенные устойчивые сегменты, национальные, государственные, сословные, и все острее — переживание этой жизни как многообразно разной, соотносимой с индивидуальностью события, участвующих в ней людей и мотивов их поведения. При этом в такой ситуации сохранялась необходимость сохранения смысла познания прошлого именно как познания, т. е. как несущего в себе смысл и выводы, преодолевающие хаос многообразности, и несущие поэтому смысл и выводы, действительные для общественного коллектива. Вполне очевидно, что соотношение сохраняемой индивидуальности событий и лиц и сохраняемого выхода за пределы такой индивидуальности в сферу объективной достоверности, не могло оставаться стабильным. Чем более многообразно субъективным выступал объект познания, тем более должен был поступаться своей непреложностью и своим общественно значимым смыслом метод познания, никогда при этом не идя в таких уступках до конца.

Методология, обозначаемая как «воздух эпохи», знаменует еще один шаг в том же направлении. Сам предмет культурно-исторического познания дан здесь как локальный, представлен не целостным обликом явления, в котором уже более или менее растворено многообразие индивидуальных черт, а во всем живом многообразии последних. Они открывают познаваемый облик явлений не в их заданном единстве, а в акте познающего сознания, сохраняющем их живую пестроту и сли-

вающем их в таком единстве. Таковы московские очаги предшествующей истории, увлекаемые магистральным ее ходом, но еще сохраняющие ее былой воздух. Таков Ленинград шестидесятых годов и его конкретно представленная и конкретно локализованная интеллигенция на фоне более общих и потому более определенно обозначенных процессов, уловленных, однако, в их *живом воздухе*.

Методология «живого воздуха» в означенном выше смысле раскрывается сегодня как актуальная для постижения окружающей истории в ее сиюминутной и еще более живой достоверности, чем в мифе или знаке, и в ее выходе за пределы приарбатско-василеостровских переулков к социально-культурным масштабам США, Европы и России, к перенесению опыта этих переулков на истолкование и раскрытие процессов, меняющих мир, в котором мы живем и, наверное, будем жить еще некоторое время. Этот меняющийся мир сохраняет свое относительное *единство живых слагаемых* как воздуха культуры, преимущественно сказывающегося в своих основных и постоянных слагаемых в Соединенных Штатах, в Западной Европе и в России, но и отражает сегодняшнее и все ширящееся расхождение параметров этого «воздуха» по указанным ареалам. Нам остается уловить, в какой мере сохраняются самые общие слагаемые этого *воздуха* как некогда единого культурного пространства и в какой мере принимает каждый из названных ареалов свои особые варианты.

II

НАЧНЕМ С СОЕДИНЕННЫХ ШТАТОВ

Вьетнамская война 1960-х годов тяжело сказалась на моральном состоянии американского общества, породив волну преступности и нравственного нигилизма. Эти процессы описаны, в частности, в книге Рамсея Кларка, министра юстиции США в 1960-х годах [Ramsey Clark. Crime in America, 1970. Русский перевод: Р. Кларк. Преступность

в США, 1976]. В ней рассматриваются причины, содействовавшие распространению преступности; появлению и росту преступности в предшествующие периоды американской истории; сложение и развитие полицейской системы в США в эпоху, автору современную; критика этой системы в эпоху автора; кризис этой системы и вероятные или желательные пути к его преодолению. «Постепенно изолируемые от остального населения растущими, как грибы, пригородами и прилегающими к месту их жительства автострадами, целые группы населения наших разросшихся городов влечет жизнь в отчаянии одиночества. Что касается беднейшей части жителей таких районов, как Аппалачи и сельские районы Миссисипи, то они вынуждены оставаться там, где находятся, тогда как их более молодые, сильные и образованные земляки передвигаются оттуда по направлению к городам. Сегрегированные, обладающие ограниченной возможностью помогать друг другу, лишь немногие из них получают поддержку извне» (с. 71).

Описанное состояние порождает растущую преступность, а государство в этих условиях видит основное средство ограничения преступности в развитии криминально-пенитенциарной системы. В реальности середины 1960-х годов, однако, на взгляд автора, наказание порождает результат, обратный искомому. «Использование тюрем для целей наказания только плодит преступность. Изоляция от общества приводит прежде всего к тому, что заключенный лишается сочувствия к обществу как целому и способности заботиться о ком бы то ни было, кроме собственной персоны. В тюрьме нравственная целостность...».

...Успешность, напротив того, способов, укорененных, на взгляд автора, в извечных и постоянных традициях, как *community* и *identity*, предстают в книге в своей двойственности, как нравственная и живая память, но также и как упование и планы на будущее.

Подведем некоторый предварительный итог, относящийся не столько к социально-экономической и\или государственно-политической реальности США. В свете задачи, нами пред собой поставленной, важнее оказываются не столько факты или логические доказательства,

вообще не экономика и политика, даже не культура и искусство, сколько полубезотчетные переживания социальной и культурно-психологической данности *в воздухе времени*. Мы располагаем источниками, которые это подтверждают, тем более важными, что сформулированное только что положение не входит для авторов в число главных, а скорее, как бы проскальзывает в изложении, создает атмосферу и тон.

Первый среди таких источников упомянутая выше книга Рамсея Кларка, генерального прокурора США в правительстве Джонсона в 1967 — 1969 гг. В пору, когда автор входил в руководство страной и имел возможность более или менее отчетливо представлять себе характер ее дальнейшего развития он и работал над этой книгой. Он изложил в ней свои размышления, которым в практической экономике, культуре и политике в будущем предстояло в известной степени реализоваться (а отчасти и не реализоваться). В воздухе же наступавшей эпохи, как в ее общем тоне, в национальной культуре и межчеловеческих отношениях населения — коренного и укоренившегося — они подтвердились, обрели подлинную духовную реальность и в этом смысле сбылись. — «В последние три десятилетия XX века мы испытаем больше перемен в образе жизни людей, чем за всю прошлую историю» (ук. соч. с. 413). Последние три десятилетия XX века явились эрой небывалой открытости границ, небывалой интернационализации населения и смешения культурных традиций, радикального преобразования высшего образования. Они породили философию постмодерна, создавшую структуру истины, которая не может претендовать на статус истины без участия в ней субъективного начала. Вместе с международной сетью Интернета и усовершенствованием информационных связей до мирового охвата, они добились всемирной объективно-субъективной верификации основных положений общественного мнения и многого другого, что составляет реальность сегодняшнего мира, которая не была известна миру предшествующих эпох.

Книга Кларка посвящена описанию и анализу волны преступности, которая поднялась в США в 1960-е годы, в первую очередь, в свя-

зи с войной во Вьетнаме. Анализ опирается на досконально известные автору факты и обстоятельства и носит прагматический характер. Его выводы же обращены в будущее, поэтому формулируются в общем виде, предположительно и наставительно, но, тем не менее, остаются ориентированными на те же реальные обстоятельства, представляя собой *своего рода воздух будущего*, открывающегося развития. Вот несколько цитат: «Нация, которая удвоила свое производство за четыре года Второй мировой войны, может удовлетворить потребности своего народа и предоставить технику и помощь другим странам» (с. 415). Но «перемены будут ускорять свой ход с увеличением населения и развитием техники. Травмирующий эффект перемен с присущей им неопределенностью и новизной, анонимность массового общества и дегуманизация техники вызовут сумятицу в привычках и образе жизни людей с сопутствующими этому фрустрациями и тревогами» (с. 413). «Для снабжения населения необходимы отныне будут целые системы производства, распределения и доставки. Наши города должны будут эффективно обеспечивать транспортировку, образование, энергию, работу, телефонную связь, средства массовой коммуникации, вывоз мусора, отвод сточных вод, здравоохранение, полицейскую и пожарную охрану» (с. 414). Картина, таким образом возникающая, совпадает с той, из которой тридцатью годами позже появится нарисованный Беллой и его соавторами воздух эпохи с его устойчивыми константами. В отличие от них здесь предлагается план задач, общих, но и конкретных, вплоть до мусора и сточных вод, тогда как в «Привычках сердца» вызвана из культурной памяти народа оппозиция *community* и *neocapitalism*, в которой живет атмосфера истории и ее завершения в сегодняшних условиях. На ее основе может быть выстроена по общему смыслу близкая система взглядов, что Кларк и делает, но выстраивает-то он программу эвентуальную. Она читается как реальность, сквозящая сквозь наступавшие после выхода книги 1970-е и 2010-е годы, и именно как вероятностный и колеблющийся воздух эпохи. Это взаимодействие трезвых, казалось бы, надежд и утверждающихся вопреки им контуров действительности

дает много для понимания воздуха современного мира за пределами Соединенных Штатов — в Западной Европе и России.

В 1985 году группа американских профессоров-социологов подготовила книгу под названием «Привычки сердца», которая имела шумный успех и вошла в число «национальных бестселлеров». В 1996 она была переиздана под тем же названием в существенно дополненном и переработанном виде. В роли редактора-организатора в обоих случаях выступил профессор социологии Калифорнийского университета в Беркли Роберт Белла [Robert N. Bellah et al. *Habits of the Heart*. University of California Press. Berkeley and Los Angeles. 1985; 1996]. Книга посвящена духовной и социальной ситуации в сегодняшних США. При этом верхняя ее граница обозначена крайне неясно — в общем она складывается после Второй мировой войны, но в ней сказываются и подлежат учету процессы значительно более отдаленные. Суть их состоит в том, что традиционный для Америки индивидуализм продолжает существовать в сознании народа как безусловная ценность в союзе с дополняющей его гражданской солидарностью. Их единство сегодня оказывается всё менее совместимым с общим характером и направлением национального и мирового развития. Эта ситуация и составляет воздух нашего времени: конфликт укорененных в национальной традиции индивидуализма и солидарности, и — потребность времени в магистральном своем течении разрушить их. Состояние и исход конфликта связаны не столько с производством и политикой, сколько в первую очередь с духовным состоянием общества. Вот необходимые цитаты:

«Индивидуализм составляет исходное ядро американской культуры. Существует библейский индивидуализм и индивидуализм гражданский, индивидуализм как способ продвижения в жизни и как заявленная позиция. Несмотря на расхождения в традициях индивидуализма и, соответственно, в понимании его, есть определенные представления, которые разделяют все и которые составляют основу

нашей идентичности. Мы верим в достоинство, или лучше сказать, в священный характер человеческой личности. Всё, что покушается на наше право думать по-своему, судить по-своему, принимать самостоятельные решения, строить свою жизнь как нам представляется правильным, не только аморально, но и святотатственно» (с. 142). «Нам говорят, что мы столь глубоко разделены по расовой принадлежности, по культуре, верованиям и по самому пониманию собственной идентичности. Но ведь, как выясняется, поверх всего этого, поверх расхождений, связанных с цветом кожи, с религиозной принадлежностью, с местом обитания и родом занятий, мы едины в коренном и исходном убеждении, что за материальный успех или за бедность ответственен каждый, что они составляют дело каждого мужчины или каждой женщины» (с. VII–VIII).

Однако, «многие из нас ведь чувствовали и в благополучные времена, и во времена превратные, что в индивидуалистической системе ценностей чего-то не хватает, что индивидуализм сам по себе мешает людям понять некоторые основополагающие реалии жизни, в первую очередь, взаимозависимость с окружающими и солидарность с ними» (с. IX). [Как «солидарность» приходится переводить слово *community*. Последнее относится к той лексике, которая укоренена в традициях народа, в его культуре и инстинктивной исторической памяти, и выражает их во всей глубине и неразложимой слитности, как русское «уют» или «мужик» либо в английском языке Англии *gentleman* или *whim*⁶. Слово *community* относится в Америке к тому же пласту лексики. Оно несет в себе всю гамму смыслов от хорового пения, или объединения по общим чертам характера, до — по Оксфордскому словарю — «организованного целого политического, муниципального или социального, а также сближающего людей по месту обитания». Такие слова в принципе, во всем объеме значений, на другие языки неприводимы, и их приходится не переводить, а объяснять, или заменять

⁶ Джентльмен или причуда (англ.). — (Ред.).

приблизительными эквивалентами.] «Источником в последнем случае является идеология неокapитализма: выбор в области исходных условий существования, утверждает она, нереален, всё решает рынок. Мы наблюдаем здесь тенденции, направленные на разрушение основополагающего в нас чувства солидарности. Солидарности с ближними — с соседями, с товарищами по работе, с живущими с нами в одном городе. Между тем такая солидарность, такое чувство связи, общности судьбы, взаимных обязательств, короче — чувство community, находится в положении, радикально отличающемся от прежнего. Именно оно позволяло разного рода человеческим общностям противостоять внешним угрозам и пользоваться открывающимися возможностями. <...> Один же из шумно утверждаемых лозунгов современного неокapитализма состоит в том, что свобода выбора личной судьбы сочетается с рыночной предопределенностью. Это иллюзия. И глобалистская экономика, и биржевой рынок, и возможности беспредельного роста прибылей могут привести к общественному переустройству только в том случае, если мы как граждане готовы их принять и одобрить» (с. XXX). «В тех условиях, в которых живет сегодня Америка, возникает соблазн забыть о наших взаимных обязательствах и их общности, окаменить наше сердце и заботиться только о самом себе. В иудейском каноне Бог через пророка Иезекииля возвестил народу Израиля: «Я выну из вашей груди каменное сердце и вставлю сердце из человеческой плоти». Можем ли мы помолиться о том же в Америке сегодня?» (с. XXXV).

В этих выписках суммирована суть книги, неоднократно повторяемая в разных ее главах. А в качестве *summa summarum*⁷ парадоксальным и причудливым образом авторы избрали краткое стихотворение Джона Донна, поэта XVII века, современника Шекспира, предпослав его заключительному разделу своего остросовременного исследования.

⁷ В конечном итоге (лат.). — (Ред.).

*Всё по кускам. Исчезла связь.
И всё как наново, и всё лишь было:
Власть, подданство, отец и сын в забвенье,
И каждый думает, что только он есть Феникс...
Но не таким был он, или она, от роду.*

Такая *summa summarum* выводит на поверхность коренное противоречие не только книги, но и американской жизни. Книга представляет собой гимн *community*, как корню и сути американской цивилизации, истории и главной духовной ценности. Оно лежит в основе идентичности: быть американцем, значит быть частью своего народа, — чувство, соотносимое (или: долженствующее соотноситься) с ощущением исторической укорененности. Далеко не случайны приведенная цитата из Джона Донна, нередкие упоминания о Уинтропе, основателе в XVII веке первых поселений в Новой Англии, и о Джефферсоне, создателе в XVIII веке первой американской конституции. В связи с Джефферсоном в книге идет речь и о религиозном слагаемом американской идентичности как о чувстве, естественно сочетающемся с самостоятельностью личности и ее ответственностью за себя и свое продвижении в жизни.

Живучесть *identity*, укорененной в *community*, если не всегда в жизни, то постоянно присутствует в воздухе страны до сих пор. Дополнительное свидетельство такой живучести и ею вызванного соприутствия явствует из другого важного и яркого исследования — книги российского историка Петрищева «США: взаимодействие общины и школы (критический анализ). — Красноярск, 1985».

Школьное, как начальное, образование в США рассматривалось со времен первых законодательных актов в этой области (1647; 1650; 1785 и др.) как дело местной общины. В связи с этим дается ее характеристика как единства высокой степени солидарности, преодоления социальных противоречий, установления определенной социальной однородности (см. с.с. 16; 30; 33; 35; 78). В соответствии с темой книги подчеркивается роль школы как духовного центра общины и мысль Дьюи о школьном

воспитании через среду (см. с. 23). С самого начала и до сего дня школа финансируется общиной. Социальная роль общины с необходимостью предполагает ограниченность ее размеров. В 1647 г. 50 домов в сельской местности и по 100 домов в городе. В середине 1970-х годов в стране насчитывалось 16 тысяч школьных округов на 50 штатов, т. е. по 320 на каждый штат. В 1970 году, например, на территории города Лос-Анджелеса было 67 «маленьким общин с самоуправлением».

В этом своем виде община играет огромную роль в жизни США: «Община — это самостоятельная единица, объединяющая все экономические, политические, социальные и воспитательные функции тех, кто проживает на ее территории». (Gross C. *School and Society*, — Boston, 1962 p. 358, цит. на с. 29). Современная община в условиях США является и сегодня одним из важнейших социальных институтов, обладающих как политической, так и экономической властью, наряду со штатом и федеральным правительством (здесь — с. 40). Поиски выхода из молодежного кризиса за счет сращения школы с общиной «на современном этапе фактически можно рассматривать как официальную политику американского государства» (с. 41). Все эти особенности общины и даваемого ею образования ясно выражены уже в джефферсоновом «Билле о всеобщем распространении знаний» (1778).

Однако уже к концу XIX века стало ясно, что общинный принцип существования размывается общественным развитием и плохо сочетается с ним. В современной Америке это разрушение происходит главным образом за счет разделения самих общин на бедные и богатые (см. примеры на с.с. 31–35), но при этом в пределах каждого типа восстанавливаются отношения солидарности и относительно равенства. Распад становится формой их консолидации. Поэтому и идеологи (Льюис Мамфорд) и политики (Рейган, не говоря уже об обоих Бушах) видят причины юношеской преступности и общего духовного кризиса в распаде общины. И у обоих стремление выйти из кризиса путем воссоздания общины представляется одновременно и утопичным, и достаточно реальным. Эта двойственность фикси-

рует объективную тенденцию — утопичную, раз общины делятся на бедные (в центре городов), и богатые — в пригородных зонах. Другими словами, солидарность и снижение классово-имущественных противоречий уступают место войне [sic!] между общинами. И в то же время это стремление представляется достаточно реалистичным в пределах определенной — искусственно выделенной — социальной однородности, где община продолжает сохраняться. Мероприятиям по общинному воспитанию как средству борьбы с юношеской преступностью, посвящены с.с. 59–65.

Сквозь этот гимн ощущается начало, ему противоположное. Community как identity — укоренено в истории, neocapitalism — есть, на взгляд авторов и их читателей, порождение сегодняшнего дня. У него нет прошлого. В книге Белла он представал как начало, активно разлагающее первую, коренную основу национальной идентичности. В свете задачи, нами пред собой поставленной, в обоих случаях гораздо важнее оказываются не столько факты или логические доказательства, вообще не экономика и политика, даже не культура и искусство, сколько полубезотчетные переживания социальной и культурно-психологической данности в воздухе времени.

Этот воздух предстает по-разному в identity и в neocapitalism. Identity тоже не мировоззрение, не партия, не политическая платформа. Как явствует из приведенных цитат, она при этом, однако, есть сила, воплощенная в живой традиции народа и в этом своем качестве присутствующая в общественной и даже общественно-политической реальности, не переставая от этого быть *умонастроением* вне формально обозначенной связи от человека к человеку. Но ведь и другое, альтернативное умонастроение, выявившееся в США позднейших десятилетий, не только противостоит корневой традиции identity как community, но и утверждается как ей соприсутствующая и на нее надвигающаяся и утверждающаяся социально-экономическая реальность. Именно их утверждающееся соприсутствие и составляет постоянный

воздух широкой и межконтинентальной эпохи, заполняющий легкие современников...

Полным воплощением атмосферы места и времени была наша детская компания. В начале 30-х годов ее составляли несколько мальчиков и одна девочка, живших в домах №№ с 5 по 10 по нашему Вспольному переулку. В нее входили: Гаврик Эфрос, сын известного филолога и писателя той поры Абрама Эфроса, автора до сих пор используемой и необходимой специалистам книги о рисунках Пушкина; Васёк Савельев — крестьянский мальчик, присланный родителями в Москву, где он жил у своей тетки, кухарки бывших владельцев квартиры, сохранившей свою комнатку при кухне; Вова Долгополов — сын лесничего, работавшего в Наркомлесе, и брат молодой женщины, занимавшей какую-то ответственную должность в Госплане; Вова Семенов — сын шофера. Наконец, единственная девочка в нашей компании была Марина Шёпинг из упомянутой выше семьи. Играли эти дети в обычные детские игры, засиживались вечерами в квартире той или иной семьи, и если что-то их и отличало от современных детей (может быть и не отличало — не берусь судить), то это, во-первых, чтение и, во-вторых, языки. В книгах, которыми мы обменивались и читали, соединялись воедино классики и советские детские бестселлеры. Помню, как зашедшая к нам Марина принесла мне «Записки охотника», а я ей отдал «Детей капитана Гранта» и пользовавшуюся тогда у подростков (а, скорее, у их родителей) шумным успехом «Республику ШКИД». О языках было упомянуто выше: четверо или пятеро детей встречались два — три раза в неделю по очереди в квартире одного из них, шли на прогулку, потом читали и говорили чаще всего по-французски; другими языками я занимался впоследствии уже сам.

Таким было наше приарбатское детство. Черты, им заложенные, отчасти стерлись, отчасти усилились, но почти всегда сохранились на последующих этапах биографии, школьной и студенческой. Что объединяло эти черты и превратило их, в конечном счете, в исходный, глу-

бинный, не всегда осознаваемый, но экзистенциально постоянно присутствующий общественный и нравственный образ и инстинкт именно этой интеллигенции — приарбатской (в означенном смысле), если шире и более приблизительно — арбатской, представленной межвоенным поколением, т. е. родившимся и выросшим после гражданской войны и до войны с фашизмом?

Реальная практика этих двух десятилетий была резко антагонистичной, отмеченной противостоянием — подхлестываемым пропагандой и властью — разнородных социальных сил. В первом классе нам было по восемь лет, мне и моему однокласснику Юре Клушину. Из школы мы обычно возвращались вместе, и однажды я предложил ему зайти передохнуть и посидеть ко мне. Жили мы без отца, мать была машинисткой где-то в учреждении, уходила ранним утром и возвращалась после пяти — шести часов вечера. На все дневные часы поэтому заботы обо мне приходилось поручать, как это называлось тогда, домработнице и выкраивать из скудной зарплаты матери еще и ее зарплату. Когда мы с Клушиным появились на нашей мансарде, она накрыла на стол, разложила приборы и дала каждому по тарелке каши. На следующий же день Клушин сообщил в школе, что мы — буржуи, которые живут с прислугой и едят на серебре; маму вызвали в школу для неприятного разговора. Четырьмя годами позже я был уже пионером. Как-то в разговоре с товарищем я сказал ему, что Суворов по-моему был великим полководцем. Он немедленно сообщил об этих моих крамольных словах пионервожатой, и она поставила на пионерском сборе вопрос об исключении меня из пионеров. Дело, однако, как-то обошлось.

Ареной подобных же столкновений чаще всего являлась коммунальная квартира и, особенно, кухня. Наш дом и, как сказано выше, наш приарбатский околоток были в общем оазисом относительной патриархальности, так что коммунальные столкновения и связанная с ними нервотрепка мне вспоминаются мало (может быть потому, что нас, детей, они мало касались, и угнетали больше наших родителей), но на самом Арбате они бушевали вовсю. Я помню девушку из нашей

студенческой группы, жившую на Арбате в доме № 53, чья мать попала в результате квартирных разборок в нервную клинику, и до сих пор вижу с нашим добрым знакомым и заслуженным школьным учителем истории, который не может без ужаса вспоминать свои подростковые годы в «коммуналке» на Староконюшенном.

Всё это было, разумеется, отражением общей атмосферы времени, пронизанной образом врага, его постоянными поисками, разоблачением и уничтожением. В двадцатые годы этот образ воплощался в «буржуях», на рубеже тридцатых — в «кулаках», позже — в «шпионах», после войны — в «космополитах». Об этой стороне пережитой эпохи в последние годы написано так много и подробно, что в целом говорить о ней здесь не приходится. Но в той мере, в какой эти заметки посвящены советской интеллигенции и строятся на личных воспоминаниях о ее приарбатском бытии, напомнить о ней надо. Исчезновение людей и автоматически следовавшее всеобщее признание их в чем-то глубоко виновными и потому справедливо наказанными было частью повседневного существования и — что особенно загадочно — психологической установкой, ни на чем, казалось бы, не основанной: ведь после 1954 года почти все эти люди были оправданы, а их преследование в тридцатые годы тем самым признано юридической фикцией. В середине и в конце тридцатых были арестованы, исчезли и, как вскоре выяснилось, были расстреляны три брата моей матери — казалось бы ничем не примечательные совслужащие. Особенно страшной была судьба упомянутой выше семьи Шёпингов. В конце тридцатых годов она была целиком административно выслана из Москвы в Нижний Новгород (тогда — Горький), где родители были арестованы и умерли в тюрьме. Старшая дочь сошла с ума, вторая (т. е. наша Марина) сослана куда-то на Северный Урал, а малолетний Бим-Бом, проведя отрочество и юность в казенных воспитательных учреждениях, в пятидесятых стал летчиком гражданской авиации и в конце летной карьеры погиб в самолетной аварии.

И здесь наш рассказ доходит до того пункта, который имеет магистральное значение не только для моего приарбатского детства

и юности, не только для русской интеллигенции этого поколения, но, может быть, для нашей истории последних десятилетий в целом. История бывает событийная, повседневная, бытовая, наверное, и много другая, но в основе их всех обнаруживается некоторая исходная и человечески заданная субстанция. Субстанция эта называется воздухом эпохи, атмосферой времени — чем-то наиболее существенным, самым важным и решающим и при этом наименее уловимым и формулируемым; чем-то, что отличает одно состояние людей и умов от другого состояния, казалось бы того же общества и тех же людей. Такие субстанции исторического бытия именно потому, что они столь универсально важны, ускользают от точных определений; можно лишь попытаться найти слова достаточно ёмкие, хотя именно поэтому приблизительные, «человеческие, слишком человеческие», как выразился один старый немецкий философ. Для нашего разговора важны два таких слова. Одно из них — коэзия (от латинского *cohaereo* «состоять из связанных частей или частиц, примыкать, быть совместно охваченным, стягиваться воедино»), другое — дисперсия (тоже от латинского — *dispersus* «состоящий из отдельных несвязанных частиц, рассеянный, разбросанный»).

Парадоксальным образом в описанной выше атмосфере, несмотря на всё только что рассказанное и как бы поверх него, непосредственно ощутимыми оставались именно коэзия, т. е. равенство и схожесть, единство, основанное на общих условиях жизни, полуинстинктивное уважение к традиционным интеллигентским ценностям и утверждавшаяся по мере нашего роста и взросления преданность советским порядкам. Под общими условиями жизни понимать приходится прежде всего равномерную бедность — чтобы не сказать полунисвету (никогда при этом не переходившую в нищету подлинную). Из 23 семей, обитавших в нашем доме, жили в отдельных (т. е. располагавших своими удобствами) квартирах только две семьи, служебная машина подавалась только одному из жильцов, плата за квартиру исчислялась рублями, никогда и ни у кого не превышавшими трех процентов

зарплаты. Стяжательство, алчность, добывание денег и подчинение этой задаче, борьбе и победе в них личных отношений — т. е. вся стихия «дисперсии», так ощутимая сегодня — в интеллигентской среде просто не существовали и, насколько мне помнится, редко встречались и вне ее. Корейко и Остап Бендер, герои романа Ильфа и Петрова «Золотой теленок», воплощавшие бессмысленность погони за наживой и большими деньгами, не случайно были бесконечно популярны во всех слоях общества, а уж среди детей из интеллигентных семей и подавно.

Особую роль в создании и переживании указанной атмосферы играли теснота и скученность жизни. Из детей в гости друг к другу ходили все, составлявшие группу, вроде кратко описанной выше. Город был маленьким и тесным, околоток — еще меньше и теснее, все знали всех, и если среди взрослых социокультурные перегородки были ощутимы, то среди детей их не было вовсе. Скорее всего, то была наша «приарбатская» атмосфера; на самом Арбате и в центральных районах города она могла быть более контрастно резкой, но *в интеллигентной среде или в семьях, к ней тяготевших*, веяние импульсов, здесь описанных, в какой-то мере ощущалось повсеместно. Значение их и их утверждение во многом вопреки общественной реальности этих лет и некоторых слоев, ее составлявших, сохранялись как глубинная и подспудная доминанта времени и в наши школьные, и в институтские годы.

Поступление мое в школу тоже было не лишено некоторых акцентов, существенных для понимания атмосферы времени. Неподалеку от нас, в Столовом переулке у Никитских ворот, находилась бывшая гимназия, принадлежавшая до революции неким Брюхоненко. Она была известна как очень хорошая школа, сохранившая многие старые порядки и многих старых учителей, и что в ней училась (имя, которое в ту пору можно было произносить только шепотом) Марина Цветаева. Мама подала туда заявление, ей было отказано как лицу «нежелатель-

ного социального происхождения», а заявление передано в тогда недавно созданную школу № 26 неподалеку, в Мерзляковском переулке. Года через два эта школа была ликвидирована. Отдельные ее классы (или, как тогда называли, группы) распределены по школам района, и — надо же! — наша группа попала в ту самую Брюхоненковскую гимназию, ставшую к тому времени Трудовой школой № 3 имени Карла Маркса, в которую так хотела и так тщетно пыталась определить меня мама. Но и на этом моя школьная эпопея не кончилась. Еще два года спустя Третью школу слили с Десятой (впоследствии — 110-ой) имени Нансена, расположенной в ста шагах дальше, на углу Мерзляковского и Медвежьего переулков, в столь же непосредственной близости от Никитских (равно как и от Арбатских) ворот. Ее я и окончил в июне 1938 года.

Об этой школе можно рассказать очень много, что сейчас и делается. Давайте, однако, придерживаться нашей темы. Тема же наша состоит в том, чтобы дать почувствовать современному читателю прежде всего материально-пространственную среду тогдашнего города вообще, арбатского и приарбатского района в частности. Как мы уже говорили, многоквартирные дома модерн были как бы вставлены — на Арбате, на Поварской и Большой Никитской больше, в переулках много меньше — в бесчисленную застройку из особняков, особнячков и малоэтажных домов конца XIX века. Не ремонтировались они по крайней мере с первых лет наступившего столетия; общий облик был обшарпанный; из-за снесенных стен и заборов, ограждавших домовые участки, большинство дворов оказывались проходными; флигели были окружены дворами и наполовину вытоптанными садами, ворота во многих случаях были тесовыми из старого прогнившего теса, и въезд в них ограничен каменными тумбами. Дома и домишки эти были переполнены жильцами с бесчисленным количеством детей — неслучайно от Малой Никитской до Поварской, т. е. на глубину не более 350–400 метров, здесь существовало шесть школ. В возникавшей среде обветшалое воспринималось как старомодно уютное, человечно близкое, постороннее

сотрясавшей время и общество плакатно громкой реальностью, и хотя бы уже в этом смысле если не интеллигентное, то интеллигентское. Нет оснований воспринимать эту фактуру, этот стиль и тон в идиллическом регистре. Во дворах было немало хулиганья, социальные перегородки давали себя знать, да и означенная плакатно громкая реальность накатывалась на этот старомодно обшарпанный интеллигентский уют далеко не безболезненно. Перечитайте стихотворение комсомольского поэта тех лет Ярослава Смелякова «О том, как старуха умирала в доме номер пять по Большой Молчановке».

Этот воздух времени и района проецировался на школу, по крайней мере на нашу, сто десятую. Передо мной — фотография нашего выпуска. О каждом из ста человек, на ней запечатленных, я могу рассказать многое об их учебе, о поведении, круге интересов, и почти о каждом сказать что-то, пусть в самых общих чертах, о доме и семье. В основном — это дети интеллигенции, но немало и детей из рабочих семей, и из тех, что когда-то назывались городским мещанством. Несколько выходцев из дореволюционной знати и несколько из партийной элиты. Но что я могу сказать сразу и уверенно, и это ясно и четко видно на фотографии — это их имущественная, социальная, в большинстве случаев и образовательная однородность. Однородность поверх семейных различий, вкусов и круга интересов, сказавшихся на будущей судьбе каждого. Из глубины памяти возникает нечто самое трудноуловимое, но в свете позднейшего опыта, общественного и личного, отличительное. Школа сделала из них резерв будущей советской интеллигенции (с равным акцентом на обоих словах); другой вопрос — как история, прожитая жизнь и каждый из нас сумели этот резерв реализовать.

В том же направлении шли и три других слагаемых времени и школьной жизни — повседневное общение, образование и искусство. В 1935 году в Москве проходил международный шахматный турнир, и шахматы стали как бы манией всего общества. По вечерам мы регулярно сходились в доме кого-нибудь из соучеников и допоздна играли

или решали шахматные задачи. Эта галерея тесных семейных комнат была ареной наших постоянных встреч и в позднейшее время. Компании, встречи и вечеринки, унаследованные от приарбатского детства, оставались постоянной формой времяпрепровождения. Разумеется, теперь они были формой существования, типичного для подростков — с детскими увлечениями, с беспричинными юношескими вспышками тоски и веселья, с ссорами и примирениями. В старших классах мы всегда сходились вшестером, что вызвало, например, у одного из нас следующий стихотворный опус. —

*Мы сидим у Ильи, как всегда вшестером.
Юрка острит утончённо и мерзко.
Я поджигаю сигарным концом
Кончик Люськиной занавески.
И скучно, и грустно, и негде уж денег занять
В минуту карманной невзгоды.
У мамы просить — она может не дать...
А годы проходят, всё лучшие годы.*

Юрка — это, увы, я; Люська — семейное имя Ильи, одного из учеников нашего класса. Ламентации по поводу безденежья связаны с невозможностью купить пачку «Беломора» (35 копеек; «сигарный конец» явно из сферы поэтической риторики) или билет в кино (50 коп.), на дальше идущие траты наши скорби не простирались. Вечерние сборища подобной болтовней ни про что не исчерпывались. Я ходил и в другую компанию, где основным занятием было чтение стихов — главным образом Багрицкого, а начиная с 9-го класса — Пастернака.

Что касается упомянутого выше «второго слагаемого», т. е. содержания образования, то про него можно повторить то основное, что образует главное содержание настоящих заметок. Оно колебалось по учебным предметам в зависимости от таланта и знаний учителей и в зависимости от способностей и прилежания учеников, но оно никогда не приобретало характера соревновательности, зависти, раскола — всего того, что было выше названо дисперсией, в ущерб тому,

что было выше названо коэзией. Литературу и русский язык, начиная с пятого класса, преподавал нам Иван Иванович Зеленцов. В последующие годы он стал знаменитым, одним из пяти московских учителей, награжденных орденом Ленина; ему посвящена книга, которую читатель может обнаружить в списке литературы. Преподаватель он был, действительно, замечательный, строил свои уроки на очень широком культурно-историческом фоне. Рассказывая о сказке и легенде как начальных жанрах литературы, он как-то упомянул о стихотворении Гете «Лесной царь». «Никто из вас, наверное, это замечательное стихотворение не знает, — сказал И. И., — что очень жаль». Я поднял руку и сказал, что знаю его наизусть. И. И. меня вызвал и попросил прочесть. Вышла заминка — мне пришлось сказать, что я учил его по-немецки и только так и могу прочесть. «По-немецки, так по-немецки», — сказал И. И. Я прочел при заинтересованном, хотя и несколько озадаченном молчании класса, и потом меня еще долго дразнили, повторяя гетевский рефрен: «Mein Vater, mein Vater». Никакой неприязни, никакого обвинения в «выпендривании» это ни у кого не вызвало. Равно не вспоминается мне ни единое проявление зависти или недоброжелательства к Пете Кунину, впоследствии профессору Рижского университета, который блестяще, значительно опережая уровень класса, занимался по физике. Хорошо учиться было принято, модно — хотя, разумеется, далеко не у всех, что ни у кого из этих «всех» или, кажется, из их родителей, никаких отрицательных эмоций не вызывало. Игра в стихи — кто-то читает четверостишие, следующий должен прочесть другое, начинающееся на первую букву последнего слова стихотворения, ранее прочитанного — была очень распространенной; кто-то играл, кто-то оказывался не слишком к ней способным. Зависть и недоброжелательство к «слишком грамотным в обществе нашем» были распространены уже тогда; школу — по крайней мере нашу — они обходили.

Думаю, что сказанного достаточно, чтобы составить себе на примере одной биографии представление об интеллигентской тональ-

ности, присутствовавшей в 1930-х годах — не берусь судить: в стране, в Москве, в арбатских краях, но присутствовавшей бесспорно.

Солидарность со страной, с ее людьми и властью, лежавшая в основе умонастроения интеллигенции этой эпохи и прежде всего — умонастроения подраставшего поколения, школьников-старшеклассников и комсомольцев, создавала веру в разумность окружающей реальности, в простоту и демократизм окружающего общества. Такое убеждение источало искусство, которым мы увлекались, — романы и повести Паустовского и Гайдара, стихи Пастернака, Мандельштама и Заболоцкого, песни, звучавшие из репродукторов и которые все мы пели, собираясь по вечерам, радость народного единения. Но парадоксальным и непостижимым образом в этом умонастроении тонули и растворялись все черные тени времени и его реальности, которые по завершении этой эпохи выступили на первый план в миллионах свидетельств, в официальных документах, в признаниях тысяч и тысяч живых людей. Интеллигенция этих двух десятилетий несет в себе и остается в истории в этой непостижимой двойственности — всех ценностей, которые она несла в себе и, — готовности ради них и как бы поверх них и сквозь них не замечать, т. е. принимать исчезновение людей, нищету и голод, миллионы невинно убиенных, непосильный труд, контроль над мыслями, лагерную экономику, железный занавес.

Эта двойственность советской интеллигенции раскрывается по контрасту в зависимости от норм и ценностей, овладевавших в последующие десятилетия общественным сознанием, через абсолютизацию то одной, то другой из указанных сторон, главным образом второй — отрицательной и разоблачаемой. Но явления истории и культуры, как и явления языка, раскрывают свой смысл через свою противоположность. И сегодня, наверное, важно обратить внимание не только на эту бесспорную двойственность, но и на то, сколько отрадной простоты и непритязательности, верности культуре и знанию, нормам бытовой порядочности и демократичности в самом прямом и точном смысле слова, несла эта интеллигенция в себе.

...Мой знакомый молодой человек, окончив математический факультет МГУ, поступил в фирму, где с помощью компьютерного дизайна и используя его подчас неожиданные и непредсказуемые возможности, исподволь и упорно улучшал работу на доверенном ему участке. Вскоре хозяин фирмы вызвал его и уволил, сказав: «Мне не нужны умные, мне нужна прибыль»...

Записки и размышления

1. АКТУАЛЬНОСТЬ ГЕГЕЛЯ

Вырисовывается необходимость продумать, оформить и опубликовать (в «Вопросах философии»? в «Страницах»?) статью под приведенным заголовком. Суть ее намечена в «Местоимениях постмодерна». — Исходный и определяющий принцип цивилизации постмодерна, формулируемый идолами общественного мнения и принимаемый умонастроением масс и СМИ, состоит в следующем. 1. Преодоление деления на «свой» и «чужой». 2. Практическое превращение подобного преодоления в инфильтрацию не-европейского населения в Европу с целью узурпации национального богатства и демократических прав коренного населения. 3. Признание права любой агрессивной группы, племени, сообщества и т. д., любой антиевропейски-традиционной культурной силы, на разрушение европейской государственной традиции изнутри и извне, сочетающееся с использованием ее и предоставляемых ею прав к собственной выгоде. 4. Активная социально-психологическая и пропагандистская неприязнь ко всякой энергии и силе самозащиты любого государства — носителя европейской национальной и культурной традиции.

Такая цивилизация не исчерпывается ни политическим поведением значительных масс населения, ни *hancune*¹ по отношению к капиталистическому опыту последних двух — трех столетий и, в частности, по отношению к авторитаризму национал-фашистского типа 1920-х — 1950-х гг. В ней, в этой цивилизации, исподволь вырабатывается некоторый менталитет и тип культуры, формируется его самосознание

¹ Злоба (*фр.*). — (*Ред.*).

и складывается, как их отражение, определенная философия. Она входит в философскую традицию, занимает свое место в ней, определяет в ее пределах фигуры себе близкие и фигуры себе противоположные. Обозначение таких фигур, как первого, так и второго типа, позволяет рассмотреть глубинное содержание обрисованных выше процессов, понять их сущность и смысл. К таким фигурам первого типа принадлежат Киркегор и Шестов, к фигурам второго типа — прежде всего Гегель и Аристотель.

2. АРНОЛЬД М. АНГЛИЯ БЕЗ ГЕГЕЛЯ

Книга была впервые издана в 1869 г. и тщательно пересмотрена автором для второго издания 1875 г. С тех пор она не переиздавалась вплоть до 1932 г., когда было воспроизведено издание 1875; настоящий репринт сделан именно с него. Понять невнимание к ней общества нетрудно. Книга на редкость *inerte*. Суть этой скучной и наивной интеллектуальной неполноценности странным образом проистекает из последовательного отрицания гегелевского начала жизни и мысли, культуры и философии (хотя сам Гегель не упоминается и не исключено, что автору вообще неизвестен).

Есть универсальное благо. Оно называется «культура». Ее суть — заложенное в природе человека стремление к *perfectness*. Оно неизбежно порождает *sweetness and light* как потребность и внутренне достигаемое и переживаемое состояние; оно опирается на веру в Бога и на интеллект, предполагающий *liberal education*. Она, культура, есть воплощенная пентаграмма — *perfectness* как *sweetness and light, reason and will of God*. Те, кто стремятся освободить живущую в душе каждого духовную потребность в этих благах — работники культуры, кто стремятся эти блага препарировать для массового потребления и заменить материальным благосостоянием или техническим прогрессом — ее противники. Гегелевское переживание бытия как

абсолютного различия, как столкновение разнородного, как переход и «снятие», предполагающее одновременно утрату, сохранение и псевдоморфизм; соответственно, в культуре, высокое и низкое, элитарное и массовое, истэблишмент и контр — вообще *kommen nicht in Frage*².

«The pursuit of perfection, then, is the pursuit of sweetness and light. He who works for sweetness works in the end for light also; he who works for light works in the end for sweetness also. But he who works for sweetness and light united, works to make reason and the will of God prevail. He who works for machinery, he who works for hatred, works only for confusion. Culture looks beyond machinery, culture hates hatred; culture has one great passion, the passion of sweetness and light. It has one even yet greater! — the passion for making them *prevail*. It is not satisfied till we *all* come to a perfect man; it knows that sweetness and light of the few must be imperfect until the raw and unkindled masses of humanity are touched with sweetness and light <...>. Again and again I have insisted that those are the happy moments of humanity, when there is a national glow of life and thought, when the whole of society is in the fullest measure permeated by thought, sensible to beauty, intelligent and alive. Only it must be *real* sweetness and *real* life. Plenty of people will try to give the masses, as they call them, an intellectual food prepared and adapted in the way they think proper for the actual conditions of the masses. But culture works differently. It doesn't try to teach down to the level of inferior classes; it doesn't try to win them for this or that sect of its own with readymade judgements and watchwords. It seeks to do away with classes, to make the best that has been thought and known in the world current everywhere; to make all men live in an atmosphere of sweetness and light, where they may use ideas as it uses them itself, freely, — nourished and not bound by them.

² Ключевой пассаж — на с.с. 69–71.

This is the *social idea*; and the men of culture are the true apostles of equality. The great men of culture are those who have had a passion for diffusing, for making prevail, for carrying from one end of society to the other, the best knowledge, the best ideas of their time; who have laboured to divest knowledge from all that was harsh, uncouth, difficult, abstract, professional, exclusive; to humanise it, to make it efficient outside the clique of the cultivated and learned, yet still remaining the *best* knowledge and thought of the time, and a true source, therefore, of sweetness and light».

Перевод

«Стремление к совершенству, таким образом, есть стремление к сладости и свету. Тот, кто стремится к сладости, трудится, в конечном счете, также ради света; тот, кто стремится к свету, трудится, в конечном счете, также и ради сладости. Но тот, кто трудится ради сладости и света в соединении их, трудится ради того, чтобы возобладали разум и воля Божья. Тот же, кто трудится во имя машин и махинаций, кто трудится во имя ненависти, трудится ради всеобщего смещения. Взор культуры устремлен поверх машин и махинаций, она ненавидит ненависть. Культура питается единой страстью — страстью к сладости и свету. Но ведома ей и еще более сильная страсть! — страсть к их *возобладанию*. Она, культура, не знает удовлетворения, пока *все* не обретут облик совершенства; она знает, что сладость и свет для немногих остаются несовершенны, пока не распространятся они на погруженные в себя и незатронутые просвещением массы человечества <...>. Снова и снова приходилось мне напоминать, что лишь тогда, когда *вся нация в целом* исполнена жара мысли и жизни, наступают мгновения, несущие счастье человечеству, создающие общество, в целом проникнутое мыслью, чувствующее красоту, открытое разуму. Только то должны быть *подлинная* сладость и *подлинная*

жизнь. Есть множество людей, готовых предоставить массам, как они их называют, духовную пищу, приготовленную и приспособленную, на их взгляд, к нуждам этих самых масс. Но только культура действует по-другому. Она не ставит своей задачей читать наставления, опускаясь до уровня низших классов; она не пытается привлечь их на сторону той или иной своей клики с помощью готовых суждений и лозунгов. Она стремится освободиться от деления на классы, распространить по всему миру всё лучшее, что добыто было где бы то ни было в области мысли и знания, дать людям возможность жить в атмосфере сладости и света, где они пользуются идеями так, как пользуется ими сама культура — усваивая их, а не попадая от них в зависимость.

Это и есть социальная идея, и люди культуры — это апостолы равенства. Великие люди культуры всегда отличались страстью распространять лучшее знание и лучшие идеи своего времени, обеспечить им возобладание, нести их во все слои общества. Они трудились, стремясь освободить знание от всего жесткого, [uncouth?], тягостного, абстрактного, ремесленного, исключительного; сделать знание гуманным, привлекательным и действенным также и за пределами кружка культурных и ученых — и в то же время сохранить его как лучшее, что есть в своем времени, а значит, и как подлинный источник сладости и света».

По времени написания и, главное, по содержанию, по пафосу, книга Арнольда ритительно напоминает сочинения Победоносцева. В обоих случаях перед нами развернута картина идеального общественного состояния, идеальный характер которого (а) порожден его до-гегелевской структурой, т. е. утопическим сохранением в нем патриархально целостного бесконфликтного бытия; (б) предполагает его сопротивление общественным противоречиям и силам, эти противоречия выражающим — политической демократии, радикальному народолюбию, прагматической философии и т. д. Эту аналогию

хорошо бы рано или поздно проверить, исследовать и изложить. См. Замыслы.

В паре Арнольд — Победоносцев обнаруживается третий член: Шопенгауэр.

3. Р. БАРТ: ВЕЩЬ И НЕУСТАННОЕ СОЗИДАНИЕ ЕЕ СМЫСЛА

26 марта 2003 г. в ИВГИ состоялся доклад С. Н. Зенкина под названием «Семиология Ролана Барта». Он заключался в том, что докладчик прочел свое предисловие к им переведенной и выходящей в свет книге Барта 1957 года «Системы моды». В нем очень ясно предстал имманентный семиологии Барта образ вещи: двойственность смысла, в ней данного и потому воспринимаемого *as such*, и в то же время в ней непрестанно текучего и потому неуловимого. Мысль эта в классической формулировке мне известна из его же статьи «Воображение знака» (1962) и приведена в заключение моей брошюры о Медном всаднике. — Человек «вслушивается в естественный голос культуры и все время слышит в ней не столько звучание устойчивых, законченных, «истинных» смыслов, сколько вибрацию той гигантской машины, каковую являет собой человечество, находящееся в процессе неустанного созидания смысла». Сопоставление дат наводит на мысль, что в «Системах моды» нащупывается тот ход мысли, который в 1962 году получит столь чеканную формулировку. Отвечая на мой вопрос, Зенкин сказал, что эта идея нераздельности и неслиянности стабильности предмета и «неустанного созидания смысла» не столько обнаружена им в тексте Барта путем анализа, сколько вычленена из его текста, где она налична непосредственно. Это делает небесполезным воспроизведение тех записей, что я делал в ходе доклада.

Одна линия: неустанное созидание смысла. —

— «всепроникающий трепет смысла» (Барт);

- «непрерывный процесс перетекания смысла» (Зенкин);
- «знаковые системы, между которыми циркулирует смысл» (Зенкин). К обоим последним записям ср. Лотман о СПб.
- «Логика континуальных процессов уничтожает противоположность истины и лжи». Зенкин (повторяя мое любимое выражение): «означающие без означаемых», и сюда же — мой собственный вывод: «этическая ответственность знака; — избегать пансемиотизма».

Вторая линия: звучание устойчивых, «истинных» смыслов. —

«Реальный образ не существует. Он с самого начала покрыт сеткой категориальных смыслов» (Зенкин?);

- «Семиологичность бытовых вещей предполагает, в конечном счете, перевод знака в слово» (Зенкин).
- Существуют варианты смысла, но существуют, в отличие от них, и «так называемые суппорты. Они же — матрицы излучения смысла». [Ср. «концепты», по которым в этом самом смысле недавно была защищена кандидатская диссертация у Разлогова. Кажется, к ней имела какое-то отношение Неретина.]
- «Мода — это вокабулярный ситуаций» (Барт).
- «Миф — это все то, что остановлено, стало, изъято из континуально мелькающей циркуляции смысла» (Зенкин?).
- Примером в самом общем смысле может служить бренд, в более конкретном смысле, такая частная его разновидность как коробка конфет «Шармэль».

Конфеты эти существовали бесконечно давно, по крайней мере, до войны, под названием «зефир в шоколаде», и продаются и сегодня на всех лотках. Задача данной их расфасовки, следовательно, состояла в том, чтобы создать более привлекательную и лучше раскупаемую разновидность. Для достижения этой задачи была в какой-то мере изменена рецептура. Конфеты стали тоньше на вкус, а шоколад приобрел приятную горчинку. Но эти изменения сами по себе вполне могли бы остаться незамеченными, если бы не оформление. Надо будет прове-

рить у Д. А. Шевченко, но первое впечатление состоит в том, что расчет полностью оправдался. Зефиры, которые всегда, и сегодня тоже, продавались на вес или в полиэтиленовых мешочках, теперь заключены в картонную коробку с блестящим покрытием, по 250 грамм, или 10 штук в каждой. Стоит она 52 р., т. е. по 5 р. 20 к. за каждый зефир, что не намного дороже, чем вразвес — там столько же стоит полкило. Подтверждается еще раз, что все дело в коробке.

И тут начинается анализ à la Barthes: «звучание устойчивых, «истинных» смыслов» и — «непрерывный процесс перетекания смысла», и если мы «вслушаемся в естественный голос культуры, мы слышим всепроникающий трепет смысла»; «реальный образ не существует. Он с самого начала покрыт сеткой категориальных смыслов».

Наверху надпись «Ударница» и год — 1929. Обе надписи говорят очень много людям моего поколения, кое-что следующему, но ровно ничего студентам. Важнее и сложнее понять, что они говорят и говорят ли что-либо авторам. Наверное, ничего: оба слова заключены в колористически контрастную виньетку с типично модерн завитком. Если мы двинемся дальше по заинтересовавшей нас коробке, мы найдем полное подтверждение сказанного. В центре крупно — название продукта: ШАРМЭЛЬ. Такого слова, скорее всего, не существует. Оно — специально созданная концентрация намеченных выше смыслов. В основе слово *charme* — французское, интеллигентски рафинированное, но заимствованное тогда же, в эпоху модерна, в русский язык и сохранившее в себе указанную выше двойственность. Суффикс тоже издает тот же культурно-исторический аромат. Но этого мало. Слово это подчеркнуто линией, продолжающей нижнюю перекладину буквы «Ш», изогнутой и кончающейся сочетанием линий, сплетенных в стилизованный цветок. И то, и другое — линия и цветок — образцово воссоздают физиоморфные линии модерна. Достаточно сопоставить их с обложкой календаря «Jugendstil. Stil 1900» и другими иллюстрациями, относящимися к той же эпохе. Наконец, выписанное чуть ниже слово «классический». Продащица в магазине, в ответ на

вопрос, есть ли у них «Шармэль», ответила: «Конечно, есть. Ромовый, ванильный и — классический». Слово «классический» в гегелевском смысле, т. е. возвышающийся над противоположностью данных односторонних крайностей, явно не задан лингвистическим горизонтом ни продавщицы, ни дизайнера. Но в нем живет некий «гул языка» (как выражался тот же Барт), несущий те же непроясненные культурно-исторические смыслы.

Значит ли это, что все эти противоположности для авторов нейтрализованы и не существуют, или что они обыгрывают их нейтрализацию, создавая общий привлекательный образ ретро?

Найти ответ на этот вопрос было бы культурологически важно: для общества 2003 года XX век завершен, и в своих противоречиях и трагедиях больше не воспринимается, или привлекательность дизайна на том и основывается, что обе сопоставляемых стихии осознаются как живые? Живы ли здесь «матрицы излучения смысла», «суппорты», или перед нами «неуловимо непрерывное истечение смысла»? А отсюда для нас самый главный вопрос, на который нельзя не искать и не найти ответа: «Логика континуальных процессов уничтожает противоположность истины и лжи», просто потому, что такая противоположность не существует в воспринимающем сознании. Так ли? Различение истины и лжи, во-первых, именно в силу сказанного крайне распространено, и именно поэтому для каждого из нас нравственно необходимо. Во-вторых, путь к такому различению был найден на прошлой лекции: верно то, что системно. В-третьих, самое главное и самое сложное, потому что живое: «Миф — это все то, что остановлено, стало, изъято из континуально мелькающей циркуляции смысла».

Что же такое миф? В данном случае — та плазма, та невнятная взвесь, которая остается в массовом сознании времени, коллективное (интерсубъективное?) означаемое без четко очерченного означающего. Но культурологу работать приходится прежде всего с ней, как с преобладающей сегодня [постмодернистской] реальностью.

4. НИЖЕ СЛЕДУЮТ ВЫПИСКИ ИЗ КНИГИ Ж. БОДРИЙЯРА «СИМВОЛИЧЕСКИЙ ОБМЕН И СМЕРТЬ»

«[С. 52]: Революция состоит в том, что два аспекта стоимости, казавшиеся навек связанными между собой естественным законом, оказываются разобщены, *референциальная* [т. е. соотносимая с объективным, реально жизненным значением] *стоимость уничтожается, уступая место чисто структурной* [т. е. внутрисистемной, основанной на взаимоотношениях между ее элементами] *игре ценности* [курсив автора. — Г. К.]. Структурное измерение обретает автономию с исключением референциального измерения, строится на его смерти. Нет больше никаких референций производства, значения, аффекта, субстанции, истории, нет больше никакой эквивалентности «реальным» содержаниям, еще отягощавшим знак каким-то полезным грузом, какой-то серьезностью, т. е. нет больше его формы как представительного эквивалента. *Победила другая стадия ценности, стадия полной относительности, всеобщей подстановки, комбинаторики и симуляции* (курсив мой — Г. К.). Симуляции в том смысле, что теперь все знаки обмениваются друг на друга, но не обмениваются ни на что реальное (причем друг на друга они так хорошо, так безупречно обмениваются именно *постольку*, поскольку не обмениваются больше ни на что реальное). Эмансипация знака: избавившись от «архаической» обязанности нечто обозначать, он, наконец, освобождается для структурной, т. е. комбинаторной игры по правилу полной неразличимости и недетерминированности, заменяющему собой прежнее правило детерминированной эквивалентности. [При всей своей парадоксальности этот вердикт неожиданно оказывается раскрывающим важные стороны сегодняшней не только научно-теоретической, но и общественной действительности. — Только за сентябрь и октябрь 2002 года Лужков предложил восстановить памятник Дзержинскому, мотивируя это его борьбой с беспризорностью и организующей ролью статуи в ансамбле

Лубянской площади. Губернатор СПб Яковлев хотел быть избранным на третий срок вопреки закону — он усмотрел в этом нарушение демократии. Несколько лет тому назад телевидение показало документальную съемку митинга, где Макашов на фоне толпы, испещренной красными флагами, говорил о своей готовности убивать евреев. ФСБ выступило с заявлением, что генерал выражал свое личное мнение, что никому не может быть поставлено в вину. Убийство фашистами одного из «лиц кавказской национальности» было квалифицировано судом как хулиганство и т. д. Все это в принципе метод действия, входящий в арсенал политиков уже сто лет, если не больше. Еще Оруэлл писал о Ministry of Plenty, Ministry of Peace и т. д. Но сейчас в атмосфере постмодерна это стало восприниматься как норма и вызывать безразличие. — Выделено замечание, принадлежащее мне. Кроме того, где-то у меня развита мысль об опасности всевластия знака, о вытеснении им прагматического смысла артефакта. **Надо бы найти.** Может быть, речь идет о переименованиях последнего времени?].

То же происходит и на уровне производительной силы и процесса производства: уничтожение всякой целевой установки производства [! На что же люди живут? Чем питаются? «Производительная сила и процесс производства» sont toujours là, но они функционируют за сценой, на которой разворачивается постмодернистская и симулякральная рефлексия и декламация] позволяет ему функционировать как код, а денежному знаку — пуститься, например, в ничем не ограниченные спекуляции, без всякой привязки к производственным реальностям и даже к золотому эталону. Плавающий курс валют и знаков, зыбкость «потребностей» и целевых установок производства, зыбкость самого труда — подстановочный характер всех этих элементов, сопровождающийся безудержной спекуляцией и инфляцией (у нас теперь поистине царство *полной свободы* — всеобщей ни-к-чему-не-привязанности, никому-не-обязанности, ни-во-что-неверия; раньше еще была какая-то магия, какая-то магическая обязанность, приковывавшая знак к реальности, капитал же освободил знаки от этой «наивной веры», бросив

их в чистый оборот), — ничего подобного Соссюр или Маркс даже не предчувствовали; они еще жили в золотом веке диалектики знака и реальности, который одновременно был «классическим» периодом капитала и стоимости. Ныне их диалектика распалась, а реальность погибла под действием фантастической автономизации ценности. Детерминированность умерла — теперь наша [с. 53:] царица недетерминированность. Произошла экстерминация (в буквальном смысле слова) производственной и знаковой реальности».

«[С. 54]: Эра симуляции повсюду открывается возможностью взаимной [с. 55] подстановки элементов, которые раньше были противоречивыми или диалектически противоположными. Всюду идет одно и то же «порождение симулякров»: взаимные подстановки красивого и безобразного в моде, левых и правых в политике, правды и лжи во всех сообщениях масс-медиа, полезного и бесполезного в бытовых вещах, природы и культуры на всех уровнях значения [?]. В нашей системе образов и знаков исчезают все основные гуманистические критерии ценности, определявшие собой вековую культуру моральных, эстетических, практических суждений. Все становится неразрешимым — характерный эффект господства кода, всецело основанного на принципе нейтрализации и неотличимости. [К этому месту — сноска: стр. 55, прим. 1. — Теоретическое производство, как и материальное, тоже теряет свои детерминации и начинает крутиться вхолостую, срываясь в штопор бесконечных самоотражений в стремлении к недостижимой реальности. Так мы и живем сегодня: всеобщая неразрешимость, эра плавающих теорий вроде плавающих валют. Все нынешние теории, откуда бы они ни исходили (включая психоаналитические) и сколь бы яростно ни пытались добраться до некоей имманентности или же внереферентной подвижности (Делёз, Лиотар и т. д.) — все они страдают зыбкостью и осмыслены лишь постольку, поскольку перекликаются одна с другой. Напрасно требовать от них соотношения с какой бы то ни было «реальностью». Система отняла у теоретической работы, как и у любой дру-

гой, всякую референциальную опору. И это в порядке вещей. Я хочу сказать, что сама эта неразрешимость теории является эффектом кода.]. <...> Труд служит знаком не в смысле престижных коннотаций, которые могут связываться с тем или иным его видом, и даже не в смысле того социального успеха, каким является само трудоустройство. <...> В современном сценарии труд более не описывается таким референциальным определением знака. Теперь вместо собственных обозначений того или иного /с. 61/ вида труда или же труда вообще существует трудовая система, в которой должности взаимообмениваются. Нет больше *the right man in the right place* (*человек на своем месте* — Н. Н.) — старой формулы научно-производственного идеализма. Но нет больше и индивидов, взаимозаменяемых, но все-таки необходимых в каждом определенном трудовом процессе. Теперь взаимозаменяемым сделался сам трудовой процесс: это подвижная, поливалентная, прерывистая структура интеграции, безразличная к какой бы то ни было цели, даже и к труду в его классическом операторном понимании, занятая лишь тем, чтобы поместить каждого в социальную сеть, где ничто не направлено ни к чему, кроме имманентности самой этой операциональной разметки, которая безразлично служит как парадигмой, склоняющей всех индивидов относительно одного общего корня [sic?], так и синтагмой, соединяющей их посредством бесконечной комбинаторики.

Такой труд — также и в форме досуга — заполняет всю нашу жизнь как фундаментальная репрессия и контроль, как необходимость постоянно чем-то заниматься во время и в месте, предписанных вездесущим кодом. Люди всюду должны быть приставлены к делу — в школе, на заводе, на пляже, у телевизора или же при переобучении: режим постоянной всеобщей мобилизации. Но подобный труд не является производительным в исходном смысле слова: это не более чем зеркальное отражение общества, его воображаемое, его фантастический принцип реальности. А может, и влечение к смерти» /с. 62/. [Сюда же — всевластие рекламы, в сущности переставшей быть рекламой и ставшей брендом, как в случае с рекламированием средств, делающих человека

физически привлекательным. Вообще засилье не только в рекламе, но и в реальной практике торговли всех видов косметики. И сюда же — практика врачей (в первую очередь американских), делающих процесс лечения самоценным. Сюда же — назначение зарплаты, практически независимой от характера и количества оплачиваемого труда].

5. BRET BENJAMIN. EMPIRE EMBEDDED: REALITY TV AND THE IMPERIALIST LEGACY WITHIN THE CONCEPT OF EVERYDAY LIFE³

Фигурирующий в заглавии метафорический неологизм *embedded* является для понимания статьи ключевым. Смысл его, производный от *bed* — «кровать, постель, ложе, вместилище, где человек вляжался, вжился, устроился», является существенным для понимания статьи и для понимания повседневности в прямом смысле слова. Но специфическим для статьи и воплощающим ее главную мысль является то обстоятельство, что повседневность рассматривается и анализируется как материал для *reality show* и для *reality show* эстетики американского телевидения. Она поэтому не просто есть форма жизни, а еще и предмет осмысленный и отчужденный, предмет показа, оценки и спекуляции. При этом неясно, остается ли повседневность просто повседневностью, подлежащей анализу и пониманию как аспект исторического бытия, каким она угадывалась Гуссерлю и была описана Шутцем, или она исчерпывается своим отчужденно мыслимым значением, в игре с которым заинтересованы внешние силы. Надо ли добавлять, что под этими силами вполне неоманихейски понимается капиталистический истеблишмент — манипулируемое властями телевидение, американ-

³ *Bret Benjamin. Empire Embedded: Reality TV and the Imperialist Legacy within the Concept of Everyday Life. Объять обыкновенное. Повседневность как текст по-американски и по-русски. Материалы Шестой Фулбрайтовской гуманитарной летней школы. Ясная Поляна 1–8 июля 2003 г. р.р. 165–180. — Изд-во МГУ, 2004, 256 с.*

ская демократия (разумеется, в кавычках), агрессивный империализм и, главное, складывающаяся идеология империи.

Непосредственным материалом анализа являются три серийных передачи: *Survivor*, *Robinson Crusoe* и *The Tip of the Spear*. В связи с первой — и распространяясь на все остальное изложение — формулируется классическое положение постмодернистского познания и эстетики: мысль изреченная есть ложь. Всё, что представлено, сформулировано и, тем самым, структурировано, перестает быть тем, что оно есть и становится «иным». Мысль эта известна от Эко (*In Fictional Woods*) и популяризована философами французской школы 1970-х — 1990-х гг. Завершением ее является утверждение, согласно которому всё, ставшее «иным», тем самым стало ложью. Но ложь предполагает лжеца, в роли которого выступает современное капиталистическое общество — *en gros* (вспомним канадскую даму, Хомского и всё неоманихейство), его *porte-paroles* в виде создателей и авторов СМИ, и главное — по крайней мере для нас в нашей профессии — культурологи и профессора. Соответствующие рассуждения изложены на с.с. 166–167 книги. Перевожу основные места.

«Само представление, согласно которому камера может схватить подлинные повседневные реакции лиц, снимающихся в сериале, выдает в его классической форме этический и интеллектуальный кризис многообразно реального человеческого существования (*ethnography*). Состоит он в том, что снять на пленку или любым другим способом зафиксировать событие невозможно, если не принять в нем участия и тем самым, так или иначе, его не исказить».

В этом своем утверждении Бенджамин не выходит за пределы исходного постмодернистского представления о том, что «мысль изреченная есть ложь» в духе не столько Тютчева, сколько Эко. Тем самым все обращенное, значит организованное по общим, всем слушающим внятным правилам, не может передать невербализуемую внутреннюю сущность передаваемой мысли или чувства, а значит, отчуждает и искажает их. В следующих же фразах, однако, мысль автора делает но-

вый поворот и модулирует в неоманихейскую тональность, если у Эко и присутствующую, но для него, по-видимому, не главную.

«Высказывание (в самом широком смысле) не представляет естественный мир. Скорее, оно представляет как естественный определенный *взгляд на мир*, делает естественными определенное мировосприятие, набор ценностей, форм поведения и априорных ожиданий, воспринимаемых как «само собой разумеющиеся» и соответствующие «здравому смыслу». <...> Обрисованная ситуация может быть понята и в более широком смысле — как центральное противоречие и центральный парадокс всей науки о повседневности: как противоречие видимого и невидимого. Оно внутренне связано с той трудностью, с которой так долго пытались — и пытаются — справиться марксистские идеологи и теоретики. Если нечто признано идеологией, оно перестает функционировать как идеология. Другими словами, идеология воздействует на людей своей невидимостью, присущей ей повседневностью повседневного существования. Она «работает», когда люди живут и действуют «сами по себе». «Аминь и всё тут», как выражается Альтюссер [1. Louis Althusser. Ideology and Ideological State Apparatus, transl. Ben Brewster, Lenin and Philosophy and Other Essays. // New York Monthly Review, 2001]. <...>.

Исследование повседневной жизни ставит своей целью лишить естественности, от-крыть, те виды деятельности, которые составляют наш ежедневно переживаемый опыт, но которые никогда не становятся предметом осознания, мелькают мимо. И с самого начала приходится задаться вопросом, можно ли увидеть повседневность с той критической дистанции, которая позволила бы лишить ее естественного автоматизма. И, кроме того. Исследование повседневной жизни сталкивается с тем парадоксом, который не позволяет нам определить столь хрупкий, столь текучий предмет изучения: если повседневность названа, проанализирована, лишена автоматизма и естественности, остается ли она при этом повседневностью? При академически рефлексированном проникновении в повседневную жизнь не меняется ли

коренным образом сам объект, который мы надеялись исследовать?» (с.с. 166–167).

Второй сериал, составляющий материал авторского анализа, — «Робинзон Крузо». Если при анализе первого автор не выходил за пределы постмодернистски воспринятой очевидности, то второй строится на априорных презумпциях того же постмодернизма, но чисто идеологически заданных. Сюжет «Робинзона Крузо» исходит из связи повседневности, капитализма и национализма (стр. 175 — без доказательств). Более подробно и настойчиво развит последний элемент. «Здесь мы убеждаемся в том, что идеологическое задание сериала полностью укладывается в рамки национальной идентичности Соединенных Штатов (с. 171) <...> Обнаруживается вторая сторона повседневности, рассматриваемой как предмет научного анализа. Ранее мы показывали, что в материале повседневности заключены местные и индивидуальные формы жизни, которые именно как местные и индивидуальные вырываются за рамки господствующей идеологии и потенциально превращаются в угрозу последней. В то же время становится очевидным, что анализ повседневности включает в себе и прямо противоположную перспективу, когда он универсализирует и утверждает в качестве нормы данный тип повседневности. Американцы могли наблюдать, как успешно и настойчиво утверждается этот аспект повседневности в риторике президента Джорджа В. Буша (хотя подобное ее использование начало применяться задолго до администрации Буша). Буш подает себя как «обычного парня», который постоянно общается с «подлинными американцами» и потому может говорить от их имени. Так, проведенное им сокращение налогов направлено на то, чтобы «вложить живые деньги» в карманы «живых американцев» и улучшить положение тех, кто «порядочно себя ведет и много работает, как вы и я». Это обращение к сфере обыденного и повседневного должно идентифицировать говорящего и слушающих с «нашими ценностями» и сплотить их против Других, бросающих вызов «нашему образу жизни». Понимание Бу-

шем американских ценностей, таким образом, строится на восприятии их в качестве повседневной реальности и нормы, тогда как все другие установки описываются как отклоняющиеся от нее и потому угрожающие. Проведенный выше анализ *Survivor*'а обнаруживает лежащее в его основе то же самое намерение: возвести в норму набор национальных ценностей («наш образ жизни»), основанный на потребительстве, демократии, законности и порядке и т. д., и представить его в качестве повседневной реальности в противоположность Другому — угрожающему, alluring, но в конечном счете обреченному на поражение» (с. 174).

Наконец, третий сериал, рассматриваемый в докладе, — «*The Tip of the Spear*» — представляет собой совокупность репортажей из Ирака, где подчеркивается повседневно бытовой аспект жизни и поведения американских солдат с акцентом на технической обеспеченности их бытовых потребностей. Итоговая оценка выстраивается в прежней тональности. — «В своей основе «Острые шпоры», подобно «Сумевшему выжить», рассчитано на то, чтобы предложить и утвердить в высшей степени понимание повседневности. Имперская гегемония Соединенных Штатов, являясь порождением и воплощением стратегии, технологии и мощи, предстает как разумная и вечная. Эта сторона дела, однако, представляется (создателям фильма — Г.К.) необходимой, но недостаточной. В качестве средства и цели, в качестве арсенала, создающего специфическое представление о свободе и демократии, выступает бытовая повседневность, воплощенная в бесконечном многообразии товаров и услуг вплоть до *Reese's Pieces* или *Pizza Hut pizza*, появляющихся в самых отдаленных точках земного шара вплоть до Ирака и Борнео» (с. 179).

И, наконец, общий вывод. — «Анализ того, как создается «реальность» в двух последних названных сериалах дает возможность понять, насколько широко и глубоко национализм, капитализм и империализм распространяют свою политику на сферу повседневности. Наше дело — дело тех, кто ведет исследования и преподает в данной области, отдавать себе в этом отчет и бороться, скорее чем комментировать те противоречивые импульсы, что составляют суть повседнев-

ной жизни. Повторять вместе с Альтюссером: «Аминь. Да будет так!» недостаточно» (с. 180).

6. ВАЛЬДЕНФЕЛЬС Б. МОТИВ ЧУЖОГО⁴

Совокупность материалов (интервью, лекции, переводы), вызванных визитом автора в Минск в 1997 г. Выделяются 3 темы — а) утрата в современной жизни и философии целостности бытия, возможности постижения их на основе разума и логики (запрет на метафизику — с.с. 79–82) и, соответственно, представления об абсолюте (с.с. 19, 21–22) с анафемой Гегелю и Марксу как носителям идеи глобальной рациональности, особенно с. 123–124 — ключевой пассаж всей книги); б) пронизанность духовного пространства наличием Чужого, которое лишает субстанциальности и само человеческое Я, причем эмоционально здесь обнаруживаются два мотива — открытость чужому, как неприязнь к порядку, как понимание и сочувствие к «чужим», выпавшим из него, во вкусе Фуко (с. 16), и — констатация утраты целостного Я, лишенная всякого трагизма и модулирующая в постмодернистскую тональность (см. выше); в) проблема *Lebenswelt* и повседневности, трактуемые не столько в духе Гуссерля, сколько в духе Шютца (с. 16, ключевая формулировка — на с.с. 36–37, 40). Отдельный интерес, обнаруживаемый автором к русской мысли 1920-х годов — Достоевский, Соловьев, Шпет, особенно Якобсон — мог бы указывать на русский генезис не только экзистенциальной мысли (Чехов «Моя жизнь», Шестов в его оппозиции к Гуссерлю), но и постмодернистского ее развития (с.с. 20, 33).

Книга стоит на современно-философской полке, в первом ряду.

Г. Кнабе
6 февраля 2006 г.

⁴ Вальденфельс Б. *A lire*. Повседневность как плавильный тигель рациональности // Социо-логос: Социология. Антропология. Метафизика. — М., 1991, вып. 1: Общество и сферы смысла.

7. В БОЛЬНИЦЕ

Органный пункт и атмосфера

Автор нижеследующего текста — университетский преподаватель гуманитарных дисциплин. У него, соответственно, нет никакого медицинского образования. В силу жизненных обстоятельств, однако, ему пришлось в последние годы неоднократно ложиться в больницы, и у него отложились некоторые впечатления от них, перекликающиеся друг с другом. Данный текст представляет собой краткое изложение этих впечатлений, проведен под определенным углом зрения — тем, который помечен в заглавии, требующем, может быть, некоторых объяснений.

Человек, попадающий в больницу, оказывается принадлежащим двум реальностям. На протяжении нескольких часов он проходит процедуры, сдает анализы, отвечает на вопросы врачей во время обхода; он втянут в процесс активного лечения, который и составляет главный смысл его пребывания в стационаре. Но вот прошел обед, врачи сосредоточены на своих делах, человек сначала отдыхает, потом прогуливается по коридорам, читает, беседует с товарищами по палате (если, разумеется, это не тяжелый больной, требующий постоянного внимания и медицинского воздействия).

Но ведь это обычное распределение времени в соответствии с утвержденным расписанием дня. Почему здесь можно видеть некоторую «реальность», а тем более «две»?..

1. В старину у музыкантов (кажется, только в старину) был термин — «органный пункт». Он означал органной тон, звучавший на протяжении всей пьесы или ее части и создававший активный смысловой фон, на котором воспринималась мелодия. Вторая половина больничного дня и занятия, ее заполняющие, с их настроениями, впечатлениями, разговорами, формами организации времени, человеческими и профессиональными отношениями, и составляют такой органной

пункт. Однако второй половиной дня он не исчерпывается. Впечатления и отношения, сложившиеся в рамках такого «пункта», окрашивают и первую половину дня, а иногда и проецируются на всё пребывание в больнице, сказываясь определенным образом на его результатах.

Сегодня стоит задуматься над той ролью, которую играет такой «тон». Назовем его точнее: **атмосферой**. Разумеется, здоровье человека, попавшего в больницу, решается не ею. Здоровье его зависит от многих несравненно более важных обстоятельств — от порядков, сложившихся в данной области, от администрации и финансирования, от квалификации врачей, от организации лечебной работы, от обеспечения современным оборудованием, лекарствами и от многого, многого другого. Но все эти определяющие обстоятельства очеловечиваются, становятся непосредственной лично пережитой больничной действительностью, воздействуют на впечатления пациента, на его нервы и мироощущение и тем самым, по-видимому, сказываются на результатах его лечения, может быть, даже становятся его частью.

Поле моих наблюдений над такой «атмосферой» — тем самым и содержание нижеследующего рассказа — будет опять-таки двойственным.

С одной стороны, им явится пребывание в Московской городской больнице № 23, в Отделении неотложной кардиологии, куда я неоднократно попадал с тяжелыми сердечными приступами. Но свой более полный смысл эти впечатления обретут, как мне кажется, будучи дополнены впечатлениями от других клиник — иностранных, куда мне тоже приходилось попадать всё с теми же сердечными делами — Германия, (Берлин, клиника Шаритэ), Испания (Торремолинос в дальних окрестностях Малаги, клиника Святой Елены), и московских (Первая Градская больница, Отделение неврологии). Повторяю и подчеркиваю. Мне хочется и важно рассказать **не** о собственно медицинской стороне дела. В ней я не компетентен и судить о ней не должен: в перечисленных больницах меня вылечили, или, во всяком случае, облегчили мою болезнь; этого достаточно, чтобы испытывать, прежде всего, чувство

благодарности. А вот заметить и обозначить те особенности, которые характеризуют «атмосферу», их описать и проанализировать, наверное, имеет смысл, начав с периферии моих больничных впечатлений за границей и сосредоточившись на их сердцевине в выше названной московской больнице. Этот опыт, наверное, может оказаться небесполезным для больничного дела и здравоохранения в целом, которое сейчас, судя по официальным сообщениям, по материалам прессы и телевидения, приобретает для нашего общества приоритетное значение.

Берлин. Две «атмосферических» особенности запомнились мне от пребывания в Шаритэ.

Одна из них — тщательность и внятность, с которой врач с самого начала, только приступая к лечению, напоминает пациенту о том, что он «находится в демократической стране» и что, соответственно, с ним в ходе лечения не может быть сделано ничего, что не было бы им, пациентом, понято и одобрено. Начинаются длинные и довольно сложные объяснения природы заболевания, логики и методов его лечения. Хорошо это или нет, судить не берусь. У нас чаще приходит сестра, кладет вам на столик две таблетки и говорит: «эту примете после завтрака; эту — перед обедом». Всегда ли больной может (и должен) понять, на какие органы и как эти таблетки воздействуют? Но в «атмосферу» берлинской клиники такие разъяснения входят (или, во всяком случае, входили в мое время) неизменно, занимая в ней немалое место.

Другое впечатление от той же клиники касается совсем другой стороны больничной реальности. Речь идет о работе в палатах молодых людей, призванных на альтернативную службу. Эти молодые ребята в белых халатах поверх униформы приходят ненадолго, делают в палатах самую черную работу, общую уборку, но вежливы, внимательны, предупредительны и при этом приносят время от времени чай или кофе и фрукты, предлагая их больным и навещающим их посетителям. Предлагаются они даром, в виде угощения от имени больницы, и, надо сказать, немало способствуют смягчению суровой и часто грустной клинической атмосферы, внося в нее элементы радушия и уюта.

Торремолинос. Небольшие корпуса больницы расположены на обширной лужайке, застроенной маленькими коттеджами на одну или две комнатки с кухней и санузлом. Эти коттеджи сдаются пациентам по их просьбе и с разрешения врача с тем, чтобы они проходили курс лечения в больнице, а в течение остального времени жили с семьей подобно всем другим курортникам, приезжающим отдохнуть в этот популярный приморский городок. Врачи говорили мне, что эта организация эффективно помогает больнице в финансовом отношении и в то же время хорошо помогает им осуществлять лечебную работу, создавая комфортную и спокойную *атмосферу* (два из них употребляли это самое слово).

Еще одна особенность этой, кажется, рядовой испанской клиники состояла в национальном разнообразии состава медицинских сестер. Ко мне в палату заходили, дабы осуществлять медицинские процедуры, кроме двух испанок, англичанка, шведка и бельгийка. Их работа производила впечатление дружной, эффективной и хорошо слаженной, что тоже не могло не помогать созданию у пациентов атмосферы спокойного доверия и симпатии. Отвечая на мои вопросы, сестры рассказывали, что такой обмен широко распространен и дает положительные результаты, приводя к заимствованию процедурных приемов, в сестринских школах данной страны мало известных. Замечу, что принцип этот будет распространяться и у нас в другой, сегодня приоритетной, области — в университетском образовании. Я имею в виду так называемые Болонские соглашения, предусматривающие обмен преподавателями и студентами и взаимное признание дипломов между российскими и западноевропейскими университетами.

Москва (Первая Градская больница). На атмосфере этой больницы (по крайней мере, неврологического отделения) самым непривычным для меня образом сказывалось присутствие в палатах и в коридорах монахинь (или, может быть, прихожанок близлежащей церкви). Как мне объясняли (не знаю насколько достоверно), у больницы заключена с ними договоренность, в соответствии с которой они в порядке исполнения христианского долга милосердия постоянно ходят сюда и ока-

зывают помощь тем больным, которые в ней нуждаются — разумеется, не медицинскую, а связанную с бытом и уходом. Как и в предыдущих описанных случаях, это помогает создавать в больнице атмосферу человеколюбия и готовности помочь.

Проведенный обзор говорит о некоторых тенденциях, проявляющихся в современной больничной жизни — тенденциях, на взгляд большого бесспорно положительных и, может быть, требующих обсуждения и распространения. Импульсом к такому обзору, как выше отмечалось, явился опыт автора, накопившийся в **Отделении неотложной кардиологии Московской городской больницы № 23**, где такие тенденции представлены, как кажется, особенно выразительно.

Заболевшие люди, по-видимому, попадают в это отделение так же, как во всех других больницах, но есть здесь и одна особенность, встречающаяся, правда, и в других местах, хотя, кажется, не так уж часто. В Отделении есть особая служба телекардиометрии (в Отделении эта служба носит также название «Забота»). Выходя из больницы после излечения, записавшись в число пациентов этой службы, вы получаете миниатюрный прибор, позволяющий вам самостоятельно снимать свою кардиограмму и в зашифрованной звуковой форме передавать ее по телефону в Отделение. С 9 утра до 9 вечера ее принимают дежурные врачи. Главная их задача состоит в том, чтобы сразу определить, видна ли на кардиограмме угроза инфаркта — или, не дай Боже, — он уже произошел. В этом случае врач тут же договаривается со Скорой помощью, которая забирает больного и доставляет его в 23-ю больницу. Обычно дело не обстоит так трагически, и отразившееся на кардиограмме нарушение носит устранимый характер: вы позвонили потому, что вы сильно встревожены. Давать консультацию в этом случае не входит в обязанности дежурного врача, он только страхует вас от инфаркта. Но атмосфера здесь такова, что помощь вам все равно будет оказана, краткий и самый нужный совет вы все-таки получите, а это, говоря по собственному опыту, часто бывает очень большим облегчением — и для вас, и для вашей семьи.

Но вот все обошлось не самым худшим образом, и вы, проведя необходимое время в отделе реанимации, водворяетесь в палату, где уже лежат четыре или пять человек. Обычно ситуация эта — не из легких. Сартр как-то написал, что «ад — это небольшая комната, в которой навсегда заперты три человека». Не будем увлекаться: ад не ад и вовсе не навсегда, но недомогающие и потому ранимые, нервные люди, постоянно испытывающие потребность в уходе, встречают немалые трудности в налаживании контактов друг с другом. Я не знаю, как это получается в 23-ей больнице, но, по моим наблюдениям, состав больных в палате чаще всего оказывается относительно однородным с точки зрения привычек поведения, общения и культурного уровня. Споры из-за открытого или закрытого окна, чьего-то включенного или выключенного радиоприемничка и слишком громких разговоров с навещающими родственниками если и портят жизнь, то всё-таки мало кому. И это бесспорно еще одно достижение руководителей отделения.

Возле каждой постели на стене укреплена кнопка вызова сестры. Впервые придя, сестра объясняет вам, что вплоть до ее появления вы не должны отпускать кнопку. Другими словами, приход ее не может откладываться больше чем на минуту — другую. Она в меру своей компетенции оказывает помощь больному, который ее вызвал, и если таковая выходит за пределы ее компетенции, приглашает лечащего — или дежурного — врача. Тот назначает кардиограмму или соответствующую процедуру, которые осуществляются немедленно, результаты докладываются назначившему процедуру врачу, который в случае необходимости советуется — тут же или на следующее утро — со своими коллегами или вышестоящими специалистами. Оба профессора, ведущие это отделение, контролируют каждый подобный случай. Во время обхода оба они, разговаривая с каждым данным больным, оказываются полностью в курсе происшедшего и принятых мер. Наверное, в этой последовательности действий нет ничего необычного, но сильное впечатление производит явственно воспринимаемая слаженность всех звеньев этой цепочки, взаимозаменяемость и взаимопомощь работников каждого

данного уровня, их заметная благожелательность не только к больным, но и друг к другу, эффективный демократизм всей системы.

Наконец, — о том, с чего, наверное, следовало бы начинать. Входя в Отделение, которым ведают профессора Е. Ю. Васильева и А. В. Шпектор, вы сразу попадаете в особую атмосферу уже не только в метафорическом, но и в прямом смысле слова — хорошо проветренные коридоры, умопомрачительно чистый и несколько раз на дню протираемый пол и стены, два фойе с зелеными растениями и мягкими диванами, где ходячие больные беседуют со своими посетителями, развешанные по стенам картины — абстракции, ритм линий и цветовых пятен которых действует успокоительно.

У Томаса Манна есть статья «О духе медицины» (1925). «Целью той разновидности гуманистической науки, которая называется медициной, — говорится в ней, — как бы глубоко она ни занималась исследованием болезни и смерти, — остается здоровье и человек, восстановление человеческой идеи во всей ее чистоте». Эта цель гуманистической науки достигается многообразно. В том числе — через органичный пункт, все сильнее звучащий, надеемся, сегодня в стационарных медицинских учреждениях. Мы попытались представить краткий их обзор, уповав, что звуки его будут крепнуть и разливаться все шире.

Г. Кнабе

8. ЖИТИЕ ПРЕПОДОБНОГО И БОГОНОСНОГО ОТЦА НАШЕГО СИМЕОНА СТОЛПНИКА

Благословением Святейшего Правительствующего всероссийского Синода КНИГА ЖИТИЙ СВЯТЫХ [1762].

Место рождения Симеона обозначается как Киликия. Для хронологической ориентации важно упоминание уже во время подвижничества Симеона «юного» императора Феодосия, т. е. 370-е — 380-е годы, для ориентации географической — упоминание в качестве места под-

вижничества Антиохии. Умер Симеон в четвертый год царствования Льва Великого, т. е. от Р. Х. 460-й. Начало жития вполне традиционно: любвеобильные родители, потребность святого воспринять в качестве отца не телесного отца, но Бога. Отсюда ранний и самовольный уход из дому и определение себя в монастырь, известный крайней суровостью устава. Симеону этого было мало. Он ушел из монастыря, жил в каменных пещерах, почти без пищи, с непрестанными самоистязаниями вплоть до наложения на себя вериг, вставших в тело и издававших крайнее зловоние, пока, наконец, не решил поселиться на столпе, дабы быть возможно ближе к небесной обители.

«Созда же столп и на нем тесну хижину на два локтя; ту восшед, живяше в посте и молитвах, и бысть первый столпник. Той убо столп бе в высоту шесть локтей, и стоявшу на нем несколько лет. И сотвориша ему людие иный столп имеша высоты двенадесят локтей. Также по немалом времени в двадесят и два локтя высоту столпную вознесоша, также в тридесят и шесть. Так преподобный якоже лестницами различными столпами восходящие к небесной стороне, многая на них терпя, мочимый дождем, жегомый зноем и померзая зимою. Еда же его бе сочиво моченое и питание вода».

Аскеза, здесь описанная, принципиально отлична от сергиевой. Суть последней — создание такого состояния плоти, при котором она не может отвлекать человека от духовных помыслов ни за счет чрезмерной о ней заботы, ни за счет ее страданий. Суть аскезы, о которой идет речь, — низведение плоти до такого состояния, при котором она как бы уничтожается, дабы оставить место только духу. Вот еще одно место, это подтверждающее. — «Случися бо иногда отнятым быть дверцам, и немалая часть стены верхняя рассыпанной бысть от ветхости, и донеже стена и дверцы обновишася, бысть всеми зримый святой немало время. Тогда увидети все новый позор и удивителен. Обогда бо стояше неподвижим на долзе [?], обогда же частыя творя поклоны и молитвы принося Богу. Некто от предстоящих поведя, яко хотех, рече, исчести поклоны его, их же полагая не престава и изочтох тысячу двести сорок и четыре, тут же изнемогах, не могый более смотрети на

высоту столпную и престах от исчисления. Обаче [однако?] святыи не изнеможе от поклонения. Приемля бо в седмицу пищу и то зело малу и легку, сотворися легок и удобен в частом поклании».

Оба приведенных пассажа наводят на мысль о существовании в христианстве двух типов аскезы — экстатической и исихастской. Первая может быть отмечена как на западе (лежание Игнатия Лойолы на гноище и его же обращение к Богу в ходе телесных страданий после ранения; практика — тоже западная — ношения власяницы), так и в России (христы и самосожженцы во второй половине XVII века). Цель и ценность исихастской аскезы — обретение легкости и преодоление тяжести, ср. то же противопоставление и тот же ход мысли в жизнеописании Аполлония Тианского.

Вторая тема, ради которой я изначально и обратился к Симеону Столпнику, — тема исправления мира и возникающих отсюда постоянной наставительности, осуждения повседневной житейской практики, а отсюда в свою очередь — неуживчивости и склочности, тема, объединяющая святых, революционеров и диссидентов.

«Возвещено бысть иногда преподобному, яко царь Феодосий юнейший иудеям возврати [sic!] церковь, юже христианом отъяше. Абие посла писание к царю, наказуя его и страша гневом Божиим, не обинуяся лица царска. Еже прочтет [sic!] царь убояся и паки повеле христианам прияти церковь. Оного же епарха, иже советова дати церковь иудеям, с епаршества низложи».

9. ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И ИНТЕЛЛИГЕНТНОСТЬ.

ОБРАЗ ЖИЗНИ И БЫТ

Проблема интеллигенции и «Рассказ неизвестного человека» Чехова

В середине 1880-х годов Чехов задумал и в 1893 году опубликовал «Рассказ неизвестного человека». Произведение это содержит образцовую сводку проблем, перед которыми интеллигенция оказалась сразу

после своего формирования, которые во многом определили ее дальнейший путь и сопровождали ее до конца. Оно менее известно, чем многие произведения Чехова, так что есть необходимость кратко напомнить его содержание. Герой рассказа по имени Владимир Иваныч, от лица которого ведется повествование, член террористической народо-довольческой организации, устраивается лакеем к крупному чиновнику Георгию Иванычу Орлову. Устраивается затем, чтобы выведать как можно больше об отце Орлова — «известном государственном человеке, которого считал я серьезным врагом своего дела», и, в конечном счете, его уничтожить. В качестве лакея он детальнейшим образом узнает образ жизни высокого петербургского чиновничества и, в частности, знакомится с героиней рассказа Зинаидой Федоровной. Жена такого же видного чиновника, она находилась в длительной связи с Орловым и, не выдержав ложного своего положения и брака с нелюбимым мужем, неожиданно для Орлова появляется в его доме, чтобы там поселиться. При всей своей образованности и внешней привлекательности, Орлов, холостяк и циник, меньше всего доволен таким оборотом дела. Прикидываясь по-прежнему влюбленным, он старается отделаться от Зинаиды Федоровны, обманывает ее и лжет. Вся эта история разворачивается на глазах мнимого лакея, который, возмущенный слабохарактерным и легкомысленным лицемерием Орлова, помогает Зинаиде Федоровне, обнаружившей обман, разочарованной и отчаявшейся, к тому же беременной, выбраться за границу, и уезжает вместе с ней. Он не то что влюблен в нее, но исполнен сочувствия к обманутой и униженной женщине и всячески стремится ей помочь. Наступают роды, героиня умирает, а герой вместе с родившейся девочкой возвращается в Петербург и обо всем случившемся ставит в известность Орлова, который обещает помочь и устроить девочку — свою дочь — в пансион «ко взаимному удовольствию».

Перед нами та общественная среда, которая и получила в эти годы название интеллигенции. Орлов много читает — «книги по философии и политической экономии, французские романы и новых поэтов», чи-

тает на трех языках, его друзья, шутя, насыщают свою речь то церковными славянизмами, то французскими словечками. Все они служат в государственных учреждениях и служат, кажется, вполне успешно. Орлов совершает свои даже не подлости, а скорее легкомысленно безнравственные поступки, колеблясь и смущаясь, отдавая дань как-то странно живущему в нем нравственному чувству. Зинаида Федоровна уходит от мужа, так как не выдерживает обмана и лжи, неотделимых от положения неверной жены; она знает о народовольческих идеях героя и сочувствует им, ее речь — речь легкая, свободная и культурная, с частыми французскими вкраплениями. О Владимире Ивановиче и говорить не приходится — в прошлом лейтенант императорского флота, человек, исполненный сочувствия к людям труда, что и привело его в ряды народovolьцев, тяжело переносящий ту смесь цинизма и бытового изящества, пошлости и образованности, в которой ему как лакею приходится пребывать. Приводя в исполнение свой план, он «не видел для себя ничего унижительного в том, что приходилось стоять около двери, хотя был таким же дворянином и образованным человеком, как сам Орлов». Труднее всего дается ему постоянное общение с горничной Полей. «Это была хорошо упитанная, избалованная тварь, обожавшая Орлова за то, что он барин, и презиравшая меня за то, что я лакей», чувствующая всю двусмысленность положения Зинаиды Федоровны и потому безнаказанно хамящая ей и ее обкрадывающая.

«Рассказ неизвестного человека» — исчерпывающая сводка тех проблем, которые оказались сопряженными с интеллигенцией при ее возникновении и сопровождали ее до конца. Общая исходная их предпосылка — переживание в качестве первостепенного и постоянного нравственного долга своей ответственности перед народом, реализация своего духовного потенциала в сочувствии и служении ему.

Отсюда возникала первая капитальная проблема — как согласовать возвышенный образ страдальца-народа, носителя самых чистых духовных традиций нации, с реально и наглядно ему присущими грубостью, пьянством, хитрой жуликоватостью и агрессивным невежест-

вом. Решение ее, ставшее обязательным, по крайней мере, для трех следующих поколений русской интеллигенции, было сформулировано Достоевским в «Дневнике писателя за 1876 год» с классической ясностью, которая оправдывает пространную выписку. «За литературой нашей именно та заслуга, что она, почти вся целиком, в лучших представителях своих и прежде всего нашей интеллигенции, заметьте себе это, преклонилась перед правдой народной, признала идеалы народные за действительно прекрасные. <...> И, однако же, народ для нас всех — всё еще теория и продолжает стоять загадкой. Все мы, любители народа, смотрим на него как на теорию, и, кажется, ровно никто из нас не любит его таким, каким он есть в самом деле, а лишь таким, каким мы его каждый себе представили». Так ««что лучше — мы или народ? Народу ли за нами или нам за народом?» — вот что теперь все говорят, из тех, кто хоть капельку не лишен мысли в голове и заботы по общему делу в сердце. А потому и я отвечу искренно: напротив, это мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, и мысли и образа; преклониться пред правдой народной, и признать ее за правду», ибо «наш народ такая огромность, что в ней уничтожатся, сами собой, все новые мутные потоки, если только они откуда-нибудь выскочат и потекут. Вот на это давайте руку; давайте способствовать вместе, каждый «микроскопическим» своим действием, чтоб дело обошлось прямее и безошибочнее» [ПСС т. 22, с. 44–45].

Вторая проблема возникла там, где народ перестал «быть всё еще теорией» и сделался «для нас всех» частью повседневного существования — наемным слугой или работником, держателем соседней мелочной лавочки или мастеровым, а готовность «преклониться перед правдой народной» подверглась ежедневному испытанию бытом и образом жизни. Образ «сеятеля твоего и хранителя», поклониться которому или, во всяком случае, ответственности перед которым учили властители дум от Некрасова до Толстого и от Достоевского до Блока, навсегда остался в сознании интеллигента «не лишенного мысли в голове и заботы по общему делу в сердце», т. е. собственно интеллигента;

в «Рассказе неизвестного человека» — Владимира Ивановича, а не Орлова. Но как рядом с разочаровавшимся народовольцем, ни на минуту не поколебавшимся, однако, в своем сочувствии к «труду рабочего», к его «кровавому поту», встал образованный и эффективно деятельный, в этом смысле вполне интеллигентный Орлов, которому рабочий, с его трудом и потом, были глубоко безразличны, так и рядом с «сеятелем и хранителем» стремительно вставали — в литературе горничная Поля и лакей Яша (из «Вишневого сада»), а в жизни — [Сюда вставить про Полю и Яшу, про жизненные примеры — Энгельгардта, Эртеля, кооперативы, описанные Яннисом] постоянное противоречие между обостренным нравственным чувством, деятельным участием в реальной жизни и потребностью в жизни возвышенной, идеальной. Владимир Иванович разочаровывается в своем народовольчестве, в решающую минуту отказывается от выполнения того замысла, ради которого поступил в дом Орлова, хотя нравственный импульс, его сюда приведший, в полной мере сохраняется. Он скорбит о непосильном «труде рабочего, о его кровавом поте», ему «хочется, чтобы наша жизнь была свята, высока и торжественна, как свод небесный», и он не перестает скорбно спрашивать, «отчего мы, вначале такие страстные, смелые, благородные, верующие, к 30–35 годам становимся уже полными банкротами? Отчего один гаснет в чахотке, другой пускает пулю в лоб, третий ищет забвения в водке, картах, четвертый, чтобы заглушить страх и тоску, цинически топчет ногами портрет своей чистой, прекрасной молодости?». Примечательно, что всё это герой пишет в письме к Орлову, т. е., несмотря на все, предполагая в нем, если не наличие таких же чувств, то, по крайней мере, открытость им. И не без оснований. Орлов не знает этих вопросов и проблем, потому что скрывается от них за завесой иронии и легкомыслия, за внутренней пустотой, но зато вполне деятелен, в деловой сфере активен и успешен. Он — изнанка героя повести, и так ненавистен последнему, ибо та интеллигентность, которая заложена в одном, отрицает ту, что заложена в другом. Коллизия эта, как известно, проходит через все творчество Чехова после 1886 года,

через позднего Островского и раннего Бунина. Она является коллизией не литературы, а жизни — жизни интеллигенции.

Отмеченные коллизии характеризуют русскую интеллигенцию второй половины XIX и начала XX века, но не являются ее исключительным признаком. Противоречие нравственного идеала и жизненной практики — одно из постоянных в истории, о нем много говорится в раннехристианских текстах, ему посвящены едва ли не лучшие страницы «Феноменологии духа» Гегеля задолго до появления интеллигенции. Тема утраченных иллюзий — тема не только Бальзака, но во многом и литературы, ему предшествовавшей, тоже прямого отношения к русской интеллигенции не имевшей. Собственно и специфически интеллигентским признаком является проекция отмеченных противоречий на образ жизни и быт. «Неизвестного человека», по крайней мере такого, каким он предстает в рассказе, угнетает не столько аморализм Орлова сам по себе, сколько комфортная праздность и рафинированная сытость, зажиточное безделье, царящие в его доме. Именно она делает жизнь интеллигенции этого сорта греховой и требующей искупления перед нищим и недоедающим народом, а сам этот народ — карающим призраком, постоянно стоящим над интеллигенцией и требующим отчета у ее совести, побуждающим ее если не к революционной деятельности как таковой, то к постоянному сочувствию ей. Тема эта проходит в петербургских стихах Некрасова, таких, хотя бы, как «У парадного подъезда», основная в «Смерти Ивана Ильича» Толстого, в поздних рассказах Чехова (таких как «Невеста» или «В родном углу»), в посвященных теме народ и интеллигенция статьях Блока, в ретроспективном изображении этой жизни из послереволюционной действительности в мемуарах Андрея Белого, в «Спекторском» Пастернака, в «Жизнеописании Степана Александровича Лососинова» С. С. Заяцкого.

[Начать с Соссюра, с того, что не только языковая форма, но и любой предмет определяется своей противоположностью, что такой определяющей противоположностью для интеллигенции всегда был народ (см. отзыв Бердяева в «Вехах»), свою ответственность перед ним

интеллигенция почитала всегда, и отсюда такие ее качества как синонимизация демократизма с воспитанностью и порядочностью, стремление к идентификации, открытость ему и готовность ему служить. В этих условиях всё дело оказывается в том, что представляет собой этот самый народ, и в какой мере он соответствует тому образу, на который молилась интеллигенция. Неоднородность этого образа, полностью раскрывшаяся после революции, начала обнаруживаться уже тогда же — в 80-е и последующие десятилетия. (Смердяков как Поля *avant la lettre*), Поля].

10. ЙЕН ПИРС. СОН СЦИПИОНА⁵

Это роман-притча о единстве европейской цивилизации и ее антично-римском корне. В нем три действующих лица — Жюльен Барнёв, умерший 18 августа 1943 года, Оливье де Нуайен, родившийся в 1322 году и встреча которого с девушкой, ставшей его любовью на всю жизнь, произошла в 1340-м году, и Манлий Гиппоман, епископ середины V века и друг Сидония Аполлинария. Все они, так или иначе, связаны с Везоном-ля-Ромэн. Барнёв там живет в своем доме, и неподалеку от городка живет в своем поместье его бабушка, Оливье учился в школе возле собора (неясно, в самом Везоне или в шестидесяти километрах — в Авиньоне), Манлий — епископ Везонский. Последняя фраза романа относится к 1943 году, т. е. ко времени немецкой оккупации. «Двадцать шесть заложников расстреляли на тихом заднем дворе фермы примерно в километре от Везона».

Три главных героя (они же вехи истории) связаны целой цепью переключек. Оливье был поэтом, сохранилось несколько его стихотворений, одно из которых — всего десять строк — было переведено

⁵ *Йен Пирс. Сон Сципиона*. Роман. М. Издательство АСТ, 2005 (= Iain Pears. *The Dream of Scipio*. s. l. n. d.). Пер. с английского И. Гуровой и А. Комаринца.

в 1865 году Фредериком Мистралем. Переведено оно было очень плохо, но, попав в руки Барнёва, произвело на него сильнейшее впечатление, так что он посвятил свою дальнейшую литературную деятельность судьбе, любви и творчеству Оливье. В частности, он сумел добыть его рукопись. «Первый же параграф двадцатистраничной рукописи, написанной почерком Оливье, не позволил Жюльену уснуть от волнения, едва он уловил связь и понял всю ее важность. «Согласно Манлию». Кратчайшая фраза, ничего не значащая для подавляющего большинства людей, и такая весомая для него. Как-то, в шутившую минуту он сказал, что ради нее продал бы душу» (с.с. 8–9). Между Оливье и Манлием стоит кардинал Аннибалус ди Чеккани, между Жюльеном и его антично–средневековым прошлым — Сотель. Это тот самый аббат Сотель, который в первые десятилетия XX века восстановил, а скорее создал, историю Везона, на которого ссылаются все позднейшие исследователи. Воссозданный им Везон — это, прежде всего, античный Везон, лежащий в основе всей позднейшей *lignée*, прошитой европейскими деятелями культуры, передающими эстафету от поколения к поколению и принадлежащими к ней.

Эта диалектика концов и начал начинается с Манлия Гиппомана, который, будучи эрудитом в области античной литературы и философии, тем не менее, согласился стать епископом Везона и прослыл христианским чудотворцем. «Ученому из поколения Жюльена могло померещиться, будто существовали два Манлия Гиппомана. С одной стороны, епископ, иногда упоминавшийся в хрониках, чей культ еще не совсем изгладился из человеческой памяти, тот, кто обратил в христианство евреев Везона, тот, на чьей гробнице еще долго после его кончины совершались чудеса, тот, кто оберегал свою паству от бесчинств варваров-захватчиков. С другой стороны — высокообразованный человек, существующий в переписке своих высокообразованных друзей и в «Сне» (с. 19: «Решающим аргументом в пользу этого позднейшего вывода был тот, который Жюльен нашел в Ватикане — «Сон Сципиона», доказывающий, насколько глубоко епископ постиг неоплатонизм,

эту сложнейшую из философских систем»). Одним восхищались за его благочестие, другой был известен изощренностью ума и ученостью, *презрением к плебейской вульгарности мира* (курсив мой, см. далее), надменным пренебрежением к веку, в котором жил. Жюльен в своей статье — той, которая привлекла к нему внимание властей в конце 1940 года — пытался примирить эти два образа. В эссе, опубликованном, когда Европа вновь вверглась в войну, он доказывал, что примирять тут было нечего. Что две репутации Манлия были отражение одного человека, рассматриваемого под разными углами зрения» (с. 17). Особенно ясное место — на с. 33. — «В 1924 году Жюльен Барнёв победил в конкурсе на весьма престижную стипендию на два года в Ecole de Rome, после чего отправился в круиз по Средиземному морю, оплаченный его отцом в ознаменование этого успеха. И во время этого круиза он возобновил знакомство с Оливье де Нуайеном, а тот, в свою очередь, со временем познакомил его с Манлием Гиппоманом».

Наиболее четко и ясно мысль об этой *continuité* выражена на с. 22, где рассказывается, как Жюльен обнаружил в библиотеке Ватикана рукопись Манлия, содержащую его комментарий к сочинениям Платона и Аристотеля. «В этом экземпляре были ошибки, скверные ошибки, однако, хрупкая нить, которая возникла еще до Манлия, протянулась через столетия, не порвалась. Хотя и этот список был в свою очередь уничтожен протестантами во время религиозных войн, к тому времени Оливье де Нуайен успел увидеть его и переписать большую его часть, включая ошибки. Голос, который Жюльен Барнёв слышал, когда в библиотеке Ватикана взял в руки список Оливье, к этому времени совсем ослабел и дребезжал, но всё же был чуть-чуть различим среди отголосков и треска слов и мнений других людей. Благодаря ему, слова Софии, полупонятные или вовсе непонятные, проникли через столетия в его мозг».

Антично-римский извод образует ведущую нить истории Европы. Именно эта мысль легла в основу большой и принципиально важной статьи Жюльена. «Ведь по смелому ревизионистскому [sic!] мнению

Жюльена великое сокрытое достижение Манлия как епископа было поистине титаническим и подсказанным прозорливостью поразительной ясности [sic!]. Потому что, объяснил он, не просто не сумел воспрепятствовать бургундам, но вполне обдуманно отдал им часть Прованса, обменяв несуществующую защиту Рима на более грубый, но зато более эффективный щит короля варваров [sic!]. Римская Галлия не пала, ее из сострадания прикончил последний носитель ее былой культурной славы. И потому, что Манлий поступил так, визиготы короля Эйриха не смогли продолжить свою экспансию вверх по Роне, что обеспечило бы им господство над сердцем Европы. Манлий, как он утверждал, увидел, что бургунды обеспечат церкви могущественную защиту, которая позволила бы ей сохранить связь с Римом еще долго после того, как был низложен последний император Запада. Без Манлия, таким образом, христианский мир не уцелел бы; в религии Запада произошел бы раскол между римской церковью и арианами. Папство никогда не обрело бы своего могущества. И он добился того, что новые правители соблюдали законы. Римское право преобразилось в кодекс бургундов. И всё потому, что Манлий был способен перешагнуть через прежние понятия и увидеть, что *римская цивилизация представляла собой нечто большее, чем власть Рима*. Он сберег суть в готовности пожертвовать внешними признаками» (с. 18. Курсив мой).

Преемственность культуры Европы и ее антично-римский извод несут в себе постоянный конфликт утонченной культуры и разрушительного — и разрушающего — варварства. Не в этническом, а в социальном смысле. По-видимому, с этой темой связаны обозначенные в начале книги и в ее конце упоминания о фашизме, проходящие связующей нитью рассказы о гибели всех трех героев, и общее ощущение завершенности под ударами варварской силы всей прослеженной в книге эстафеты европейской культуры. Начинается со с. 15. Манлий разговаривает со своим другом Феликсом. — «Феликс устало пожал плечами. «Но нам следует попытаться, не так ли? Весь цивилизованный мир под угрозой». Манлий улыбнулся. «Цивилизованный мир — это ты

и я, — сказал он. — И несколько десятков таких же образованных людей. До тех пор, пока мы продолжаем прогуливаться по моему саду рука об руку, цивилизация пребудет. [Ирина Сергеевна как-то мне сказала: «Пока вы есть, страница не перевернута».] Вопреки всем Эйрихам. Манлий умер. Осталась его вилла, в которой сохранилась обстановка, существовавшая здесь в пору его римского культурно рафинированного бытия. Когда он закрыл глаза, вилла была разгромлена. «Статуи были оставлены на своих местах, однако грузчики, простые горожане, возмутились, обнаружив, что почти все они были языческими идолами, гнусным и омерзительным воплощением нечестия. И эти они опрокинули с пьедесталов и раздробили молотами, чтобы никто не мог их увидеть и осудить их патрона» (с. 23). По той же линии идет разговор Оливье с отцом, который оплачивает его занятия у юриста, потому требует отчета, и когда сын с гордостью говорит, что обнаружил драгоценную рукопись Цицерона, отец бросает ее в огонь как один из пустяков, отвлекающих его сына от занятий.

Европейская цивилизация, реализуемая в утонченной духовности и знаниях элиты, находится под постоянной угрозой не только описанных выше ее противников, но и прямых врагов. Таков вхожий в дом Манлия некий Валерий. Манлий «всячески старался не допускать в свой кружок грубых плебеев, вроде Кая Валерия. Но они были повсюду вокруг. Это Манлий жил в мире грез. И его мыльный пузырь цивилизованности [sic!] все сжимался и сжимался» (с. 12). Тот же смысл обнаруживается в согласии Манлия принять сан христианского епископа (с. 17). Таково же описание погрома виллы Манлия после его смерти, предшествующее приведенному выше рассказу об уничтожении статуй (с. 21).

Роман Пирса строится как рассказ о гибели всех трех протагонистов европейской культуры. Смерть Манлия не описана, но такое описание с лихвой заменяет всё, сказанное о погроме виллы и об уничтожении статуй с добавлением того, как толпа верующих христиан разорвала одежду усопшего, чтобы сохранить лоскутки в качестве

чудотворных реликвий, и как сожжена была его библиотека. «Сожгли и почти всю огромную библиотеку. Старинные свитки и заново переписанные кодексы без различия были свалены во дворе и уничтожены — безрассудство, рожденное спешкой. Ведь пергамент можно было бы выскресть и использовать снова. Костер ярко пылал более трех часов, пока его драгоценные Аммиан, Тацит, Овидий, Теренций и Плавт испепелялись и искрами уносились ввысь, дабы чистота их владельца еще ярче воссияла для потомства. Огонь пожрал и его заветные греческие тексты, его Платона и Аристотеля, два экземпляра Софокла, его Ксенофонта. Ни в ком из них никакой нужды не было, а многие поражали непотребством, и все следовало уничтожить» (с.с. 21–22).

Смерть Оливье скалькирована с (неназванной) расправы с Абельяром. Муж женщины, в которую Оливье влюбился (скалькированная с любви Петрарки к Лауре) решил, что имела место измена, и подверг Оливье страшным истязаниям, которые и привели его к смерти. От пожара, предвиденного и, в сущности, им устроенного, погибает Жюльен. Завершается роман рассуждением (с.с. 449–478), суть которого состоит в том, что описанное в книге противопоставление европейской цивилизации варварству ложно, что и сказалось в фашизме. Мы все потакали фашизму (см. «Европу» Ларса фон Трира), и он воплотил всеобщий пожар, в котором заслуженно сгорели мы все. «Когда всё кончится, люди попытаются обвинить одних немцев, немцы — одних нацистов, нацисты — одного Гитлера. Они возложат на него все грехи мира. Но это будет не так. Ты подозревал, что происходит, и я тоже» (с. 453).

Для автора преступления фашистов концентрированы в холокосте. Мы знаем — и это уже мой текст, не относящийся к роману Пирса, — что дело не сводится к евреям. Сталинские концлагеря ничем не лучше. Дело — фон Трир прав — в завершении цивилизации, основанной на противостоянии и диалектике начал, перечисленных мной здесь в файле «Современная Европа и антично-римское наследие». Потому она, Европа, и завершается, и потому нужен наш курс.

Почему роман называется «Сон Сципиона»? Этот эпизод, вставленный в VI книгу «О государстве» Цицерона и излагающий сон, привидевшийся Сципиону Младшему после разговора его с Массинисой. Главное содержание сна навеяно стоическим учением о загробной жизни и той картиной Вселенной, которая раскрывается достойным людям, перешедшим из здешней жизни в жизнь небесную. Насколько можно судить, всё это не имеет к роману Пирса никакого отношения. Связь романа со «Сном Сципиона» — иная. Она ситуативна и аллюзивна. «Сон» тоже есть рассказ о достойных людях, воплотивших в своей жизни все лучшее в их Риме и, исходя из пережитой ими высокой нормы общественно-исторического развития, смотрящих на его закат из своего загробного далека. Таковы же все три героя романа. Они тоже смотрят на целостную цивилизацию Европы из своего загробного далека исходя из пережитой ими высокой нормы общественно-исторического развития, видят завершение этой цивилизации, разделяют ее судьбу и гибнут вместе с ней в общем пожаре, оставляя через посредство Пирса назидание потомству. Вот соответствующие цитаты. —

XV. 15. «Ты, Публий, и все люди, верные своему долгу, должны держать душу в темнице своего тела, и вам — без дозволения того, кто вам эту душу дал, — уйти из человеческой жизни нельзя, дабы не уклониться от обязанности человека, возложенной на вас божеством [ср. «Тускуланские беседы» I, 74 и «О старости» 72, 77]. XVI, 16. Но, подобно присутствующему здесь деду твоему [т. е. Сципиону Африканскому Старшему, усыновившему Эмилия Павла — подлинного отца Сципиона Африканского Младшего], Сципион, подобно мне, породившему тебя, блюди и ты справедливость и исполни свой долг, а этот долг, великий по отношению к родителям и близким, по отношению к отечеству величайший. Такая жизнь — путь на небо и к сонму людей, которые уже окончили свою жизнь и, освободившись от своего тела, обитают в том месте, которое ты видишь».

X. 10. Говорит Сципион Африканский Старший, обращаясь к главному действующему лицу и «автору» «Сна» Сципиону Младшему. — «Будь тверд, Сципион, и отбрось страх, а то, что я тебе скажу, передай потомкам».

11. ОБ ОПЫТЕ ПРЕПОДАВАНИЯ СЕМИОТИКИ КУЛЬТУРЫ НА ОТДЕЛЕНИИ МАГИСТРАТУРЫ

На протяжении ряда десятилетий мировой университет переживает радикальную перестройку. Исходное положение состоит в том, что университет есть часть общества, и содержание его работы обусловлено потребностями этого общества. На протяжении около полутора веков потребности состояли в том, чтобы создавать из способных молодых людей компетентных специалистов в основных отраслях общественного производства, которые, **с одной стороны, обеспечивали бы их прогресс, с другой — создавали культурную элиту.** В первые послевоенные десятилетия положение это резко изменилось и продолжает меняться всё далее. Изменение состоит в том, что другим стал характер производства и, вслед за ним, характер рынка труда. Не нужны стали специалисты, ориентированные лишь на устойчивую, постоянно востребованную специальность, а **нужны стали люди, с одной стороны, по-прежнему владеющие такой специальностью, но с другой — и в большей степени — готовые ориентироваться на постоянно меняющийся рынок труда на основе способности быстро и точно реагировать на социокультурную и общественную атмосферу.** Изменение рынка труда в большой степени происходит за счет роста непроизводственных видов деятельности, их растущей востребованности и, соответственно, растущей зарплаты — торговли, услуг и обслуживания, бюрократии и т. д. В сущности, реформа вузов в этом направлении уже произошла. Об этом говорит **нежелание подавляющего большинства выпускников работать по специальности,** ибо состояние рынка труда дает им возможность прежде всего стремиться к более высоким денежным вознаграждениям, создаваемым прогрессом производства в их текучей и постоянной изменчивости, и упомянутым выше ростом алеаторных видов занятости.

В России, с учётом болонских поправок, подготовлена реформа, которая должна более полно соответствовать описанным изменени-

ям. Одно из самых существенных звеньев этой реформы — разделение курса на два этапа — **бакалаврата и магистратуры**. Задача их в разной форме состоит в том, чтобы обеспечить **соединение двух упомянутых выше форм подготовки — к легко сменяемой специализации и к полноценному включению в меняющуюся социокультурную атмосферу**. Головоломная задача состоит в том, чтобы выработать учебный план, способный обеспечить решение этой обоюдной задачи. В РГГУ есть подразделения, работающие как магистратурные. К их числу относится Российская Антропологическая школа. В истекшем семестре там преподавали некоторые сотрудники ИВГИ, и я в их числе. В свете надвигающейся реформы накопленный там опыт заслуживает оценки и обсуждения. В моем случае опыт этот сводится к трем пунктам.

Приглашение преподавателей. Пока неизвестно — мне, по крайней мере, — как будет формироваться учебный план на отделениях магистратуры. Соответствуя интересам учащихся, пришедших в магистратуру, и, с другой стороны, задачам, поставленным перед университетом, он должен соединять в себе продуманную подготовку по данной отрасли знания в ее узловых моментах, введение учащихся в практику исследовательской работы по конкретным вопросам и — освоение упомянутой выше социокультурной и общественно-политической атмосферы. Основой предпоследнего названного вида работы **является проведение занятий в небольших группах, где соединяются лекции и семинары, по проблемам, которые, с одной стороны, вытекают из исследовательской деятельности приглашаемого преподавателя, а с другой — входят в общую подготовку магистранта**. По-видимому, лучший вариант (который и был использован в моем случае) состоит в том, что руководитель курса имеет представление о круге интересов профессоров РГГУ вообще и ИВГИ в частности, обращает внимание на входящую в этот круг тематику, важную, на его взгляд, для подготовки его питомцев, и приглашает данного профессора прочесть по этой тематике курс по представленной им программе.

Ср. то, что мне говорил в этой связи в телефонном разговоре 25.01.07 Шайтанов о деятельности польского классика Тадеуша Акселя по организации сети высшего образования в ряде западных стран по болонским рекомендациям — организации, полностью соответствующей сказанному мной выше. **То же, что делается у нас в связи с мастер-классами.**

И. А. Протопопова предложила мне прочесть на первом году обучения магистратуры РАШ **два курса — по семиотике культуры и по истории Древнего Рима, рассматриваемой как введение в культурную историю Европы.** В обоих случаях выбор ее, по-видимому, был основан на осведомленности о моих публикациях по каждой из этих тем. Семиотика культуры, насколько я могу судить, не входила в подготовку данных студентов в пору их пребывания в бакалаврате; важность ее, однако, для любой ориентации в сегодняшней деятельности в гуманитарной области очевидна. Исходя из этого, введение данного курса в учебный план и было признано необходимым. Совсем иным было положение со вторым предложенным курсом. Такой курс, насколько можно судить, не читается нигде, т. е. не входит в сколько-нибудь принятые учебные планы. В то же время необходимость в нем явственно ощущается не в академической науке и не в учебной практике высшей школы, а в культурно-антропологической атмосфере современной Европы, а потому и у нас. Традиционная культура и сама общественная жизнь Европы столетиями питалась — наряду с другими источниками — наследием Римской империи. Сейчас это наследие пересматривается, а вместе с ним пересматривается и историко-культурный вековой образ Европы, меняется сама жизнь в Европе и ее ориентиры. Вполне естественно намерение дать будущим магистрам необходимый материал для выработки своего отношения к этим переменам и этим ориентирам. Или это лежит в стороне и слишком далеко от непосредственных задач магистратуры?

Материал программы и его продолжение, фон. Насколько я могу судить по своему опыту, учебные курсы на отделении ма-

гистратуры имеют задачей, с одной стороны, дать учащимся знания, предусмотренные программой, а с другой — вывести на более высокий уровень их способность ориентироваться в культуре вообще, в ее истории, и ее современных проблемах в частности. Эта двойственность порождает трудности не столько даже для студентов, сколько для преподавателей. Так, магистрантка Д. выбрала среди предложенных преподавателем зачетных тем вопрос о культурно-антропологическом содержании моды вообще, моды последних десятилетий в частности. В курсе семиотики культуры — это одна из узловых проблем, в лекциях и на семинарах ей уделялось немало внимания, была рекомендована соответствующая литература, и Д. обнаружила в своем зачетном сочинении хорошее владение этим материалом. Можно, по-видимому, быть удовлетворенным достигнутым результатом. Но этот результат связан только с первой из указанных задач, вторая явно выходила за пределы культурно-исторической ориентации автора сочинения. Она с хорошим знанием и материала, и проблем, с ним связанных, рассказала о «джинсовой революции» начала шестидесятых, о связи знакового облика молодежи тех лет с маргинальной и контр-культурной ее позицией, выступавшей в роли означаемого, и т. д. **Но можно ли — и нужно ли — на этом останавливаться?** Различаемые за этими внешними семиотическими сдвигами сдвиги собственно исторические остаются невыявленными, неопознанными, — ревизия тотальных кодексов первой половины века, приход к власти демократических партий, изменение уровня занятости, создание того, что вошло в историю под названием шестидесятничества в России или *Achtundsechszieger* (68-х) в Германии или *soixantehuitards* во Франции. А без этого выводимая из семиотического анализа характеристика исторического состояния определенной эпохи остается неполной. Или достаточной?

Оценка знаний и фуракация. Общие задачи магистратуры, насколько я понимаю, предполагают выбор студентом как основного направления его занятий, так и внесение в него необходимых уточнений. С другой стороны, предполагается, что за годы пребывания в магистра-

туре студент овладевает специальностью, чего он был лишен, находясь в бакалаврате. В РАШ РГГУ это противоречие нашло себе весьма успешное решение. Приступая к работе по данному курсу, студент выбирает степень глубины освоения данного материала и, соответственно, выбирает форму проверки его успехов — **зачет или экзамен**. В курсе семиотики культуры этот подход полностью себя оправдал. Так, магистрантка И. представила письменную работу, полностью соответствовавшую требованиям, предъявляемым к зачетной проверке знаний и в этом смысле (но только в этом смысле) весьма удовлетворительную и, по-видимому, вытекавшую из представлений автора о своей будущей деятельности в науке. При других представлениях и другой, экзаменационной, форме оценки знаний результат должен был быть иным — 4 или даже 3.

В ходе сессии **в экзаменационной оценке знаний учащихся обнаружилось, по крайней мере, два уязвимых пункта**. Прежде всего, и занятия, и экзамен происходили в большой степени в виде беседы с преподавателем. Соответственно, итоговое представление об обсуждаемой проблеме приближалось к искомой истине и заслуживало высокой оценки, но главным образом за счет знаний преподавателя, а не студентов. Проставленные мной отличные оценки были ошибочны: в ряде случаев они соответствовали такому итогу, но не непосредственно выраженным личным знаниям студента.

С попыткой преодолеть этот недостаток связан и второй «уязвимый пункт». В опыте учебной работы в РГГУ хорошо себя зарекомендовала практика текущей проверки знаний в виде сдачи на протяжении семестра нескольких письменных работ на заданные преподавателем темы. Но в ходе финального собеседования иногда возникает расхождение между вполне корректной письменной работой и устным ответом. На экзамене такое расхождение может привести к снижению отметки, но как быть с зачетом? Ведь работа есть документ, явно не списанный, созданный вполне самостоятельно, который ведь нельзя просто игнорировать. Приходится ставить «зачёт», хотя устный ответ никак не

подтверждает такой результат. Именно с таким положением пришлось столкнуться при проверке знаний магистрантки М. Г.

12. «ТАМ, ЗА ПОВОРОТОМ МАЛОЙ БРОННОЙ...»

Хотелось бы обсудить следующие положения, дабы проверить их справедливость. —

1. Семиотика города существует на двух уровнях. В первом знак относится к городу как целому и служит более или менее объективной, привычной его характеристикой: туманный Лондон; Петербург — окно в Европу. Акцент здесь лежит на означающем, и переживание знака сведено к минимуму. На втором уровне знак выступает как характеристика части города, отдельного района, улицы, акцент лежит на означаемом, и, соответственно, насыщен индивидуальным переживанием: «Ни страны, ни погоста // Не хочу выбирать // На Васильевский остров // Япридуумирать...»; «Солнце, май, Арбат, любовь — выше нет карьеры...».

2. Маркированный район воспринимается как ценность (или, напротив того, как ее отсутствие) по противоположности другому району, носителю как бы обратного знака. «Первое, что поражает в ней (М. К. Рейхель, корреспондентки и приятельницы А. И. Герцена. — Г. К.), — это прекрасная московская речь, речь Сивцева Вражка, Плющихи, глухих переулков Арбата или Поварской, где еще доживают дворянские гнезда [писано в 1911 г.], но не Таганки, не Ильинки, где московский говор окрасился типичной купеческой складкой». Соответственно, такие противостоящие друг другу районы часто бывают размежеваны улицей или местностью, играющей роль границы — границы, которая разделяет по-разному семиотичные сферы, но в то же время и соединяет их, поскольку они входят в единое более широкое культурное целое — город.

3. Два русских писателя — М. А. Булгаков и Б. Ш. Окуджава — обозначили в качестве такой границы Малую Бронную, остро ощутив куль-

турно-историческую противоположность и неизбежную связь двух районов — Арбата и того, что в старину назывался в Москве Козиха. Границы первого в данном случае: Пречистенка — Садовые — междуречье Спиридоновки и Бронной — бульвары; границы второго: Бронная — Тверской бульвар — Тверская — Садовая. В их семиотике раскрыты и пережиты важнейшие контroversы русской истории XX века.

4. В случае Б. Окуджавы имеется в виду стихотворение (и песня) «...И когда под вечер над тобою...». Ниже рассматривается магнитофонный вариант (в авторском исполнении), начинающийся словами: «Мне теперь не вырваться из плена...». В основе его, — размытый, переосмысленный и видоизмененный, тот вечный конфликт российской истории последних двух столетий, который получил наименование «народ и интеллигенция». Полюса его локализованы косвенно, но очевидно: один, «интеллигенция», строчками: «Там, за поворотом Малой Бронной, // Где распахнуто окно на юг...», т. е. в районе Никитских, Поварской и Арбата, другой, «народ», — «ситцевыми женщинами», рассчитанными на ассоциации с тогдашним населением прилегающих переулков, прежде всего Живодерки и Палашевского. Оба маркированы метафорами, которые в то же время знаки: она — словами: «ее испуганные брови»; они — словами: «молчаливы, ко всему готовы» (а в печатном тексте важно и слово «окружают» чужачку). Малая Бронная отчетливо играет роль границы — она разделяет указанные полюса и в то же время представляет собой арену их взаимодействия. Взаимодействие это, как — в соответствии со своим всегдашним умонастроением тех лет — убеждает, надеется и верит автор, гармонически разрешимо: среди «ситцевых» много тех, что еще полюбят «испуганные брови», и тогда «За голубями голубыми // Больше не уходят ястреба». Стихотворение написано в 1959 году. Оно выражает раздумья автора и его художественное видение; экзистенциальные переживания и непосредственно биографические впечатления в нем, насколько можно судить, отражения себе не нашли.

5. У Булгакова нет прямого и осознанного противопоставления миров по обе стороны Малой Бронной и нет целостного образа Арбата

или Козихи. Но их связь и противостояние заданы в атмосфере московской жизни самого Булгакова и в демонической метафизике советской действительности 1920-х — 1930-х годов. В 1921 — 1924 гг. писатель жил в доме 10 по Большой Садовой, бывал в саду «Аквариум» и в Мюзик Холле, находившихся непосредственно рядом, посещал знакомых, живших на Малом Козихинском (дом № 12), много гулял на Патриарших прудах. Состав жильцов дома был ужасен, атмосфера, в нем царившая, Булгакову невыносима, тот и другая выразительно описаны в мемуарах первой жены писателя Т. Н. Лаппа (цит. в книге: Чудакова М. Жизнеописание Михаила Булгакова. — М., 1988, с. 166 — 167); сам писатель называл квартиру, в которой жил, «проклятой». Эта социальная среда — преуспевшие жулики-совслужы, их скандальные и не в меру веселые жены, деклассированная шпана всякого рода, проститутки и пьяницы, затерянные среди всего этого интеллигенты дореволюционной формации — была воспринята Булгаковым как характеристика района, а сама Козиха — как воплощение типа и состояния тогдашнего общества. Здесь происходит действие «Зойкиной квартиры», здесь — база Воланда и его компании, здесь разворачиваются их трюки от материализации сатаны и обезглавления Берлиоза (то и другое — на Малой Бронной!) до «сеанса черной магии», здесь живет Аннушка, которая (на той же Малой Бронной) «уже пролила постное масло», здесь находится «Грибоедов» со своим флибустьером-директором и многое другое. Суть — в замкнутости обеих сил друг на друга: черти безобразничают как хотят, при этом, однако, именно они карают жуликов, и таким противостоянием-единством мир Козихи и Малой Бронной исчерпывается; автора, «Мастера», лирического героя, Я — вообще светлого начала — здесь нет.

6. Последующие 16 лет жизни Булгакова (кроме нескольких, проведенных на Большой Пироговской) связаны с районом, куда «распахнуто окно на юг» — с Арбатом в его намеченных выше границах. Здесь он жил — на Чистом переулке, на Малом Левшинском, на Мансуровском и, наконец, в вожденной собственной квартире на Нащокинском. Здесь

жило большинство друзей, с которыми писатель общался постоянно: Поповы — на Плотниковом, Топлениновы — на Мансуровском.

13. КАМЕНСКИЙ А. Б. ПОВСЕДНЕВНОСТЬ РУССКИХ ГОРОДСКИХ ОБЫВАТЕЛЕЙ⁶

Дальнейшие записи, связанные с этой книгой, можно будет внести сюда позднее. Сейчас, перед тем как возвращать ненадолго одолженную мне книгу, я спешу переписать страницу, которая в книге не самая важная, но для меня особо значительная. Речь в книге идет о повседневной жизни «бежечан», т. е. жителей городка Бежецка где-то, кажется, в ярославских местах, в связи с чем — следующий пассаж (с. 103). —

«Попутно стоит отметить, что отсутствие у бежечан начала — середины XVIII века зафиксированного в источниках интереса к истории своего города, вероятно, в определенной степени объяснялось упадком города в XVI — начале XVII в. и происшедшей в связи с этим сменой состава населения. С другой стороны, сам статус города в России того времени не создавал условий для формирования местного патриотизма. Слишком велика была юридическая, финансовая, хозяйственная зависимость горожан от центральной власти, делавшая их по сути лишь маленькой частицей большого единого государственного организма, чего, впрочем, и добивался создававший регулярное государство Петр Великий. И в этом опять же [обязательно надо будет найти другие следы этой темы] было разительное отличие от Западной Европы, где (например, в Голландии, куда так и не поехали учиться отпрыски бежецких купцов) «сепаратизм провинций, подкрепленный различием природных условий, деятельности и образа жизни людей, легко порождал своеобразный шовинизм», где «в каждом местечке

⁶ Каменский А. Б. Повседневность русских городских обывателей. Исторические анекдоты из провинциальной жизни XVIII века. Москва. РГГУ. 2007. 403 с.

имелись собственные песни, народные или авторские, которые часто издавались в местных сборниках — духовные псалмы, песни о любви, большое число патриотических поэм, вышедших из-под пера доморощенных поэтов, воспевавших «малую родину», и где, наконец, «чувство сплоченности общества подпитывало местные легенды». (Прим. 94. Зюмтор П. Повседневная жизнь Голландии во времена Рембрандта. М. 2001, с.с. 57–58).

14. КИТАЙСКИЕ МАТЕРИАЛЫ К ПРОБЛЕМЕ СИМУЛЯКРА⁷

Исходная постановка вопроса связана с проблемой «чжэн мин», т. е. выправления имени, исправления имен. Она рождается у Конфуция и связана с общим духом его философии. Есть «благородный муж» — цзюнь цзы. Благородство его состоит в ясном понимании своей предназначенной судьбы — «мин». Спокойное следование своему «мину» с одной стороны обеспечивает ему высокий социальный статус, с другой мудрость и нравственное достоинство. «Антагонист «благородного мужа» — «маленький (= ничтожный) человек» — сяо жэнь, руководствующийся «выгодой» — ли, а не «должной справедливостью» — и низкопоставленный и привязанный к конкретному делу. В сфере благодати/добродетели — дэ «благородный муж» господствует над «маленьким человеком», как ветер над травой» (КФ, с. 152). У Конфуция «мин», т. е. судьба, человеческое предназначение, имя, может утрачивать в эмпирической реальности свой изначальный *онтологический* смысл, искажается, и на мин начинают претендовать лица, в чьей судьбе он не заложен.

⁷ Просмотрены: Алексеев В. М. Китайская литература. — М., Наука, 1978, с.с. 334–336 [А]; Китайская философия. Энциклопедический словарь. — М., Мысль, 1994 г. чжэн мин (с.с. 470–471) и Конфуций (с. 152) [КФ]; Древнекитайская философия. Эпоха Хань (антология). — М., Наука, 1990 [ЭХ] (см. указатель).

А, с. 335. — «Слово *ван* значит «сын неба», единый властитель страны. Это тот именно титул, который имел основатель династии и все его законные преемники. Все остальные князья имели пять степеней иных титулов. Мне известно, однако, что некоторые из них, усилившись без помощи законного государя и не обращая на него в виду его случайного или постоянного бессилия никакого внимания, присвоили себе титул *вана*. Боясь их могущества, все князья величают их *ванами* и, следовательно, *ван* есть факт. Однако для меня, судящего факты в их историческом свидетельстве, этот факт есть факт в кавычках. В моей летописи мне ничто, кроме моей совести, не угрожает, и поэтому я волен хотя бы «пустым», т. е. нереальным и недействующим словом, казнить самозванца, ввиду чего, несмотря на то, что *ван* есть факт, признанный реально понимающими жизнь людьми, в летописи он возвращен к началу, и этот зарвавшийся князь фигурирует у меня под своим исходным, данным ему государем и не измененным с тех пор титулом (*гун, хоу, бо, цзы, нань*)».

Надо спросить у И. С. Смирнова, правильно ли я понимаю, что в приведенном тексте несколько смещены акценты. В самоприсвоении титула *вана* суть заключается не в том, что законный государь не сохранил всю свою силу, что другие князья убоялись выскочки, что текст, создаваемый летописцем, никто не увидит, суть вообще заключена не в реалиях. Главный исходный смысл состоит в том, что *мин* — не только имя, но и судьба, латинское *fas*. Соответственно, смещение имени нарушает онтологическую структуру действительности, мир получает изъян, и это положение требует «возвращения к началу», требует чжэн минá, т. е. «исправления имен». Так?

Тексты мудрецов-философов эпохи Хань (202 до н. э. — 220 н. э.) проясняют поставленный выше вопрос. См. ЭХ с.с. 75, 125, 135, 263. Из них явствует, что сформулированная выше альтернатива — ценность миропорядка и/или ценность реально жизненных обстоятельств — заложена в европейском мышлении и, по-видимому, неприложима к мышлению китайскому. Для последнего жизнь и мир, вообще реальность, имеют

смысл и ценность в той мере, в какой они представляют собой проекцию Небесного мироустройства на жизненную эмпирию. См. текст, это изъясняющий, ЭХ с. 118. Поэтому, то в жизни, что соответствует извечно справедливому мироустройству, несет в себе мин. То же, что возникает и находится вне этого соответствия, вообще не обладает подлинной реальностью. Восстановление имени означает восстановление не имени в нашем европейском смысле слова, а восстановление — чжэн — предопределенного Небом миропорядка — мин, т. е. возвращение миру смысла. Поэтому, по-видимому, симулякр вообще не может возникнуть как результат нисхождения, заземления платоновской идеи, ибо последняя (вернее, ее китайский адекват) вообще не присутствует в мире, изменяясь в нем, живя в нем и с ним взаимодействуя. Она есть, и есть, прежде всего, в общественном устройстве, в управлении, осуществляемом государем, или его вообще нет. Симулякр как итог нисхождения миропорядка и принципов, его образующих, вообще немыслим.

Так, по крайней мере, явствует из объяснений В. М. Алексеева (А с. 335). — «Истинные в своей основе вещи порождают в хаотическом своем развитии и преломлении, свойственных человеческому уму, а за ним и слову, всяческие искажения. Слово под давлением наново комбинирующихся обстоятельств начинает значить совсем не то, что ему значить полагается. Люди начинают играть большими словами и связанными с ними понятиями, все более и более отклоняясь от исходной и исконной истины вещей [т. е. платоновским отражениям или подобиям здесь вообще нет места — есть или истина вещей или ее отсутствие, т. е. симулякр]. Если это так, то правильно ли вообще о чем-либо серьезно говорить, не восстановив утраченную истину? И правильно ли тем более судить людей, не употребляя слова в их подлинном значении? Конечно, неправильно, и если это так, то прежде чем судить людей или даже описывать их былые поступки, надо заняться «выпрямлением» отклонившихся от истины «имен», тех имен, что даны человеческому действию без всяких экивоков и оговорок. Поэтому при писании ис-

тории одно из двух: данный поступок заслуживает или похвалы, или порицания; обо всем прочем говорить не стоит».

15. КОНСПЕКТ УЧЕБНОГО КУРСА ПО СЕМИОТИКЕ КУЛЬТУРЫ

Раздел I. Исходные понятия семиотики культуры

Самый сильный инстинкт человека — инстинкт сохранения жизни. Удовлетворение этого инстинкта зависит от ряда условий — от регулярного восстановления расходуемых сил с помощью еды и отдыха, от сохранения (или создания) благоприятной для организма среды и от ряда других. В этом ряду условий одно из важнейших — верное понимание окружающей действительности, адекватное ее познание. Любой организм, неспособный правильно, в соответствии с объективной реальностью, понять, в каком окружении он оказался, что это окружение для него значит, какие выводы из такого понимания он должен для себя сделать, погибает. Познание — условие бытия. Неслучайно биологический род, к которому каждый из нас и человечество в целом принадлежит, носит название *homo sapiens* — в буквальном переводе с латинского: «человек познающий». Познающий — что? Прежде всего социальную, общественно-историческую действительность, повседневно нас окружающую, непосредственно нам данную.

...Утро. Вы вышли из дому. Стоит стойка бомжей. Соседняя церковь раздает им кем-то пожертвованные вещи. Вещи оказываются весьма различными — бомжи выглядят то оборванно, то озадачивающе элегантно. За бомжами палатки с фруктами. Пышные блондинки продают ананасы и киви, за ними внимательно наблюдают молодые брюнеты — по-видимому, владельцы палаток. Региональные конфликты здесь преодолены в духе любви и взаимного учета интересов. За палатками — паб. Настоящий английский pub с надписями на двух языках,

с камином и портретом Черчилля. За год с лишним я не видел здесь ни одного посетителя — заведение, по-видимому, ориентировано на более сложные цели, нежели разлив пива и приготовление ростбифов. В другую сторону от станции метро — длинный балаган: «Эротика. Интим». Взрослые равнодушно проходят мимо, 12–13-летних чад мамыши удерживают на коротком поводке. Между пабом и «Эротикой» — главное здание большого технического вуза. Постройка, на глаз, 1938 года. Симметрия и колонны, огромные капители и тяжелый фронтон задумывались, скорее всего, как величавый образ победившего социализма. Сегодня победившим социализмом не пахнет; вокруг припарковано более сотни машин — студенты приезжают на своих иномарках (каждая — тридцать, сорок тысяч долларов). Большинство, правда, после занятий идут к метро пешком. В воздухе непринужденно порхает ненормативная лексика. У девушек снизу — мини, такие, от которых у майоров на пенсии подскакивает давление, сверху — настороженный прищур, расценивающий окружающую реальность только в конвертируемой валюте. Лица спутников разные; немало и тех, о которых когда-то было сказано: «Он в зеркало глядел, как в уголовный кодекс». У многих в руках «МК» или другие газеты того же профиля — полуподпольные дома терпимости и заседания Думы, объединенные на одной и той же странице, предстают во взаимных отсветах.

Это — поверхность того мира, в котором мы живем и который мы обязаны понять. Понять — значит проникнуть за его поверхность, за непосредственную данность, истолковать, осмыслить, «прочитать».

По отношению к такой задаче возможны две установки сознания.

Одна состоит в том, чтобы поскорее, не отвлекаясь на мелкие, подчас смешные, подчас странные или малоаппетитные детали, пройти мимо, добраться до библиотеки и на основе сосредоточенных здесь статистических, демографических, политико-аналитических и иных материалов проникнуть в *сущность* общественных процессов, породивших ту реальность, что необходимо постичь — постичь объективно, путем анализа, и сделать из такого объективного анализа по возмож-

ности точные, проверяемые и доказуемые выводы. Если материалы библиотеки обильны и представительны, если вы обладаете необходимой для такой работы профессиональной квалификацией, если вы не даете своим эмоциям, симпатиям и антипатиям сбить себя с избранного пути, но строго придерживаетесь объективности и истины, вы можете получить важные результаты. Общественные процессы — экономические, политические, идеологические — как последних десяти — двенадцати лет, так и предыдущих семидесяти, будут вами описаны *верно*, т. е. отразят все основное, главное и существенное. И именно потому, что вы стремитесь познать основное, главное и существенное, процессы эти выступят перед вами по возможности очищенными от частных деталей, от всего субъективного и личного, от случайного и бытового, и дадут научно обоснованный ответ на вопрос о происхождении и общественно-историческом смысле окружающей реальности.

Но если поставить своей целью исчерпать окружающую действительность обобщающими закономерностями и проникнуть в сущность общественно-исторических процессов, игнорируя их поверхность, то будет ли выполнена та исходная задача, которую мы перед собой ставили, и решения которой требует жизнь? Здесь ведь не остается места переживанию этой реальности ее современниками и участниками, тогда как именно такое переживание есть важнейший элемент действительности, которую надо познать. Именно исходя из своего переживания они так или иначе относятся к обществу, так или иначе его видят, так или иначе себя по отношению к нему ведут, т. е. составляют как раз ту его реальность, в которую мы стремимся проникнуть. Можем ли мы понять что перед нами, если не имеем представления о том, что думает бомж о своем превращении в бомжа и что он чувствует по этому поводу? И как видит хозяин эротического балагана круг интересов современных подростков и почему видит его именно так? Какая картина окружающего общества живет в его сознании? Почему именно такая, а не другая? Кроме того, когда речь идет об обществе, я сам так или иначе оцениваю то, что вижу. Оценка эта не случайна, не

произвольна — она тоже задана тем запасом впечатлений, переживаний, уроков и выводов, которые на протяжении жизни накапливаются в душе и в памяти. В том пейзаже, что был описан, *они* обуславливают направление моего взгляда, порождают мое отношение к увиденному, а тем самым и мою общественную позицию — значит определенное понимание общественной реальности, которую нам необходимо познать. Без прочтения реальной фактуры окружающей жизни в свете и на основе опыта сознания, как сознания познающего, так и сознания познаваемых, картина исторического бытия остается односторонней абстракцией.

Сегодняшняя наука об обществе требует не выбора какой-либо одной из этих установок, но их соприсутствия и постоянного взаимодействия, их противоречивого и в то же время нерасторжимого единства — объективного анализа, ориентированного на доказуемую истину, и субъективного переживания исходных данных этого анализа. Их взаимная изоляция недопустима: в чистом переживании, не сверяемом с разумом и объективными данными, не корректируемом логикой, анализом, доказательством, действительность становится предметом упования или ненависти, страсти, вожделения, фантазии. Основная задача — адекватное познание — не достигается. Но не достигается оно и на основе одного обобщающего рационального знания, внутренне никак не пережитого: образ действительности становится совокупностью абстракций, отвлеченным от реальной полноты жизни «балетом категорий».

Разрешимо ли обнаруживаемое таким образом противоречие? На уровне элементарной логики — разумеется, нет: наука не может стать переживанием, рациональный анализ — субъективной эмоцией, убеждение — доказательством. На жизненно практическом уровне — разумеется, да. Раз адекватное познание окружающей действительности требуется природой человека и общества, оно не может ни прекратиться, ни отказаться от стремления к адекватности. Поэтому оно находит пути сближения обоих указанных полюсов и обеспечива-

ет познание в той или иной форме научное, но основанное на такой науке, которая постоянно преодолевает свою рациональную ограниченность и хочет открыться окружающей жизни в ее живой полноте, во всем многообразии ее индивидуальных форм. И ему же, современному общественно-историческому познанию, в той или иной мере удастся обратное: обеспечить познание, исходящее из конкретной вещиности жизни, основанное на лично пережитом опыте, и в то же время не становящееся от этого чисто субъективным, произвольным, вкусовым. Из такого сближения возникают новые, современные научные направления. Их много. Сегодня нас будет интересовать одно из них — **семиотика культуры**.

Вернемся к нашей прогулке и присмотримся к зданию технического вуза. Оно выполняет вполне практическую задачу: вместить несколько тысяч студентов и несколько сотен необходимых для этого учебных и служебных помещений, обеспечить каждое светом, воздухом, комфортом. Для этого здание должно соответствовать определенным строительным требованиям: необходимый участок надо обнести стенами, стены накрыть крышей, лежащей на вертикальных опорах, соединить те же опоры горизонтальными поэтажными перекрытиями, на пересечении горизонталей и вертикалей оставить незаполненной часть стены, создав окна — доступ свету и воздуху. С этой *прагматической* точки зрения данное здание ничем не отличается от окружающих — от стоящего напротив здания 1940-х годов, стоящего слева здания 1950-х, стоящего справа здания 1960-х, стоящего неподалеку здания 1990-х: все они состоят из участка и стен, крыши и опор, перекрытий и окон.

Но всё дело в том, что для каждого из нас — и современника постройки, и человека, желающего понять ее смысл в свете сегодняшнего опыта, такой прагматической задачей положение не исчерпывается. Если я не специалист, не инженер-строитель, а обыкновенный человек, то мне важны и мое внимание привлекают ведь не общие технические характеристики, а вид каждого дома как такового, в отдельности.

Он производит на меня впечатление, и *это* впечатление я должен осмыслить. Попытаемся разобраться в том впечатлении, которое оставляет и которое некогда оставляло, в частности, упомянутое выше здание вуза.

Если Вы, читатель, хорошо успевали в школе по предмету Мировая художественная культура, или слушали и сдавали в вузе курс истории искусства, Вы сразу увидите, что перед Вами образец ордерной архитектуры. Фланкированный двумя симметричными крыльями центральный объем, двускатная кровля, его завершающая и образующая над многоколонным входным портиком треугольный фронто́н, декоративные выступы под крышей, имитирующие выходящие наружу окончания стропил (так называемые модульоны), массивные стены как господствующий элемент архитектурного образа, карнизы, подчеркивающие поэтажные членения — все соответствует требованиям тектоники, все разумно и логично, вписано в рамки высокой традиции, все вызывает в памяти античный канон — изображения греческих и римских храмов, или русский и западноевропейский классицизм XVIII — начала XIX века, везде конструктивное целое подчиняет себе или вовсе исключает все лично своеобразное, капризное, частное.

Для того, чтобы ощутить это, не обязательно прослушать и сдать университетский курс или школьный предмет. Живя в Москве, вы не могли не видеть Большой театр, Яузскую и Екатерининскую больницы, Хамовнические казармы; живя в Петербурге — Адмиралтейство, Смольный, дом Лаваль на Английской набережной; живя в Смоленске — Всесвятскую церковь, дом Баташовых или начальника арсенала; в Вологде — дом Витушечникова; в Калуге — дом купцов Золотаревых. Наверное, можно не продолжать. Везде — архитектура регулярности и ясности, логики, внятной каждому и потому торжествующей над неповторимостью индивида, этики и эстетики государства, которому все такие индивиды подчинены.

И тут начинается самое интересное — и, наверное, самое важное. Всё, созданное человеком, всё, его окружающее — всегда диалог.

Здание, покрытие улицы, картина или статуя, письменный стол, телефонный аппарат, белье имеют свое прагматическое назначение, форму, эстетический смысл, приданный им создателем. Но смысл, который мы, люди позднейшие и сегодняшние, вкладываем в каждый из этих объектов, никогда не совпадает с тем, что придан им создателем. У него был свой культурный и общественно-исторический, духовный опыт, исходя из него, на свой лад, придавал он своему созданию форму и смысл, исходя из него воспринимали такое создание современники. У нас этот опыт — другой, и мы «читаем» создания былого мастера и былого времени на *свой* лад. Из столкновения, противоречия, сочетания этих двух «ладов», из их *диалога*, и рождается культурно-исторический, художественный смысл вещи, произведения, реальности, который мы должны понять. Понять на основе объективного знания — ведь картина или статуя, письменный стол или телефонный аппарат, уличное покрытие или здание (в частности, и то здание вуза, которое нас сейчас интересует) были созданы в определенное время, и мы знаем, в какое, по определенной технологии, и мы знаем (или, постаравшись, можем узнать), по какой именно, знаем, как они были восприняты современниками; это вполне научное, объективное знание. И в то же время необходимо выйти за пределы такой объективной информации, осмыслить ее на основе переживания, обусловленного субъективным опытом личности, поколения, времени. Противоречие знания и переживания при таком подходе оказывается «снятым», мы получаем возможность познать интересующую нас реальность во всей ее текучести, улавливая постоянное рождение новых смыслов из новых восприятий, и в то же время создавая на этом основании ее для данного времени объективный образ. Особое познание, рождающееся из такого противоречия и из его «снятия», носит название *семиотического*, а методология и методика, такое познание обеспечивающая — название *семиотики*. О происхождении этого слова — немного ниже.

Вернемся еще раз к нашей прогулке.

Классицизм вузовского здания был в пору его постройки востребован и воспринят определенными слоями тогдашнего общества, отвечал их запросам. Устойчивость, парадность, связь с традицией, господство государства над личностью должны были порождать и укреплять чувство незыблемости, справедливости и разумности советского строя, соответствовать столь характерному для официально утверждаемого облика этого строя сочетанию труда и праздничности, преемственности культуры. — «Здравствуй, страна героев, страна мечтателей, страна ученых...»; «За столом никто у нас не лишний, по заслугам каждый награжден...»; «Ну, как не запеть в молодежной стране, где дорога пряма и ясна...»; «Утро красит нежным светом стены древнего Кремля...». Этот строй мыслей и чувств оставил след не только в процитированных песнях того времени, но и в бесчисленных текстах — художественных, личных, эпистолярных; он был близок огромному слою общества и каждому человеку в нем. Сопоставим облик здания и его стилистические черты со свидетельствами переживания их в господствующей общественной психологии тех дней, и мы выполним свою основную задачу — познание характерных памятников определенного времени на основе объективного знания и в то же время — социально-психологического переживания.

Семиотический анализ дает возможность также выйти за пределы ограниченного периода времени на более широкие просторы истории и за пределы единичного явления к общим характеристикам культуры эпохи.

Неоклассицизму (или нео-ампиру) и чувству глубокого удовлетворения уже существующей общественной реальностью, характерному для второй половины 30-х годов, в общественном сознании предшествовала десятию — пятнадцатью годами ранее, напротив того, неудовлетворенность окружающей эмпирией, критика реальных условий жизни во имя построения далекого, окутанного солнечными мечтами светлого будущего. «Там, за горами горя, солнечный край непочатый...»; «Явившись в ЦКК грядущих светлых дней...»; «Наш паровоз

летит вперед. В коммуне остановка...». Архитектурным эквивалентом этого умонастроения был конструктивизм — архитектура геометрии, стекла и бетона, огромных окон, пронизанная ощущением торжества над неполноценным прошлым человечества — скучной и нескончаемой вереницей веков гнета и тяжести, ощущением грядущего и уже близкого мира радостного труда, легкого и вольного дыхания. С точки зрения людей этого умонастроения, в 20-е годы весьма многочисленных, если они дожили до конца 30-х, архитектура нашего вуза и бесконечных зданий того же стиля была эклектическим академизмом — удручающим нагромождением давящего камня, снова напоминавшего о кончившейся было истории эксплуатации и угнетения. На фоне такого культурно-исторического опыта здание данного вуза начинает «звучать» по-другому, и в нашем познании окружающей культурно-исторической действительности мы обязаны учесть и это его звучание. Сегодня оно исчезло, как и звучание, окрашивавшее наше здание в годы его постройки. Семиотические смыслы здания для поколения 1920-х и для поколения 1930-х отрицали друг друга и потому были противоречиво связанными и живыми, здание на них откликалось. Для поколения 1990-х его семиотика оказалась нулевой. Нуль — это не просто отсутствие; нуль — это тоже характеристика, и пытаюсь понять окружающую нас сегодня действительность, мы можем извлечь очень много из того, что смыслы, еще недавно живые, теперь умолкли. Владельцы иномарок и юнцы, озирающиеся на «Эротику. Интим», прохожие, равнодушно и привычно снующие мимо пустынного руб'a, несут в себе совсем иной и по-новому пережитой опыт (его часто называют герменевтическим фондом личности). Культурно-исторический смысл здания снова становится другим, познание его и исторической среды, его породившей, становится более сложным и богатым, хотя здание само по себе, как материальный объект остается всё тем же.

Семиотическая выразительность присуща не только описанному зданию. Семиотична окружающая среда в целом, и каждый ее элемент может (и должен!) быть соответствующим образом прочи-

тан, т. е. познан культурно-исторически. Опять-таки вернемся к нашей прогулке и вспомним облик девушек, идущих осенними или весенними днями от института к метро. Не так уж давно, 26 января 1991 года, «Комсомольская правда» посвятила целую полосу «все-народному празднику — 29-й годовщине мини-юбки» (впервые созданной, напомним, в 1962 году английским модельером Мэри Куант и тут же завоевавшей ошеломляющий успех в большинстве стран Европы и Америки). «Мини-юбка стала флагом эпохи, — воспроизводила «Комсомольская правда» статью одного французского социолога. — Она утверждала независимость женщины по отношению к мужчине, семье, обществу, религии. Она исповедовала новое отношение к телу, которое не могло не шокировать старшее поколение, пережившее войну, голод, страх. Она породила массу политических споров, движений «за» и «против» ее запрета. И она была с самого начала обречена на победу — просто потому, что молодое поколение избрало ее символом своей независимости».

«Флаг эпохи», «поколение, пережившее войну», «политические споры», «символ независимости» — не правда ли, можно подумать, что речь идет не о несколько фривольной детали женского туалета, а об историческом моменте, о программе политических партий, о столкновениях общественных сил. Но именно так оно и есть. Действительно фиксирован исторический момент — начало эпохи шестидесятых, 5-я республика во Франции, «оттепель» в СССР, конец колониальной эры. Действительно на протяжении нескольких лет избиратели отказали в доверии старым консервативным партиям, и к середине 1960-х в большинстве стран Европы у власти оказались социал-демократы. Действительно в эти самые годы вышло на первый план понятие истеблишмента, и водораздел общественной жизни стал проходить по границе, отделявшей силы, в нем воплощенные, от сил, атаковавших его извне. В феномене мини-юбки воплотились, сублимировались все эти процессы, но не в виде экономических или политико-идеологических схем, о которых человек читает в газетах и которые может лишь

принять к сведению. Они слились в переживаемый каждым по-разному и все же единый воздух эпохи, вошли в каждого как ее аромат, ее облик, перекликнулись отдаленно, но внятно с романами Саган и фильмами Антониони, с музыкой Битлз и песнями Окуджавы. Такое познание-переживание придает человеческое измерение сведениям, почерпнутым из газет и статистических сводок сорокалетней давности, очеловечивает историю, а по контрасту раскрывает весьма многое и в существе сегодняшней жизни, где всех тех обертонів уже нет, где, наверное, появились новые, и где мини-юбка, во всяком случае, перестала значить то, что она некогда значила.

Таков долг современного гуманитарного знания — обеспечить научное, объективное и аналитическое, познание процессов и явлений общественной жизни — таких, что обозначились в свете пережитого нами общественно-исторического и культурного опыта, и такими, какими они в свете этого опыта предстали. Такова дальнейшая задача — на основе познанного и пережитого опыта общественной и культурной реальности, нас окружающей, раскрыть новые, нам внятные, а доселе не привлекавшие внимания стороны культурно-исторических процессов прошлого. Таков один из главных методов выполнения этого долга и решения этой задачи — семиотика культуры. Именно она требует, и она же позволяет, рассматривать каждое явление общественной и культурно-исторической сферы в его объективно данной материальной форме, пластической, словесной, музыкальной, и обнаруживать в его содержании те исторические, но одновременно и экзистенциальные смыслы, что раскрываются навстречу пережитому нами опыту.

Как всякое научное направление, семиотика культуры исходит из присущей ей системы понятий и обозначает эти понятия с помощью присущих ей терминов. Исходной здесь является некоторая материальная величина — будь то факт природы, бытовой или производственный предмет, здание, скульптура или картина, словесный или музыкальный текст. Все они возникли в определенное время, в определенных условиях, существуют вне нас и сохраняются равными себе

на всем протяжении своего существования. Будучи увиденными или услышанными, словом — воспринятыми, они перестают существовать вне нас, становятся частью нашего, человеческого, опыта и именно через это входят в сферу культуры. В этом своем качестве каждая такая материальная величина становится *означающим*. Означающими в приведенной выше ситуации были одежда студентов и бомжей, лотки с овощами и фруктами, здание института и паба, вообще всё, что было воспринято, стало предметом нашего внимания и понимания, носителем смысла.

Смысл не заложен в предмете как таковом, в отличие от его формы, очертания, материала или веса. Смысл меняется в зависимости от восприятия, а это последнее обусловлено тем опытом (герменевтическим фондом), который человек или люди, группа или общественный слой, эпоха в целом пережили и несут в себе. Такой опыт, на основе которого происходит восприятие и осмысление означающего, носит название *означаемого*.

Момент встречи означающего и означаемого — событие удивительное и яркое, вспышка, центральный акт культурного познания и культуры вообще. Я где-то жил, рос и читал книги, чему-то учился, общался с людьми, видел новые места, что-то любил и что-то ненавидел, и «это все в меня запало», как сказал поэт, отложилось в душе, в голове, в привычках и вкусах как *внутреннее* содержание моего Я. А, кроме того, отдельно, ничего не зная и не помышляя о моем существовании, стоял дом. Правда, я нередко проходил мимо него, в книгах, мне попадавшихся, про него бывало написано, что он построен в 1929 году, что строил его архитектор Илья Голосов, дабы в нем помещался рабочий клуб. Разумеется, все это запомнилось, но никакого особого впечатления не производило, ибо оставалось фактом *внешнего* знания. И вот однажды я в очередной раз увидел этот дом, и он *ко мне обратился*. Геометрические контуры здания, огромные окна, стеклянный цилиндр в два этажа перестали быть только архитектурно-строительными частностями и стали означающими. Означающие вошли

в поле моего опыта, где на них откликнулись означаемые, и здание стало *знаком* — знаком, сложившимся из чтения и прогулок по городу, из впечатлений и раздумий, из эмоционально окрасившегося представления о первых советских пятилетках, о социалистическом быте и культурном отдыхе рабочих, об искусстве, людях и атмосфере тех лет. Я могу относиться к этому представлению как угодно, в свете последующего опыта знаковый образ может быть прокорректирован, но независимо от такого меняющегося отношения представление мое здесь во-плоти-лось, материализовалось. В результате взаимодействия означающих и означаемых, став в ходе такого взаимодействия *знаком* определенного культурно-исторического содержания, рабочий клуб 1929 года постройки предстал перед нами как понятый, относительно адекватно познанный факт культуры.

От слова *знак* происходит и название всей науки семиотики, производное от древнегреческого слова «сэма» — знак, символ. Триада: «означающее — означаемое — знак» есть основа семиотики культуры.

Настоящей публикацией мы открываем цикл и на протяжении 2001 года предполагаем посвятить каждому из основных аспектов семиотики культуры самостоятельную статью: 1. Из истории семиотики; семиотика текста и семиотика культуры. 2. Знак и смысл. 3. Знак и его свойства. 4. Знак, текст и его деконструкция.

Раздел II. Переживание знака. Знак и смысл

Вывод из предыдущей статьи настоящего цикла, посвященного семиотике культуры, состоял в том, что *факт культуры существует и может быть познан только в единстве его самостоятельного объективного бытия и его восприятия историческим человеком*. В этом принципиальное отличие культурно-семиотического подхода от подхода академической, или традиционной, или, как часто говорят, позитивной науки.

Один пример в напоминание и пояснение ранее сказанного. Славянофильство в его первом поколении — Аксаковы, Хомяков и их дру-

зья, образуют бесспорный факт русской культуры. Мы хотим его изучить и понять. Мы берем их сочинения, берем теоретические исследования, им посвященные, и узнаем, каково было происхождение и в чем состояло учение славянофилов, какую роль они играли в обществе, им современном, и в последующем развитии общественных идей в России. Полученный результат основан на документах, объективен, доказуем и проверяем. Для академической науки этого вполне достаточно; в достижении подобных результатов состоит ее цель и смысл. Если мы хотим пойти дальше и понять, кроме того, субъективные мотивы деятельности ранних славянофилов, их человеческий облик, мы познакомимся с их мемуарами, с их портретами, и определим место тех и других в литературе и в изобразительном искусстве времени. Все это было сделано, и сделано хорошо, добросовестными исследователями — дореволюционными, советскими и современными. Но вот на глаза нам попадает портрет С. Т. Аксакова, написанный в 1878 г. И. Н. Крамским по прижизненной фотографии. Старый писатель изображен таким, каким он ходил в те годы постоянно — в куртке, сшитой как крестьянский зипун, с бородой и с палкой в руке. Мы знаем, что то были внешние детали, призванные выразить славянофильские воззрения Аксаковых. Но одно дело **знать** факты о славянофильстве, а другое — **реально общаться** к внутреннему переживанию человеком сороковых годов XIX века самого строя жизни, мыслей и чувств, получившего в истории название славянофильства. Про упомянутые детали своего облика С. Т. Аксаков пишет (сыну Ивану 27/IV/1849 г.), что они вызваны «желанием, потребностью русского сердца носить свою родную, народную одежду». Прямые, простые физические реалии (в предыдущей статье мы договорились называть их *означающими*) — палка, борода, зипун — связались с тем, что мы тогда же договорились называть *означаемым*, т. е. с их смыслом, живущим в душе, в общественном, культурном, личном эмоциональном опыте — Аксаковых и нашем, исторического персонажа и исследователя. Через эту связь такие реалии — «родные и народные» — стали *знаками*. Через них мы постигаем ход истории в его

непосредственно пережитой достоверности — как смену человеческих смыслов бытия, быта, событий, впечатлений, мыслей и чувств.

На что в нашем сегодняшнем опыте опирается потребность именно так читать историю и что в прошлом опыте науки и культуры помогает нам эту потребность удовлетворять?

Любая система научных взглядов имеет двойное происхождение. Она обусловлена «вертикально» — предшествующим развитием науки, материалом, ею накопленным, проблемами, из такого развития возникшими; и она обусловлена «горизонтально» — окружающей не только научной, но также общественной и культурной атмосферой, необходимостью найти ответы на вопросы, этой атмосферой порожденные. Система «горизонтальных» требований к сегодняшним наукам об обществе сложилась в первые послевоенные десятилетия и, особенно ясно, в шестидесятые годы минувшего XX века. Именно тогда стало всеобщим ощущение, что история — это не просто совокупность социально-экономических и административно-политических закономерностей, которым человеку остается только подчиняться и служить, а арена, где люди преследуют собственные интересы, где преследуют они их на основе своих привычек, взглядов, вкусов — групповых и личных, где общественные закономерности не извне, по воле истории и начальства, владеют людьми, а существуют в самих людях и через них реализуются в их привычках, взглядах и вкусах, и задача каждого, кто в сегодняшнем обществе живет и хочет его понять, тем более каждого, кто хочет его как профессиональный историк изучить, состоит в том, чтобы научиться читать соотнесенные с общими закономерностями и реализующие их прихотливые узоры повседневной жизни. Именно в шестидесятые годы родились — или переосмыслились, или получили дополнительный импульс — те научные дисциплины и направления, которые давали возможность решать эту задачу — социальная психология, так называемая понимающая социология, исследование демографического и гендерного поведения, анализ моды, имиджа, самодеятельного искусства. Семиотика в означенном выше смысле заняла

одно из первых мест в этом списке. Благодаря ей, например, мы сумели уловить связь между повседневными вкусами и умонастроениями с одной стороны и общественными процессами «большой истории» с другой — рассмотреть исторический и культурный смысл джинсовой моды начала шестидесятых и молодежный непосредственно эмоциональный, «джинсовый» импульс в административных реформах системы образования того же периода.

С «вертикальными» истоками дело обстоит сложнее. Семиотике культуры 1960-х — 1990-х отчасти непосредственно предшествовала, отчасти с ней совпадала и вызвала ее к жизни *семиотика текста*. В отечественной науке семиотика текста наиболее полно представлена работами Ю. М. Лотмана (1922–1993) и его школы, часто называемой «тартуской» по имени эстонского города, где жил и работал Ю. М. Лотман и где проходили его семинары. Под текстом здесь понималась какая бы то ни было система величин, допускающих знаковое истолкование. Поэтому в принципе семиотический анализ приложим к любой такой системе, будь то язык данного автора (жанра, эпохи, стиля), политическая программа или произведение искусства. Однако, в реальной практике исследователей данного направления и в работах философов-логиков или лингвистов, на которые они опирались, знак отсылает прежде всего не к фактам жизни, не к означаемым, черпаемым из общественной действительности, а к другому знаку. Поэтому в семиотике текста естественно исследовать не разомкнутую систему, каковой является жизнь и историческая действительность, а систему относительно замкнутую, каковой является произведение искусства. В результате в пределах семиотики текста анализ выявлял структурные отношения, объективно лежащие в основе произведения, раскрывал не столько, в чем состоит его значение, сколько в первую очередь то, как это значение создается. В этом была величайшая сила семиотики текста, ибо она имела дело с выраженной в знаках и выявленной исследователем *структурой* — логической, ясной и доказуемой, а потому исключала произвольность интерпретаций и любые идеологические спекуляции. Но в этом же была

и ее ограниченность, ибо за пределами анализа оказывалась жизненная основа текста, а тем самым исчезала и возможность проникнуть через истолкование означаемых в трудно уловимую, эмоционально-психологическую жизненную подпочву произведения и в общественно-историческую действительность, его породившую. Предметом анализа текста мог бы явиться, например, фильм, где в конце найденный рядом с телом убитой женщины необычной формы садовый нож отсылал бы к первым кадрам, показывающим огромный пышный сад, в котором герой увлеченно подрезает фруктовые деревья. Тем самым была бы вполне объективно раскрыта внутренняя и с первого взгляда не очевидная структура сюжета, но оценка морали, а тем более социально-исторической действительности, породившей случившееся, осталась бы «за кадром»; для семиотики текста такая оценка слишком идеологична и тем самым недостаточно строга. Подобное использование знакового анализа, как видим, при всех его достоинствах мало может помочь решению обрисованных выше задач, вставших перед наукой о культуре сегодня.

Спустимся по хронологической вертикали еще на один этаж, к предшествующим представлениям о знаке. Там, на полуторатысячелетней глубине, мы обнаруживаем идеи, которые дают для ответа на наши сегодняшние вопросы несравненно больше, чем многие учения, хронологически более близкие. Принадлежат эти идеи замечательному мыслителю поздней античности и одному из отцов церкви Аврелию Августину (354–430 гг.), изложены им в раннем трактате «Об учителе» (389 г.), и они же развиты и углублены в более поздних сочинениях — в «Исповеди» (397 г.) и «О Троице» (414 г.), так что, несмотря на различия между ранними и поздними текстами, мы можем говорить о едином учении Августина о знаках. Центр этого учения — признание слова наиболее глубоким, сложным и важным среди всех возможных знаков. Именно слово в первую очередь «помимо того, что придает нашим чувствам форму, привносит в сознание и нечто иное, навевая это иное как бы из самого себя». Различаются слово *внешнее*, состоящее из

звуков, грамматически оформленное, и слово *внутреннее*, которое откликается на него изнутри сознания, «навевая нечто иное» из памяти человека обо всем, им пережитом, узнанном и усвоенном.

...Осенью 387 г. Августин и его мать Моника на возвратном пути из Италии к себе на родину в Африку остановились в гостинице Остии — приморского городка, игравшего роль порта Рима. Здесь Моника тяжело заболела и вскоре умерла, но все предсмертные ее дни мать, пламенная христианка, и сын, только что перед тем принявший крещение, проводили в одушевленных и взволнованных беседах о Боге и истине, им воплощаемой. «Беседуя таким образом и стараясь исполниться божественной истины — вспоминал впоследствии Августин в «Исповеди», — мы, как ни напрягали силы свои, смогли лишь едва почувствовать ее близость. Сверхшая путь души, со вздохом останавливались мы где-то в самом его начале, обреченные снова и снова довольствоваться словами произносимыми, в которых мысль и чувство, едва забрезжат, тотчас иссякают, и что же общего у них с Твоим словом, Господи, — вечным, никогда не стареющим и обновляющим всё, чего ни коснется». Произнесенное слово, таким образом, есть напоминание, знак иного содержания, которое неизмеримо шире, глубже и «обновляет всё, чего ни коснется». При этом подобное иное содержание нам внятно, мы всегда можем его коснуться — «едва», но «коснуться». Через слово-напоминание человек воспринимает и переживает Бога, но не только Бога, а и искусство, ибо для Августина — это две сущности одного порядка: его Бог по природе своей художественен и выражает себя в художественно организованном слове Священного писания, а художественное начало, живущее в человеке и в творениях, им создаваемых, божественно.

Мысль о неразрывной связи, на которую «мы обречены», между произносимым словом и словом, переживаемым в душе, мысль о том, что это последнее «брезжит» в слове произносимом, но никогда не может совпасть с ним, на редкость плодотворна. Основное дело культуры состоит в переживании объективного, внешнего содержания измен-

чиво текущей исторической жизни человеком, в превращении этого внешнего содержания во внутреннее содержание его сознания, причем — такое превращение, при котором внутреннее всегда индивидуальней и сложнее конкретно данного внешнего, как бы переливается через край его и потому никогда не может быть до конца и адекватно высказано с помощью «внешнего слова». Знаковое познание, как оно очерчено здесь Августином, ясно выражает это главное и вечное дело культуры. Особенно полно, хотя только в известном смысле, соответствует оно и задачам, что встали перед наукой о культуре сегодня.

Дело в том, что в навыках своего мышления Августин оставался античным человеком. Поэтому для него важны и основу его духовной жизни составляют переживания высоких сфер истории, бытия и культуры — истины, искусства, философии, нравственности, а для него как для христианина — в первую очередь также и Бога. Всё непосредственно нас окружающее, вся конкретная фактура жизни, — повседневность, быт, привычки, вещи, для него, как и для позднейших семиотических учений, не существует. Между тем, именно в эту наименее отчужденную сферу, интимно и непосредственно связанную с человеком, выражающую его внутреннюю жизнь до того, как она отлилась в идеологические, общественно значимые, ответственно сформулированные формы мы сегодня и хотим проникнуть. Связь «внешнего слова» и «слова внутреннего» и их несовпадение, отклики внутреннего слова на сигнал, пришедший от слова внешнего — весь знаковый механизм, разработанный Августином, современная культурология распространяет на эти наименее отчужденные проявления человеческой жизни, для Августина некогда несущественные, но ставшие столь важными для нас сегодня. Семиотическое познание становится универсальным. Оно читает на языке культуры самые разнообразные стороны человеческой жизни. Остановимся на одной из них — на такой, казалось бы, совершенно периферийной, как мода.

Мода — многосторонний регулятор общественного поведения. Модными и в этом смысле привлекательными, усиленно добываемы-

ми, бывают книги, лекарства, театральные постановки. Однако, главной, наиболее показательной сферой моды остается одежда, и именно в ней семиотическая основа выступает наиболее отчетливо. Начало 20-х годов. А. С. Макаренко приходит к заведующему местным губернским отделом народного образования и просит у него средств на организацию колонии для беспризорных детей. Тот отвечает весьма не любезно, упрекая собеседника в неспособности работать без денег, на чистом энтузиазме, и объясняет свое отношение загадочной фразой: «Нету у вас этого самого вот... огня, знаешь, такого — революционного. Штаны у вас навывпуск. — У меня как раз не навывпуск. — Ну, у тебя не на выпуск... Интеллигенты паршивые». Для человека, прошедшего годы на фронте, т. е. в военной форме и, значит, в сапогах, «штаны навывпуск» становятся означаящим штатского состояния, характеристикой человека, не участвовавшего в вооруженной борьбе за советскую власть, следовательно, в означаемом — чужого. Партийное руководство и официальная пропаганда подчеркивали эту противоположность «своих» и «чужих»; «свои» становились общественно более ценимыми, их облик — престижным, а их одежда, сапоги, гимнастерки, френчи, военные фуражки — модой. Модой определенным образом социально и идеологически, а, следовательно, знаково окрашенной. Мода всегда строится семиотично, такова ее природа в любые времена. Цицерон говорит о том, что у молодежи, примкнувшей к заговору Катилины, модны огромные тоги и туники с рукавами. Такая одежда выражала потребность в утеплении, боязнь замерзнуть, и тем самым делала заговорщиков «чужими», ибо традиционная, распространенная в народе римская система ценностей требовала от «своих», чтобы человек был закаленным, воином, не боявшимся трудностей и холода. Мода всегда возникает в определенной ограниченной группе, ценится «своими», противопоставляя их «чужим», ибо материально одни и те же означающие в зависимости от социокультурного опыта группы и тех, кто находится вне ее, переживаются по-разному и, следовательно, обретают разный знаковый смысл. 1960-е годы окрашены молодежным бунтар-

ством. Про начало их Джордж Харрисон, один из Битлзов, вспоминал: «поскольку денег у меня не было, то разгуливать в обращающей на себя внимание одежде (in flash clothes) или вообще как-нибудь отличаться от других было частью нашего бунтарства, — я никогда не вел себя так, как хотело начальство». В конце тех же 1960-х, во время студенческих мятежей в Париже, в общежитии Сорбонны можно было прочесть такое объявление: «Продается кожаная куртка. Незаменима для участия в демонстрациях, антиполицейская направленность гарантируется. Размер большой, цена сто франков». Когда шестидесятнический протест выдохся, и в восьмидесятые годы на смену ему в качестве господствующего общественного настроения пришла этика деловитости и соответствия истэблшменту, а молодые люди на Западе стали называться не «хиппи», а «яппи», происшедшая метаморфоза выразилась в замене свитеров и джинсов на однотонные костюмы с воротничком и галстуком. Своеобразной репликой являются столь модные у нас в последние годы в некоторых кругах удлиненные пиджаки из плотной ткани, иногда бархатные, необычных цветов, преимущественно темно-красные. Они тоже каким-то не четко формулируемым образом, но в то же время вполне внятно, отличают «своих» от «чужих».

На эволюции знаковых смыслов строится и сам механизм моды. Родившись в определенном кругу, где данные означающие опираются на данные означаемые, на заложенные в них вкусы, оценки и эмоции, вещи, модные в этом кругу, постепенно становятся привлекательными за его пределами. Тем самым и содержание, изначально характеризовавшее означаемые только и именно в данной группе, становится более или менее широким общественным настроением. Мода круга становится модой времени и общества. Но как только это произошло, означаемые, бывшие столь яркими и эмоционально насыщенными в кругу, где они возникли, попав в широкие слои, обезличиваются, тускнеют, стираются, а вместе с ними тускнеют и стираются значимые смыслы вещей. Они, другими словами, «выходят из моды». В движении моды, таким образом, благодаря ее семиотическому содержанию отражает-

ся движение общественных вкусов, а значит и отражающихся в них более широких и глубоких социокультурных ориентаций. Мода дает очень много для решения той проблемы, которую мы определили как центральную для современного культурно-исторического познания: проникнуть в закономерности общественного развития, когда они еще не стали универсальными и тем самым абстрактными, а только-только рождаются в смутном движении вкусов и полусознанных эмоций. С этой точки зрения стоит задуматься над тем, что принципиальная, с отчетливо осознаваемыми означаемыми, мода в российском обществе последних лет практически исчезла. Замена каблука-шпильки широким квадратным каблуком или мини (равно как и макси) юбок туго обтягивающими брюками из блестящих тканей, раз она произошла, имеет, разумеется, некоторый знаковый смысл, но смысл предельно не отчетливый, размытый, без ясно читаемого социокультурного содержания. На уровне глубинного, мало осознаваемого, а потому особенно показательного переживания действительности, знаково, идеологически значимые контroversы из моды уходят, а, следовательно, по-видимому, уходят и из светлого пятна общественного сознания.

Раздел III. Знак и его свойства

Настоящая статья — очередная из цикла публикаций газеты «Искусство», посвященных семиотике культуры. Основные положения, высказанные ранее и подлежащие развитию и углублению в предлагаемом тексте, сводятся к следующему. Задача человека — понять то время, то общество, ту среду, в которой он живет. Есть два основных пути решения этой задачи. Один — теоретический, опирающийся на анализ обобщенных фактических данных, характеризующих данное время, общество или среду. Мы знаем, например, что представляла собой наша страна в XX веке до Октябрьской революции, ее государственный строй, экономический уклад, основные пути развития ее культуры, помним выдающиеся имена и исторические события, с этой

эпохой связанные. Другой путь основан на восприятии времени, общества или среды *через их переживание*. Та же только что упомянутая эпоха ассоциируется с архитектурой четко выраженного стиля — модерна: каменные, обычно многоэтажные дома, без колонн и фронтонов, но с большим количеством украшений, лепных и архитектурных, с цитатами из истории архитектуры. Дома эти — доходные, строились они на деньги застройщиков, и квартиры в них сдавались обычно художественной и академической интеллигенции. В таких домах жили или бывали Александр Блок, Валерий Брюсов, Андрей Белый, Максим Горький, художник Нестеров, пианист Гольденвейзер — целый круг, эпоха, стиль и тон отношений и искусства. Дома эти не дают *знания* об эпохе как такового, но вызывают *представление* о времени, о его людях и отношениях, об искусстве той поры в их конкретности, в их непосредственной достоверности, дают, другими словами, знание субъективно окрашенное — пережитое и воплощенное.

В силу ряда причин, о которых шла речь в предыдущих статьях, во второй половине XX века культурно-историческое познание стало переориентироваться в растущей мере от первой из названных форм ко второй. Первую обычно принято характеризовать как объективную, строго научную, позитивную, вторую принято называть *семиотической*. В пределах ее различаются *означающее*, т. е. та материальная величина, в которой культура и история конкретно, материально, воплощаются (в нашем примере — дома модерн), *означаемое*, т. е. тот духовный опыт, в свете которого мы воспринимаем, переживаем и понимаем означающее (в нашем примере — те ассоциации, которые дома модерн вызывают, и в свете которых они оцениваются) и, наконец, *знак*, т. е. тот результат взаимодействия означающего и означаемого, который раскрывает культурно-исторический — объективный, фактический и в то же время человечески пережитой — смысл изучаемого явления.

Разумеется, изучение и понимание истории и культуры требует обоих указанных подходов. В следующей статье нам предстоит разобратся в том, как возможно такое сочетание и какие проблемы здесь

возникают. А теперь и пока что — о свойствах знака. В этих свойствах запечатлены познавательные возможности, заложенные в знаке, и обнаруживаются особые стороны культурно-исторического процесса, другим методам исследования недоступные.

Свойство первое состоит в том, что *знак возникает и первое время функционирует в рамках ограниченной социокультурной группы*. Так, визитка — неофициальная верхняя одежда в виде короткого сюртука со скругленными фалдами и лацканами — в которой появляется перед своими сотрудниками, пришедшими его поздравить в именины, либеральный министр из сатирической поэмы А. К. Толстого «Сон Попова» (1873 г.), обладает отчетливым знаковым смыслом. Она должна выказать демократизм ее обладателя («Своего, мол, чина не ставлю я перед публикой ребром») и его соответствие духу пореформенной эпохи: «Я ж века сын, так вот на мне визитка». Но все это прочитывается и несет некоторую информацию, входит в определенный культурно-исторический текст лишь в глазах чиновников, которые живут в это время и собрались в приемной либерального начальника. Они «прочитывают» пресловутую визитку только потому, что помнят обязательные вицмундиры недавно еще миновавшей николаевской поры, наблюдали реформы 1861 — 1863 годов и чутко улавливают перемены в общественном настроении, которые поощряет правительство. Представим себе, что описанную сцену наблюдает пусть даже современник, но человек иной социальной среды, скажем, тургеневский Ермолай или Рогожин Достоевского, — и в его глазах весь этот текст не читается, знаковый смысл исчезает.

Указанное свойство знака позволяет проникать в непосредственное, человеческое (как сейчас принято говорить: культурно-антропологическое), содержание истории. Суждение о том, что по мере углубления революции 1789–1793 гг. во Франции ведущая роль все более смещалась в сторону революционного пролетариата, называвшегося на языке времени «санкюлотами» (по-французски: *sans — culotte*; см. дальше), важно и абсолютно правильно. Но оно остается правиль-

ным абстрактной, чисто фактической, так сказать бесцветной правильностью, пока не будет сказано (и показано), что culotte — не просто «брюки», а короткие, за колено, шелковые штаны, излюбленные аристократией и богатыми буржуа старого режима (в них стремится, в частности, облачиться мольеровский «мещанин во дворянстве» — господин Журден) и считавшиеся отличительным — в этом смысле знаковым — признаком высших, привилегированных общественных слоев. Поэтому «сан-кюлот», т. е. «бесштаный», буквально: бескюлотный) и стало самоназванием ремесленного люда Парижа, демонстрировавшего свое презрение к врагам революции и свою солидарность с теми, кто, как они сами, носил не culotte, а длинные бесформенные штаны. В учебной литературе часто воспроизводится рисунок того времени, изображающий революционного пролетария в таких штанах и фригийском колпаке — другом знаковым признаке революционеров-плебеев. За чисто научной характеристикой социально-классового процесса вырисовывается и может быть пережита та гамма чувств, которые непосредственно, эмоционально и инстинктивно толкали в революцию низшие социальные слои и создавали специфическую атмосферу Парижа весны и лета 1793 года.

Второе свойство знака состоит в постоянно присущей ему способности «быть датированным», *обнаруживать связь с определенной исторической эпохой, временем, и читаться через ассоциации с ними*. Дома и вещи живут дольше людей; любой город, любой интерьер, нередко костюм или подбор ювелирных украшений содержат элементы разного возраста, и воздействие, которое они на нас оказывают, предполагает острое ощущение этой разновременности, чуткость к их хронологической, стилевой, ассоциативно-исторической полифонии. Идя по улице в том или ином русском городе, мы нередко проходим мимо кое-где еще сохранившихся старинных зданий классицистической или ампирной архитектуры; потом в поле нашего зрения неожиданно попадает дом того стиля, который когда-то назывался «Первой пятилеткой», и, наконец, мы видим одно из сооружений последних трех-четырёх лет построй-

ки — башня, круглая или со скругленными углами, с навершием в виде беседки или терема, так называемый постмодерн. Каждый из таких домов — означающее, материальный объект. Но оно же — означаемое: прохожий, если он человек образованный, то ясно и аргументировано, если нет, то на уровне смутного, но безошибочного ощущения, инстинктивно ассоциирует первое здание со стариной, второе — с советской эпохой, третье с сегодняшней жизнью, причем каждая такая ассоциация несет в себе некоторый оценочный элемент, положительный или отрицательный в зависимости от общественного и культурного опыта каждого. Воспринятый таким образом материальный объект становится знаком — знаком, с помощью которого мы, сознательно или подсознательно, ориентируемся в потоке времени и, главное, — по-своему переживаем его течение.

Третье свойство обозначается несколько странным словосочетанием: «воображение знака». Разработкой основ семиотики культуры (в отличие от семиотики текста) мы обязаны в первую очередь двум авторам — Михаилу Михайловичу Бахтину (1895–1975) и Ролану Барту (1915 — 1980). Указанное словосочетание принадлежит последнему из них; разбор и обоснование термина содержатся в замечательной его маленькой статье того же названия (1963), доступной русскому читателю в составе книги: Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. — М., 1989. Указанное свойство знака состоит в том, что общественный и культурный опыт, на основе которого человек переживает знак, постоянно меняется, меняются события, атмосфера жизни, видение действительности, вместе с ними, следовательно, меняется мой опыт, а значит — означаемое, а значит — и сам знак. Он «существует в ярко выраженной динамике, ибо благодаря течению времени (истории) отношение между содержанием и формой непрерывно обновляется». Юбка до колен или выше колен для человека 1910-х годов — знак демонстративного эпатажа, если не непристойности (в такой юбке, например, изобразил художник Дмитриевский, иллюстрируя поэму «Двенадцать», Катюку, и Блок одобрил его рисунок, счел, что такое изображение со-

ответствует Катькиной профессии). Для человека 1920-х годов такая же юбка стала модой. Она распространилась и утвердилась, ассоциировалась со столь характерным для лет после Первой мировой войны стремлением освободиться и раскрепоститься, бросить вызов стабильно чопорному старому «буржуазному миру», вести себя во всем ему наоборот (в СССР это настроение нередко локализовалось и обозначалось как «угар НЭПа»). Следующие 20–30 лет миру было не до покроя юбок, но с наступлением молодежно-бунтарских, маргинально-хиппианских шестидесятых именно ей, мини-юбке, суждено было взвиться над эпохой как ее знамя. «Она была с самого начала обречена на победу — просто потому, что молодое поколение избрало ее символом своей независимости», цитировала «Комсомольская правда» мнение известного французского социолога на полосе, которую газета в 1991 году посвятила 29-летию этого «знамени эпохи» (мы приводили материалы этой публикации в первой статье нашего цикла). В наши дни наступил следующий этап: мини-юбка просто существует; если она сохранила еще какой-то маркированный смысл, то только эротический, т. е. социально и культурно нейтральный; знаковый смысл из нее ушел, культурный опыт времени в ней не отражается, за означаемым ничего не стоит, другими словами — его нет, как, соответственно, нет и знака.

Вот это движение сквозь время, всегда заданное знаку по его природе, обнаружение в нем смены культурных не только эпох, но даже и веяний, настроений, и есть третье свойство — «воображение знака». Человек «вслушивается в естественный голос культуры и все время слышит в ней не столько звучание устойчивых, законченных, «истинных» смыслов, сколько вибрацию той гигантской машины, каковую являет собой человечество, находящееся в процессе неустанного созидания смысла» (Р. Барт, ук. изд., с. 23).

Отсюда и вытекает последнее подлежащее рассмотрению, самое главное и коренное свойство знака — единство в нем объективной картины мира и личного ее переживания, а, следовательно, его *неисчерпанность общезначимой рациональной логикой*. Лежащий в основе знака

пережитой опыт всегда **преломлен**: он формируется из общих впечатлений социальной и культурной действительности, но воспринятых и пережитых так, как воспринял и пережил их данный человек в соответствии с тем, каков он есть и что с ним случилось. Такой опыт поэтому не может быть полностью тождественным опыту другого человека, а, следовательно, не сводим к логике, т. е. к суждению всеобще и равно значимому, т. е. рациональному и верифицируемому. «Дважды два четыре» — общезначимо и проверяемо, выражает опыт каждого нормального человека и этим единым опытом исчерпывается; «я вас люблю» — тоже грамматически организованное высказывание, тоже внятное всем носителям данного языка, но оно этим всеобщим смыслом *не исчерпывается*, ибо для каждого оно значит нечто свое. Семиотическая действительность есть путь к познанию объективного мира, мира истории и культуры, но познания пережитого и окрашенного, где история и культура предстают как *мне* открывшаяся, *моя* история и культура. В культурно-исторической объективной действительности, воспринятой как знак и познанной семиотически, всегда живет личная эмоция, проступает образ, слышится художественный обертон.

...Роман Достоевского «Преступление и наказание». Раскольников «прошел шагов десять и оборотился лицом к Неве, по направлению дворца. Небо было без малейшего облачка, а вода почти голубая, что на Неве так редко бывает. Купол собора, который ни с какой точки не обрисовывается лучше, как смотря на него отсюда, с моста, не доходя шагов двадцать до часовни, так и сиял, и сквозь чистый воздух можно было отчетливо разглядеть даже каждое его украшение. <...> Одна беспокойная и не совсем ясная мысль занимала его теперь исключительно. Он стоял и смотрел вдаль долго и пристально; это место было ему особенно знакомо. Когда он ходил в университет, то обыкновенно, — чаще всего, возвращаясь домой, — случалось ему, может быть раз сто, останавливаться именно на этом же самом месте, пристально вглядываться в эту действительно великолепную панораму и каждый раз почти удивляться одному неясному и неразрешимому своему впечатлению.

Необъяснимым холодом веяло на него всегда от этой великолепной панорамы; духом немым и глухим полна была для него эта пышная картина... Дивился он каждый раз своему угрюмому и загадочному впечатлению и откладывал разгадку его, не доверяя себе, в будущее».

Тот факт, что дворцы, роскошные особняки и пышные храмы, заполнявшие южный берег Невы, не исчерпываются для Раскольникова своим прямым назначением, а означают также нечто иное, делает их знаками в семиотическом смысле слова, и их содержание, в конечном счете общественное и нравственное, живет в нем как означаемое. Самый характер означаемого заслуживает здесь нашего самого пристального внимания. Восприятие Раскольниковым архитектурного пейзажа характеризуется словами «беспокойная и не совсем ясная мысль», «удивляться одному неясному и неразрешимому своему впечатлению», «необъяснимым холодом веяло на него», «дивился он каждый раз своему угрюмому и загадочному впечатлению». Восприятие существует не в форме оценки, прямой и ясно высказанной, мотивированной идеологически и/или стилистически, а в форме неясного индивидуального переживания. Индивидуальность его, однако, и его эмоциональная непроясненность *не делают* его чисто и только субъективным. Переживает Раскольников некоторую вполне объективную историческую ситуацию. Роман написан в 1866 году. Петербург Петра, Екатерины и Александра, бывший символом и воплощением просвещенного абсолютизма как формы национального развития, все больше выступает в виде оплота социально-политических сил, этому развитию сопротивляющихся. Воспетая Пушкиным «военная столица» становится столицей чиновничьей и казенной, призванной управлять страной, все энергичней и успешнее ищущей своего пути вперед, за пределы абсолютизма. Процесс отражается в переориентации архитектуры и градостроительства от эстетики государственного величия и интернационального классицизма к эстетике национальных традиций и частного существования. За всем этим стоит обострение социальных контрастов. Выходит наружу противоречие, заложенное в на-

писанной о Петербурге пушкинской строке «город пышный, город бедный». «Город пышный» не может больше просто игнорировать «город бедный» или только использовать его как свой обслуживающий резерв, ибо последний на глазах становится самостоятельной духовной силой. «Неясное и неразрешимое впечатление» неслучайно стало овладевать Раскольниковым, «когда он ходил в университет», т. е. с аристократически-официального неевского левобережья на разночинно-интеллигентский Васильевский остров.

И вот всё это живет в душе Раскольникова в виде «беспокойной и неясной мысли», «неясного и неразрешимого впечатления». Мысль неясна, а впечатление неразрешимо, потому что история — момент и ситуация — даны здесь герою, уловлены писателем и переданы читателю не как систематизированный результат рационального анализа, а существуют в виде неразложимого сплава объективного исторического содержания и его субъективного переживания. **Он**, этот сплав, образует здесь модус бытия культурно-исторической материи, **он** заложен в означаемом, и именно **он** сообщает семиотическому анализу смысл, недоступный другим видам гуманитарного знания.

Семиотические коды — это язык, на котором история говорит с человеком, дух — с сознанием. Знак — модель и реальность *очеловеченного* мира.

Раздел IV. Знак, текст и его деконструкция

Вывод из сказанного в предыдущих статьях настоящего цикла состоит в том, что знаковый язык универсален. Читатель, следивший за более ранними публикациями, мог убедиться, например, как на языке знаков раскрывает свой культурно-исторический смысл материально-пространственная среда, окружающая каждого из нас, — архитектурная и повседневно-бытовая. Вспомним. За трехэтажным зданием на соседней улице, окрашенным в желтый и белый цвет, с обычными окнами в нижнем этаже, лежащем прямо на земле, с вытянутыми вы-

сокими окнами в бельэтаже и с малыми квадратными окнами в верхнем этаже, с пятью или шестью колоннами над центральным входным портиком всплывает в сознании слово «классицизм» или слово «ампир»: выстраивается образ Российской империи александровского или николаевского времени со всем длинным шлейфом ассоциаций — императорские смотры и вольнодумцы в гусарских мундирах, Москва Чацкого и Фамусова, триумф двенадцатого года, декабристы и Союз спасения, Пушкин и Чаадаев. Причем образ этот возникает в нашем сознании именно как образ, вбирая в себя все ранее вошедшие в него сведения — имена и даты, факты и события, но никогда не сводясь к ним, живет как образ, место которого не только в голове и в памяти, но и в душе и в эмоции. Воспринимается он у меня в душе положительно или отрицательно — другой вопрос; восприятие это зависит от моей духовной и личной биографии, от моего опыта, моего мировоззрения, но он всегда остается образом, т. е. эмоцией, а отразившаяся в нем история — переживанием. Посмотрим теми же глазами на сапоги и гимнастерки наших дедушек, на свитеры и джинсы наших отцов, и история предстанет как книга, которую можно читать, но каждую страницу которой можно и важно еще и пережить, пережить именно за счет того, что любой предмет своего времени — означающее; сложившееся на протяжении жизни, чтения и учебы мое отношение к нему — означаемое; образ, в который они сплетаются и в котором предстает история — знак.

...Импрессионизм в живописи в широком смысле слова — стиль, распространившийся в Западной Европе и в меньшей степени в России в последней трети XIX и в первых, одном-двух десятилетиях XX века. В его основе — открытие неяркой, на первый взгляд и неприметной, поэтичности самой простой, самой обычной окружающей жизни. Вот, например, заурядное произведение французского импрессионизма — обычная, малоизвестная картина «В столовой» (1886) мало известной французской художницы Берты Моризо: часть тесной комнаты, в глубине которой окно, за ним серенькое зимнее парижское небо,

справа видна часть стола с не до конца убранной посудой, оставшейся от завтрака, слева — большой буфет, в центре стоит молодая — но не слишком молодая — женщина в обычном утреннем глухом платье и переднике. Цветовая гамма отражает сюжет — ни одного яркого, необычного тона; поэтичность красок — это угадываемая поэтичность самой сцены. Картина вызывает теплое эстетическое чувство, отдать себе отчет в котором очень трудно, почти невозможно. Никто из нас не был в Париже XIX века, не видел французской квартиры средней руки тех лет, но представленное на полотне будит смутные полувоспоминания — разумеется, не о виденном, а о прочитанном (Пруст? Франс?), о слышанном от лектора в институте или от экскурсовода в музее, о картинах той поры в местном музее, будит то, что живет (у одного живет, у другого не живет) на дне души, на грани эмоции и полужнания. Сочетание красок и линий — знак, реальность столовой и вещей в ней — означающее; оно живет и меняет свой смысл в зависимости от того, что я способен в нем увидеть, т. е. другими словами — от дремлющего во мне означаемого. Можно, конечно, от всего этого отвлечься, не вспоминать ни о какой семиотике и сказать прямо, уверенно и с необходимыми доказательствами, что перед нами — реализм, но не критический, а еще окрашенный романтизмом, примирительно отражающий буржуазную действительность капиталистической Франции XIX века. Всё правильно, только открылось ли мне что-нибудь для меня внутренне существенное в истории Франции той поры, в ее жизни, в духе, в ней разлитом?

Еще пример. Константин Коровин. «Зимой». 1894. Та же в широком смысле слова импрессионистическая эстетика, та же неяркая природа, неяркий сюжет, неяркая — от серо-белого до оттенков бурого — цветовая гамма. Одинокая полуразвалившаяся изба, на горизонте, за заснеженным полем, лес, на переднем плане выщербленный частокол, между частоколом и избой, спиной к зрителю, лошаденка, запряженная в розвальни. Но означаемые, придающие картине смысл и определяющие ее восприятие, — не парижские, не отдаленные, не столько

литературные, сколько экзистенциальные. Такой деревни фактически больше нет, но память — по-научному она называется генетической — о деревенском корне русской жизни и русской истории живет в душе каждого российского человека, у одного, старого, видевшего еще эту деревню — до боли яркая, до боли интенсивная, у другого, пришедшего в жизнь позже, по-другому окрашенная, но, тем не менее, живет и, тем не менее, живет не так, как в предыдущем примере. Означаемое — подвижно, изменчиво, исторически конкретно, за счет этой подвижности живет знак, и произведение искусства существует всегда как то же самое и всегда как впервые представшее взорам зрителя.

Еще одна, казалось бы, несколько неожиданная, сторона знака. Стихотворные циклы из второго тома «Стихотворений» Блока, озаглавленные «Фаина» и «Снежная маска» (1906/1908) посвящены актрисе театра Комиссаржевской Наталии Николаевне Волоховой (Анциферовой). Ее воспоминания ныне опубликованы. В них она настойчиво повторяет мысль о том, что ее образ, «прочитанный» Блоком и запечатленный в стихах обоих циклов, не соответствовал ей как человеку и женщине. Некоторые детали ее внешности, некоторые черты ее личности обрели в поэтическом мире Блока этих лет особое наполнение, диктовались им, этим миром, в гораздо большей мере нежели непосредственной реальностью. Героиня обоих циклов, «ночная дочь иных времен», явилась знаком, образом неповторимого мгновения русской петербургской культуры, возникшим «по поводу» определенных черт и особенностей данной женщины, но выросшим во всей своей художественной глубине и полноте из поэтического космоса, из поэтического сплава этих лет, жившего в душе поэта и разделявшегося людьми его круга и времени. И разве по-другому начинается любовь с первого взгляда у других, обычных людей? Те же неприметные черты встреченного человека, бросившиеся вам в глаза — не потому, что они так уж прекрасны и особенны, а потому что они сказали что-то именно вам, пробудили смутную гамму чувств симпатии, внутреннего соответствия, растущего отсюда желания отрадной близости.

Семиотический анализ позволяет проникнуть в самые зыбкие, самые трудно уловимые положения современной жизни. В научной прессе в последнее время стал встречаться термин «колониальная семиотика». Речь идет о том, что при крайней подвижности современного населения люди из бывших колоний нередко попадают в бывшие метрополии и, читая рекламы, вывески, объявления, инструкции к пользованию автоматами и т. д., понимая их прямой смысл, не улавливают те намеки, те остроты, те эмоциональные обертоны, которыми подобные тексты бывают окутаны для людей, проживших здесь всю жизнь. Они не опираются ни на какие означаемые, соответственно не становятся означаемыми, и знаковый эффект — т. е. смысл в полном объеме — не возникает. Человек живет в чужой, непрозрачной среде.

Итак: одежда, архитектура, среда, искусство, любовь, социокультурное самоощущение — жизнь во всех ее проявлениях — семиотичны, несут в себе знаковые смыслы и через них становятся культурно, общественно, исторически вняты. Большой вклад в семиотику культуры внесла французская исследовательница болгарского происхождения Юлия Кристева. Ей принадлежит формула: «Человеческая вселенная — это знаковая вселенная». Приходится признать, что она права.

Но если человеческая вселенная — это знаковая вселенная, если история и общество, в которых живет человек, постоянно меняются, меняются события, атмосфера жизни, видение действительности, вместе с ними, следовательно, меняется общественный и культурный опыт, на основе которого человек переживает знак, а значит — меняется означаемое, а значит — и сам знак, то насколько же стабильна оказывается сама эта «знаковая вселенная»? Насколько стабилен и в своей стабильности внятен нам мир, в котором мы живем? Насколько устойчивы, насколько остаются с течением времени равными самим себе в своих характеристиках отдельные эпохи истории, явления культуры, те или иные произведения искусства? И как же можем мы говорить о них объективно, убедительно, их анализировать, строить представления о них — не ошибочные или случайные, а верные и проверяемые?

Все эти вопросы — главные вопросы современной науки о культуре и истории. Мало этого — они же коренные вопросы и современного общественного мироощущения, той цивилизации, в которой нам выпало на долю жить. Давайте попробуем ответить сейчас по крайней мере на первые, непосредственно связанные с семиотикой культуры.

Если семиотическое описание предстает как универсальный язык переживаемой действительности, т. е. культуры, то сама культура предстает как система знаков и знаковых смыслов, т. е. как *семиотический текст*. Такой «текст» включает в себе все свойства, которые приписаны знаку, и в том числе то, которое мы в прошлый раз договорились называть его «воображением»: в знаке потенциально заложены все те смыслы, которые в дальнейшем постепенно выявляются в ходе исторического развития, дабы откликнуться на обновляющийся во времени и пространстве опыт человека, группы, времени, эпохи, этот текст воспринимающих. Это положение образует основу современной теории текста, разработанной прежде всего теми же отчасти уже знакомыми нам авторами — Бахтиным, Бартом, Кристевой, Лотманом и Успенским. Главное в этой теории — различение исходного, так сказать — материального, смысла, заложенного автором и его временем в данный текст и делающего текст означающим, и теми смыслами, которые в нем прорастают в ходе движения исторического опыта, играют роль означаемых и делают текст носителем обновляющегося семиотического значения. Текст как бы удваивается — один (если речь идет, например, о литературе) создан автором в условиях своего времени, в соответствии со своим замыслом, набран в типографии, имеет определенный объем и в этом своем неизменном виде хранится в библиотеке, другой — прочитан в иное время и иными людьми, хотя бы, например, моим прадедушкой, моим отцом и мной; он обновляется на каждом из этих трех порогов, потому что мое сознание и мой опыт только отчасти совпадает с опытом моего прадеда и моего отца, и текст живет, раскрывается на каждом из этих трех этапов по-своему. Терминологически первый из этих «текстов» принято называть «произведением», второй — Текстом (с заглавной

буквы). Для выяснения отношений между ними давайте изберем сочинение широко известное — повесть Тургенева «Вешние воды» (1871).

Напомним основные линии ее фабулы. Молодой русский помещик Санин, возвращаясь в начале 1840-х годов из Италии на родину, останавливается во Франкфурте, знакомится здесь с девушкой по имени Джема, содержащей вместе с матерью и братом небольшую кондитерскую, влюбляется в нее и собирается на ней жениться. Неожиданно он встречает на улице своего старого университетского товарища, путешествующего вместе с женой, Марией Николаевной Полозовой, по Германии и также ненадолго остановившегося во Франкфурте. Мария Николаевна сразу же и полностью влюбляет в себя нашего героя, заставляет его нарушить брачное обещание, данное Джеме, в заключительной сцене повести соблазняет его и навсегда приковывает его к себе. Отныне он всегда и всюду следует за ней в качестве полулюбownika, полуслуги.

В повести отчетливо выявляются три плана повествования — автобиографический, национальный и связанный с судьбой античного наследия в Западной Европе и в России. Автобиографический план дан читателю и истолкователю повести совершенно ясно и бесспорно, опирается на факты и детали, содержащиеся в тексте, на признания самого Тургенева, на отзывы критики (они собраны в комментариях к повести — см. Тургенев И. С. ПСС и писем в 30 т.т. т. VIII, М., 1968, с. 506–512). При художественном переживании автобиографического материала современный читатель, как и читатель времени появления повести, опирается на означаемые, которые коренятся в его отношении к Тургеневу, к его облику и жизни, к его эпохе и ее людям, т. е. на данные хорошо документированные, со школы известные каждому и позволяющие не сомневаться в том, что, интерпретируя данный пласт повествования, мы предлагаем обоснованное и проверяемое, вполне научное толкование. Означаемое адекватно означающему; мы остаемся, другими словами, в сфере «произведения», в сфере науки как средства познания объективной реальности.

Сложнее обстоит дело с национальной проблематикой повести и в первую очередь с воплощением ее русского варианта — Марией Николаевной Полозовой. Она отнюдь не исчерпывается ролью плотоядной и циничной соблазнительницы; сама эта роль вплетена в другие, «русские», мотивы, из которых соткан ее образ: простонародность и своеобразный, квази-«карамазовский» бѣзудерж — «Раззудись, плечо! Размахнись, рука!», как писал когда-то Кольцов. Простонародное происхождение Марии Николаевны, ее вкусов и ее речи в повести постоянно подчеркиваются: «Она словно щеголяла и хвасталась той низменной средой, в которой началась ее жизнь; ...называла себя лапотницей». «Нравятся мне одни русские песни, и то в деревне, и то весной — с пляской, знаете... Красные кумачи, поднизи, на выгоне молоденькая травка, дымком пахнет... чудесно!». И вот этот-то простонародный элемент в Полозовой дополняется элементом стихийно страстным, безудержным. «Даже гикнула — раскрыты глаза, алчные, светлые, дикие; губы, ноздри тоже раскрыты и дышат жадно; глядит она прямо, в упор перед собою, и, кажется, всем, что она видит, небом, солнцем и самым воздухом хочет завладеть эта душа». Страсть и бѣзудерж перерастают в озорство и цинизм. Она заключает пари с собственным мужем на то, что она соблазнит Санина, и в самом этом соблазнении главную роль играет не страсть к овладению им, а страсть напакостить, запачкать чувство его к сопернице, а вместе с ней запачкать и растоптать весь порядливый строй существования «степенного, благовоспитанного края».

Каков источник этого элемента повествования? В какой мере он входит в «произведение», в какой выходит за его пределы, откуда он в этом случае появляется? Сам Тургенев о существовании в повести этого элемента, тем более о том, что он мог бы образовывать глубинную основу сюжета, не говорил ни слова. Но вот в литературе второй и третьей четверти XIX века, в духовной атмосфере, *окружавшей Тургенева в пору написания «Вешних вод»*, при изображении русского национального типа явно сгущаются акценты удали, безудержа, стихийности, а внимание все чаще сосредотачивается на способности к нару-

шению норм морали и на реализации этой способности в поступках, подчас непредсказуемых, подчас хитрых до коварства и властных до жестокости. После пушкинского Пугачева — второй том «Мертвых душ» с историей о том, как разгулявшиеся судейские засадили на полтора года в тюрьму ни в чем не повинного немца-управляющего: «полюби нас черненькими, а беленькими нас всякий полюбит»; Савелий, богатырь святорусский, который «в землю немца Фогеля живого закопал»; Ноздрев, Аркадий Счастливцев; «Очарованный странник»; Митя Карамазов, таскающий за бороденку несчастного штабс-капитана Снегирева; Долохов; их многообразные жизненные прототипы от Толстого-Американца и Г. А. Римского-Корсакова до М. А. Бакунина и А. В. Сухова-Кобылина.

Можно ли игнорировать весь этот материал, который непосредственно, фактически, документально к повести никакого отношения не имеет, но который живет в атмосфере, окружающей повесть и ее автора, и не может не присутствовать в сознании поколений и времени, ее воспринимающих, а, следовательно, не может особым образом и не присутствовать в самой повести? Здесь и начинается Текст, начинается выход за границы непосредственно написанного при сохранении истончающейся связи с ним — той связи, без которой сменяющие друг друга люди и эпохи не были бы способны к индивидуальному переживанию фактов, явлений и созданий, принадлежащих истории культуры и искусства.

Можно было бы сделать следующий шаг, еще больше отдалиться от «произведения» к «Тексту», дабы сосредоточиться на обильном материале повести, связанном с переполняющими ее античными реминисценциями, начиная с настойчивого сравнения Джемс с античной статуей и кончая парафразом IV песни «Энеиды» Вергилия, на фоне которого проходит сцена соблазнения. Этот материал неслучаен в творчестве писателя, который мог говорить по-латыни, следил за литературой по римской истории, читал античных авторов и в тот же период, когда создавалась повесть, писал стихотворение в прозе «Нимфы», где

пересказан известный сюжет Плутарха о смерти Великого Пана. Заложенная в образе Полозовой связь античной темы с темой исступленной силы жизни непосредственно в год появления повести была сформулирована в «Происхождении трагедии из духа музыки» Фридриха Ницше. Тургенев почти определенно книгу Ницше не читал и ее автора не знал — во всяком случае, нигде и никогда не упоминал, но определенный резонанс книга вызвала уже при появлении и, глубоко войдя в сознание русских писателей следующего поколения, вполне могла создавать тот «магический кристалл», через который в дальнейшем воспринималась повесть. Этой темы в ней нет, но она в повести «дремлет».

Выводы из анализа сводятся к трем пунктам. Во-первых, никакое создание культуры и искусства не исчерпывается содержанием, вложенным в него автором, в нем всегда обнаруживается гораздо больше, чем мы думаем и знаем. Во-вторых, текст откликается на восприятия, не связанные с авторским замыслом, и в ходе таких восприятий *деконструируется*. В отличие от «произведения» он оказывается совокупностью мотивов, приходящих извне текста, хотя и скрыто в нем тлеющих. Текст, другими словами, живет и длится, никогда не кончен и всегда открыт в будущее. В-третьих, выходя за рамки произведения как такового, семиотические приемы истолкования оказываются двойственными: они, с одной стороны, позволяют проникнуть в «тлеющие» смыслы текста и читать его углубленно, в его историческом движении, с другой — всегда содержат риск оторваться от исходного реального ядра текста, деконструировать его до конца и превратить в совокупность несвязанных с ним мотивов, — в лучшем случае, толковать произведение в категориях, ему посторонних, а в худшем — внести в него то, чего в нем нет, в том числе фантазии и произвол.

В 1790-е годы Гете в своем романе «Годы учения Вильгельма Мейстера» (ч. I, гл. 13) интерпретировал шекспировского «Гамлета», прочтя его глазами юноши, оказавшегося растерянным перед грандиозными задачами, которые в годы Великой французской революции история поставила перед его поколением и всей мыслящей Европой. Через много

лет Тургенев (в статье «Гамлет и Дон Кихот», 1860) пережил сюжет шекспировской трагедии на основе опыта шестидесятнического поколения русской интеллигенции, готовой — или не готовой — влиться в освободительное движение у себя на родине. Ни того, ни другого, разумеется, у Шекспира нет, но есть предельно емкая ситуация, которая готова принять в себя те толкования, что вкладывает в нее история; нет никакой деконструкции шекспировского сюжета, но есть означающие, открытые новым означаемым, а значит — движение от (не «из»!) «произведения» в «Текст». Но когда, уже в наше время, знаменитый английский актер Лоуренс Оливье читает реплику Гамлета (акт III, сцена 2), обращенную к королеве: «Нет, матушка, тут магнит попритягательней» как проявление его былых противоестественных любовных отношений с матерью, то означаемые при таком чтении навеваны только модным в середине XX века увлечением фрейдизмом. Означаемые, выросшие из Фрейда (или скорее из его популярных изложений), не опираются ни на какие означающие в тексте Шекспира, противоречат духу и смыслу не только его «произведения», но и его «Текста». При таком прочтении трагедия перестает быть созданием автора, единым целым, *конструкцией*, и становится суммой отдельных элементов сюжета, находящихся во внешних перекличках с мотивами, актуальными в культурном обиходе данного времени, т. е. предстает как результат *деконструкции*. Такие деконструкции распространяются сегодня стремительно, все шире и шире, как в художественной (в частности, сценической) практике, так и в практике исследовательской. Достаточно напомнить о мелькнувшей на наших телеэкранах героине пушкинского «Графа Нулина» за рулем автомобиля или об упреках, обращенных Владимиру Соловьеву, в незнании им современного французского философа Левинаса, да и о многом другом.

Не станем погружаться в анализ глубинных общественно-философских истоков описанной ситуации, связанных с кризисом так называемой идентификации, т. е. с расхождением в условиях цивилизации постмодерна человеческого индивида и культурной традиции, с утратой их способности опереться друг на друга и черпать друг из друга жи-

вотворные силы. Ограничимся краткими замечаниями, касающимися тех условий, при которых использование семиотических методов анализа в педагогической и исследовательской практике остается ценным и плодотворным в обход тех тупиков и трудностей, о которых только что шла речь.

То, что мы сочли означающим, действительно является означающим, и то, что мы рассматриваем как означаемое, действительно может быть признано означаемым, только если они принадлежат *культурно-исторической системе своего времени*, и такая принадлежность может быть доказана. В приведенном примере с любовью Блока к Н. Н. Волоховой предложенный нами анализ может быть обоснован тем, что такое отношение не столько даже к женщине, сколько к женскому началу вообще, присуще всей системе поэтического мировоззрения Блока и повторяется ранее в его стихах о Прекрасной даме, позднее в стихах о Кармен, а еще позже в стихах о России. В этом контексте слова «ночная дочь иных времен», отнесенные к реальной женщине, вполне очевидно могут быть признаны означающим. Точно так же, сквозь призму «вечной женственности», как означаемое переживали эти циклы Блока, опираясь на опыт своего времени, документированный стихами и теоретическими высказываниями Вячеслава Иванова, Андрея Белого и многих других, и его современники и несколько позднейших поколений русской интеллигенции. Напротив того, попытки, например, прочесть любовь поэта к героине «Фаины» как чисто плотскую могли бы опираться на некоторые отдельные детали в стихах данного цикла, но выпадали бы из системы поэзии Блока и из системы позднейшего ее восприятия, а потому были бы плодом произвольной деконструкции и не вели бы к адекватному пониманию и углубленному переживанию конкретно-исторического явления русской поэзии и культуры.

Как мы пытались показать на примере повести Тургенева, семиотический Текст вбирает в себя позднейшие смыслы, в исходном замысле возможные, но непосредственно и прямо в нем отсутствующие. Поэтому выводы из семиотического анализа всегда остаются более убе-

дительными, чем *доказательными*. Доказательность есть стихия «произведения» и опирается на прямой смысл документов, с ним связанных. Дело семиотика, который работает не только с «произведением», но и с Текстом, строить свой анализ системно и потому убедительно, проверяемо, но на однозначную документальную доказательность он претендовать не может и не должен. Что предпочтительнее — внесение в науку человечески переживаемого эмоционального элемента или сохранение в ней логически-рациональной точности выводов, об этом каждый волен судить по-своему. Надо только добавить, что первая из этих альтернатив больше соответствует историческому опыту ныне действующих поколений и условиям цивилизации, в которой мы оказались в конце XX века.

Свобода каждого «судить по-своему» о путях и результатах культурно-исторического познания ограничена тем понятием, без которого немислимо ни человеческое общество, ни познавательная деятельность, ни ее нравственный смысл — понятием истины. Исследование, семиотическое или любое другое, заслуживает своего названия, только если исследователь исходит из стремления к истине и своей ответственности перед ней. В этом предварительное условие и залог нравственного, — а, значит, и познавательного — смысла научной деятельности вообще, в гуманитарной области в частности. Тот факт, что каждый переживает истину по-своему, ни в коей мере не означает, что она чисто субъективна и для одного существует, а для другого нет. Речь идет только о *субъективном* переживании *объективной* для данной эпохи и данного коллектива истины, доказуемой в той мере, в какой человек может понять человека, и императивной в той мере, в какой человек — если он человек — должен стремиться понять другого. Пытаясь соединить в знаке объективно-материальное бытие означающих и заключенное в означаемом переживание их историческим человеком, стремясь проникнуть в «человеческую вселенную как знаковую вселенную», семиотика культуры подходит ближе других к решению задачи, стоящей сегодня перед гуманитарным знанием.

16. KRISTEVA. SEMEIOTIKE

Я вторично пытаюсь читать этого автора — и без всякого успеха. Сочетание абстрактности изложения и внешней точной структурированности при отсутствии структурированности внутренней (что связана с самой сутью главной мысли) делает чтение непродуктивным. Главный тезис сформулирован на первых 2 страничках введения, озаглавленного *Feu pour feu* (*Огонь для огня. — Н. Н.*). Его я и конспектирую.

Три исходных положения сформулированы на с. 5: *Que l' univers humain soit un univers des signes* (*Пусть человеческий мир будет миром знаков. — Н. Н.*): (а) структурализмом, создавшим технику обнаружения, подсчета и воспроизводства знаков; (б) психоанализом Фрейда, доказавшим, что говорящее существо раскрывает в своей речи и за ней *le jeu imprévisible, surprenant, singulier, avec et contre les signes* (*удивительную, странную, непредсказуемую игру, с знаками и против знаков. — Н. Н.*); (в) марксизмом, признавшим знаковым содержанием человеческого мышления устремленность к производству и приобретению товаров. Во всех трех случаях в постановке вопроса содержится невыполненность задачи, оставляющая место для коррекции и движения вперед, чем, по-видимому, и предполагает заняться автор. Структурализм представляет собой метод [что в отношении семиотики текста совершенно верно] *plein de promesses scientifiques, mais écrasant mécaniquement les initiatives des groupes et des individus* (*полон научных обещаний, но с автоматическим подавлением инициативы групп и индивидов. — Н. Н.*). Психоанализ, доказав существование мистической подосновы мышления, обнаружил неполноценность системного подхода к духовному миру человека, но сделал это *déjouant plus ou moins bien la puissance institutionnelle des systèmes de pensées*. Марксизм, héritier du rationalisme étroit, laisse de plus en plus place à une autre sociologie anthropologique: celle qui voit le meurtre au fondement du contrat social et du sacré (...более-менее успешно разрушая коллективную силу мыслительных систем. Марксизм, наследник узкого рационализма, все более уступает место иной ант-

ропологической социологии — той, что и в основе общественного договора, и в основе религии усматривает убийство и предпочитает анализировать их вместе, проявляя при этом особое внимание как к убийствам, так и к религиям. — Н. Н.) [изнанка групповой идентификации?], et s'attache désormais à les analyser conjointement, toujours plus attentive aux massacres en même temps qu'aux religions (и стремится отныне анализировать их совместно, внимательнее к массовым убийствам и в то же самое время к религии — Н. Н.) [т. е., по-видимому, та же мысль о вредоносности всякого группового и солидарного бытия?].

Напоминание перечисленных параметров современной научной мысли предпринято автором с двойной целью. Первая состоит в том, чтобы указать на главную проблему современной семиотики, вставшую перед ней как только она *une fois quitté l'aride et rassurant, mais combien borné, rivage du positivisme, (однажды оставленный бесплодный и успокоительный, но столь ограниченный, берег позитивизма. — Н. Н.), —* проблеме Я: *la question du sujet, dont le système des signes est la vie ou la mort (вопрос сюжета, система знаков которого — жизнь или смерть — Н. Н.)*. Вторая цель состоит в развороте этой темы на материале литературы, ибо именно в ней содержанием Я становится абсолютная внутренняя субъективность: литература представляет собой *l'unique, l'impossible nomination qui fait être toute expérience subjective en son état d'infini (...единственное, невозможное наименование, заставляющее любой субъективный опыт находиться в своем состоянии бесконечности. — Н. Н.)*. Объясняется это тем, что лингвистический знак несет в себе потребность высказать и быть понятым, которую он не в состоянии до конца удовлетворить. Et si tout signe est la *sur-vie* de la chose abandonnée, absente, tuée qu'il représente, il s'agit donc, avec la littérature qui en est le désir absolu, d'un discours qui porte la plus formidable affirmation de vie, de relève des angoisses, de traversée de crises. Que l'inintelligible n'est pas une donnée ou expérience inarticulée, mais l'oeuvre d'art la plus débordante de subtiles et imperceptibles constructions — voilà ce que la réflexion découvre, et il n'y a plus désormais de théorie de sens digne de ce nom qui ne se soit affrontée

à cet inintelligible-là, source de tout sens /p. 6/ (*И если каждый знак несет в себе отголоски забытого, отсутствующего, не существующего более, то речь идет (особенно литература является целью таких знаков) о размышлениях, несущих жизнеутверждение, зовущих к преодолению страхов и кризисов. Что кажущая невнятность не является таковой на самом деле, не есть попыткой изъясниться, но результатом тонких, едва уловимых сплетений — вот, что следует из этих размышлений. И не осталось уже теорий, которые бы не сталкивались с этой невнятностью; не невнятностью собственно, а источником всякого смысла. — Н. Н.*)

[На редкость точное, полное и вдохновенное выражение исходной интенции западного гуманизма постмодернистской эпохи. В нем слиты и сострадание к чудищу, заключающему «Сладкую жизнь» Феллини, и все *minorities* Фуко и *au-delà*, и концепция Чужого, и пророк Барлаха, и открытость западных стран волне Третьего мира, и семиотика паузы в одной из статей в постсоветской «Тартуской семиотике», и даже лотмановское определение культуры как попытки «выразить невыразимое», не говоря уже о моем «отчуждении в знаке», и многое другое, вообще весь императив открытости пониманию. Выбор семиотической теории знака в качестве инструмента подобного гуманизма вполне логичен и *исходно* научно оправдан. Расхождение между неповторимостью субъективного опыта и внешне ориентированного и тем самым объективированного выражения («Мысль изреченная есть ложь») действительно есть основа культуры и участия в истории, и в этом смысле, действительно, *l'univers humain soit un univers des signes* (*человеческий мир был миром знаков. — Н. Н.*). Но только в жизни тысячелетий это расхождение снимается (в гегелевском смысле) в практике человеческого участия в деятельности — коллективной или intersubjectивной, в некоторой общей *aspiration* (*стремление — Н. Н.*), — залоге причастности и понимания. Августин тоже исходил из сквозящего в глубине знака не до конца внятного интенционального содержания, но для него акцент стоял на необходимости ощутить и пережить эту его не до конца *внят-*

ность, а не на его *абсолютно не до конца* внятности, как у Кристевой и во всем постмодернизме.

Поэтому подобная интерпретация знака научно оправдана только *исходно*, только в постановке вопроса, но не как основа научного исследования, потому что при последовательном проведении описанной постмодернистской установки она отменяет саму науку, смысл которой состоит в обнаружении закономерности и общности, снимающей абсолютную субъективность. И отменяет понятие и реальность счастья как слияния и приобщения. Сюда же — инвективы Треанора против интернета как стихии диалога, нарушающего абсолютную замкнутость Я].

Дальнейшее изложение показывает, что автор не так последователен в дискредитации науки и ее объективности и не так последователен в абсолютизации субъективности глубинного переживания, как мне показалось. По существу мысль его склоняется к признанию в качестве главной конечной задачи констатации напряжения между исходной интенцией знака во всей ее невнятности — и обращенностью этой интенции вовне, или императивом выразительности, всегда брезжащим в знаке. В качестве конечной задачи признается обнаружение напряжения между интроспекцией переживания и экстраспекцией научного постижения. От постмодернистской *conscience* и от закваски *d'un soixante huitard* остается отказ от признания симметрии обоих императивов: наука и объективность остаются для нее «хуже» глубинной и субъективно пережитой невнятности исходного импульса, хотя необходимость движения к их взаимному соответствию ей ясна. Перевожу несколько абзацев, где высказаны эти мысли. —

«Столкновение гуманитарных наук (и семиотики в первую очередь) с литературой — знаменует закат былого величия этих наук, настолько они оказываются беспомощными в своих попытках обнаружить логику в произведении литературы и в сознании человека, ее воспринимающего. Но эта проверка метаязыка науки материалом литературы заставляет признать, что оба они, метаязык и литература, выйдя из одной и той же культурной традиции, несут на себе ее следы. Если проанализировать

это их общее происхождение, убеждаешься, что метаязык науки не обязательно должен сводиться к скучной инвентаризации готовых знаков, и что ему введома та же мучительная потребность открыться жизни. Я глубоко убеждена, что все эти вопросы, которые у меня возникли в годы изгнания или в атмосфере рискованных мыслей и политических надежд, не только не потеряли сегодня свое значение, но, напротив того, приобрели дополнительную важность <...> Стала ли бы я формулировать их сегодня как еще более напряженно переживаемые мной лично или еще более существенные для литературы? Может быть, но в этом случае они приобрели бы оттенок разочарования и примирения, тогда как на самом деле они возникли из атмосферы борьбы и потребности в сопротивлении. Между тем, из этой экскурсии в царство знаков читатель, я надеюсь, вынесет как некоторое экзистенциальное переживание убеждение в том, что при логическом анализе смысла истина возникает из чувства сопротивления» /р. 6–7/.

Этот с гениальной точностью сформулированный «диагноз нашего времени» почти полностью совпадает с тем, к чему с двадцатилетним опозданием пришел и я:

1. Есть противоречие непосредственной жизни и воли к ней (автор почему-то называет ее «литературой» и к ней сводит все дело) с одной стороны и логического познания ее с другой. [Впрочем, такое восприятие литературы не лишено смысла. Эко где-то писал о двух потребностях, заложенных в литературе как словесности вообще — постоянной потребности в адекватности выражения и постоянной потребности выйти за ее пределы, ощутить принципиальную неадекватность выражения замыслу «Мысль *изреченная* есть ложь»].

2. Есть взаимная замкнутость обоих полюсов этого противоречия друг на друга. Для автора — результат их происхождения из одной и той же культурной традиции, европейской. [Так?]

3. Между полюсами существует постоянное напряжение — между потребностью выразить себя и императивом метаязыка [«Приближается звук, и покорна щемящему звуку...». Особенность авторского хода мысли, единого для всего ее круга и придающего ему локальный

и групповой, тусовочный характер, связана с трактовкой именно метаязыка науки.

4. С одной стороны Кристева, в отличие от большинства людей ее поколения, группы и типа, ощущает в метаязыке столь же острую потребность открыться противоположному началу, каковая живет в самой «литературе»: «Метаязык науки не обязательно должен сводиться к скучной инвентаризации готовых знаков, и ему введома та же мучительная потребность открыться жизни». Отсюда замечательно точная заключительная формулировка ключевого принципа современной научной деятельности: «экзистенциально пережитое убеждение в том, что при логическом анализе смысла истина возникает из чувства сопротивления». Ср. слова Фуко (в ВФ) о том, что обретение теоретической истины есть не только приобретение, но и потеря.

5. Но есть и «с другой стороны». Происхождение всего описанного хода мысли не из Гуссерля, а из атмосферы майских дней 68 года вносит корректив в построение Кристевой и последовательно *brandmarks* ее. В глубине сознания автора все время сохраняется неравноправие обоих полюсов, убеждение в том, что «литература» несет в себе жизнь и свободу, тогда как метаязык несет в себе генерализацию как насилие над непосредственностью единичности, т. е. над ее жизнью и свободой. Отсюда все неоманихейство — убеждение в том, что в генерализации как преодолении единичности и, значит, ее свободы, заинтересован истэблишмент, т. е. государство (разумеется, — капиталистическое), научная традиция и мандарины от науки. Формулировки, сюда относящиеся, подготовлены во введении, но даны позже, в тексте книги (см. прежде всего, с.с. 113 и сл.).

Так, одним из методологических оснований своей семиотики литературы автор считает порождающую лингвистику — грамматику и семиологию, «поскольку они рассматривают речь как динамическую систему связей. Мы не приемлем, однако, ее исходную философию, отправным началом которой является научный империализм [*sic! C'est à retenir!*]: он позволяет порождающей грамматике устанавливать пра-

вила построения новых лингвистических — а тем самым и поэтических — моделей» (р.р. 113–114). Тут же Кристева устанавливает три весьма важных для ее концепции и имеющих также общее значение *thèses majeures*, обнаруживаемых при описании поэтического языка у Соссюра: А. Поэтический язык — единственный, в котором реализуется бесконечность кода; Б. Литературный текст двуедин в написании и чтении; В. Литературный текст представляет собой систему отсылок (*un réseau de connexions*). И тут же — повторение ее основной мысли и ее основного «накладного расхода» на нее: «Три только что нами отмеченных особенности поэтического языка отменяют изолированное положение поэтической речи (рассматриваемой в нашем иерархизованном обществе как «украшение», как «излишество» или «аномалия») и придают ей статус социальной практики, которая сказывается равно как в артикуляции текста, так и в его очевидно высказываемом содержании» (р.р. 114–115).

Значение книги для читателя и для автора в гораздо большей мере заключено в этих методологических *prises de positions*, чем в приложении их к реальному анализу, который либо отсутствует вовсе, либо теряется в бесчисленных *subtilités*.

17. ЛЕКЦИЯ № 8. ОТ СИНОЙКИЗМА ЧЕРЕЗ ЭКСПАНСИЮ К ИМПЕРИИ

21.03.2005

I

Полгода назад, приступая к настоящему курсу:

— Мы констатировали характерный для современной цивилизации разрыв между былым представлением об обществе как ценности и норме и о личности как о его зависимом члене («модерн»).

— Мы отметили пришедшее на его место представление обратного порядка: о самоценности и абсолютной свободе личности и о реп-

рессивном и поэтому антигуманном, неприемлемом характере общественной организации («постмодерн»).

— Мы предположили, что исследование античного мира вообще и Древнего Рима в частности могло бы навести на мысль о снятии в рамках римской цивилизации очерченной противоположности и тем самым — о восприятии ее как некоторого эталона, более соответствующего природе человеческого общества, нежели его деполяризованное состояние в антиномии «модерн» — «постмодерн».

За истекшее время появились признаки того, что это восприятие Римской истории и цивилизации на глазах переходит из сферы теоретических предположений в сферу реальных политических проектов. К числу этих признаков относятся:

Появление сначала в США, а затем и в России книги Найла Фергюсона «Империя. Становление и упадок британского мирового порядка и уроки для глобальной власти» и поднявшиеся вокруг нее бурные дискуссии. Общее ее направление видно из откликов в российской прессе.

«Британская империя доказала, что империя — это форма международного правления, которая вполне может функционировать, — и не только в интересах господствующей державы. Она стремилась глобализовать не только экономику, но также правовую систему и, наконец, систему политическую». Космополис. Осень 2003, с. 16.

См. развитие этой мысли в следующем номере журнала с. 102, где прямо признается, что «архетипом империи до сих пор признается Рим» с. 102.

Доступный материал подтверждает эту мысль, сообщает ей высокую актуальность и требует нашего подробного рассмотрения в рамках изложенной выше антиномии «модерн» — «постмодерн».

II

Эталонный текст для введения в тему и определения ее параметров — речь императора Клавдия в 48 г. о допущении галлов в число чле-

нов римского сената. Оригинал: CIL XIII 1668, литературная обработка — Тацит «Анналы» XI, 23–25.

Вопрос к аудитории: Какова основная мысль речи, ее значение, и на какие положения текста эта мысль и это значение опирается. —

«Основатель нашего государства Ромул отличался столь выдающейся мудростью, что видел во многих народностях на протяжении одного и того же дня сначала врагов, — потом граждан». Ср. Ливий I, 8, 4; II, 1, 4–6. Понятие синойкии. Палатинские и квиринальские салии. Мэлен с. 6 верх.

«Пример моих предков и древнейшего из них Клавса, родом сабинянина, который, получив римское гражданство, одновременно был причислен к патрициям, убеждает меня при управлении государством руководствоваться сходными соображениями и заимствовать все лучшее, где бы я его ни нашел». Борьба и взаимодействие патрициев и плебеев. Программа с.с. 10–11.

«Пределы империи нашей были раздвинуты вплоть до Альп, дабы не только отдельные личности, но все ее области и племена слились с римским народом в единое целое». Союзническая война 92–91 гг. и ее завершение.

«Мы достигли прочного спокойствия внутри нашего государства и блистательного положения во внешних делах лишь после того, как предоставили наше гражданство народностям, обитающим за рекой Падом и, используя основанные нами во всем мире военные поселения, приняли в них наиболее достойных провинциалов, оказав тем самым существенную поддержку нашей истомленной империи». Рим не этнос, а гражданство (и преимущества этого состояния сравнительно с сегодняшним). Мэлен с. 5. Примеры: Тетрадь № 5 №№ 24 и 28.

«Всё, отцы-сенаторы, что почитается сегодня очень древним, было когда-то новым; магистраты плебеи появились после магистратов патрициев, магистраты латиняне — после магистратов плебеев, магистраты из всех прочих народов Италии — после магистратов латинян.

Устареет и это, и то, что мы сегодня подкрепляем примерами, также когда-нибудь станет примером». *Summa sapientiae civitatis Romanae*.

III

Схема эта слишком идеальна, чтобы быть исторически реальной. Чтобы это понять, можно окинуть взором всю историю Рима, которая — до того, как объединить народы в Империи — состояла исключительно из войн и восстаний, из борьбы против Рима до того, как стать его союзником. Общее решение проблемы основано на имманентной диалектике права, конкретное — на протестах сенаторов, предшествующих предложениям Клавдия. В них во всех признается, что галлы вообще и эдуи в частности — уже граждане. Невозможность их допущения в сенат основана не на политических, и тем более не на правовых соображениях, а на менталитете, на системе ценностей, на традиции. Они всегда, а в Риме в особенности, неотделимы от права и не тождественны ему. Иллюстрация — Третья сатира Ювенала, хищнические возгласы Цицерона и Тацита на фоне романизации. О ней — в моей книжке о Таците с.с. 81–83 и глава 21 в «Агриколе» (на фоне речи Калгака).

18. MARK KURLANSKY. 1968 —

THE YEAR THAT ROCKED THE WORLD⁸

Книга состоит из и предисловия, озаглавленного так же, как книга, и 4-х частей. — Зима тревоги нашей с.с. 3–80, Пражская весна с.с. 81–252, Летние Олимпийские (имеются в виду Олимпийские игры 1968 года, проходившие в Мексике) с.с. 253–346, Падение Никсона с.с. 347–384.

Как показывает уже это оглавление, тональность книги — политическая, написанная с радикально молодежных позиций и воссозда-

⁸ Mark Kurlansky. 1968 — the Year that Rocked the World. London. Vintage

ющая празднично бунтарскую атмосферу этого года. Автор родился в 1948 году, и участие его, личное и духовное, в описанных событиях ощущается в книге весьма отчетливо. Хроника событий, выступлений и публикаций дана с этих позиций (с привлечение огромного числа архивных и опубликованных данных) предельно подробно, что и делает книгу весьма полезной, несмотря на преобладание в ней политической хроники над культурологическим анализом. Общий, итоговый, культурный ее смысл может быть представлен в трех цитатах. —

1. «Восстание шло повсюду, но силы, его воплощавшие объединялись крайне редко. Когда это и случалось, как в связи с правами человека, с антивоенной направленностью, с феминизмом в Соединенных Штатах или с рабочим и студенческим движением во Франции и Италии, то было временное единение, вызванное конкретными условиями и быстро распадавшееся» (с. XVI).

2. «1968 год был годом разительной новизны, а новизна всегда восхищает молодых и действует на нервы старым, хотя теперь, при взгляде на прошлое, убеждаешься, что ни те, ни другие не были настроены друг против друга. Представим себе студентов Колумбийского университета в Нью-Йорке и студентов в Париже, разделенных огромным расстоянием и при этом убеждающихся в том, что переживают и делают они одно и то же, а потом, встретившись, — в том, что и в самом деле, если у них есть что-то общее, то это их общее поведение. С удивлением и восторгом люди обнаруживали, что они прибегают к одной и той же тактике в Праге и в Париже, в Риме, в Мексике и Нью-Йорке. С помощью оказавшихся в его распоряжении новых методов, таких как спутниковая связь или повторно используемая видеопленка, телевидение воссоздавало в глазах каждого, что делает другой. Это приводило людей в восторг, потому что впервые в истории события, происходившие в разных местах, представляли как одновременные и непосредственно данные» (с. XVII).

3. На страницах X и XI, как принято, перечисляются лица, которым автор приносит благодарность за помощь в работе. Среди них — некоторым нам памятным: Дэни Кон-Бендиту, Алену Гейсмар, Ясеку

Куронь, Адаму Михник. И заключительная фраза: «...И всем тем, кто сказал «Нет», а особенно тем, кто продолжает говорить это и сегодня».

19. ФРИДРИХ НИЦШЕ. РОЖДЕНИЕ ТРАГЕДИИ⁹

Названному сочинению предпослана вступительная заметка автора, написанная, как явствует из ее текста, в 1887 году и озаглавленная «Опыт самокритики» (с.с. 49–63). В ней *sub specie* ретроспекции суммирована вся проблематика книги, и только эта заметка ниже и конспектируется.

Книга родилась из соприсутствия и взаимодействия с одной стороны вполне профессиональных раздумий автора «среди Альпийских гор» над историей и культурой древних греков, а с другой — впечатлений от его участия в военных действиях 1870–1871 гг. «у стен Меца», от подцепленной в армии болезни и от «отмеченного глубочайшим напряжением месяца, пока велись в Версале переговоры о мире» (с. 49). Результатом этой совокупности знаний о греках и впечатлений от окружающей реальности явилось убеждение в том, что трагедия, разумеется, не как литературный жанр, а как глубинное окрашенное пессимизмом переживание жизни, рождается из духа музыки не столько как мелодии, сколько как принципа искусства в его глубине и пережитой иррациональности. Трагедия, которой посвящена книга, есть, другими словами, «художественное творение пессимизма» (с. 50).

В этом признании сведены оба основных импульса книги — жизнь как источник и форма пессимизма и жизнь как эстетический феномен. Соотношение этих импульсов, по-видимому, изменилось за прошедшие 16 лет, и именно такая перестановка акцентов есть главный итог духовного развития автора, переданный им будущему, главный смысл конспектируемого текста. Сначала — исходная интенция, которая, насколь-

⁹ Составление и редакция А. А. Россиуса, пер. А. В. Михайлова. — М., Ad Marginem, 2001, с. 735.

ко можно судить, тоже изменилась за прошедшее время. Тогда, в 1870–1971 гг. первичным был импульс жизни как яростной энергии, как ее жестокой сущности; пессимизм рождался из прозрения в эту сущность. Теперь он рождается из ее достижимости только в глубинах истории, в архаическом эллинстве, и в ее недостижимости в жизни *as such*, в ее современности. Тогда акцент лежал на яростной энергии и на онтологии пессимизма; теперь он лежит на рождении пессимизма из разочарования в недостижимости энергетической сути жизни, им вызванном.

Сначала — напоминание о книге 1871 года: как ставился вопрос тогда? «Пессимизм — непременно ли это знак падения, деградации, уродства, утомленных и ослабленных инстинктов [Заметим это уравнение: деградация и уродство есть ослабление инстинкта. Другими словами: противоположность уродству и деградации = подлинная ценность есть инстинкт в сочетании с пессимизмом]? — как то было у индийцев, как то, по всем признакам, бывает у нас, людей «современных» и европейцев? Не бывает ли пессимизма силы? Интеллектуальная предрасположенность к жесткому, жестокому, ужасному, злему, к проблематичности существования — от благополучия, от переливающегося через край здоровья, от полноты существования? Не бывает ли страданий от самой же переполненности? Искуссительная доблесть пронзительного взгляда, что жаждет страшного, т. е. врага, достойного противника, на каком можно испытать свою силу? Что означает как раз у греков, в самые лучшие, крепкие, доблестные времена их, трагический миф? Что — колоссальный феномен дионисийского? Что — рожденная из него — трагедия? И, с другого боку: то, от чего умерла трагедия, — Сократова мораль, диалектика, готовность довольствоваться малым и веселость теоретического человека, — как?! Не может ли быть так, что как раз этот сократизм и есть признак упадка, утомления, недужества, анархически разлагающихся инстинктов? А «греческая светлая радость» позднейшего эллинизма — не более как заря заката? А Эпикурова воля противостоять пессимизму — не более как предосторожность недужного? (с.с. 50–51).

Вот эти-то убеждения и были поставлены под сомнение, — если не принципиальное, то ситуативное, — прожитыми годами. «Есть в этой книге вещи и похуже, о которых я и сожалею куда больше, нежели о том, что, главное, смешав греческое с наисовременнейшим, загубил грандиозную греческую проблему, как раскрылась она тогда передо мною! Что надежды свои связывал с тем, где не на что было надеяться, где все слишком уже ясно указывало на конец! Что, стоя на почве последней по времени немецкой музыки, стал разглагольствовать о «немецкой сущности», как если бы таковая готова была вот-вот вновь открыть и обрести самоё себя, и это в то время, когда немецкий дух, вот только что обладавший волей — властвовать в Европе, и силой — руководить Европой, окончательно и бесповоротно отрекся от воли к господству и, под предлогом помпезного основания германской империи, совершил переход к усреднению, демократии и «современным идеям!»» (с. 59).

Из подобного переосмысления книги рождается тема науки. О ней автор вспоминает по контрасту с тем, каким он был в пору написания «Происхождения трагедии». Суть ее том, что книга эта — юношеская, т. е. упрямо самостоятельная, непочтительная, вносящая небывалое — и потому, разумеется, прекрасная. Новизна ее состояла — и состоит — прежде всего в ревизии, в духе выше приведенных строк о проблеме науки. «За что ухватился я тогда — нечто страшное и опасное, проблема рога-тая, не непременно бык, но, безусловно, новая проблема: теперь я сказал бы, что то была сама проблема науки — впервые наука была схвачена как проблематично-сомнительная, поставленная под вопрос» (с. 51). Далее следует признание в том, что «Происхождение трагедии» ставило вопрос юношески несовершенно и потому заслуживает критической, рассматривающей оценки, но сам вопрос был уловлен совершенно точно и остается главным для автора и сейчас, в 1887 году. — «Невзирая ни на что, не могу полностью смолчать о том, сколь же неприятной представляется она мне сегодня, сколь чуждой предстает передо мною по прошествии шестнадцати лет — пред взором повзрослевшим, стократно

избалованным [?], но не холоднее прежнего, но не расставшимся с проблемой, к какой впервые осмеливалась подбираться эта книга — с задачей рассмотрения науки глазами художника, искусства же — глазами жизни...» (с. 52). Заслуга «Происхождения трагедии», вытекающая из сказанного, состоит, далее, в том, что на этой прокламированной автором основе она спланировала определенный тип человека — современника, чуждого с одной стороны — респектабельных членов общества, а с другой — так называемого народа: «...книга надменно-мечтательная, от *profanum vulgus* «образованных» отгораживающаяся еще похлеще, чем от «народа», однако, как доказало и доказывает воздействие ее, неплохо умеющая отыскивать себе сомечтателей, выманивая их на новые контрабандные тропы, на новые гульбища» (с. 53).

Другой поворот той же темы подготовлен был несколько ранее. Движение от жизненной силы греков в их жажде безобразного, жестокого и страдающего к появлению в их истории рационального, оптимистического и гармоничного было, прежде всего, доказательством их дегенерации. «А наука наша, сама наука — да, кстати, что же такое означает, вообще говоря, наука, если взглянуть на нее как на симптом жизни? К чему же — и того пуще — от чего вся наука? Как?! Может быть вся научность — это от страха, отговорка от пессимизма? Тонкое орудие защиты от — истины? И, выражаясь морально, что-то наподобие лжи и трусости? А выражаясь неморально — хитрость? Ох, Сократ, Сократ, в том-то и тайна твоя? О, таинственный ироник, не то ли ирония твоя?» (с.с. 50–51). И далее. — «Что — если, с другой стороны и совсем наоборот, как раз в пору разложения своего, слабости, греки становились все оптимистичнее, поверхностнее, актерствовали все откровеннее, все похотливее жаждали логики [ведь как сказано! Самая суть дела и для него и для всего постмодерна. И сказано это не более и не менее, как про Логос!], логизации всего мира, что именно тогда становились они все «радостнее» и «научнее»? Как? Не могло ли случиться так, что вопреки всем «современным идеям» и предрассудкам демократического вкуса как раз победа оптимизма и воцарение разумности, и практический и теорети-

ческий утилитаризм, равно как и сама демократия [наконец-то! *le mot est lâché*: демократия = утилитаризм, разум, оптимизм, наука, логика], с которой утилитаризм совпал по времени, — что всё это и было симптомом слабеющей силы, приближающейся старости, физиологического утомления? А пессимизм — нет? Не был ли оптимистом Эпикур страдающий? — Видно, что здесь целый узел трудных вопросов, которые тяжким бременем пали на эту книгу, — прибавим к нему труднейший из трудных! Что означает, под углом зрения жизни, — мораль?» (с. 55).

Отсюда начинается вторая тема книги (и настоящих заметок) — тема эстетической — а, следовательно, обращенной против морали — природы жизни: существование мира оправдано лишь как «эстетический феномен» (с. 56). «Мир — это обретаемое всякий раз искупление бога, это вечно изменчивое, вечно новое видение самого страдающего, самого противоречивого, самого наипротивоположнейшего, который только и умеет что искуплять себя видимостью — всю эту метафизику артистизма назовите произвольной, праздной, фантастической, — существенно в ней то одно, что выражает она дух, который, пусть и рискуя всем на свете, будет оказать готов сопротивление любому моральному истолкованию, любой моральной значимости существования» (с. 56). Смысл этого признания, — действительно коренного, окрашивающего все ницшеанство для самого Ницше, но, скорее всего, не понятого его читателями, ценителями и продолжателями, — состоит в констатации неизбежного расщепления духовного и ценностного, собственно человеческого индивидуального бытия, на внутреннее переживание и внешнее его выражение. Первое, т. е. внутреннее бытие, всегда окрашено невыносимым страданием — невыносимым именно потому, что оно рождается из невозможности уложиться в отчужденное и общепринятое, принять условия игры, скрывающей простоту, силу и непреложность бытия, принять видимость как условие существования, т. е. принять, другими словами, его артистизм [Такой артистизм — не лицемерие или скрытность, но представляет собой наиболее адекватное выражение личного бытия, ибо есть в то же время и видимость,

скрывающая страдание, и ее выражение вовне, предполагающее постоянное взаимодействие Диониса, бога страдающего, и Аполлона, бога формы, дающего ему возможность «искупить себя видимостью»]. Второе же, т. е. внешнее выражение, неприемлемо и мерзко не потому, что оно внешнее, а потому, что оно скрывает за внешностью ее трагическую противоположную реальность и упраздняет эту преисполненную страдания подлинную реальность, без следа растворяя ее, растворяя сам факт расщепления, в морали, которая делает незамечаемую и загнанную внутрь отрицаемую реальность страдания и расщепления если не легкой и благопристойной, то однолинейной, простой и внятнo непреложной. Здесь впервые и потому так обостренно пережит тот разрыв, из которого вырастет в первой половине XX века идея экзистенциализма, а во второй — идея риторики и деконструкции. Разрешение поставленной здесь проблемы задано невозможностью разделения в пределах личности ее неповторимости и ее социальности, и необходимостью постоянно возвращаться к здесь укорененной реально, по-сторонне данной нам трагичности. Именно отказ Ницше признать такую невозможность сообщает его учению нечто извращенное и болезненное, наводит на мысль о его собственной болезни. Поэтому дальнейшее развитие «сняло» феномен Ницше и двинулось дальше.

Развитием и приложением сформулированного выше тезиса является активно отрицательное отношение Ницше к христианству. — «По истине, нет большей противоположности чисто эстетическому истолкованию и оправданию мира, чему учат в этой книге, нежели учение христианства, — оно чисто морально, и желает быть чисто моральным, — абсолютностью своей меры: например, правдивостью Бога, — ссылающее в царство лжи искусство, любое искусство, а это значит его отрицающее, проклинающее, осуждающее [ср. полностью подтверждающую это суждение проповедь Савонаролы на рождественский пост 1493 года, за которым стоит целый пласт христианской культуры]. За таким способом мыслить и оценивать вещи — он враждебен искусству прямо пропорционально своей подлинности — я всегда ощущал враждебность жизни,

негодующе-мстительное отвращение к жизни, ибо жизнь покоится на кажимости, искусстве, обмане, углах зрения, необходимости перспективы и заблуждения. [Эта формулировка заслуживает самого пристального внимания. Основная мысль самой книги «Происхождение трагедии», *explicite* сформулированная в начале данного текста, и всё, что мы знаем о *message* Ницше сводится к прославлению Диониса, т. е. жизни как торжества инстинкта и буйной силы во вкусе воли Шопенгауэра, и к признанию поверхности жизни, маскирующей эту волю, чем-то вроде ее фальсификации и унижения. В подчеркнутой мной фразе акценты переставлены. Смыслом жизни оказывается искусство, т. е. напряжение между Дионисом и налагающим форму Аполлоном, но такого искусства и такой формы, где главное — имманентные жизни и искусству кажимость, обман и заблуждение, которые оказываются стихией не столько Аполлона, сколько самого Диониса. Аполлон как симулякр?]. <...> Инстинкт мой, адвокат жизни, обратился против морали, тогда-то сочинил он свое принципиальное противоучение, свое противооценивание жизни: чисто артистическое, противохристианское. Как назвать его? Будучи филологом, человеком слов, я не без известной вольности — ибо кому ведомо настоящее имя антихриста — окрестил его во имя греческого бога: я назвал его дионисийским» (с.с. 57–58).

20. О ДВУЕДИНСТВЕ ОПЫТА

16.12.2003

Но есть и второй. Дабы обнаружить его фоновый смысл, потребуется несколько более подробное объяснение.

Современное языкознание и литературоведение давно бьются над проблемой *риторики*, т. е. той относительно отчужденной оболочки мысли и чувства, которая делает высказывание внятным окружающим, но которая именно поэтому отчуждает и растворяет в готовом, словарном, слове неуловимо внутреннюю дословесную ткань мысли

и чувства — ту, что «еще не родилась, она и музыка и слово и потому всего живого ненарушаемая связь». Поразительно точные слова для этого состояния нашел некогда блаженный Августин в Девятой книге «Исповеди»: есть внутреннее слово и есть слово произнесенное, внешнее; внутреннее слово несет в себе всю полноту пережитого смысла — пережитого, и именно поэтому укорененного в глубинах опыта и органически, исподволь, этим опытом создаваемого; и есть внешнее слово, порожденное, вернее — навешанное, окружающими впечатлениями, яркое, точное, только что подхваченное, готовое к употреблению и к полемике, живущее на внешней острой кромке сознания.

Теоретическую форму придал этому основополагающему различению уже в наши дни замечательный грузинский ученый-психолог Дмитрий Николаевич Узнадзе. Поведение человека, — показал он, — зависит, в конечном счете, от *установки сознания*; установка есть признание скрытой формы духовной связи, живущей в глубинах памяти; на ее основе возникает нередко знание, которое не может быть достигнуто при опоре на рациональный, логический, вербализуемый опыт; этот последний остается внешним по отношению к опережающей его неосознаваемой активности сознания. Опыт, другими словами, всегда неоднороден. В нем различимы некоторая основа, отложившаяся в душе каждого как исходное слагаемое его органического бытия, и некоторый приобретаемый в ходе жизни непрерывно усложняющийся материал самосознания. Первая мало рефлексирована, сказывается во вкусах, привычках, склонностях, в подчас безотчетных жизненных ориентирах, и образует личность как таковую, в ее естественной данности. Второй формируется общественным опытом в ходе жизненного общения, обогащается нравственными, социальными или политическими идеями, художественными или философскими впечатлениями, которые становятся содержанием рефлексированного сознания, выражаются в слове и в поведении человека.

Между блаженным Августином и ученым Узнадзе, очень далеко от первого и совсем рядом со вторым, в Европе вообще и в русской ли-

тературе XIX века в частности, обозначилась точка, в которой указанное различие стало основой психологии культуры и общественного поведения. «Умное» теоретическое знание и моральная проповедь, на нем основанная, ответственность перед ними, отделились от естественной, изначально в душе укорененной данности. Маркс обратил внимание на стремительное распространение в его время теоретически осмысляемого слагаемого культурно-исторического опыта и назвал его *идеологией*. Его современник Белинский подчеркнул отличие рефлексированных, усвоенных и почерпнутых впечатлений такого рода от того «корня», который лежит в душе глубже и крепче и плохо поддается коррекции текущими внешними воздействиями. Он назвал этот «корень» *убеждениями* и добавил: главное в них в том, что их «нельзя почерпнуть у добрых знакомых». Тургенев, как известно, был другом Белинского и ровесником Маркса. Острым ощущением двусоставности опыта продиктовано первое его стихотворение в прозе «Деревня». Подробно и любовно описан немудрящий, простой, органически русский крестьянский быт орловской деревни. В своей жизненной бытовой реальности он даже отдаленно не имеет ничего общего с декламациями националистической прессы об утверждении русской гегемонии над турецким Константинополем (он же — древним Царьградом): «и к чему нам тут крест на куполе Святой Софии в Царь-Граде и всё, чего так добиваемся мы, городские люди?». Князь Мышкин естественно и просто, всей душой любит Аглаю, но всё прочитанное и передуманное укрепляет его в моральной необходимости защитить, согреть, полюбить жертву социальной несправедливости — Настасью Филипповну. Отсюда пойдет революционный фанатизм двух поколений русской интеллигенции, готовой принести свою семью, свою жизнь, окружающую действительность в жертву книжно-теоретическому идеалу социалистического будущего с венчающей его поэзией Маяковского. — «Сидят в потьмах рабочие // подмокший хлеб жуют. // Но шепот громче голода — он кроет капель спад: // «Через четыре года здесь будет город-сад!».

Сюда же в преображенном виде Хобсбом и *imaginary communities*.

21. О ПОСТМОДЕРНЕ

Четыре хода мысли определяют духовную ситуацию пост-постмодерна: Левинас (см. в «Конспектах» анализ его книги «Время и Другой» с моими *Erörterungen (размышлениями — Н. Н.)*) — невозможность последовательной феноменологии: замкнутость «Я» в сознании оказывается немислимой без жизненного (культурно-антропологического, исторического) материала, ее заполняющего (см. мою статью «Витгенштейн и Гуссерль») — исчезновение интеллигенции (см. файл «Перевернутая страница») — состояние молодежного менталитета и его самовыражение в радикальных движениях 1990-х — 2000-х гг. (материалы Ольги Жижовой, статья и книга Хомского). В первом случае перед нами осознание уже в сороковые — шестидесятые годы деполяризации «Я» как замкнутой в себе монады (Левинас) и «Я» как результата социальных взаимодействий в горизонте *social reality* (Шутц). В обоих случаях «Я» перестает быть формой органического содержательного взаимодействия индивидуального сознания и его материи — культурно-исторического опыта: либо содержание, не выходящее наружу и определяющееся лишь через «другость» Другого, либо внешнее взаимодействие в рамках повседневных отношений, исчерпывающееся собой и не предполагающее глубинное и индивидуальное содержание «Я».

Тут возникает необходимая интермедия — шестидесятые годы.

22. ДРЕВНИЙ РИМ ОТ НАЧАЛ ГОРОДА ДО КОСМОПОЛИТИЧЕСКОЙ ИМПЕРИИ

Образовательное путешествие

Рим — Остия — Помпеи

Мы собрались в путешествие. Оно будет, давайте надеяться, интересным, но при этом трудным. Так стоит ли, и ради чего стоит, в него пускаться? Зачем ехать? Куда и на что смотреть?

Зачем ехать?

Зачем, во-первых, тратить время и силы на знакомство с цивилизацией, завершившей свое реальное историческое бытие полторы тысячи лет назад? Какое она имеет ко мне отношение и чем может она мне быть интересна? Зачем, во-вторых, тратить время и силы на знакомство с тем, что каждый из нас, в общем-то, знает. Все учились в пятом классе, все проходили историю древнего мира, в том числе и Рима, и помнят основное: сначала цари (8–6 века до новой эры), потом республика (5–1 века до н. э.), потом империя (1–5 века н. э.); рабовладельческое хозяйство; бесконечные войны, полководцы и легионы, и распространение власти Рима на все Средиземноморье; нашествие варваров — германцев, кельтов и других, уничтожившее империю и положившее ей конец. Для эрудит-минимума обычного современного человека, казалось бы, вполне достаточно. Выясняется, что недостаточно.

Мы живем в России, но еще и в мире. Мир состоит из континентов, в том числе и самого к нам близкого — Европы. Не только самого к нам близкого, но и охватывающего половину страны: Россия — это Россия, но она и часть Европы. Европа же, как выясняется, наследница античного мира, древней Греции и древнего Рима, но наследия, собранного воедино и непосредственно переданного Европе именно империей Рима, именно в те первые три века новой эры, с которыми мы собираемся познакомиться. В странах Европы язык науки, а в большой мере и повседневного общения, законы и государство, культура и искусство, составляющие национальную традицию, насыщены античным материалом римской истории, ее понятиями и образами, и положение это в большой мере распространяется на Россию. «Конституция *Российской Федерации* и ее национальные традиции, история ее культуры *составляют* материал семинаров и лекций не только в университетах и институтах, но и в *старших* классах школы» — в этой фразе все знаменательные слова, кроме трех, нами выделенных, по происхождению — античные, переданные потомкам через Римскую империю. И дело не только в сло-

вах. Многие важнейшие понятия, ими обозначенные, — конституция, федерация, традиция, университет — вошли в нашу жизнь и определяют самые существенные ее стороны, но возникли-то они в античном Риме, и без учета их истории остаются обедненными, не до конца и не во всем объеме понятными. Затем и едем, чтобы они и им подобные, чтобы весь словарь и весь инвентарь культуры, насытился, обогатился и стал более понятен.

Есть и еще одно «зачем?». Факты, события и даты, которые описаны в учебниках, очень важны. Они составляют пунктир, который ведет школьника и студента через историю столетий, составляют сетку, которая организует содержание исторического процесса и в которую он укладывается. В нее укладывается, но ею не исчерпывается. Жизнь наша и жизнь людей во все времена не сводилась и не сводится к фактам, событиям и датам. В истории она, повседневная жизнь, быт, отношения людей — самое интересное, но и самое трудно уловимое. Ее нельзя пережить по учебникам и даже по самым хорошим книгам. Ее следы, ее отпечатки и формы, надо пережить, увидеть, пощупать в их материальной и человеческой конкретности. За этим и едем.

Куда ехать?

Мы проедем по земле, входившей в первые века новой эры в состав Римской империи. Маршрут начинается, естественно, с начала, т. е. в самом Риме, затем проходит по городам Италии, наиболее полно сохранившим следы древней жизни — Остии и Помпеям. Все это потребует немногим меньше двух недель.

А теперь постараемся увидеть и еще кое-что, может быть не менее, а в известном смысле и более важное. Отсветы Рима лежат до наших дней на архитектуре, сформировавшей облик позднейших городов Европы от Парижа до Праги или от Петербурга до Пензы и прежде всего Москвы. Именно они переплавили образ, в котором видели мир, город и дом древние римляне, в архитектурную среду, заполнившую наши

города при Екатерине и Александре, при Пушкине и Лермонтове, Казакове и Жолтовском. Постараемся встретиться в Москве и походить по городу, чтобы в этом убедиться.

Что важно знать заранее до того, как отправиться в путь

...В центре испанского города Сеговии, близ юго-западных пределов Европы, возвышается римский акведук. На западной оконечности континента, неподалеку от английского порта Саутгемптона видны остатки виллы, отстроенной «по-римски» вождем местного племени, ставшим римским вельможей. Юго-восточный рубеж континента близ Черноморского побережья Румынии отмечен «трофеем» римского императора Траяна — сооружением, символизировавшим власть римлян и некогда увенчанным статуей самого завоевателя. У границ Римского мира, на востоке, в пределах современного Израиля, пересекает пустыню римский акведук, а на юге, в пределах Туниса, лежат грандиозные развалины легионного лагеря и римского города Тимгада. Все эти сооружения зримы и осязаемы, датируются объективными физико-химическими методами, которые подтверждают рассказы древних историков и данные разбросанных по этим землям бесчисленных римских надписей. Воздвигнутые, отстроенные, установленные, начиная с 6 в. до н. э. в центре Италии и до 2–4 в.в. н. э. на окраинах империи, все эти сооружения свидетельствуют непреложный исторический факт — существование в указанных границах на протяжении столетий единого Римского мира. Единство мира предполагало единство цивилизации — наличие некоторых постоянных черт, делавших Рим Римом и составивших постоянную основу его истории, его культуры и искусства. Каковы эти черты? Ведь именно их следы раскроются в тех местах, где мы побываем, в тех относящихся к ним текстах, которые нам предстоит прочесть.

Первая черта — экспансия. В реальной истории города и в культурном самосознании его народа Рим возник из смешения разнородных

этнических элементов. Земли других племен и народов, лежавшие за его пределами, не были, поэтому, для него только чуждой, темной и враждебной бесконечностью, какой они представлялись, например, грекам, а воспринимались скорее как сфера, еще не втянутая в состав Рима и резерв его роста. Римская история — это бесконечная череда войн, походов и завоеваний, направленных на присоединение к Римской державе еще одной территории, еще одного народа. Непосредственной целью был грабеж, захват земель и рабов, но история никогда не сводится к осуществлению непосредственных целей. Поскольку римляне в силу своего происхождения — не этнос, и никогда не существовало римского языка или римской национальности, то возникавшие общность и единство народа были общностью и единством гражданства. Оно могло быть присвоено, в результате чего вчерашний чужеземец или покоренный варвар несколькими поколениями позже становился римским гражданином. Он изо всех сил старался выглядеть и быть самым доподлинным римлянином, но его прошлое, личное и коллективное, не могло исчезнуть. С покоренными этрусками в Рим вошли и навсегда в нем остались искусство толковать волю богов и важные архитектурные формы, с завоеванными греками — философия, риторика и стихотворные размеры, с народами Передней Азии, египтянами и африканцами — новые боги и сюжеты фресковой живописи, с галлами — ранее неизвестные виды одежды и обуви.

Первая черта истории, культуры и искусства Древнего Рима состоит в том, что они раскрываются как синтез и внутреннее сопоставление изначально разнородных начал.

Вторая черта истории, культуры и искусства Древнего Рима находилась в остром и постоянном противоречии с первой. Общественные формы и воззрения обусловлены тем уровнем самообеспечения жизни, которые в данную эпоху достигнуты. Оттого, что Рим вбирал в себя и превращал в свои провинции все новые и новые земли и народы, характерные для него уровень и тип производства не становились иными, принципиально новыми; они оставались на той стадии,

которую достигло к этому времени средиземноморское человечество. Этот уровень и тип были достаточно примитивны. Они предполагали: обработку земли как основу хозяйства и обусловленные такой природосообразностью ежегодное возвращение старого и привычного ритма существования, неподвижность жизни, этику и эстетику консерватизма — консерватизма хозяйства, государственных институтов, морали и системы ценностей. Жить значило *хранить* — хранить традиции производства и общественной жизни, хранить некогда сложившуюся иерархичность гражданского коллектива, хранить основанную на ней солидарность общины. Такая система ценностей означала осуждение всего, что этот консерватизм нарушало — яркой инициативы, нетрадиционного поведения, усвоения новых, неримских обычаев, накопления чрезмерного богатства и, на его основе, внедрения непривычных, более комфортных форм быта. Но жизнь никогда не сводится только к сохранению того, что есть и было. Даже в таком примитивном общественном и хозяйственном организме как античный Рим она стремилась вперед, порождала новое, а значит и разрушала привычное, традиционное, старое. Рядом с сельским хозяйством возникали ремесло и торговля, рядом с натуральным потреблением — обмен и деньги, рядом с самодостаточностью гражданской общины — появление чужестранных обычаев, рядом с архаическими религиозными обрядами — новые боги, новые идеи, новые представления о смысле искусства. В нашем современном (в широком значении слова) мире такое положение ведет к прогрессивному вытеснению старого новым, к обновлению общества и его развитию. Для Рима такой перспективы не существовало. Консерватизм жизни и производства, общественных норм и личной морали, художественных воззрений был здесь не случайным и местным, порожденным игрой обстоятельств, но был задан достигнутой стадией исторического развития и потому воспринимался как единственно возможный, как неизбывная и спасительная основа миропорядка. Лишь *на его фоне* могли существовать развитие и динамизм, уничтожение же такого фона неизбежно воспринималось только как катастрофа.

Вторая черта истории, культуры и искусства Древнего Рима состояла в его объективно заданном консерватизме. Результаты экспансии не могли утвердиться вместо норм римского консервативного миропорядка, а включались в него и влияли на него изнутри.

Третья черта истории, культуры и искусства Древнего Рима вытекала из предыдущей. Состояла она в том, что, несмотря на открытость Рима и постоянное усвоение им чуждых идей, форм жизни и художественного творчества, культура и искусство его были специфически *римскими*, пока Рим оставался Римом, т. е. античной гражданской общиной. Это надо подчеркнуть, поскольку в современной культурологии и истории искусства приходится сталкиваться с утверждением, что, усваивая чужие идеи и формы, Рим растворялся в них, и роль его в истории сводилась к передаче позднейшим поколениям чужого духовного наследия. Это неверно. В силу сказанного в предыдущем пункте, усвоенное Римом сопоставлялось в нем с конститутивными структурами римской государственности и традиции, входило в них, но получало распространение в Средиземноморском мире лишь как подчиненная их часть, как часть *романизации*. Только римские эрудиты в своих ученых трудах и речах время от времени напоминали о былой связи этрусского искусства прорицания с его некогда живой этрусской почвой; в глазах народа Рима оно было прерогативой римских жрецов и римских командующих, частью их исконно римского круга полномочий. Перистиль (внутренний садик в жилом особняке) был заимствован из Греции, но органическим и массовым элементом римского стиля жизни он стал лишь соединившись в пределах особняка с другим помещением, так называемым атрием. Атрий воспроизводил в своей основе древний крытый двор римского крестьянина, и всё, входившее в круг обязанностей хозяина как римского гражданина, происходило не в перистиле, а в атриии.

*Культура и искусство Древнего Рима — явление специфически **римской** фазы в духовной истории Европы. Она несет в себе обильные и важные инокультурные элементы, обогащена ими, но к ним не сводится.*

Ну а теперь, представив себе, зачем и куда мы едем, вспомнив и суммировав основное, что надо знать, дабы понять общий исторический смысл увиденного, — в путь!

Рим и его начала

Пребывание в Риме должно начаться с ознакомительной экскурсии по городу, проводимой приглашенным экскурсоводом. Предмет второй экскурсии — *Roma Quadrata*, «Квадратный Рим» — т. е. древнейшая территория города, составившая его исходное ядро, и откуда началось его культурно-историческое развитие.

Маршрут начинается от так называемого Храма Весты на Бычьем рынке, проходит вдоль Большого цирка под обрывом Палатинского холма до угла улицы Папы Григория и сворачивает на нее налево. Пройдя улицу до конца, до Колизея, сворачиваем еще раз налево и выходим на Римский форум. С форума возвращаемся к началу маршрута, к храму Весты на Бычьем рынке — желательно через древний Велабр, узкую долину между Палатином и Капитолием; если это затруднительно — через современную широкую асфальтированную улицу под Капитолийским холмом.

Проводящий экскурсию историк, с учетом прилагаемого иллюстративного материала — графического и литературного — самостоятельно наметит объекты, заслуживающие более подробного рассказа, исходя из главных культурно-исторических тем маршрута по Риму. Темы эти следующие. —

I. Болотистая нездоровая местность, которой предстоит стать форумом — «центром мира»; бедность и убожество начал великого города.

II. Межплеменные начала города. Римляне — изначально не этнос, а гражданство. Закладка города — Квадратный город, *Roma Quadrata*.

III. Расширение города как результат и символ расширения государства. Экспансия как историческая судьба Рима. Жизнестойкость римского племени как залог свершения этой судьбы.

Приводимые ниже тексты, заимствованные из сочинений древних историков и современных специалистов, и образующие «Тематическую хрестоматию», содержат материал по каждой из этих трех тем. Прочтите заранее эти тексты и в ходе второй экскурсии обратите внимание на те памятники, которые могли бы эти темы проиллюстрировать и дать вам возможность полнее ответить на вопросы, приводимые далее, в разделе «Темы и материалы для обсуждения».

Тематическая хрестоматия

I

*Где теперь город стоит, вместо него был пустырь.
Не был еще и Юпитер рожден, и луна не являлась,
А уж аркадский народ жил на Аркадской земле.
Жили они как зверье и работать еще не умели:
Грубым был этот люд и неискусным еще,
Домом была им листва, вместо хлеба питались травой,
Нектаром был им глоток, черпнутый горстью, воды.
Вол не пыхтел, ведя борозду сошником искривленным,
И никакою землей пахарь у них не владел.
Не применяли коней никогда, а двигались сами,
Овцы, бродя по лугам, собственным грелись руном.
Жили под небом открытым они, а нагими телами
Были готовы сносить ливни, и ветер, и зной.
Овидий. Фасты. I. 280–300 (с купюрой).*

II

«Воздав должное богам, Ромул созвал толпу на собрание и дал ей законы, — ничем, кроме законов, он не мог сплотить ее в единый народ. Понимая, что для неотесанного люда законы его будут святы лишь тогда, когда сам он внешними знаками власти внушит почтение к себе, Ромул и во всем прочем стал держать себя более важно и, главное, завел себе двенадцать ликторов. <...> Город между тем рос, занимая укрепле-

ниями всё новые места, так как укрепляли город в расчете скорей на будущее многолюдство, чем сообразно тогдашнему числу жителей. А потом, чтобы огромный город не пустовал, Ромул воспользовался старой хитростью основателей городов (созывая темный и низкого происхождения люд, они измышляли, будто это потомство самой земли) и открыл убежище в том месте, где теперь оно огорожено — по левую руку от спуска меж двумя рощами. Туда от соседних народов сбежались все жаждущие перемен — свободные и рабы без разбора, — и тем была положена первая основа великой мощи. Когда о силах тревожиться было уже нечего, Ромул приобщает к силе мудрость и учреждает сенат, избрав сто старейшин, — потому ли, что в большем числе не было нужды, потому ли, что всего-то набралось сто человек, кого можно было набрать в отцы-сенаторы. «Отцами» их прозвали, разумеется, лишь по оказанной им почести, но потомство их, тем не менее, получило звание «патрициев».

Тит Ливий.

История Рима от основания Города, кн. I, гл. 8

III

Император Клавдий [в 48 г. н. э.] расширил пределы города Рима, поступив в соответствии со старинным обычаем, согласно которому тем, кто увеличил размеры империи, предоставлялось право отодвинуть и городскую черту. Видеть ли в этом тщеславие царей или благородное честолюбие, судят по-разному. Но как бы то ни было, я считаю, что нелишне знать, как возник этот город и какие пределы установил для него Ромул. Итак, борозда для обозначения черты города была начата от Бычьего рынка, от того места, где мы теперь видим бронзового быка (ибо ведь именно этих животных впрягают в плуг, которым проводят борозды), в таком направлении, что большой жертвенник Геркулесу остался по сю сторону от нее; далее, на известном расстоянии друг от друга были камни, шедшие вдоль подножия Палатинского холма до

жертвенника Консу, Старых курий, небольшого святилища ларов и Римского форума. Согласно преданию, Форум и Капитолий были включены в черту города не Ромулом, а позже. *В дальнейшем город Рим расширялся по мере роста римской державы.*

(Для понимания смысла, заложенного в последней фразе, и для обсуждения ее в итоге пребывания в Риме, желательно перечитать абзацы, относящиеся к римской экспансии, в тексте, приведенном под рубрикой *Что важно знать заранее до того, как отправиться в путь.*)

IV

В книге I произведения римского историка Тита Ливия, которое сохранилось до наших дней под названием «История Рима от основания Города» рассказывается, как Римом в первый период его истории правили цари и как их правлению был положен конец героем-патрицием Юнием Брутом. Вторую книгу своего повествования Ливий начинает фразой: «Об уже свободном римском народе — его деяниях, мирных и ратных, о годичных должностных лицах и о власти законов, превосходящей человеческую, пойдет дальше мой рассказ».

V

«Тибр — река, поблизости от которой лежало доисторическое поселение, во многих местах не судоходная, прихотливо петляя, струилась через земли, орошаемые стекавшими с пригорков бесчисленными ручьями и источниками. Они вились у подножья холмов, вливались в Тибр, переполняя его русло и превращая и без того сырую местность в опасный очаг малярийных эпидемий. Появлявшиеся здесь люди с полными основаниями старались держаться подальше от реки и от ее опасных низин, а потому, предоставив ложбину покойникам, сами старались селиться на холмах. Холмы избавляли их от ядовитых малярийных комаров, защищали от нападения врагов, хотя и изолировали их от соседей и окрестных племен.

Ежегодные разливы, которые в Египте, например, несли людям богатство и жизнь, здесь, в Лациуме, несли лишь страх, болезни

и смерть. Только укорененная в душе энергия и стремление к преобразованию окружающего мира могли превратить в родную землю эту негостеприимную и болезнетворную впадину, которую стали называть «форумом» от слова *foris*, «вне», т. е. участок *вне* окружающих холмов, Палатинского и Эсквилинского, на которых смогли поселиться люди. Здесь проходила ничем не примечательная дорога, связывавшая эти гиблые места с остальным Лациумом, в отличие от которого они получили наименование *Forum Romanum* или *Forum Vetus* — Римский форум или Старый форум. Так и зародилось бесконечно древнее имя для обозначения бесконечно древней земли, на которой Риму предстояло пережить самые возвышенные и самые сокровенные моменты своей истории. От зарождения его до этих возвышенных моментов прошло не менее пяти веков, а затем еще века и века до того весеннего дня, когда этот кусок земли предстал нам однажды в свете заходящего солнца, дабы обратить наши мысли к его уникальной истории и судьбе.

Первые поселенцы, избравшие для жизни столь непривлекательные места, должны были отличаться необычным мужеством и готовностью к авантюрам, а к тому же не видеть большой разницы между героизмом и разбоем».

*Wolfgang K. Buchner. Zentrum der Welt.
Das Forum Romanum als Brennpunkt der roemischen Gescichte. —
Gernsbach, 1990, S. 9–10*

VI

«Важнейшая для Тита Ливия черта римлян, завершающая в его повествовании образ народа, — жизнестойкость, способность в беде и поражении не ослабеть, не сдаться, найти в себе силы справиться с любой трудностью, обнаруживать в себе ресурсы энергии тем большие, чем тяжелее складывается положение.

У многих народов, стоящих на ранней ступени исторического развития, существует представление о зависимости удачи, силы и мужества

человека, группы, народа или племени от живущей в них безликой и таинственной энергии, которая остается в душе обладателя, даже отделившейся от его тела после смерти. У этнологов и культурологов принято обозначать эту энергию полинезийским словом «мана». Наличие того же представления и разных слов для его обозначения у многих народов заставляет рассматривать понятие «мана» как универсалию, распространение которой не предполагает передачу по контакту или заимствования. В менталитете римлян мана играла огромную роль. С представлением о ней были связаны, в частности, похоронные обряды и сохранение в доме масок предков: мана семьи должна была в ней остаться, не развеяться со смертью данного ее носителя и перейти к потомкам. Поэтому и было таким страшным наказанием проклятие памяти, поскольку оно было связано с уничтожением имени данного лица в надписях и с запрещением хранить маски, т. е. с обрывом в передаче маны, с переходом рода из разряда носителей жизненной энергии и успеха — *maiores*, «набольших», в совокупность тех, кто способен лишь «заполнять» пространство Города (заполнять = *plere*, откуда — «плебс», «плебеи»).

Доказательства жизнестойкости римлян Ливий видит в самых разных эпизодах их истории. В 321 году римская армия была заперта самнитами в Кавдинском ущелье и принуждена капитулировать, но сенат не мог и не хотел примириться с унижением и, *постановив выдать победителям всех тех, кто согласился на капитуляцию, тем самым освободил себя от обязательств, из нее вытекавших*, собрал новую армию, которая снова пошла в бой с самнитами и одержала решающую победу. «И не было здесь надобности в военном искусстве с его умением располагать ряды и резервы; все здесь сделала ярость воинов, бросившихся вперед как одержимые» (Ливий, кн. 9, гл. 13). Без малого веком раньше римляне понесли еще более тяжкое поражение от галлов. Город был взят и разграблен, большая часть сенаторов перебита, от победителей с трудом удалось откупиться, уступив им все золото, что было в казне и у граждан. Рим лежал в развалинах, и у многих возникла мысль переселиться в находившийся неподалеку город Вейи, тем избавив

себя от почти невысказанных трудов по строительству столицы заново. Но и здесь, как годы спустя, после Кавдинского разгрома, возобладала всепреодолевающая римская жизнестойкость. Диктатор Камилл в страстной речи объяснил гражданам, насколько невысказано им жить вдали от укорененных в здешней почве родных святынь, народ ощутил в себе новый прилив энергии, община помогла каждому восстановить свое жилище, и Город выстоял в очередной раз (Ливий, кн. 5, гл. 32–55). Ливий в нескольких местах подчеркивает, что эта способность выстоять после любой катастрофы — особая черта римского племени».

*Г. С. Кнабе. Рим Тита Ливия — образ, миф и история.
В книге: Тит Ливий. История Рима от основания города,
т. 3, М., Ладомир, 2002, с.с. 682–684*

Темы и материалы для обсуждения

После всего, что вы узнали в ходе экскурсий, из текстовых материалов и из объяснений экскурсоводов (но только после всего этого!) попробуйте ответить на следующие вопросы или выполнить следующие задания. —

1. Выйдя на Форум, вы убедились в том, что широкая тропа, которая в Риме называлась Священной дорогой, по которой победоносное войско возвращалось из похода, а полководец поднимался на Капитолий, чтобы принести в храме Юпитера торжественную жертву, знаменовавшую окончание кампании, с самой древности шла к Капитолию, лепясь по северо-восточной, а позже и по другим кромкам Форума. Почему? Разве не проще и естественней было идти прямо кратчайшим путем?

2. Неподалеку от так называемого храма Весты, с которого мы начинали наш обход Квадратного Рима, в спускающемся к Тибру крутом берегу видно широкое круглое отверстие, обложенное камнем. Это — выход большого сточного канала (по-латыни Cloaca Maxima), отстроенного в середине VI века до н. э. по приказу пятого римского царя Тарквиния Древнего, по происхождению этруска. Зачем понадобилась

Слоаса Махима — ведь никакой канализации в это время еще в Риме не было? Имеет какое-либо значение, что создатель ее был этруск, т. е. неримлянин? Какое именно?

3. Перечитайте приведенные выше тексты Ливия, посвященные Ромулу и основанию республики после свержения власти царей. После этого прокомментируйте строку из эпоса римлян — поэмы «Энеида» великого римского поэта Вергилия. В ней верховный бог римского пантеона Юпитер предрекает своей дочери Венере, которая покровительствует основателю Рима Энею, что

*«Долго сраженья вести он в Италии будет, и много
Сломит отважных племен, и законы,
и стены воздвигнет»*

4. Перед вами два изображения Римского Форума. Одно — современная фотография, внизу которой — номера, относящиеся к каждому из представленных зданий. Закройте листом бумаги эти номера и расскажите, что можете и знаете, про руины, представленные на фотографии. Если несколько попыток окажутся неудачны (не раньше!), откройте номера и припомните, что знаете о каждом из стоявших здесь сооружений. Потом взгляните на второе изображение. Оно представляет собой реконструкцию Форума. Скажите, насколько каждая такая реконструкция отличается от вашего представления. Приведите доводы в пользу преимуществ вашего варианта. (См. Rome et Vatican annee sainte 2000, p.p. 56–65 — у автора).

5. У русского художника К. Ф. Богаевского, долго жившего в Крыму и много писавшего южнорусские пейзажи, в которых он стремился разглядеть античный образ природы, есть картина «Классический пейзаж» (1910). Попробуйте определить, какой реальной местностью в античных землях могло быть навеяно это произведение. Аргументируйте свою точку зрения.

См. «Античность в европейской живописи XV — начала XX веков». — М., Советский художник, 1984, с. 152 — у автора

Остия

Когда художник приступает к работе над картиной, он наносит красками два штриха. Они должны определить границы цветовой гаммы, в которую вместится картина. В нашем случае роль одного такого штриха выполняет знакомый нам образ Рима, роль другого призван сыграть город Остия. Ромул и «квадратный город», два холма с низиной между ними, заболоченный форум, первые поселенцы, только начинавшие свою экспансию, всё это — исходный штрих, начало исторического пути. Остия — его наглядное свершение, повседневный облик и рядовой, типичный результат. Распространяясь в ходе своей экспансии все дальше, Рим создавал такие бесчисленные городки сотнями и тысячами — казалось бы, ничем не примечательные, но именно они, став в эпоху империи плотью римского мира, заложили основу европейской цивилизации. Величие и значение исторического дела Рима — в них, в этой тысячеверстной плоти в гораздо большей мере, нежели в нем самом.

Пребывание там рассчитано на три дня. Первый должен быть посвящен знакомству с античным городом в ходе общеобразовательной экскурсии, проведенной местным приглашенным экскурсоводом. Второй день посвящается подробному осмотру восточной части Остии от входных ворот до Старого форума на основе нижеследующего рассказа. Он содержит подробную информацию о том, что экскурсантам там предстоит увидеть, и обрисовывает главные темы для обсуждения. Третий день с утра и до обеда отводится на прогулку по западной части Остии, в ходе которой экскурсанты закрепляют и развивают полученные знания.

См. ниже в разделе «Темы и материалы для обсуждения»

...Садимся на электричку в Риме на станции «Пирамида Сестия» и через двадцать минут оказываемся на станции «Ostia Antica», т. е. «античная Остия». Войдя через главные ворота, через которые в архе-

ологически раскопанный древний город попадают все туристы, идем быстрым шагом по открывшейся перед нами длинной прямой как стрела улице. Время от времени в глаза бросаются таблички с ее названием *Decumanus Maximus*. Вскоре нам предстоит к этому названию вернуться, а пока что — вперед, вперед! Через минут 15–20 хорошего хода останавливаемся на небольшой поляне. Слева видна высокая лестница, ведущая к просторному зданию. От него остались только развалины; стены — красного кирпича; неподалеку видны остатки мраморной облицовки, которая когда-то их покрывала. С противоположной стороны поляны симметрично лестнице и венчающим ее развалинам видны другие развалины, примечательные своими белыми карнизами. За ними в некотором отдалении угадывается ведущая на северо-запад к морю и к устью Тибра довольно широкая улица. Мы находимся на форуме Остии, чтобы быть точным — на Старом Форуме.

Здесь надо сделать остановку и постараться понять, что мы увидели.

Римляне не любили природу в ее необузданной первозданности и боялись ее. Они избегали плавать по морю (если только, — то каботажем, вдоль берега), яркие проявления природных сил они рассматривали только как знамения — добрые или в большинстве случаев как грозные, сулящие несчастья. Даже обычная обработка земли с целью получения урожая по их представлению могла быть успешной только после того, как боги, ведающие силами земли, будут умиловлены молебнами и жертвами. Жизнь человека противостоит природе и может быть успешной только если удастся заковать ее стихийные и своевольные силы. Таким закланием является порядок, организация, геометрия, а их воплощением и главным прибежищем — город, город же — это организованное, «устроенное» жилое пространство вокруг форума. Римская цивилизация — это цивилизация городов; в конце I века н. э. в империи их было около двух тысяч.

Улица, которую мы заметили позади развалин с белыми карнизами, носила название *cardo* (родительный падеж — *cardinis*, поэтому по-

русски: кардин). Она ориентирована в данном случае на северо-запад, но в принципе, и как правило, должна идти, как в большинстве римских городов, с *востока* на запад. Соответственно, идущий к ней под прямым углом уже знакомый нам *decumanus* ориентировался с юга на север. Форум располагался на перекрестье кардина и *декумануса* в центральной точке городского пространства, совпадающей с центральной точкой пространства географического или, точнее, космического. Форум почти всегда — четкий прямоугольник. Границы его (они обычно обнесены стенами) повторяют, поэтому, ту же географически-космическую ориентацию. Центральное положение форума носило характер не только природный, но и социально-политический и гражданский. Всё главное, что есть в городе, всё, что делает его городом, сосредоточено здесь. На узких сторонах прямоугольника — главный храм (в Остии — храм Рима и Августа), напротив него — курия или капитолий (место заседаний городского управления), либо базилика, где граждане предпочитают встречаться и обсуждать насущные для них вопросы. По широким сторонам — другие важные для города здания — еще храм, один или несколько, рынок, иногда место заседаний суда, дома самых видных граждан.

Итак, римский город — это зачатие дикой природы человеческой геометрией пространства. В известном смысле и в особой форме этот тип города родился именно здесь, в Остии, чтобы распространиться по всей империи. В Риме, с которым мы познакомились накануне, мы не видели ни *декумануса*, ни кардина, а его форум сохранял облик простой впадины между двумя холмами. То было наследие веков. Веками Рим рос вширь, от похода к походу, от одной присоединенной территории к другой, рос как дерево, пока вдруг не заметил, что он не просто город, а Город — центр покоренного им мира, что мир этот сложился в единое государство, империю, а значит не только возникший мир, но и сам Город — его центр — требует «устройства», организации и единого порядка. Подчинить такому порядку Город, его план и архитектуру, после восьми веков самобытного и непрерывного развития оказалось

невозможно. Помог случай. Летом 64 года н. э. в Риме вспыхнул пожар. Пожары бывали здесь и раньше, нередко очень сильные, но такого стихийного бедствия Город не видел никогда. Огонь бушевал несколько дней, выгорела большая часть городской застройки, сотни тысяч людей остались без крова. Причины пожара толком неизвестны, но для нас сейчас несравненно важнее его следствия.

После пожара были изданы указы, устанавливавшие новые правила создания городской среды. Они были настолько радикальны, что заслужили у историков название Римской архитектурной революции. Правила были вполне конкретны, и мы вскоре увидим, как они действовали; но главным в них были не конкретные требования, а их итоговый, общий культурно-исторический смысл. Навсегда исчезли тесные, малые города, складывавшиеся веками, перегруженные историческими ассоциациями и великими тенями прошлого. Быть в городской тесноте, в толпе, среди своих, было для потомков Ромула источником отрадного чувства народной солидарности. Рим, с которым мы накануне познакомились на его форуме, сохранил в остатках своей архитектуры многое от этого строя чувств. Он оказался слишком стар, слишком укоренен в народной памяти, и выстоял под натиском архитектурной революции I века еще, по крайней мере, два — три столетия, а кое в чем выстоял и навсегда. Но в городах империи архитектурная революция создала особый канон. Тесные излучины истории уступили место широкой геометрии пространства, а вскоре и геометрии воздуха и света. Будьте внимательны: мы стоим посреди Остии, которой в этом всемирно-историческом процессе принадлежит первое место — и хронологически, и по существу. Памятуя всё сказанное, двинемся теперь по декуманусу в обратном направлении от Старого форума к входным воротам.

Пройдя мимо городского театра (с которым мы познакомились накануне), мы оказываемся между двумя улицами, перпендикулярными декуманусу и уходящими на север, в сторону устья Тибра и моря. Одну из них, ближнюю к театру, археологи условно называли «улицей Корпора-

ций», другую — «улицей Цистерны». В самом начале последней, перегораживая ее, расположено небольшое строение, состоящее из двух комнат. На полу первой, открытой в сторону улицы Цистерны, выложена мозаичная надпись, снизу: *bibe*, т. е. «пей», сверху имя — *Fortunatus*, «Фортунат», между двумя слогами первого — изображение чаши. Перед нами, таким образом, харчевня некоего Фортуната, приглашающая любого прохожего выпить. Трудно придумать более наглядную иллюстрацию того, как осуществлялась архитектурная революция. Харчевня перегораживает улицу; помимо основного входа — того, где надпись, есть еще выход в один из жилых домов между улицей Цистерны и улицей Корпораций и еще один выход в дом напротив, где помещалась казарма городских стражников и пожарных. Жилые помещения, уличное пространство, казарма, проходы между ними и уличная харчевня образуют один клубок, почти не разделены, и люди, их населяющие или их использующие, находятся в постоянном общении по принципу «свой среди своих». Это — модель римской жизни до архитектурной революции. За ней — свой уклад, свои отношения с общиной и граждан друг с другом. А рядом — выстраивающаяся новая, «послереволюционная» модель: два жилых дома, выходящие одним фасадом на улицу Цистерны, другим — на улицу Корпораций. Первый (к декуманусу) археологи называли *Домом раскрашенных потолков*, второй, по найденному там изображению, — *Домом Геркулеса-Дитяти*. Это уже вполне комфортные квартиры: просторные порталы, большие окна, комнаты большие и малые по потребностям жильцов. Но проходы сквозь дом с одной улицы на другую и фактическое включение в жилой дом харчевни Фортуната возвращает нас (и их) к республиканским временам, к привычной, демократической тесноте.

Но история движется неумолимо, а вместе с ней и цивилизация, формы жизни, быт. Вернемся к Старому форуму. Вплотную к декуманусу стоит харчевня, а напротив нее, через маленькую площадь, жилой дом. Но это уже отнюдь не забегаловка Фортуната, а просторное «предприятие общественного питания» со своим ресторанным залом, с пе-

чью и приспособлением для сохранения блюд горячими, и отнюдь не проходные дома на улице Цистерны, а великолепно декорированный самостоятельно стоящий, четко архитектурный *Дом Дианы* с просторными окнами и большими залами.

Геометрия цивилизации торжествует над примитивной путаницей непосредственной жизни. Это и есть Рим. Рим и его империя. Но Рим останется Римом и империя — империей, пока организация и структура, город и закон, дисциплина и порядок будут не только утверждать себя над капризной индивидуальностью живой жизни человека и природы, но разумно и осторожно принимать их в себя. Чтобы в этом убедиться, обогнем театр и выйдем на площадь позади него. Сейчас ее называют Форумом Корпораций. Основываясь на сохранившихся руинах и на объяснениях экскурсовода, представим его себе таким, каким он был после окончательной перестройки в самом конце II века н. э. Большой прямоугольник, открытый своей узкой северной стороной к морю, а вдоль длинных сторон обведенный двухколонным портиком. Портик разделен на 64 *stationes* — нечто среднее между торговой конторой и лавкой. Каждая принадлежит хозяину — купцу, который фрахтует суда, грузит на них экспортируемые товары, привозит обратно товары импортируемые, хранит их на складах, следы которых видны в Остии до сих пор, и продает местному и окрестному населению. Возле каждой *statio* — мозаичное изображение, рекламного и декоративно-го характера. Вдоль портика идет декоративно вымощенная дорожка. В центре форума — храм, посвященный, скорее всего, Церере, богине зерна и урожая (местные купцы в основном торговали зерном). Почти все здесь нам уже знакомо — форум как центр городской жизни, торговой, деловой, гражданской и политической; геометрическая организация пространства, охватывающая и площадь, и город за ее пределами. Почти всё, но не всё. Остается еще один элемент, призванный дополнить наше представление о римском городе и о римской цивилизации.

Для римлянина цивилизация как преодоление природы — это не только город, не только его геометрия, закон и порядок. Это еще и пре-

одоление природы в художественном ее образе и в художественно организованной среде.

На *Форум корпораций* люди приходят ежедневно, чтобы совершать торговые сделки. Зачем для этого строить портик, где размещены и скрыты торговые конторы — понятно: он создает тень, без которой палящее итальянское солнце было бы невыносимо. Но зачем оформлять бесчисленные колонны портика в греческом дорийском стиле? Зачем мостить прогулочные аллеи художественной мозаикой? А главное — создавать перед каждой конторой сложные и высокохудожественные мозаичные композиции; они ведь не выставляются здесь как произведения искусства, а просто составляют фон деловой жизни, или вовсе лежат под ногами? Ответить на эти вопросы не так просто.

Городская среда, и даже среда бытовая, была для римлян времен империи не просто пространством между зданиями или вещами, но определенной атмосферой, условием комфортного *переживания* города или обстановки. И основой такого переживания был заложенный в них эстетический смысл, неотделимый от их практического назначения. Знакомство с *Форумом корпораций* подтверждает ту же мысль, но яснее всего эта атмосфера жизни сказывается в удивительном явлении быта римлян вообще и жителей Остии в частности — в их банях или, по-другому, — термах. Они имеют весьма мало общего с «предприятиями общественной гигиены», до сих пор существующими в современных городах. Они, во-первых, чрезвычайно распространены. На такой маленький город как Остия их раскопано 19, в городе Риме в I в. их было 170, в IV — около 1000.

Познакомимся с некоторыми. Свернем от знакомой нам харчевни Фортуната в соседнее здание — казармы городских стражников и пожарных. Первое, что мы там видим — это термы, а в них напольные мозаики, изображающие Нептуна и Амфитриту. Мозаики эти поразительны своим сочетанием декоративного назначения, мифологического сюжета и реализма деталей. Так создается особый стиль, характерный для городских терм эпохи Ранней империи, т. е. I–II веков. Суще-

твует он не сам по себе, а как слагаемое единой атмосферы. Созданию ее служат радость от физических упражнений (во всех банях были и широко использовались площадки для гимнастики и игры в мяч), насыщенная искусством среда, общение с согражданами (ежедневное посещение бань было приурочено для большинства граждан к определенному часу — по нашему счету к 13.30 летом, к 14.30 зимой), а через них — незримое присутствие *своего* города. Важным элементом этой атмосферы была, как это ни может показаться странным, сама по себе вода. Римляне знали краны, но пользовались ими мало и неохотно. Вода, привольно льющаяся в акведуках, в городских купальнях, в стоящих на перекрестках декорированных колодцах, в фонтанах, была частью того единого ощущения, которое было неотделимо от города, от цивилизации, и для которого в языке римлян было свое особое слово: *amoenitas* (амэнитас).

Давайте попытаемся, пусть отдаленно и смутно, вызвать его в себе, а для этого зайдём в другие здания Остии и подивимся их мозаикам — в бани *Цизиариев* возле самых входных ворот, справа; перейдя декуманус — в дом *Рыбы*, или на самой юго-западной окраине города — в бани *Марцианы*.

Что нам в итоге запомнилось после знакомства с одним из малых и достаточно типичных городов Италии эпохи империи?

— *Принцип организации городского пространства как зачатие природного хаоса и «устройство» гражданского мира.*

— *Коренная перестройка жилой среды города в эпоху империи сравнительно с архаическим Римом и с эпохой республики. Принцип цивилизации.*

— *Понятие *amoenitas* как специфическая социально-психологическая ценность римской городской цивилизации.*

Третий день в Остии посвящается прогулке по западной части Остии, позади кардина, в которой накануне нам побывать не удалось. Задача состоит в том, чтобы приложить полученные сведения к новому, обнаруженному здесь материалу.

Тематическая хрестоматия

I

*Век простоты миновал. В золотом обитаем мы Рима,
Сжавшем в мощной руке всё изобилье земли.
На Капитолий взгляни, подумай, чем был он, чем стал он:
Право, как будто над ним новый Юпитер царит!
Курия стала впервые достойной такого сената, —
А когда Татий царил хижинной утлой была;
Фебу и нашим вождям засверкали дворцы Палатина
Там, где прежде поля пахотных ждали волов.
Пусть другие поют старину, я счастлив родиться
Ныне, и мне по душе время, в котором живу.
Овидий. Наука любви. III, 113–122.*

II

«...Территория города в дальнейшем [после пожара 64 года] застроилась не так скученно и беспорядочно, как после сожжения Рима галлами, а с точно отмеренными кварталами и широкими улицами между ними, причем была ограничена высота зданий, дворы не застраивались и перед фасадами доходных домов возводились скрывавшие их портики. Эти портики Нерон пообещал соорудить за свой счет, а участки для построек предоставить владельцам расчищенными. Кроме того, он определил им денежные награды — соответственно сословию и размерам состояния каждого — за завершение строительства особняков и доходных домов в установленные им самим сроки. Для свалки мусора он предназначил болота близ Остии, повелев, чтобы суда, подвозившие по Тибру зерно, уходили обратно, погрузив мусор; самые здания он приказал возводить до определенной высоты без применения бревен, сплошь из габийского или альбанского туфа, ибо этот камень огнеупорен; и так как частные лица самочинно перехватывали воду, по его распоряжению были расставлены надзиратели, обязанные следить за тем, чтобы она обильно текла в большом количестве мест и была доступна

для всех; домовладельцам было вменено в обязанность иметь наготове у себя во дворе противопожарные средства, и, наконец, было воспрещено сооружать дома с общими стенами, но всякому зданию надлежало быть наглухо отгороженным от соседнего. Все эти меры, принятые для общей пользы, послужили вместе с тем и к украшению города».

Тацит. Анналы. Книга XV, гл. 43

III

Каждому, кто хочет понять Римскую империю, стоит задуматься над тем, как древние понимали роль и смысл города-государства. Город был для них не только местом совместной жизни ради обеспечения безопасности и деловых интересов, не только центром примыкающей округи. По-настоящему развитый город являлся, помимо всего этого, еще и воплощением чего-то абсолютно нового — нового типа сознания, единением людей, где каждый ощущал себя общественным и политическим индивидом, и не только ощущал себя таковым, но и был им. Город обеспечивает ему соответствующее окружение — крепкие стены, за которыми каждый может найти себе защиту, алтари единых богов, здания, где собираются члены городского управления. Жизнь приобретает здесь новое измерение, воплощением которого и оказывается отныне город. Город — это нечто гораздо большее, чем место, где вы проживаете и добываете себе средства на пропитание; только здесь вы дышите как субъект политики и права. Когда один из библейских пророков пишет: «Здесь нет для вас града вечного», он не просто утверждает, будто дом людей Израиля находится где-то в другом месте; он хочет сказать, что на земле они всего-навсего странники. Другими словами, мы можем уподобить их римлянам за пределами Рима: если в данный момент они находятся в любом ином месте земли, то оно, это место, ничего вечного для них не содержит. Все слова, определяющие наше политическое бытие, — *city* (= город), *citizenship* (= гражданство), *civilisation* (= цивилизация), восходят к латинскому *civitas* = город-го-

сударство. На протяжении своей истории люди жили в самых разных типах сообществ или поселений, но ни один из них не оставил такого следа в сознании последующих поколений.

«...В известном смысле империя стала золотым веком античного города. До нее каждый крупный город был резиденцией соответствующей власти, а после завоевания — власти, установленной римлянами, он сохранялся как центр примыкавших к нему земель. Такой город оставался воплощением разнообразия, сопротивляющегося единству. Его сила была в его свободе, в самостоятельности его действий; его слабость — в вечных ссорах, внутри — между правящими группами, снаружи — с соседями, в неспособности обеспечить единство даже в собственных пределах. Империя в корне изменила это положение и принесла на его место нечто в принципе новое. Даже сам державный Рим утратил свою прежнюю свободу — власть над другими стала означать для него прежде всего ответственность, а не просто прибыль от эксплуатации этих других. Города империи сделались исходными клеточками целостного организма. Они по-прежнему живут полноценной жизнью, но уже не сами по себе, а как слагаемые единого целого».

*Roman Imperial Civilisation, by Harold Mattingly. — London, 1957
(numerous reprints), p.p. 80; 85.*

*[Г. Мэттингли. Цивилизация Римской империи. — Лондон, 1957
(и многочисленные репринты), с.с. 80; 85]*

IV

«Слово, обозначавшее в языке римлян бани, было греческим: термы; но использовалось оно для обозначения явления типично римского — одного из самых замечательных порождений Римской империи. Они служили не только распространению цивилизации так, как римляне ее понимали, но и содействовали развитию искусства за счет строительства зданий, масштаб, оформление и техническое совершенство которых вызывает наше восхищение даже в эпоху их упадка.

Создавая термы, императоры Рима как бы сообщали государственный смысл личной гигиене граждан вплоть до самых скромных, а сказочные настенные изображения делали заботу о своем теле неотделимой от радостного переживания, доступного всем и каждому.

Начиная с середины III столетия до н. э. зажиточные римляне стали строить частные купальни в своих городских домах и на загородных виллах, но подобную роскошь себе могли позволить только самые богатые, а республиканская суровость нравов, не разрешавшая Катону Цензору купаться в присутствии сына, препятствовала распространению купален за пределами семейного круга. Постепенно, однако, стремление к чистоте и комфорту взяло верх над чрезмерными приличиями. На протяжении II века до н. э. общественные купальни начали появляться и в городе. Существительное среднего рода *balneum* стало в единственном числе употребляться для обозначения домашних купален, тогда как существительное женского рода во множественном числе — *balneae* закрепилось за общественными банями. Люди щедрые и богатые дарили округе, где находился их дом, бани, отстроенные на их собственный счет, а предприимчивые и ловкие стали устраивать бани, дабы взимать плату с посетителей.

В 33 году до н. э., на заре становления империи, полководец императора Августа и его зять Випсан Агриппа занял должность эдила — младшего магистрата, ведавшего порядком в городе. В его обязанности официально были включены контроль положения в общественных банях, проверка их обогревательной системы и обеспечение в них чистоты и порядка. Свой магистратский год он ознаменовал актом необычной щедрости, оплатив для всех желающих посещение бани. Некоторое время спустя он отстроил новые термы, вход в которые был объявлен бесплатным без ограничения срока. Это был еще один и очень важный шаг в деле установления союза принципата и масс — союза, стилизованного под отношения отца семьи со своими домочадцами. Он вызвал к жизни новый тип архитектуры и сделал массовой новую форму времяпрепровождения; под властью следующих императоров и тот, и дру-

гая продолжали закрепляться и распространяться, используя в качестве образца бани Агриппы <...>.

Главная черта этих терм состояла в том, что в них были предусмотрены самые разные виды омовения и самые разные технические устройства, их обеспечивавшие: горячие и холодные бани, парильни, плавательные бассейны, мраморные тазы для умывания. Обычно основные помещения бани образовывали большой квадрат. Снаружи он бывал обведен портиком, где размещались лавки и толпились продавцы и покупатели, а внутри бывали предусмотрены сады, прохладные комнаты отдыха, залы для гимнастики и массажа, изредка даже библиотеки и музеи. По сути дела, термы создавали для римлянина микромир, насыщенный всем, что делало жизнь приятной».

Jerome Carcopino. Daily Life in Ancient Rome. 1975 p.p. 277 — 8; 279.

Жером Каркопино. Повседневная жизнь в древнем Риме. 1975

Темы и материалы для обсуждения

— Ворота римского военного лагеря были ориентированы по сторонам света. Как вы могли бы это объяснить?

— Ориентация городов и их главных ворот по сторонам света свидетельствуются реально, археологически, у римлян, но кроме того, в обобщенно художественных и сакральных изображениях у японцев и в древности у русских. Откуда такое странное совпадение?

— Перечитайте приведенный текст английского историка Гарольда Мэттингли. Прокомментируйте его в свете впечатлений, полученных в ходе экскурсии по Остии. В частности, как, исходя из этого текста, можете вы объяснить существование и соотношение кардина и декумануса?

— Вы видели два «питейных заведения» — харчевню Фортуната и термополиум (т. е. своеобразный ресторан, где подавалась горячая пища) напротив *Дома Дианы*. Попробуйте представить себе, какая пуб-

лика посещала одну и другой? Как это характеризует отношения внутри гражданской общины города?

— Гуляя по Остии, вы не могли не обратить внимание на обилие бань. В большинстве из них сохранились настенные мозаики. Зачем они создавались и что выражали? Что говорят они нам о жизни Остии времени расцвета города, т. е. 1–2 веков н. э.? О римской цивилизации в целом?

— На утро третьего дня пребывания в Остии запланирована прогулка по еще мало вам известной западной окраине города. Используйте ее, чтобы найти примеры и подтверждения выводов, сделанных накануне. После этого остановитесь перед *Домом Возничих* и сопоставьте его с уже известным вам *Домом Дианы*. Неподалеку оттуда, на самом западном краю города сохранились жилой *Дом Сераписа* с примыкающими к нему *Домом Вакха* и *Ариадны* и храмом *Зевса Сераписа* и святилищем *Митры*. Все они возникли в 120-х — 130-х годах. Попробуйте объяснить, почему в римской Остии этого времени появилось такое скопление неримских божеств.

Помпеи

Город этот лежит примерно в ста километрах южнее Остии и широко известен во всем мире, описан во всех школьных учебниках по истории: в августе 78 года н. э. грандиозное извержение вулкана Везувия разрушило лежавший у его основания городок, залив его горячей лавой и засыпав вулканическим пеплом, и навсегда законсервировало его. В XVIII веке его начали раскапывать, раскопки длятся до наших дней, и в результате их перед потомками оказался как бы моментальный снимок повседневной жизни итальянского городка I века. Он стоит того, чтобы в него взглядеться. Как и в предыдущих случаях, наше в нем пребывание начнется с общей ознакомительной экскурсии по городу, проведенной местным экскурсоводом. На следующий день нам пред-

стоит сосредоточиться на тех темах, познакомиться с которыми остийский материал нам не позволил. Темы эти следующие. —

Общественно-политическая жизнь римского города, отразившаяся в Помпеях в бесчисленных настенных надписях.

Внутреннее устройство римского дома-особняка, сыгравшего роль эталона и образца для жилищ зажиточных римлян эпохи империи.

Более бегло. — Ремесленники и ремесленное производство на примере помпейских фуллоник — мастерских по стирке и окраске одежды.

Особняком среди этих тем стоит религиозная жизнь, представленная так называемой *Виллой Мистерий*. Она лежит вне города, и поездка туда займет весь третий день нашего пребывания в Помпеях.

Необходимое примечание. В ходе многолетних раскопок археологи разделили территорию Помпей на районы и пронумеровали их. В пределах каждого района пронумерованы так называемые инсулы, т. е. кварталы с непрерывной застройкой, а лишь затем — отдельные дома. Так, например, *Дом Веттиев*, с которым мы будем подробно знакомиться, может быть обнаружен по адресу: район VI, инсула 15, № 1.

Жизнь в Риме вообще и в эпоху империи в частности документируется сотнями тысяч надписей, разбросанных от Шотландии до Нила и от Болгарии до Португалии. Намогильные, почетные, личные, религиозно посвященные и многие другие, они создавались властями или самими гражданами по самым разным поводам. Использовались для них обычно камень, бронза или медь, любой другой материал при одном главном условии — чтобы он был долговечен, хранил доверенный ему текст на века, придавая, таким образом, оставленному сообщению особую важность, торжественность, историческую значимость. Помпеи — едва ли не единственное такого масштаба исключение из правила. Надписи, покрывающие стены, свидетельствуют жизнь города здесь и сейчас, в ходе кампании по выборам местных властей, с бесконечным количеством остроум, личных имен, актуальных, сегодняшних, намеков и обстоятельств — моментальный снимок не только повседневной жизни, но и состояния гражданского коллектива, его на-

строений и атмосферы. В ходе экскурсии вы увидите множество таких надписей. Приведем некоторые, особенно ясно иллюстрирующие эту атмосферу и эти настроения.

— Прокул, выбери Сабина в эдилы, тогда и он тебя выберет.

— Прошу, выберите в эдилы Саллюстия Капитона. Все кабатчики, голосуйте за него!

— Выберите, прошу, в эдилы Авла Веттия Фирма. Он достоин общественной должности. Вы, игроки в мяч, голосуйте за него!

— Ватию предлагают в эдилы, объединившись, все любители поспать.

— Лентяям здесь не место. Убирайтесь отсюда все, кто слоняется без дела.

— В день перед июньскими календами [т. е. тридцать первого мая] в Помпеях будут биться на мечах гладиаторы, которых привез эдил Авл Светтий Церт. Будет травля зверей. Будут тенты — защита от солнца!

— Милый друг.

— Я получил твое письмо.

— Любящие подобны пчелам — они тоже ведут медово сладкую жизнь.

— Содом и Гоморра.

— Харчевня. Здесь сдается столовое помещение с тремя ложами и со всеми другими удобствами.

— Действуя от лица императора Цезаря Веспасиана Августа, трибун Сведий Клемент провел следствие и все необходимые промеры и вернул во владение города Помпеи ту землю, что была ранее захвачена частными лицами.

— Резчик Приск поздравляет ювелира Кампана и желает ему счастья.

— Всех проведу и надую — я ведь Максим.

— *Pompeianis Augustis Feliciter.* — [Надпись непереводима и должна быть растолкована.]

По завершении пребывания в Помпеях среди контрольных заданий, которые будут вам предложены, будет и распределение этих и других надписей по темам, характеризующим жизнь в древних Помпеях. Попробуйте, однако, уже сейчас, перечитав 16 приведенных надписей, назвать и кратко охарактеризовать те стороны жизни помпейянцеv, которые нашли себе в них отражение.

Теперь перейдем в VI район на северной окраине города — район старинный и респектабельный. В ходе первой, ознакомительной экскурсии вы, наверное, видели дома, составляющие здешние достопримечательности — *Дом Саллюстия*, *Дом Хирурга*, *Дом Серебряной Свадьбы*. Среди них самый для нас сейчас интересный — *Дом Веттиев* (инсула 15, № 1).

Войдем в него. Перед нами перспектива трех перетекающих друг в друга помещений. Первое — маленькое, вестибюль с выходящей на него каморкой привратника; второе — большее, называется по-латыни atrium; третье, распахнутое во всю ширину дома, представляет собой дворик-сад, который римляне называли заимствованным греческим словом перистиль.

Слово атриум происходит от прилагательного ater — «черный, закопченный от дыма и сажи». Причем тут, в этом просторном, прохладном, архитектурно четко выстроенном зале сажа? За ответом надо вернуться к ввoдному разделу, к тексту «Что важно знать заранее до того, как отправиться в путь», и внимательно перечитать его второй пункт. Римлянин жил в двух мирах. Один — мир цивилизации, которую мы видели в Остии; тот же в принципе мир открывается нашему взору и в атриуме Веттиев — настенные фрески, облицованные стены, аккуратный бассейн под световым колодцем. Он целиком открывается нашему взору, но лишь приоткрывался взору римлянина: физическим зрением он видел, разумеется, все то же, что видим сегодня мы, пусть полнее, без следов разрушения и реставрации. Но только наш взор таким физическим зрением исчерпывается, а взор римлянина — нет. Он знает — нет, не знает, а чувствует и ощущает — чем был атриум когда-

то, тот атрий, что в корне изменился, и одновременно никуда не делся, ибо остался в генетической памяти, в живой памяти народа, сохранился в традиции и легенде гражданской общины Рима.

В этой своей особой памяти хозяин дома видел квадратный крестьянский двор, обведенный навесом; посередине, там, где четыре скоса его кровли смыкались не до конца, видно было небо; под ним — яма с дождевой водой, поить скот; тут же очаг, от него дым, закоптивший все вокруг, и стол, за которым собралась семья — семья тех римлян, с которыми мы познакомились при первом посещении Рима — крестьянского, болотистого, лежащего на холмах, познакомились с их цивилизацией, их хозяйством, «где прежде поля пахотных ждали волов». Он, римлянин, не только прекрасно знает, но и высоко ценит, что «черный двор» превратился в просторное закрытое помещение; что просвет в навесах, через который виднелось небо, — в «комплювий» (буквально: собиратель дождя), т. е. в световой колодец между скатами черепичной крыши, а яма под ним — в «имплювий» (буквально: вместилище дождя), выстланный мрамором четырехугольный бассейн. Стоявший поблизости от ямы стол остался там же, но из обеденного превратился в декоративный, мраморный, называемый картибул и обычно уставленный драгоценными сосудами, призванными демонстрировать богатство хозяина. Так что же он, римлянин и хозяин, все-таки помнит? Если все так изменилось, что же осталось от тех отдаленных, «ромуловых» времен?

Осталось то, что труднее всего увидеть глазами, но важнее всего узнать и пережить, если мы хотим понять, за чем ехали — понять древний Рим как тип исторического сознания и тип человека, его, как говорят историки, ментальность. Войдя в атриум, человек оказывался одновременно здесь и не здесь. Правее, позади комплювия — шкаф с полками. На них — маски предков хозяев. У Веттиев такого шкафа сегодня не видно, а может быть его и не было: оба совладельца дома, Авл Веттий Реститут и Авл Веттий Конвива были, по-видимому, богачами новой формации, происходили из отпущенников и не имели длинного ряда

предков. Но очень вероятно, что именно поэтому они и норовили создать себе древнюю генеалогию и поместить в этот шкаф побольше масок, — масок тех, кто еще видел на месте комплювия яму для водопоя. Справа и слева от прохода в перистиль, если вам повезет, вы сможете увидеть два больших богато декорированных сундука. Их иногда забирают в музей или на реставрацию, так что туристы видят их не всегда. Это так называемые «арки» — хранилища документов, с одной стороны семейных, подтверждающих генеалогию, с другой — официальных, правительственных. Предполагается, что хозяин — не только богат, но и потомственный гражданин, а потому причастный к управлению государством в качестве магистрата, и официальные государственные бумаги ему нужны (или были нужны) постоянно.

В этих обоих своих качествах он выступает в роли «патрона», т. е. поддерживает материально, морально и политически так называемых «клиентов» — семьи более бедные, по республиканской еще традиции зависимые от семьи патрона. При империи материальные связи между ними как-никак сохраняются, политические же, а тем более моральные давно испарились, практически не существуют, если не перешли в свою противоположность. Но каждое утро день начинается, как некогда, с приема клиентов. Начинается, разумеется, в атриуме. Если солидарность, соединяющая воедино членов общины, бедных и богатых, клиентов и патронов, еще жива, то именно здесь. Жива на грани сознания — и жива, и нет.

Перейдем дальше, в перистиль, и мы окажемся в совсем другой атмосфере. Дела общественные и административные, политические и государственные, дела семейные, в своем единстве и нераздельности образовывали сферу *negotium*'а (отсюда русское слово «негоциант»), и место их было в атриуме. Здесь, куда мы перешли — сфера совсем другая, в известном смысле противоположная; называется она *otium* и предстает перед нами там, где ей только и место — в перистиле. Перистиль — слово греческое, люди, создававшие атриумный уклад жизни, его не знали, как не знали они и самого такого помещения.

Римский дом начал становиться двойным — атриум + перистиль — исподволь на протяжении II в. до н. э., и только в эпоху Ранней империи (I–II в.в. н. э.) в этом своем виде сделался эталоном семейной резиденции. Почему стал, почему тогда, почему получил греческое название и сделался эталонным?

Слово *otium* многозначно, но многочисленные его значения, во-первых, все связаны с исходным для них единым понятием, а во-вторых, переживают с течением истории весьма показательную эволюцию. Это единое понятие — досуг, а эта эволюция — движение от заслуженного отдыха по возрасту от государственных дел, через замену государственной активности активностью литературной и научной к сладкому и рассеянному безделью в окружении комфорта и искусства. Состояние это и материальная среда, ему соответствующая, обозначались, как мы помним по пребыванию в Остии, словом «амэнитас». В доме Веттиев прекрасно представлены оба главных его слагаемых — свободно текущая журчащая вода, как правило, в сочетании с зеленью, и фантастический декоративный мир, встающий из настенных изображений. В Остии они были в основном мозаичными, здесь — фресковыми.

О воде много не скажешь. Обратим только внимание на многообразии и изобретательности источников ее — фонтаны, фонтанчики, трубки, скрытые в скульптурах, больших и малых, прикрытые цветами. Важнее обратить внимание на настенные изображения. Они были популярны в Риме на протяжении почти двухсот лет, с начала I века до н. э. и вплоть до последних десятилетий I века н. э., и проделали за это время эволюцию, которую искусствоведы и археологи разделили на 4 периода, или стиля. Настенная живопись в доме Веттиев относится к двум последним стилям. Их отличительная черта, особенно когда речь идет о четвертом стиле, — реализм деталей в сочетании с фантастичностью сюжета. Наиболее ясно она представлена во фресках большой столовой, в которую мы попадаем, выйдя из перистилья направо. На них изображены сцены повседневно-производственной жизни помпейских ремесленников — ювелиров, виноделов, парфюмеров. Изобра-

жены орудия их ремесла, предметы обстановки в мастерских. Но только в роли ремесленников выступают... амуры. Ангелочки с крылышками, с одутловатыми личиками младенцев бьют по наковальням, смешивают в чанах ароматные эссенции, ставят изготовленные предметы в печи для обжига. Возникающее сочетание порождает чувство, которое, по-видимому, и составляло для римлян этой поры суть восприятия искусства: погружение в мир игровой фантазии, создание атмосферы легкой и изящной жизни, переживание условного и несерьезного, одномоментного освобождения от тягот и напряжения negotium'a. Та общая социально-историческая и культурно-идеологическая эволюция, которую мы выше могли бы назвать эволюцией от мира атриума к миру перистилия, от гражданской активности к досугу, от суровой простоты архаического Рима к амэнитас Остии и Помпей, к обертонам жизни империи, здесь достигает своего максимума.

В ходе образовательного путешествия нам в очень малой степени удастся воссоздать представление о производстве, сельскохозяйственном и ремесленном. Чтобы хоть в какой-то, пусть самой ограниченной мере справиться с этой трудностью давайте зайдем неподалеку от *Дома Веттиев* в том же VI районе в дом № 20 восьмой инсулы. В нем помещалась так называемая фуллоника, т. е. мастерская по обработке, окраске и стирке шерстяных тканей — в Риме такие мастерские назывались fullynica, а работники в ней — fullynes. Главная достопримечательность этой фуллоники, одного из самых больших ремесленных предприятий в Помпеях, — серия фресок, показывающих последовательные фазы производственного процесса фуллонов. Фрески эти еще в 1930-е годы были перенесены в Неаполитанский музей; не исключено, что в настоящее время в помпейской фуллонике на обозрение туристов представлены их копии. Они широко доступны во всех иллюстрированных изданиях по римским древностям, в частности, в монографии М. Е. Сергеевко «Помпеи» (М.-Л. 1949, с.с. 125–129).

Из тех впечатлений, которые могут быть восприняты нашими экскурсантами, самые важные касаются архитектуры здания, где на-

ходила фуллоника. В основе его мы не без удивления обнаруживаем план фешенебельного римского особняка той эпохи, знакомый нам по *Дому Веттиев*. Наше удивление возрастает, когда мы входим в прекрасный многоколонный портик и обнаруживаем прямо в нем чаны для вымачивания шерсти и стирки. Семейная и архитектурно изысканная резиденция римского богача не отделена здесь от производственных помещений. Перед нами еще одно подтверждение того строя жизни, с которым мы уже сталкивались в Риме и в Остии: демократической тесноты, где единство гражданского общинного коллектива преобладает над индивидуальными различиями социального, образовательного и эстетического порядка.

Своеобразным подтверждением этого наблюдения, очень важного с точки зрения социальной психологии римлян и их менталитета, является стоящий неподалеку *Дом Пансы* (6-я инсула, № 1). Этот очень старый дом, отстроенный еще в начале I века до н. э., на протяжении полутора столетий своего существования неоднократно менял не столько хозяев, сколько жильцов. Каждая семья выкраивала или пристраивала для себя ячейку обитания, дом расплзался и в итоге охватил целую инсулу, став как бы общим жилым кварталом. Единство возникавшего таким образом коллектива явно преобладало над разъединением отдельных семей; сознательно или подсознательно жилой коллектив продолжал ориентироваться как на свою модель на исконный гражданский коллектив. Походите подольше по его помещениям, чтобы пережить это чисто римское архаически общинное отношение к тесноте как к не до конца осознанному, но психологически все еще реальному единению таких разных, а нередко и столь друг другу враждебных граждан.

Постараемся теперь вспомнить тот контекст, в который входит это последнее наблюдение: Рим все время старается сжаться, остаться верным своим началам, остаться самим собой — и все время выходит за свои пределы, перестраивается, источает все шире и шире захватывающую мир экспансию и в то же время обогащается ее плодами.

Та стихия, которая наплывала на Рим из восточных провинций, из Египта, наплывала, чтобы постепенно становиться частью «римлянского», предстанет перед нами особенно отчетливо, если мы выедем на несколько часов за пределы Помпей и познакомимся со знаменитой *Виллой Мистерий*.

Вилла эта воплощает в зримой, художественной и непосредственно человеческой форме историю южной римской Италии. До появления здесь римлян места эти были заселены италийским племенем самнитов, и нижние слои виллы документируют возникновение ее в самнитскую эпоху, в середине III века до н. э., и самнитские навыки жилого строительства. С римлянами в начале I века до н. э. начинается перестройка виллы и постепенное превращение ее из подсобного сельскохозяйственного предприятия в загородную резиденцию, предназначенную для отдыха и культурного досуга. Именно тогда, в эпоху Горация и Цицерона (чья вилла, кстати говоря, тоже находилась неподалеку) в конце этого периода, возникли фрески, которые сделали виллу всемирно знаменитой. В середине I века н. э. вилла разделила судьбу дома Веттиев: бывшие аристократические хозяева куда-то исчезли, а разбогатевшие вольноотпущенники унаследовали материальные следы культурного расцвета и постарались как-то его сохранить. Ко времени катастрофы 78 года вилла снова обрела черты подсобной пригородной фермы, но осталась важнейшим памятником многосложной и яркой эволюции южных областей римской Италии.

В одном из помещений виллы, направо от вестибюля, стены покрыты фресками, изображающими 29 персонажей, принимающих участие в культе греческого бога Диониса. Попробуем, не вдаваясь в историко-религиозные детали, истолковать общий смысл ключевых сцен. Начнем с северной стены, налево от входа. Первой изображена стоящая в профиль женщина средних лет. Положение ее среди фигур, заполняющих стены комнаты, особое. Во-первых, она единственная среди них представлена в традиционной одежде, которую обычно носили римлянки среднего достатка. Это делает ее изображение очень

реалистичным, житейским, и потому контрастным по отношению ко всем остальным персонажам, чьи облики отражают роли, исполняемые ими в культовом действе. Мало этого. Пол, на котором она стоит, опущен сравнительно с плоскостью, на которой разворачиваются все остальные сцены. Вместе с профильным ее положением всё это выключает ее из культового действа и делает ее скорее свидетелем и наблюдателем. Есть обоснованное предположение, что это — хозяйка виллы, предоставившая ее под культ греческого бога Диониса. Она служит камертоном для нашего восприятия: подобно ей мы наблюдаем происходящее как бы со стороны, рассматривая странные культовые сцены, но сохраняя внутреннюю дистанцию по отношению к ним.

Рядом с хозяйкой сидит женщина, внимательно вслушивающаяся в ритуальный текст, который читает мальчик. Мимо них проходит служанка с жертвенной пищей на подносе, направляясь к сидящей жрице. Жрица обращена спиной к зрителю; две служанки помогают ей подготовиться к культовому действию.

Примечательная особенность фресковой сцены в целом состоит в том, что люди, совершающие культ, и боги, которым он воздается, чередуются друг с другом, образуя единую панораму. После жрицы со служанками появляется старый Силен, исполняющий гимн Дионису, а затем он же показывает юному сатиру священный сосуд, заглядывая в который тот пророчески видит будущее. С религиозной точки зрения центральными являются два следующих эпизода — любовная сцена Диониса и Ариадны и сцена искупительного бичевания с относящимися к ней персонажами.

Силен, сатиры, Дионис, Ариадна, искупительное священное бичевание — всё это очень греческое, постепенно становившееся, особенно здесь, на юге, частью духовной — да и материальной — жизни космополитической империи. Не будем вдаваться в дальнейшие подробности, чтобы сосредоточиться на этом главном итоге. Самая обычная римская матрона, владелица довольно обычной римской загородной виллы, предстающая в обычном римском одеянии, открывает свой дом

веренице богов, греческих по происхождению, но к этому времени уже ставших частью римского пантеона. Ситуация должна быть воспринята как модель Рима и его судьбы: оставаясь Римом, открываться миру.

Тематическая хрестоматия

I

«В конце республики и начале империи и, особенно, в середине I века н. э. в Риме было очень шумно и очень тесно. Население города составляло к этому времени не менее одного миллиона человек. Большинство свободных мужчин в возрасте от шестнадцати лет и многие женщины, равно как большинство приезжих, т. е. в совокупности от 200 до 300 тысяч человек, проводили утренние и дневные часы, по выражению поэта Марциала, «в храмах, портиках, лавках, на перекрестках», преимущественно в тех, что были сосредоточены в историческом центре города. <...> Несоответствие крайне ограниченной территории исторического центра и огромного количества тех, кто стремился не только попасть на нее, но здесь расположиться, людей посмотреть и себя показать, встретиться с приятелем или с деловым партнером, сделать покупки, и приводила к той невыносимой тесноте, о которой в один голос говорят римские писатели.

Здесь обращает на себя внимание не только теснота как таковая, но и еще одна особенность римской толпы — количество разнородных дел, которыми люди занимались одновременно на одном и том же ограниченном пространстве. Известен случай, когда оратор Кальв выступал на римском Форуме с обвинительной речью против кого-то из семьи Брутов, — как раз в это время, лавируя в толпе, проходила погребальная процессия: хоронили другого члена той же семьи. В декабре 69 г., когда солдаты императора Вителлия штурмовали Капитолий, где засели флавианцы, младший сын Флавия Веспасиана и будущий император Домициан спасся, замешавшись в толпу поклонников египет-

ской богини Изида, которые спокойно отправляли свой культ, нимало не смущаясь сражением, идущим вплотную к ним».

Г. Кнабе. Древний Рим — история и повседневность. — М., Искусство, 1986, с.с. 153–156

II

Во время вооруженной борьбы на улицах Рима между двумя претендентами на престол — наступавшим на город Флавием Веспасианом и оборонявшим его Вителлием в декабре 69 года н. э. «жители наблюдали за борьбой и вели себя как в цирке — кричали, аплодировали, подбадривали то тех, то этих. Когда одни брали верх и противники их прятались в лавках или домах, чернь требовала, чтобы укрывшихся выволакивали из убежища и убивали; при этом ей доставалась большая часть добычи; поглощенные убийством и боем, солдаты предоставляли толпе расхватывать награбленное. Город охватила жажда крови, он был неузнаваем и страшен. В разгаре битва, падают раненые, а рядом люди посещают купальни или пьянствуют; среди потоков крови и мертвых тел расхаживают уличные женщины и мало чем от них отличающиеся мужчины; развратный покой исполнен вожделений, преступления бушуют как будто в плененном городе — можно подумать, что бешеная ярость и ленивый разврат владеют столицей. Вооруженные столкновения бывали в Риме и раньше, дважды приносили они победу Луцию Сулле, один раз Цинне; и в ту пору тоже свершалось немало жестокостей. Но только теперь явилось это чудовищное равнодушие».

Корнелий Тацит. История, кн. III, гл. 83

III

«То место портика, где ты, как говорят, велишь сделать малый атрий, я думаю, лучше оставить, как оно есть: там, мне кажется, и недостаточно места для малого атрия, и его ведь обычно устраивают только

в тех зданиях, где есть большой атрий; к тому же рядом с ним нельзя устроить спален и помещений в том же роде».

Цицерон. Письмо брату Квинту, сентябрь 54 года

IV

*Ласточка вьется порой по дому богатого мужа,
В атрий высокий впорхнув, и на черных крыльях кружится,
И, для крикливых птенцов собирая скудную пищу,
То по просторным сеням, то над самой водою мелькает...*

Вергилий. Энеида, XII, стихи 473–476

V

*...Хлопоты все на себя возложив, я с уменьем, с охотой
Буду следить, чтоб ковер нечистый иль грязная скатерть
Морщить не нудили нос, чтобы кружка и чашка, блистая,
Зеркалом были тебе; чтоб не втерся меж другом и другом
Гость такой, что слова за порог выносил бы; чтоб ровня
С ровней сидел; для тебя приглашу я Септиция, Бутру,
Также Сабина, коль не зван он раньше на пир и не занят
Девой милее, чем мы; и для всяких незваных есть место.
Пахнут, однако, пиры, слишком тесные, духом козлиным, —
Сколько желаешь гостей, напиши и, дела все отбросив,
Скройся двором от клиента, что стражей стоит перед входом.*

Гораций. Послания. 5, стихи 21–30

VI

«Что лучшее в человеке? Разум, который его выделяет среди животных и приближает к богам. Значит, совершенный разум есть благо, присущее именно человеку, ибо все прочие он делит с животными. Человек силен? И львы тоже! Он красив? И павлины красивы! Он проворен? И лошади проворны. Я уже не говорю, что всем этим он усту-

пает животным. И я спрашиваю не о том, что в нем самое большое, а о том, что присуще именно ему. У него есть стройное тело. Есть оно и у дерева. Он может двигаться и произвольно направлять движения? Но так же и звери, и черви! У него есть голос? Но у собак голос звонче, у орлов — пронзительней, у быков — басовитее, у соловьев — приятней и подвижней. — Что же присуще именно человеку? Разум! Если он прям и совершенен, его довольно для счастья человека. Стало быть, если всякая вещь, усовершенствовав присущее ей благо, становится достойной похвал и достигает своей природной цели, то и человек, чье присущее благо есть разум, в той мере заслуживает похвалы и приближается к своей природной цели, в какой его усовершенствует. Этот совершенный разум носит имя добродетели, и он же есть честность. Она-то и есть единственное благо в человеке, потому что единственно она и присуща только человеку <...>.

Ты не сомневаешься, что это благо, но сомневаешься, единственное ли благо? — Подумай. Если тот, у кого все есть — и здоровье, и богатство, и множество изображений предков в атрие, и там же, в атрие, толпа клиентов, — признан человеком дурным, ведь ты его не одобришь. А если тот, у кого нет ничего из перечисленного — ни денег, ни толпы клиентов в атрие, ни знатности, ни череды прадедов и пращуров, признан человеком дельным, крепким и порядочным, то ты, бесспорно, признаешь его достойным. Значит, это и есть единственное благо человека: кто обладает им, тот, даже лишенный всего остального, заслуживает хвалы; кто не обладает им, даже когда он наделен всем остальным в изобилии, тем не менее, будет вызывать только осуждение».

*Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию.
Письмо 76, параграфы 9–12*

VII

«Превращение Римской империи в Средиземноморскую империю, государственная централизация и романизация разлагающим образом

действовали на римскую религию, возникшую в совершенно иных социальных условиях и на ином культурном уровне, в условиях родового строя, почитания сил природы, аграрных божеств и божеств-покровителей города. Связанные с этой религией чувства давно уже иссякли, а религиозные обряды выродились в сухие формулы, не связанные ни с какой реальностью и механически выполняемые жрецами и чиновниками. Больше шансов на роль всеимперской религии имела религия, связанная с культом императоров, но и она в силу своего официально-го происхождения не могла захватить чувства людей и превратиться в мировую религию.

Вместе со старой римской религией и культом императора в Римской империи существовали еще другие религии, претендовавшие на роль мировых религий. Из существовавших в империи религий наибольшим влиянием пользовались три: 1) культ *египетской богини Изиды*; 2) культ *персидского бога Митры*; 3) культ *иудейского бога Яхве*. Долгое время принадлежавшие к числу запрещенных культов, названные религии привлекали своей таинственностью, пророчествами, верой в бессмертие и в потусторонний мир.

По учению восточных религий жизнь человека представлялась вечной борьбой телесного и духовного начала. Высшим началом человеческой природы признавалась душа, сверхматериальная основа человеческого существа. В качестве средств, освобождающих душу из-под власти тела, проповедовались молитвы, посты, культовые обряды и церемонии, вызывающие религиозный экстаз. Полагали, что в мистическом экстазе человек, как бы освобождаясь от телесной оболочки, соединяется с богом и получает часть божественной силы. Связующим звеном, посредником между богом и людьми, в религии Изиды является Озирис — Серапис, в персидской — Митра. В честь Озириса, источника вечной жизни, божественного супруга всемогущей Изиды, в самом Риме справлялись два больших праздника, сопровождавшихся религиозными церемониями, факельной процессией, шествием в белых одеждах, музыкой и танцами и несением изображений божеств.

Многие из перечисленных идей и обрядов впоследствии вошли в христианство. Большую часть приверженцев восточных культов составляли вольноотпущенники и рабы восточного происхождения; от них эти культы переходят и к другим слоям населения Рима и западных городов. Дольше всего вера в старых богов сохраняется среди сельского населения. Число приверженцев восточных религий было так велико, что при Калигуле в Риме появился даже первый храм Изиды. И, тем не менее, несмотря на большое влияние, ни культ Изиды, ни культ Митры не стали государственной религией Римской империи. Таковой сделалось *христианство*.

*В. С. Сергеев. Очерки по истории Древнего Рима.
Часть II. М., 1938, с.с. 551 — 552*

VIII

«На фресках *Виллы Мистерий* фигуры представлены как бы на едином бесконечном экране, перебиваемом только линиями, разделяющими отдельные кадры, или заметными повреждениями покрытий стены. Между фигурами и фоном с его подразделениями не обнаруживается никакой связи, так что сюжет предстает в виде единой непрерывной линии, выстроенной вдоль незримой театральной рамп. Фигуры настолько велики, что «кадры» или подразделения стены не в состоянии их вместить, что, вместе с равномерно падающим на них светом, погружает их в единое нереальное и абстрактное пространство. Отношений или взаимодействия между фигурами нет, так что они предстают каждая в виде замкнутой индивидуальности. Они никак не оттенены и потому не проецируются в пространство, и тени лишь кое-где едва намечены там, где изображены предметы. Даже там, где фигуры взаимодействуют друг с другом или друг на друга наложены, они проработаны каждая с той же четкостью без различения персонажей первого и второго плана <...>.

Отдельные фигуры и их группы предстают в галлюцинаторной статичности, и одна лишь крылатая Фурия схвачена в стремительном

движении. Движение, даже там, где оно передано, как в случае колени преклоненной женщины, оно остановлено, трактовано чисто декоративно в виде контрапункта — например, соединяющего видную со спины исполнительницу музыкального сопровождения на тимпанах и прекрасную вакханку. Композиция отдельных групп в целом обусловлена отнюдь не вакхической одержимостью, но ирреальной статикой ожидания, в которую погружены существа божественные и человеческие. Позы и лица исполнены благородной серьезности, взгляды грустны, а подчас и устремлены куда-то вдаль поверх происходящего. Религиозное молчание разлито в этих фигурах и в красно-киноварном фоне, источая атмосферу, где человеческая реальность граничит с непознаваемо потусторонним».

*Antonio Frova. La villa dei misteri a Pompei.
Milano–Ginevra. Fratelli Fabbri — Albert Skira. 1965 p.p. 3–4*
(= Вилла мистерий в Помпеях. Текст Антонио Фрова. — Милан–Женева,
издательства Братья Фаббри и Альбер Скира, 1965, с.с. 3–4)

Темы и материалы для обсуждения

1. Попробуйте описать атмосферу римского городка времен ранней империи, исходя из приведенных ниже помпейских надписей и из тех сторон жизни, которые в этих надписях отразились. —

а. Пути формирования гражданского коллектива

Надпись Corpus Inscriptionum Latinarum VIII, 67; в дальнейшем — CIL (= Корпус Латинских надписей т. 8, № 67) в сокращенном русском переводе. — «Солдатам, которые на протяжении двадцати шести или более лет прослужили в Мизенском флоте и чьи имена приведены ниже, император Веспасиан даровал права гражданства и права, связанные с почетной отставкой, им самим, их детям и дальнейшему их потомству, а также женам их, с которыми они состояли в браке к моменту почетной отставки или с которыми они вступят в брак в дальнейшем».

б. Отношение жителей Помпей к древним традициям и ценностям римского гражданского коллектива.

CIL IV, 7131 — Воинов Троянских пою и оружие.

Этой строкой начинается «Энеида» Вергилия — народный эпос римлян.

CIL IV, 9131 — Валяльщиков шерсти фуллонов пою

И сову воспеваю, но никак не оружие троянцев.

Сова считалась птицей, предвещающей несчастье и смерть. Оплакивание мертвых предполагало черные одежды и временный отказ от обычных белых одежд, на чистке которых валяльщики шерсти — фуллоны — зарабатывали большие деньги. Соответственно сова считалась птицей, им враждебной.

в. Ценность спокойствия и комфорта

IV, 8670 — Здесь мы живем. Да даруют нам счастья боги.

2. Прочтите одну из статей римского законодательства, касающуюся пользования жилой площадью (Дигесты VIII, 2, 41): «Олимпику завещатель при жизни отказал жилое помещение и житницу, находившуюся в этом же доме; при том же доме — сад и столовая на втором этаже, не отказанные Олимпику; в сад и в столовую доступ всегда был из дома, в котором Олимпику предоставлено жилое помещение. Спрашивается: обязан ли Олимпик предоставить остальным наследникам право прохода в сад и в столовую?

Как соотносится описанное здесь положение (по-видимому, весьма распространенное, судя по тому, что оно вошло в общее законодательство) с вашими впечатлениями от посещения *Дома Пансы* и со всем тем, что было сказано выше о тесноте в городах Римской империи?

3. Как вы понимаете заключительные стихи послания 1, 5 Горация. —

*Сколько желаешь гостей, напиши, и дела все отбросив,
Скройся двором от клиента, что стражем стоит
перед входом*

4. Как сочетаются в вашем сознании впечатление от перистилия в *Доме Веттиев* со следующим пассажем из одного римского сочинения II века. — «Утомленные, они сели в нимфее [= ниша с фонтаном], где водоем выложен белым мрамором и бьет струя воды, никогда не спускающейся ниже его краев, но и никогда не переливающейся через них, и рассеянно беседовали о воде и ее удивительных свойствах».

5. В провинциальных римских надписях эпохи империи нередко упоминаются божества, обозначаемые совместным именем исконного римского бога и именем бога данного народа или племени. Так, в Галлии, на территории современной восточной Франции, встречается надпись, посвященная Марсу Тевтату, т. е. одновременно Марсу — древнему римскому божеству войны, мужской силы и плодородия, и в том же лице — Тевтату, верховному богу местной галльской народности. Как вы можете объяснить это довольно распространенное явление в свете всего увиденного на *Вилле Мистерий*?

6. Вспомните ваши впечатления от живописи кого-нибудь из художников-реалистов, скажем, Репина, и от работ художников противоположного плана, скажем — от «Флейты Пана» Пикассо или любого полотна бельгийского художника Магритта. К чему ближе фрески в *Вилле мистерий* — к первой из этих манер или ко второй? Попробуйте обосновать вашу точку зрения.

...Мы с вами предприняли образовательное путешествие. Такая форма знакомства с историей имеет свои преимущества, свои недостатки и, во всяком случае, свои ограничения, и забывать о них не надо. Древний Рим — грандиозный тысячелетний кусок истории, которая бесконечно сложна и многообразна. В нее входят государственная организация, военные походы, административное освоение провинций, система права, совокупность социальных отношений, экономический фундамент общественного производства, за счет которого люди живут и воспроизводят из поколения в поколение свою жизнь. Представление об истории во всей такой ее полноте может быть создано главным образом на основе литературных источников — сочинений древних ис-

ториков, памятников художественной литературы, надписей, данных языка, материалов археологических раскопок. Все эти данные из одного поколения исследователей в другое подвергаются анализу и дают нам научно обоснованную картину. Ее можно и нужно узнать из чтения книг, из занятий в школах и университетах; самые главные ее черты и выводы мы попытались кратко охарактеризовать во вступительных разделах предлагаемого текста. Но очень важно понять, что из образовательного туризма самого по себе *знание* истории Рима не складывается. У такого туризма — другой материал, другой язык, другие цели. Его материал — это сохранившиеся реальные памятники, его язык — это совокупность впечатлений, которые такие памятники производили на современников и производят на нас, его цель состоит в том, чтобы пережить историю, известную нам из книг, лекций и научных данных, пережить в ее отсветах, навсегда остающихся в памяти и в душе.

23. А. ОРЛОВ. БРЕНДЫ И СРЕДНИЙ КЛАСС¹⁰

Автор (род. 1972), по разъяснениям Шевченко, — эксперт, пользующийся в профессиональных кругах большим авторитетом. Он один из главных работников проекта (и периодических публикаций) «Стиль жизни среднего класса». Предмет статьи — классификация среднего класса в России по отношению его представителей к своей деятельности и стилю жизни. Такое отношение определяется как бренд, — с одной стороны как символ определенного делового поведения, и в то же время — в обычном смысле как материальная форма репрезентации продукции.

«Средние русские — это 15–18% населения страны, в основном живущие в крупных городах, контролирующие до 60% всех потребительских расходов. В первом квартале 2002 года сбережения средних русских составили не менее 40 млрд. долларов. Самооценка средними

¹⁰ Brand Book. Русское издание 2002. Торговые марки.

русскими своего материального положения также достаточно высока. 63% представителей среднего класса считают, что они могут купить всё, кроме недвижимости и нового автомобиля. 28% могут приобрести всё, кроме недвижимости. 9% может удовлетворить любые свои потребительские запросы» (с. 28).

На основании проведенного им исследования автор считает, что с точки зрения своего предпринимательского поведения (*scilicet* «бренда») члены русского среднего класса делятся на четыре категории: рационалисты (28%), традиционалисты (28%), обыватели (27%), борцы (7%). Характеристика тривиальна и явствует из названия. Из сообщаемых сведений заслуживают внимания:

Во всех группах женщин и мужчин примерно поровну. До 40% живут в Москве и СПб. Около трети — молодежь до 30 лет. «Если в среднем в общественных мероприятиях участвуют 25–30% среднего класса, то среди обывателей доля не превышает 17%, две трети которых к тому же участвуют только в культурных мероприятиях». [Отсюда: **Третье сословие в России в основном общественно-политически пассивно. Переполнение театров, концертов и т. д. не коррелирует с общественно-политической активностью и даже сознательностью. Люди ходят развлекаться.**] Путинская стабилизация распространяется и на средний класс. Во-первых, его много, а во-вторых, неуклонно сокращается группа «борцов», т. е. маргиналов, рвущихся любой ценой к большим деньгам (Иван Глухов): «Зафиксированные численные изменения всех групп за последний год. Рационалистов стало больше на 10%, традиционалистов — на 15%, а группа борцов сократилась на одну треть» (с. 31).

Общее заключение сводится к двум моментам.

— Сформулированный выше вывод об отсутствии корреляции деловой активности и активности общественно-политической. Средний класс не требует от власти изменений в области политической стратегии, полагаясь на ее стабильность. Значит ли это, что такого рода требования исходят от миллиардеров, изнутри правительственного аппарата, от интеллигенции if any?

1. Анализ «брендового» состояния отдельных групп среднего класса замкнут в области производственно-коммерческого поведения, без выхода к характеристикам социальным, образовательным, эстетическим и т. д. Это остается на нашу долю. Надо посмотреть упоминаемое издание «Стиль жизни среднего класса».

2. Заслуживает внимания, по-видимому, распространяющееся метафорическое употребление слова «бренд», а значит и этого направления исследования.

24. ОТ АРНОЛЬДА К «ВЕХАМ» ЧЕРЕЗ ПОБЕДОНОСЦЕВА И ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

Духовность versus деятельность. 1852–1909

Обнаруживается странное и никогда мне в голову не приходившее сцепление ряда текстов, описывающих определенное духовное состояние европейской (в том числе и русской) культуры второй половины XIX века. Исходным здесь (для меня) является «Культура и анархия» Мэтью Арнольда (1869, доработанное переиздание, легшее в основу канонического текста, — 1875). *Конспект см. здесь же в директории «Конспекты»*. Выписываю оттуда ключевой (в моем изложении) пассаж. «Есть универсальное благо. Оно называется «культура». Ее суть — заложенное в природе человека стремление к perfectness¹¹. Оно неизбежно порождает sweetness and light¹² как потребность и внутренне достигаемое и переживаемое состояние; оно опирается на веру в Бога и на интеллект, предполагающий liberal education. Она, культура, есть воплощенная пентаграмма — perfectness как sweetness and light, reason and will of God¹³. Те, кто стремятся освободить живущую в душе каждого

¹¹ Совершенство (англ.). — (Ред.).

¹² Само благополучие (англ.). — (Ред.).

¹³ Разум и Божья воля (англ.). — (Ред.).

духовную потребность в этих благах — работники *культуры*, кто стремятся эти блага препарировать для массового потребления и заменить материальным благосостоянием или техническим прогрессом, — ее противники, люди *анархии*».

Текст этот сразу же вызывает в памяти статьи из «Вех» (2-е издание — 1909) — прежде всего открывающие сборник статьи Бердяева и Сергея Булгакова (см. там же мои отметки на полях). Их общая мысль состоит в том, что русская интеллигенция изменила духовному началу жизни, выраженному в философии (Бердяев) или в вере в бога (Булгаков), чтобы сосредоточиться всецело на практически-политически-моральных помыслах о положении народа и на борьбе за его освобождение от ига самодержавия. Will of God прямо соответствует главной ценности, отстаиваемой в статьях «Вех» — божественному началу жизни и вере в бога, Liberal education¹⁴ (или, что то же самое — reason) — включенности в философскую или — шире — культурную традицию Европы, sweetness and light — с одной стороны, самоценности знания и понимания логики общественного развития, с другой — добродушие, непритязательность и терпеливость русского крестьянина. Точно так же «анархия» Арнольда соответствует разоблачаемой в «Вехах» страсти русской интеллигенции расценивать любые духовные ценности исключительно с точки зрения их пригодности для классовой борьбы — пригодности, с точки зрения которой духовное содержание таких ценностей полностью выхолащивается.

Переключка настолько *frappant*¹⁵, что трудно избавиться от одного из двух (или обоих сразу) предположений: либо книга Арнольда известна авторам «Вех» и учтена ими в их статьях, либо — в этих двух сочинениях, независимо друг от друга, нашло себе выражение общее умонастроение европейской культуры, отмеченное начальной и финальной датами: 1869 и 1909. Второе предположение представляется

¹⁴ Воспитанность (англ.). — (Ред.).

¹⁵ Поразительная (фр.). — (Ред.).

предпочтительным на том основании, что сходное умонастроение обнаруживается в этот период у авторов самой разной ориентации, настолько разной, что трудно допустить их знание друг друга и реальное, практическое взаимовлияние.

Тексты, сюда относящиеся и, по крайней мере, мне до сих пор вспомнившиеся, следующие. —

Диккенс. «Тяжелые времена». Надо постараться найти цитаты из речей некоего агитатора, который все время призывает английских рабочих к борьбе за свои права, обращаясь к ним со словами: ««My fellows and brethren, working men of England»¹⁶. Сам образ этого агитатора и его речи контрастно перекликаются с заключительным абзацем «Пиквикского клуба» (найти).

Голсуорси. К моей подборке «Идентификация» (в папке «Постмодерн II») подколот листок, где Мониным почерком выписаны пассажи из «Саги», где говорится о патриархально устойчивом не столько даже быте, сколько о бытии английской традиции, культуры, самой Англии. Выписки эти образуют хотя и не предметный, но отчетливо музыкальный pendant¹⁷ к образу культуры у Мэтью Арнольда.

Победоносцев. В моем издании его сочинений («Великая лож нашего времени». — М.: 1993) мной отмечены пять статей, относящихся к числу самых популярных его публикаций, которые полностью воспроизводят строй мыслей и чувств Мэтью Арнольда. Надо проверить, насколько сознательна такая ориентация — ведь Победоносцев, кажется, как раз в эти годы жил в Англии и знакомился с ее культурой и политической мыслью.

Блок имеет к очерченной выше теме самое косвенное — а на протяжении большей части жизни, вплоть до «Двенадцати», и враждебное — отношение. Тем более показательна модуляция его в последние месяцы жизни к вполне арнольдовскому восприятию культуры как царства

¹⁶ Мои товарищи и братья, рабочие мужчины Англии (англ.). — (Ред.).

¹⁷ Парный предмет (англ.). — (Ред.).

reason, sweetness and light. См. в моей статье об энтелехии в «Иностранной литературе» 1993, № 2, с. 247.

Вся эта панорама наводит на мысль о том, что подобное восприятие культуры носит типологический характер, образует как бы субстрат — узкий, но ясно выраженный — европейской мысли в целом. Обращение к нему во второй половине 19-го века вызвано двумя рядами причин. Один связан с обращением в эту эпоху к повседневности как почве культуры, с движением отсюда к социализму, а значит и к революционному «делу» (тема подробно развита в моих лекциях в МГУ по постромантическим моделям культуры) — прослеживаемое здесь, «арнольдское» движение противостоит данному и альтернативно к нему. Другой же ряд причин возникает из отмеченного выше субстрата. В нем могут быть распознаны диалоги Цицерона сороковых годов, статья Флоренского о Троице-Сергиевой лавре и, наверное, многое другое. Надо подумать. Речь может идти о некоторой онтологии культуры.

Что касается отмеченного выше «первого ряда причин», то выясняется, что контекст такого противостояния гораздо шире и глубже, чем мне казалось, когда я начинал настоящую запись. Ключевой фигурой здесь оказывается Владимир Соловьев вообще и в первую очередь его диссертация 1874 года. Итог хода мысли в этой работе и всего духовного движения, за ней стоящего, подведен в заключительном абзаце с. 138. Из него явствует, что арнольдская оппозиция «культура versus анархия» пережита в России как оппозиция «Россия (и Восток в целом)» — «Запад», где носительницей культуры как гармонически-целостного начала оказывается именно Россия (через призму восточного мистического христианства, Сергия Радонежского и т. д.). Тем самым вся контрверза оказывается вписанной в магистральное движение общественно-философской мысли в России XIX — XX в.в., что к западному генезису проблемы не только никакого отношения не имеет, но и ставит всё вверх ногами: диккенсовски-арнольдское представление о perfectness, sweetness and light как о идеально-теоретической, но также и о национально-культурной и народной норме признается ис-

ключительным достоянием русской духовности, тогда как «анархия» на основе одностороннего толкования фактов (см. в конце данного текста) и прямо вопреки текстам этого рода объявляется содержанием и итогом западного развития. Здесь, кроме того, примечательна сама установка: читать любую общефилософскую всемирно-историческую проблему как замкнутую на Россию, что останется с тех пор исходной установкой вплоть до наших дней.

Коренная позиция всего философствования Соловьева: если мировое развитие философии и культуры предстает как двуединство западного и русского начал, то разрешение всех возникающих здесь проблем может быть найдено только на основе такого двуединства. Отсюда «Великий спор», «Россия и вселенская церковь» и мн. др. Такой подход знаменует глубокое забвение гегелевского тона в истории культуры. Забвение выражается в том, что для Соловьева всегда речь идет лишь о *сочетании* обоих начал, тем самым — о *примиренном выборе* между ними, а не их двуединстве и взаимоопосредовании, не о прорастании их сквозь друг друга в ходе исторического движения в будущее, не об их неразрывном диалектическом единстве. Все дальнейшее движение не только интеллигентской публицистической мысли, но и общественно-политической рефлексии, *voire* общественно-политической практики, в России будет проходить под знаком конфликта обоих начал и/или их примирения. Никогда не под знаком их раздвоенного единства. Только коммунисты, РПЦ и косные пласты населения продолжают исходить из противостояния проклятого Запада и прекрасной России, только либеральные политики в своих декларациях — из их взаимодействия, никто — из появления конфигурации, чреватой снятием противоположности перед переходом ее на новый виток.

Вся эта ситуация оказывается глубочайшим образом связана с судьбой русской интеллигенции, с исчерпанием ее исторической роли, с ее отношением с европейским background'ом. Уже от Гоголя до Победоносцева в сознании образованного класса России постоянно взаимодействуют два регистра: потребность в гармоническом

бытии мира, общества, российского устройства — и **борьба** за установление такового. Другими словами, интроспективно созерцательного, философски целостного, нравственного и органического, условно говоря, арнольдовского; и конкретно деятельного, реально целенаправленного, классово и практически филантропического, условно говоря — революционного. Маркс коснулся в 1847 г. самой сути складывающейся духовной ситуации Европы: с одной стороны — понять мир, с другой — его изменять. С самого начала формирования русской интеллигенции в ней органически совмещены оба эти начала. Одно может *почти* вытеснять другое, но там, где это вытеснение должно быть доведено до конца, интеллигенция как интеллигенция существовать перестает, что и составило сначала — крестный путь партийной интеллигенции в СССР, потом ее размывание в последние годы XX века. Здесь суть происшедшего; наступившее после — уже не «Перевернутая страница», а «Для заметок», — пустые листы, которыми заканчиваются современные дорогие издания. Процесс этот документируется [развить далее] Гоголем (см. в книге Белого о Гоголе про тему ласкового купола неба как постоянный образ последнего и рассуждения М. о несовместимости у Г. саркастического и романтического регистров), кажется Хомяковым, самым же Победоносцевым, в Англии — Моррисом, и особенно ярко Достоевским. В том же «Дневнике писателя» статья «О контракте с народом», ориентированная на гармонический идеал народно-национального быта, непосредственно продолжается статьей о пьяном буйстве каторжан, вызывающем умиление автора и соблазны подражания.

Здесь — альфа и омега интеллигентского бытия, духовного и общественно-политически поведенческого. — О комсомольцах 30-х годов, о русском шестидесятичестве, о размывании этого состояния в 70-е годы (см. у Кагана, Баткина и в козицкой книге) и о конце интеллигенции в 90-е в ходе распада культуры и анархии, как сказал бы Мэтью Арнольд, исчезновения целостной общественно-нравственной нормы. С этой точки зрения с разбираемым состоянием все той же контрверзы оказы-

вается связанным эпизод с прозрениями Шайтанова в самую суть дела и склокой, ему противостоящей — НЛО, Брагинская *i tutti quanti*.

25. ПРОБЛЕМА ПЕРЕХОДНЫХ ПЕРИОДОВ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ И НАШЕ ВРЕМЯ

1. История и ее осознание в культуре — процесс, не прекращающийся ни на минуту. Соответственно всё в нем есть непрестанный переход, сам прогресс (если он есть) состоит из постоянных утрат и постоянных приобретений. Поэтому выделение особых, именно переходных периодов возможно не на основе наблюдений над непрекращающимся текущим ходом истории, а лишь как результат сознательной организации его в интересах рационального познания, всегда и по природе своей структурирующего познаваемый объект. Первый вывод состоит в том, что переходных периодов в прямом и собственном смысле в истории культуры нет.

Пример. Есть пушкинско-декабристский культурный круг: ампирные интерьеры, россияевски-воронихинский Петербург, окно в Европу, гражданская патетика с ее анакреонтической изнанкой, Гнедич и Батюшков, Дельвиг и Кюхельбекер: российская народность сквозь антично-греческую призму, «Ах, как славно мы умрем...», «Товарищ, верь — взойдет она...», «И рабство, падшее по манию царя...». В отличие от пушкински-декабристского есть славянофильски-западнический культурный круг сороковых годов: вместо окна в Европу московские литераторы, по словам Герцена «проводящие время в том, чтобы всякий день доказывать друг другу какую-нибудь полезную мысль, например, что Запад гниет, а Русь цветет», сорок сороков, рединготы и бороды, «наши» и «не наши», вместо Сенатской площади Большой и Малый Власьевский, Шеллинг и Павлов, публичные чтения профессора Грановского и «Взгляды на русскую литературу» критика Белинского.

Перед нами бесспорно переход от одного культурно-исторического состояния к другому, и возникает естественная мысль, что десятилетие, их разделяющее, 1830-е годы, есть в классическом виде «переходная эпоха культуры». Но ведь содержание ее явно не сводится к переходности. Она отнюдь не более переходна, чем пушкински-декабристское время, связывающее и разделяющее «дней александровых прекрасное начало», патриотический подъем двенадцатого года, Казанский собор Воронихина с его «итальянскою и русскою душой», оды старого Державина и юного Пушкина, со всему этому противостоящим, но и все это продолжающим классицизмом Сената и Синода, Александровской колонны, антипольским общественным подъемом 1830 г., с Пушкиным «Медного всадника» и библейских парафраз. И одновременно те же 30-е не только «переходны»: озаменованные Лермонтовым и Гоголем, школой Венецианова и Глинкой, они хотя бы уже по одному этому не менее самостоятельны, чем 20-е или 40-е. Рассмотрение их как эпохи, «переходной» от одной к другой, таким образом, может быть не лишено оснований, удобно как форма организации культурно-исторического материала в исследовательских или учебных целях, но анализом конкретных фактов исчерпывающим образом подтверждено быть не может. Подобные сопоставления можно повторять бесконечно, применительно ко всем другим векам и регионам с теми же выводами. Если переходно всё, собственно переходным не может быть ничто.

2. Есть только один модус культурно-исторического бытия, в котором переходные эпохи существуют реально: неслиянность и нераздельность человеческой единицы и общественно-исторического целого. Он включает в себе самое коренное, самое исходное и основополагающее свойство культуры, вне которого ее как культуры не существует. Человек всегда неповторимый индивид — и биологически, в силу наследственной изменчивости, и духовно, в силу уникальности жизненного опыта. Но эту свою единственность он может реализовать лишь через принадлежность к целому, к коллективу, к обществу, в нем и на

его языке, т. е. в противоречии с самим собой — противоречии неразрешимом и постоянно разрешаемом ходом и самим существованием культуры.

В каждой ее исторической модификации зафиксирован тот переходящий тип этой непреходящей диалектики, который определяет облик данной культурной эпохи или цивилизации. Он сложился на основе того уровня и характера самовоспроизводства в процессе труда, которого человечество к данному времени достигло, потому задан объективно и отличается высокой степенью стабильности и длительностью. В его пределах возникают ему соответствующие формы переживания, осознания и выражения указанного противоречия и разрешения его в искусстве, в философии, в рефлексии в целом. Они складываются в определенную культурно-историческую систему, и потому смена таких систем, предполагающая общую перестройку указанных ее параметров, затрагивает все стороны жизни, конституируется в самостоятельную переходную эпоху культуры — культуры как разрешения неразрешимого противоречия между личностью и целым.

Для подтверждения и иллюстрации сказанного могут быть кратко упомянуты две таких переходных эпохи, в которых транзитивность не просто возникает из бытия во времени — между тем, что было, и тем, что имеет стать — а образует суть и главное содержание. Таков переход от античности к Средним векам — в широком смысле между II и VIII веками, в более узком — между IV и VI. Еще длится общественно-политический образ действительности в виде совокупности покоренных провинций вокруг центра мира — Рима, его сената, его магистратов, его норм и ценностей; длится культурно-художественный образ в виде единства гражданского коллектива, где каждая мысль, чувство, образ должны быть вняты всем и потому выражены риторически. И в то же время все это воспринимается уже как наследие, которое важно поскорей собрать и сохранить, ибо из жизни оно явно уходит, как стоящая перед глазами и теряющаяся в тумане прошлого модель действительности — ее надо примирить со всем новым, что кругом устанавливается

и крепнет, но что читается еще почти всегда на старый лад. От Симмахов и Либания до Боэция, Августина и Кассиодора длится эпоха перехода. Другого культурного содержания, самостоятельно противостоящего той культурной системе, что была, и той, что будет, в ней, насколько можно судить, не обнаруживается.

В известном смысле таково же то удивительное столетие от примерно 1520-х до примерно 1630-х, где «на входе» — без малого три века Возрождения, самоценной свободы эстетической личности (при постоянном ощущении ее греховности на фоне подспудно сохраняющегося средневекового эталона жизни), а «на выходе» — осознание опасности свободы, потребность в норме и ответственности, два века этики и эстетики классицизма, постоянно маячащая и настойчиво утверждаемая мысль об исчерпании человека как члена общества его ролью верно-подданного и «доброго католика». В промежутке, в постоянном и неразложимом взаимодействии и сопоставлении, — то, в чем, так или иначе, доживает ставшая Северным Возрождением предшествующая система, Рейхлин и фон Гуттен, Дюрер и Брейгель, комедии Шекспира, Рабле и Агриппа, и то, в чем брезжит, формируется и утверждается система следующая — Тридентский собор, *tacitismo* и *ragion di stato*, хроники Шекспира, ордонансы Франциска I. Транзитивность здесь, кажется, действительно явно преобладает над собственным системным содержанием — как говорят англичане, *if any*.

3. Переходную систему совершенно особого типа представляет собой эпоха, нами переживаемая — вторая половина 20 века.

В течение по крайней мере двух с половиной — трех тысячелетий, т. е. для нас практически на протяжении всей истории европейской культуры, «Я» и общественное целое вступали между собой в самые разные отношения, создавая новые и новые типы культуры. При этом в самом содержании «Я» по-разному могли соотноситься его общественный, во вне обращенный компонент, и компонент, обращенный внутрь, неповторимо личный, экзистенциальный. Соответственно по-разному строилось и общественное целое, то как бы растворяя индиви-

дов в некотором этическом единстве, то выдвигая на первый план их в их единичности и предельно ослабляя связи между ними. В любом случае, однако, исходная сущность «Я» и целого, а тем самым и в целом культурной ситуации европейского типа оставалась равной самой себе, такой, какой ее некогда определил Аристотель. Она предполагала (1) энтелехию духовного потенциала и обретение им формы в индивидуальности каждого; (2) самореализацию таких индивидуальностей в пределах определенных сообществ, с которыми они идентифицируются и в этом смысле признают их «своими» в отличие от «чужих»; (3) конфликтность разнородных индивидуальностей, как отдельных лиц, так и самих макро- или микросообществ, при императивности в то же время обнаружения модусов совместного выживания; (4) создание некоторой зоны культуры, позволяющей это постоянно возобновляющееся противоречие столь же постоянно преодолевать. Имманентная ситуация культуры европейского типа, другими словами, предполагала на всех уровнях общественного бытия сосуществование и взаимопронизанность принципа индивидуальности и принципа целостности.

Именно эта тысячелетиями бывшая имманентной европейской культуре ситуация вступила во второй половине двадцатого века в сопоставление и взаимодействие с ситуацией, ей альтернативной и ранее нашему культурному типу неведомой. Столкнулись заключительная фаза в движении «аристотелевского Я», соотносительной с ним структуры общественного целого и культуры, их объединяющей, — фаза, как обозначение последних двух-трех веков европейской культуры получившая наименование модерна, с культурно-историческим состоянием, сущность которого выражена в его противительном наименовании — постмодерн. Их сосуществование и соприсутствие и делает наше время переходной эпохой культуры, причем в несравненно большей мере, нежели переходные эпохи в прошлом.

Оно состоит из постоянного соприсутствия и активного взаимоотрицания универсальных систем культурно-исторического бытия. Одна восходит к «модерну». За ней — этика и эстетика целого — струк-

туры и порядка, объективности и нормы, устойчивая естественно-научная картина мира, наука и доказуемое, проверяемое (а потому и нравственно ответственное) знание, использование природных ресурсов в интересах прогресса общества, государственно-правовая устроенность общества и гражданская верность закону, различение на его основании преступных практик и практик законных, признание иерархии — культурных ценностей, духовного потенциала, положения — естественным законом бытия, личная ответственность перед истиной — не только научного знания, но и сообщаемой информации.

Другая — альтернативная матрица постмодерна. Ее исходный пункт: всё перечисленное выше, весь исторический уклад «модерна» враждебен естественному течению жизни и человеку в его неповторимой индивидуальности и свободе, репрессивен по отношению к ним. Суть нашего времени, в формулировке одного знаменитого оксфордского профессора, «в пробуждении от кошмара модернизма с его инструментальностью разума и фетишизацией тотальности, и в переходе к плюрализму постмодерна — этому вееру разнородных стилей жизни и разнородных игровых кодов». Хаос человечнее порядка и структуры; всякая общая норма, как и общая истина, предполагают подавление индивида и его особого хода мысли; прогресс основан на использовании природных ресурсов и потому означает уничтожение жизненной среды и животных, ее населяющих — а ведь каждый из них тоже индивид; естественнонаучная картина устойчивой вселенной, живущей по определенным законам, не соответствует действительности, всегда вероятностной, стохастической, нестабильной, не знающей различия нормального и ненормального состояний; иерархия чего бы то ни было есть форма насилия и угнетения — признанного иерархически «высоким» над признанным иерархически «низким»; цель искусства — самовыражение, а не проповедь, требование внятности — это цензура, как цензурой является требование ответственности за информацию и проверки ее.

Сопоставление этих модусов культурно-исторического бытия — не предмет теоретических дискуссий, а содержание общественной, жиз-

ненной практики. В центре происходящего в так называемых зонах локальных конфликтов — в Ольстере и Косове, в Ливане и Чечне не планируемая штабами по правилам военной науки борьба армий, этих эталонов организации и порядка, а одновременно и управляемые, и неуправляемые хаотические движения населения. Империя Хуана Эскобара и бесчисленные другие мафии, контролирующие правительства, одновременно и преступные банды, кульминация беззакония, и жестко, по своим законам организованные структуры, включенные в международный процесс регулярного товарного обмена. Как сосуществуют националистические движения, реализующие тоску людей по идентификации, и полное размытие всякой идентификации в реальной жизни большинства индустриальных обществ? Выживание общества за счет сознательной и планируемой преемственности поколений, в частности, через образование — типично «модернистская» идея. Она жива и сильна, судя по тому, как растет в мире и развивается высшее образование, прежде всего, частное. Но как примиряется она с постмодернистским отрицанием авторитета, знаний и требовательности преподавателя как условия выполнения им своей задачи, с постмодернистским императивом строить образование как равноправный диалог знающего и незнающего? Европейская культура дана нам как ценность, предмет изучения и переживания, и она же дана половине населения земного шара как предмет отрицания, освобождения от навязанного авторитета «whites and males». Такие примеры можно продолжать до бесконечности.

Время, нами переживаемое, заполнено, как говорили древние греки, агонем двух нераздельных и друг друга отрицающих начал. Они нераздельны как личность и целое не могут не быть, как они были нераздельны всегда, в культуре и в протекшей истории, и они утверждают собственную несовместимость с энергией, ранее неведомой. Форм самовыражения, которые бы находились вне этого агона, не видно, время их не знает. Оно есть переходный период истории культуры *par excellence*.

26. РЕНАТА ЛАХМАНН. ДЕМОНТАЖ КРАСНОРЕЧИЯ¹⁸

Автор книги — профессор Констанцского университета (недавно — в 2000 г. — вышедшая на пенсию), автор ряда работ по русскому XVII веку (конспекты одной или двух из них у меня в картотеке). Данная работа производит странное впечатление: в ней почти нет материала как такового, документов, анализа, и все это заменяется последовательным изложением авторской мысли. Сама эта мысль верна и дает много для моей дальнейшей работы, но практически не поддается углублению, разворачиванию за счет материала. Суть ее сводится к тому, что культура находит себе выражение в языке; язык с определенного момента своей истории существует в двух вариантах — первичном, фиксирующем исходные не рефлексированные формы массового общения, и вторичном, специализированном на культуре как таковой. Этот вторичный язык становится *риторикой*, т. е. языком культуры, науки, управления, требующим специального изучения и — что для России особенно важно — правительственно насаждаемым. Для автора (и для меня) существенно, что искусственность этого «вторичного» языка подчеркивается его происхождением извне исконного языкового коллектива — от просто использования для его целей иностранного языка до насыщения его иноязычными моделями, лексическими и грамматическими. Риторика в ее противопоставлении не-риторике становится тем магическим кристаллом, через который себя реализует и становится очевидной дихотомическая структура самого исторического, культурного и ментально-антропологического бытия России.

Эта фундаментальная мысль присутствует в книге на трех уровнях — в связи с неориторикой Р. Барта; в связи с проекцией ее на проблемы современной русской истории и, в частности, на диссидентство; в связи с культурным расколом, созданным Петром и увековеченным в дальнейшем ходе русской истории. Трактовка последнего явствует из

¹⁸ Рената Лахманн. Демонтаж красноречия. М., 2001, 365 с.

названия книги — *die Zerstoerung der schoenen Rede*. Смысл и направление русской истории — в изживании, *Zerstoerung*, принесенной извне, из Западной Европы, риторической культуры, без какой-либо для нее «низовой» альтернативы.

1. Исходной работой для объяснения отношений между «вторичной» риторикой и остающимся за ее пределами пластом языка для автора является статья Барта: R. Barthes. *L'ancienne rhetorique. Aide-memoire* // *Communications*. No 16, 1970, p.p. 172–229. Насколько можно понять из авторского изложения и из дальнейшего развития мыслей Барта, Рената Лахманн остается всецело вне постмодернистского (и вообще либерально-демократического) уравнивания структурированной риторики, обслуживающей культуру, и не-риторики, обслуживающей повседневную жизнь. Основополагающим понятием, и собственно лингвистическим, и собственно культурным, и ценностным в самом широком смысле слова, остается понятие нормы, культуры как нормы. (См. здесь же в конспектах выписки из книги М. Арнольда «Культура и анархия».)

2. На начальных страницах неоднократно повторяется мысль, знакомая нам по книге М. Веса, согласно которой вся русская интеллигентская традиция имеет западное происхождение, противостоит в этом смысле почвенному, собственно русскому началу, и кульминирует в правозащитном диссидентском движении 1960-х годов. Версия Лахманн отличается тем, что носителем и продолжателем почвенничества выступает партийно-советское руководство, а преследование диссидентства является очередным актом в исконной борьбе национализма с западным элементом.

3. Основная мысль книги, доказательству и иллюстрации которой она, в сущности, и посвящена, состоит в описании риторики как западно-нормативного начала, организующего бесформенную массу внериторического языка и внериторической культуры и постепенно размываемого под натиском «почвы».

Далее следуют выписки, иллюстрирующие каждое из этих положений.

К первому пункту: с.с. 6; 8–9; 26–27; 33.

Ко второму пункту: с.с. 23; 24.

К третьему пункту: с.с. 8; 22; 32–36; 38 низ.

Концентрированное изложение основной мысли книги: с. 152.

27. В. РУДНЕВ. БОЖЕСТВЕННЫЙ ЛЮДВИГ.

ВИТГЕНШТЕЙН: ФОРМЫ ЖИЗНИ¹⁹

Я прочел только первые 40–50 страниц, дабы убедиться еще раз, до какой степени мне неприятно и непонятно смешение одаренности с неврастением. В сущности, вся философия Витгенштейна варьирует единственную мысль — ту, что сформулирована в заключительной фразе «Логико-философского трактата»: «о том, что нельзя выразить словами, надо молчать». Если под языком понимать все бесконечное колористическое, интуитивное и обертональное богатство language, то это простая тавтология, если — системно и рационально упорядоченный langue, то это для середины XX века, для современника Бахтина, Габриэля Марселя, Барта, просто косная архаика. Между тем, из материала книги явствует, что эту мысль Витгенштейн повторял бесконечно и, в сущности, за ее пределами ничего глубокого и стоящего не сказал.

Мне важны, пожалуй, только два места.

Одно, на с.с. 17–18, указывает на разительное сходство семьи Витгенштейнов с семьей Маннов, как она отразилась в Будденброках. Тот же жесткий суровый отец, целиком погруженный в дела и держащий семью в ежовых рукавицах, та же мать: «Для Леопольдины Витгенштейн, жены Карла, матери Людвига, музыка была главным в ее жизни, хотя по сравнению с мужем она была сделана «из совершенно другого

¹⁹ В. Руднев. Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. — М., 2002, 253 с.

теста». На фотографии видно худое, хрупкое, одухотворенное лицо». Все три брата Людвиг покончили с собой — гипертрофированная вариация на тему несостоявшегося поколения Будденброков — Христиан, Тони, Малыш.

«Еще в конце 19 века в «Лекциях по теории газов» Больцман, создатель статистической термодинамики, объяснил тот факт, что в закрытых системах хаос сам собой не может превращаться в космос, энтропия — в информацию» (с. 23). Сопоставление этого утверждения с прямо противоположными выводами Пригожина и его современников ярко иллюстрирует различие в. ф. к. 19 века и 20, модерна и постмодерна.

28. ТЕЛЕСЕРИАЛ «РИМ»

В 22 частях. Режиссер Майкл Эптед. США. 2005–2007.

Проходил по московскому телевидению осенью 2007 года; я просматривал в январе 2008-го.

После просмотра первых двух частей (аннотации к последующим см. ниже) впечатление состоит в том, что фильм не имеет самостоятельного сюжета, а просто воспроизводит в хронологическом порядке события римской истории 52 года до н. э. (и последующих?), сопровождая их иллюстрациями и действиями актеров. Фильм должен быть сказочно дорогим (4000 костюмов, популярнейшие актеры, не много, но и не мало массовок, декоративное оформление, в котором соединяются натурные и павильонные съемки) и есть сведения о грандиозном его успехе (проверить у Наташи Самутиной). Два последних обстоятельства говорят о том, что он не мог быть задуман, осуществлен и воспринят только как научно-популярная иллюстрация к школьному или даже университетскому курсу древней истории. Его создание и его восприятие должны были вырасти из проблем, особенно остро переживаемых сегодня обществом, его культурой и искусством.

Таких проблем, связанных с древним Римом, существует только одна: Рим и современная Европа. Расшифровывается она многообразно: Римская империя и Европейское сообщество, европейская и римская identity в условиях полиэтнической государственности и пр. Ей объективно — а скорее всего и сознательно, по субъективному замыслу — посвящен фильм, и только под этим углом зрения и имеет смысл его анализировать.

Но на этот вопрос сегодня в общественном мнении Европы есть два друг другу прямо противоположных ответа. Исходный факт состоит в массовой иммиграции, в насыщении общественного мнения доктринами прав человека и политкорректности и в вытекающем отсюда иссякании Европы, — той, которую мы знали, из которой мы выросли и с которой, в конечном счете, связаны все наши доселе существовавшие ценности. Один ответ состоит в том, что иссякание былой, римской, Европы знаменует торжество гуманизма, открытости и прогресса (Реми Браг, мультикультурализм, особенно голландский, фон Трир), ибо римское наследие и из него выросшая «римская Европа» есть царство замкнутости, исключительности и неприязни ко всему чужому, насильственного подчинения «нам» всего чужого и его эксплуатация. Другой ответ — в том, что мультикультурализм и разрушение относительно замкнутых традиций есть растворение Европы в нейтральном, «ничьем» мире, где преодолена социальная, национальная и культурная рознь, преодолено насилие и все всем дозволено — кроме защиты европейской традиции.

Выбор ответа на эти две альтернативы во многом зависит от того, чем представляется Рим — антониновским миром мира и законности (см. Джонсон) или республиканским миром насилия, распрей, политических страстей, захвата и эксплуатации племен и народов. В этой ситуации возникший фильм о гражданской войне, в которой кончилась республика и зародились семена антонинова правопорядка, становится глубоко двусмысленным. Их Рим — Рим жестокости, коварства и эксплуатации, и слава Богу, что он исчезает, а вместе

с ним и «римская» традиционная Европа, дабы уступить место иному, антонинову Риму и из него выросшей послеримской, свободной Европе. «Рим» — фильм-разоблачение «модерна» во имя Европы «неолиберализма» и постмодерна. Или — это всё-таки Рим, колыбель Европы, которая и унаследовала все то, что мы видим на экране. Противоположность гражданских войн I века до н. э. и антониновой эры относительна, второстепенна, как относительна и второстепенна противоположность традиционной Европы Риму, выступающему на экране. Всё это одна мерзость насилия и душевной замкнутости. Смотри «Европу» фон Трира.

29. ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТЬ ИММАНЕНТНОСТИ

18–20 мая 2005 года в РГГУ состоялась русско-немецкая конференция, посвященная проблеме персональности в истории философии. Программа — в моей папке «Доклады 2005». То ли я был усталым и невнимательно слушал, то ли большинство докладов были неинтересны, но важной и полезной оказалась только группа докладов, посвященных проблеме, вынесенной мной в заглавие настоящего конспекта и связанных тематически с философией личности в русском Серебряном веке, в эмиграции и с их западными источниками.

В первый день с докладом о Ницше выступал *профессор Stekeler-Weithofer*. Основная его мысль сводилась к тому, что творческая индивидуальность — в данном случае Ницше — живет в своем времени, не черпая ресурсов и обоснования ни в прошлом, ни в будущем. Как это сочетается с переполняющим сочинения Ницше историческим материалом, оставалось неясным. Приходится предположить, что имеется в виду актуально переживаемый и экзистенциально осваиваемый опыт окружающего социума и его опыт в отличие от исторического прошлого и подлежащего завоеванию будущего: Ницше растет из атмосферы буржуазного мещанства бисмарковского времени и из своей ненависти

к нему *et c'est tout*. На мой вопрос: каково же содержание его *Ich* как его «персональности», откуда оно берется, если не из социального, событийного и культурного опыта истории, последовал весьма *folgenschwer* ответ: из социокультурного опыта, но **не воспроизводимого, а творимого**, как у художника.

Другими словами, опыт своего времени выходит за рамки отдельных параметров общественного бытия. Экономика, государственный строй, политика и социальные отношения, философия и искусство, отношения повседневности и т. д. сплавляются в едином и общем **мироощущении**. Оно-то и образует имманентность личности, в которой смутная генетическая память о прошлом, неясные чаяния будущего и нерасчлененный опыт переживаемого *своего* времени в их единстве трансцендентализируются, становятся мыслимым и переживаемым миром как целым.

С этой концепцией противоречиво сочетался доклад лектора одной из частных православных ленинградских школ *Алексея Григорьевича Чернякова*. Он исходил из формулы, которой, по его словам, «одержима мысль русской эмиграции 1920-х — 1930-х годов: тайна личного бытия». В ней слиты духовный опыт греческой патристики и... хайдеггеровское представление о *Dasein*. Оно-то и перекликается с докладом Вайтхофера своим понятием внепредикативного бытия, не знающего распада на сущность и существование. Причем тут греческая патристика, мне понять не удалось: весь неоплатонизм выпадал из рассмотрения вообще, из всей «патристики» упоминался только... Аристотель и т. д. Но для меня существенно важной была тема *Dasein*. В ней обнаруживается тот же образ бытия, который был представлен в докладе Вайтхофера. Не берусь судить, насколько этот образ характерен именно для Ницше, но в целом он, по-видимому, действительно составляет универсальную картину мира для Серебряного века, для русской эмиграции и для ее источников в западной мысли того же периода, где главное — нерасчлененность, преодоление противоположности субъекта и объекта, сущности и явления.

По сути дела той же проблеме был посвящен доклад неизвестного мне Игоря Евлампиева из Академии Госслужбы в СПб «Концепции личности в русской философии и искусстве начала века». — Существует относительно единая концепция человека в русской философии начала XX века — Соловьев, Бердяев, Франк, Карсавин, и в ее западных истоках — у Ницше, Гуссерля, Бергсона. Исходный момент этой философии сформулирован Вл. Соловьевым в идее внутреннего опыта человека — опыта, в котором снимается противоположность субъекта и объекта, личности и переживаемого ею мира. В итоге основой личности становится Абсолют, упраздняющий вообще все дистинкции. Человек есть некая явленность бытия, самополагание, в котором и реализуется бытие как актуальность. Это понимание личного сознания вполне очевидно коррелирует с Гуссерлем [Ср. то, что сказано о Гуссерле у Левинаса: см. «Гуманизм другого человека». Предисловие. // Эмманюэль Левинас. Избранное: Трудная свобода. М. Росспэн. 2004 с.с. 591–596, ос. 592]: означающее тождественно означаемому, данному до означаемости, до восприятия и переживания. Именно этот ход мысли был воспринят и принят почти буквально русской эмиграцией и в первую очередь С. Франком [что проливает свет на истоки мысли Левинаса?].

Эти записи обнаруживают неожиданную связь с несколькими пассажами в моих текстах последних лет. Я имею в виду 1. Страницы, посвященные Серебряному веку в «Русской античности»; 2. Описание «истины либерализма» в статье о Тургеневе в «Вопросах литературы» 2005/1; 3. Статью Бердяева в «Вехах» и общий пафос этого сборника; 4. Если я не ошибаюсь, в моем давнем конспекте итальянской статьи об «Архитектуре (или: искусстве) нео-барокко», где развивается мысль, впоследствии приходившая мне в голову неоднократно, о совмещенности означаемого и означающего; 5. По-видимому, о том же должна идти речь у Гуссерля при первых размышлениях о Жизненном мире как нерасчлененном осадке сознания после эпохе; 6. Понятие установок у Узнадзе (в «Жаде тождества»); наверное и еще кое-где; 7. Не сюда

ли апофасис у Дионисия Ареопагита и все конспекты из директории Единого?

Само положение о личном бытии как нерасчлененной сумме впечатлений от всего прямо или косвенно вошедшего в опыт, в которой в понятии «Жизни» снимается противоположность «Я» и «Объекта», сущности и явления, т. е. устанавливается безразличие «Я» к своему содержанию, опосредуется в жизненной практике двумя разными способами. Один из них предполагает переживание бытия как Бога, как целостности, как снятия жизненных противоречий во имя сосредоточения на Единстве, т. е. монашество не в церковно-конфессиональном смысле, а как смысл и форма жизни. Второй же воплощается в неразмышляющей проекции довербального, доаналитического, дорассуждающего содержания сознания в жизненное (и общественное) поведение, т. е. фанатизм и готовность к погрому всего расчлененного, т. е. осмысленного, выбранного, признанного ответственным и моим.

30. Д. Н. УЗНАДЗЕ. ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ПСИХОЛОГИИ УСТАНОВКИ²⁰

Из вступительной заметки (с. 3–4), подписанной А. С. Прангишвили, становится более или менее понятно, почему ученый такого масштаба и создатель общей теории общественного поведения, оставался фактически до знаменитой конференции в Тбилиси 1980 года никому в России не известным. Родившись в 1886 г. и получивши образование сначала в Кутаисской классической гимназии, а потом на философском факультете Лейпцигского ун-та, где работал под руководством Вундта в области, пограничной между философией и психологией (1908 — студенческая работа по Лейбницу; 1909 — докторская диссертация по

²⁰ Д. Н. Узнадзе. Экспериментальные основы психологии установки. 1949. // Он же. Психологические исследования. М., Наука, 1966, с.с. 135–327.

Вл. Соловьеву), он в 1917 г. вернулся навсегда в Тбилиси. Здесь и в эти годы (т. е. в условиях социал-демократического режима) он принял активное участие в строительстве университетской и научной жизни, перейдя из сферы философии в сферу чистой психологии (1925 — «Основы экспериментальной психологии», следующая работа — 1940, «Общая психология» — промежуток *qui donne a penser*). Конспектируемая работа представляет собой итоговое исследование, закрепившее имя Уznaдзе за психологией установки уже в 1931 г., когда он выступил со статьей *Über die Gewichtstauschung und ihre Analoga (Psychologische Forschungen)*, заслужившее с легкой руки Пиаже наименование «эффекта Уznaдзе».

Особенность данной работы состоит в том, что она демонстративно остается замкнутой в сфере чисто экспериментальной и профессионально психологической, хотя выводы, из нее следующие, явно релевантны для общей теории культуры и общественно-исторического развития. Под этим углом зрения она и конспектируется.

Исходное суждение состоит в том, что нет оснований принять за истину классическое положение ортодоксальной психологии, согласно которому содержание сознания остается тем же в бессознательной и в сознательной фазе. Различие усматривается (в частности Фрейдом) только в том, что в первом случае это содержание не доходит до рефлексии, забывается и «вытесняется» за пределы памяти, а во втором осознается и сохраняется в светлом пятне сознания. Цель предлагаемого исследования состоит в том, что «скорее наоборот, придется принять, что ступени сознательных психических процессов по необходимости предшествует активность психики, протекающая без всякого участия сознания, что существует, так сказать, досознательная ступень развития психики <...>. Что же представляет собой конкретно эта досознательная ступень психического развития <...>? Мы увидим, что предшествующей сознанию ступенью развития психики является *установка*, к изучению которой мы и переходим непосредственно» (с. 139–140).

Основой такого изучения является серия опытов, суть которых сводится к следующему. Испытуемому даются предметы разной формы или веса, или степени освещенности, а затем в ходе контрольных опытов — те же предметы, но одинаковые. В подавляющем большинстве случаев испытуемые характеризуют эти равные предметы как неравные, *сохраняя некоторое установочное представление, сложившееся ранее вне сознания и рефлексии*. Чтобы проверить неучастие сознания в выработке установки, сходные опыты были проведены в первой фазе в состоянии гипнотического сна. Результаты совпали.

«Итак, мы находим, что в результате предварительных опытов в испытуемом создается некоторое специфическое состояние, которое не поддается характеристике как какое-нибудь из явлений сознания. Особенностью этого состояния является то обстоятельство, что оно предваряет появление определенных фактов сознания или предшествует им. Мы могли бы сказать, что это состояние, не будучи сознательным, все же представляет своеобразную тенденцию к определенным содержаниям сознания. Правильнее всего было бы назвать это состояние *установкой субъекта*, и это потому, во-первых, что это не частичное содержание сознания, не изолированное психическое содержание, которое противопоставляется другим содержаниям сознания и вступает с ними во взаимоотношения, а некоторое целостное состояние субъекта. Во-вторых, это не просто какое-нибудь из содержаний его психической жизни, а момент ее *динамической определенности*. И наконец, это не какое-нибудь определенное частичное содержание сознания субъекта, а целостная *направленность* его в определенную сторону на определенную активность. Словом, это скорее *установка субъекта как целого*, чем какое-нибудь из его отдельных переживаний, — *его основная, его изначальная реакция на воздействие ситуации, в которой ему приходится ставить и решать задачи*» (с. 150).

Основная характеристика установки состоит в том, что она представляет собой, с одной стороны, иллюзию, т. е. не опирается на непосредственный жизненный опыт, а с другой — образует досознательную

детерминанту последующих вполне сознательных действий. Ведь шары или другие тела, которые вручались испытуемым, в предварительной серии опытов были неравными и, тем не менее, казались им же в заключительной серии опытов столь же неравными, хотя были заменены равными. И обратно — иллюзия касается не материала вручаемых предметов и не их размеров как таковых, а только их соотношений. «Подводя итоги сказанному, мы можем утверждать, что вскрытые нами феномены самым недвусмысленным образом указывают на наличие в нашей психике не только сознательных, но и *досознательных* процессов, которые, как выясняется, мы можем характеризовать как область наших *установок* <...>. **Когда речь идет об установке, предполагается, что это определенное состояние, которое как бы предваряет решение задачи, как бы заранее включает в себя направление, в котором задача на деле должна быть разрешена**» (с.с. 152–153. Последнее положение выделено мной в качестве ключевого). Как бы в продолжение сказанного автор добавляет, без развернутой аргументации: «вообще не существует никаких восприятий без наличия соответствующих установок» (с. 155).

В уточненной формулировке автор повторяет мысль, высказанную им ранее (см. с. 150) об установке как об обязательной стадии, предваряющей действие. — «Для возникновения установки достаточно двух элементарных условий — какой-нибудь актуальной потребности у субъекта и ситуации ее удовлетворения. [Что значит «ситуации»? Фактической возможности действия или предрасположенности субъекта к действию?] При наличии обоих этих условий в субъекте возникает установка к определенной активности. То или иное состояние сознания, то или иное из его содержаний, вырастает лишь на основе этой установки. Следовательно, мы должны точно различать, с одной стороны, установку, а с другой — возникающее на ее базе конкретное содержание сознания. Установка сама, конечно, не представляет собой ничего из этого содержания, и, понятно, что характеризовать ее в терминах явлений сознания не представляется возможным» (с. 157). Для

моих целей важно, что установка возникает из неадекватности восприятия субъектом окружающей ситуации, т. е. установка, определяющая направление последующих действий, есть результат досознательной предрасположенности и внесознательной иллюзии в их сочетании. — «Мы убедились, что в основе изложенных выше явлений иллюзий лежит некоторое специфическое состояние, которое нужно характеризовать как установку активно действующего субъекта; все они — эти иллюзии — представляют собой иллюзии установки» (с. 156).

Предпосылками человеческой активности являются *потребность и ситуация*. «Как потребность, можно квалифицировать всякое состояние психофизического организма, который, нуждаясь в изменениях окружающей среды, дает импульсы к необходимой для этой цели активности» (с. 164). Потребности дифференцируются автором многообразно; ко мне эта дифференциация отношения не имеет, но для меня существенно, что среди потребностей имеются общие для всех живых организмов, а имеются чисто человеческие, «какие появляются у человека по мере развития условий его социальной, его культурной жизни. Культура порождает у него ряд новых потребностей, и чем дальше она развивается, тем обширнее становится их круг. В качестве примера потребности, которую можно было бы считать чисто человеческой, можно назвать теоретическую потребность» (с. 165). Мысль эта у автора остается неразвитой, его интересует встраивание теоретической потребности в более фундаментальные, общие с потребностями прочих организмов.

Другой элемент, необходимый для возникновения установки — ситуация. Потребность возникает в результате не индивидуализованного стремления к цели, для своей индивидуализации она требует определенной ситуации. «Установка создается не на основе наличия одной только потребности или одной только объективной ситуации: для того, чтобы она возникла как установка к определенной активности, нужно, чтобы потребность совпала с наличием ситуации, включающей в себя условия для ее удовлетворения» (с. 168).

Другая сторона дела, по-видимому, представляющаяся автору особенно существенной, состоит в том, что установка возникает не в результате деятельности тех или иных отдельных органов, а представляет собой выражение готовности к активности организма как целого. Для меня это значит, что установка есть реакция человека как целого на сложившееся сочетание потребности и ситуации, т. е. человека как социально обусловленного организма: как целое, вне зависимости от того или иного органа, человек ведь выступает именно в своей социальной, т. е. культурно-исторической обусловленности. Установка — один из важных ключиков к пониманию социально-исторического поведения. Именно она образует исходную, начальную часть опыта личности, на котором строится его общественная и его познавательная активность; вторая, ее дополняющая и завершающая часть возникает в результате идеологического воздействия среды. Она оказывает влияние на установку и ориентирует последнюю на данное направление и данную форму общественного и культурно-исторического поведения. С.с. 169–170: «Если считать, что наши иллюзии в определенных условиях возникают во всех модальностях человеческих чувств, то это значит, что иллюзии эти имеют общий характер и что они вовсе не являются иллюзиями, обусловленными особыми условиями деятельности какого-нибудь из наших органов; наоборот, скорее всего, они представляются иллюзиями, корнящимися в закономерностях активности всего организма как целого. Короче говоря, мы должны считать, что в фактах иллюзий вскрывается одна из закономерностей деятельности живого организма как единого, нераздельного целого».

Существенным дополнением к сказанному служит пассаж на с. 176: «Одной из основных особенностей установки следует считать ее *генерализацию* (курсив автора). Когда мы вырабатываем в субъекте какую-нибудь фиксированную установку, скажем, что шар направо меньше, чем шар налево, то в критических опытах оказывается, что эта установка сохраняет свою силу и по отношению к ряду других предметов, имеющих мало общего с шаром, например, по отношению к куби-

кам, многогранникам и т. д. ... Мы видели тогда, что фиксированная, например, на разницу площади двух кругов установка ассимилирует ряд критических фигур, которые имеют очень мало общего с кругом. Это может идти так далеко, что **мы можем утверждать, что установка в этих случаях фиксируется скорее на соотношение вообще, чем на соотношение данных фигур**».

Очень важный пассаж содержится на с. 177. В нем суммируется методика, на которой основана вся теория установки, и делаются выводы, имеющие решающее значение для культурологической интерпретации этой теории. Привожу его целиком. — «Мы уже упоминали выше, как протекают эти опыты. После того как испытуемый переводится в состояние глубокого гипнотического сна, ему даются в руки шары — один большой, другой малый — с предложением сравнить их друг с другом и сказать, какой из них больше. После значительного числа повторений этих опытов испытуемый выводится из гипнотического состояния в другой комнате, и здесь проводятся с ним критические опыты, т. е. ему дают в руки одинаковые шары с предложением сравнить их между собой.

Мы выше, в другой связи, уже упоминали об этих опытах. Но полученные в них результаты представляют большой интерес и с точки зрения занимающего нас сейчас вопроса.

Дело в том, что испытуемые, ничего не зная об установочных опытах, проведенных с ними во время гипнотического сна, в критических опытах все же обнаруживают обычную иллюзию установки: один из шаров как правило, кажется им всегда почти больше другого — определенно под влиянием проведенных во время гипнотического сна установочных опытов. Нужно заметить, что, как уже упоминалось выше, несмотря на факт обычной в таких случаях гипнотической амнезии, мы все же внушали испытуемым, что они не будут помнить, что они делали во время гипнотического сна. Значит, бесспорно, что испытуемые, несмотря на то, что сознательно ровно ничего не помнят об установочных опытах, проведенных с ними во время гипнотического сна, все же оказываются фактически под решающим влиянием этих опытов.

Совершенно ясно, что в результате установочных опытов у испытуемых вырабатывается какое-то состояние, которое, оставаясь вне пределов их сознания, все же сохраняет способность оказывать на него решительное влияние: не будь с ними этих установочных опытов, равные шары критических экспозиций они воспринимали бы, как правило, вполне адекватно.

Таким образом, **становится бесспорным, что в нас существует некоторое состояние, которое, само не будучи содержанием сознания, имеет, однако, силу решительно на него действовать.** В наших опытах это состояние вырабатывается в результате действия установочных экспозиций, и восприятия равных критических шаров неравными является закономерным результатом активности этого — *внесознательного* — состояния». «Таким образом, **мы можем утверждать, что наши сознательные переживания могут находиться под определенным влиянием наших установок, которые со своей стороны вовсе не являются содержанием нашего сознания**» (с. 178).

Итоговое содержание книги, как в теоретической, так и в экспериментальной части, сформулировано на с.с. 180–182.

«При наличии потребности, которая должна быть удовлетворена, и соответствующей ситуации живой организм обращается к определенной целенаправленной деятельности. Но, как мы убедились, эта деятельность, в первую очередь, зарождается в форме установки, которая в дальнейшем раскрывается в виде доступных наблюдателю внешних и внутренних актов поведения» (с. 180).

«С другой стороны, в наших опытах достаточно выясняется и то, что существуют единичные случаи действия установки, которые и помимо всякого повторения оставляют по себе значительный след; установки, лежащие в их основе, фиксируются и независимо от повторения установочных опытов и, таким образом, приобретают значительно бóльшую способность к актуализации. Во всех этих случаях достаточно, чтобы начала действовать ситуация, похожая на актуальную, чтобы это оказалось достаточным для активирования установки и направле-

ния субъекта в соответствующую сторону. Таким образом, мы видим, что бывают случаи, в которых, вследствие частых повторений установочных опытов или высокого личностного их веса, установка становится до такой степени возбудимой, что она актуализуется и в условиях воздействия (181) неадекватных раздражителей, закрывая этим возможность проявления адекватной установки» (с. 182).

31. ВИЛЛЕР Э. А. УЧЕНИЕ О ЕДИНОМ В АНТИЧНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЕ²¹

Книга представляет собой хрестоматию латинских и греческих текстов с русским переводом en regard с кратким комментарием. Она ориентирована на проблему, обозначенную в ее заглавии, т. е. на понятие единого как такового и касается нисхождения благодати, вообще эманации, а тем самым и соотношения сущего и явления, т. е. семиотического отражения реальности, лишь постольку — поскольку. Но так как меня интересует именно этот второй аспект темы, то я и выбираю только тексты, к нему относящиеся.

Филон (Александрийский), ок. 20 до н. э. — ок. 45. В хрестоматии приводится отрывок из его сочинения, известного под латинским названием *De officio mundi* («О сотворении мира») с предпосланным ему комментарием: «Произведение это представляет собой первую часть ряда взаимосвязанных сочинений, которые дают систематическое представление о содержании всех пяти книг Моисея. Библейский рассказ о творении объяснен здесь посредством платонических, стоических и пифагорейских понятий, согласующихся с собственным взглядом Филона на Бога и Логос. Главным источником вдохновения для него был «Тимей» Платона» (с. 119).

²¹ Виллер Э. А. Учение о едином в античности и средневековье. Изд-во «Алетейя», СПб, 2002, 667 стр.

«16. Ибо Бог, будучи Богом, знал наперед, что красивое отображение невозможно без красивого образца, и что ничто из чувственного не может быть безупречно, не будучи исполнено по своему архетипу и духовной идее. И пожелав создать видимый космос, Он прежде сотворил космос мысленный, дабы, используя бестелесную и божественную модель, Он мог бы создать телесный космос как младшее отражение старшего. Этот телесный космос должен включать в себя столько же чувственных существ, сколько их умопостигаемых видов в том космосе. <...>

20. Подобно тому, как город, придуманный в мыслях архитектора, не имеет своего места вовне, но существует лишь в душе мастера, так же и космос идей не имеет иного места, помимо божественного Логоса, который устраняет эти вещи. Ибо какое же иное место, достаточное, чтобы принять Его и чтобы вместить, может стоять наготове для Его сил — я говорю не обо всех Его силах, но об одной единственной из них?

21. Сила, создавшая космос, — та, что есть источник подлинно благого. Если кто-то пожелает узнать причину, по какой, собственно, и было создано всё, думаю, он не ошибется, сказав: она в том, что Бог есть Отец и Создатель, о чем и сказал один из древних. Поэтому Он и не сообщил материи Своей совершенной природы, той материи, которая сама по себе не имеет в себе ничего божественного, но которая может быть всем. Ведь само по себе ее существование не имеет ни порядка, ни качества, ни души, ни подобия, но полно противоречий, несуразностей и дисгармонии. Тем не менее, материя может измениться и преобразиться в совершенно противоположное и лучшее — в порядок, качество, жизнь, подобие [*homoióteta*], тождество, благозвучие, гармонию — все то, что будет лучшего склада» (с. 121–123).

Плотин. Эннеада II, 9, традиционно называемая «Против гностиков».

Тексты, приведенные в хрестоматии Виллера, дополняют параграфы и относящиеся к ним маргиналии в киевском издании (на нижней полке против двери кабинета). Но приведенные здесь, кроме того, об-

рисовывают проблему симулякра. Она не формулируется *explicite*, но из некоторых недоговоренностей, из чрезмерной настойчивости, с которой высказываются суждения, симулякру противоположные и его отрицающие, из коррективов, внесенных в схему бытия, обрисованную в предыдущих эннеадах, следует, что представление о симулякрах *implicite* живет в платоновской и неоплатонической мысли, начиная с «Софиста» и «Политика».

«Когда мы говорим о едином или же рассуждаем о благе, мы не можем не заметить идентичности их природы; очевидно, что в первом и во втором случае речь идет об одном и том же начале, что единое и благо суть одно и то же» [с. 169].

«Нам нет нужды искать какое-либо первоначало, кроме единого или блага; за ним следует первый мыслящий принцип — ум, третье же начало — мировая душа. Таков порядок мироздания — меньшее число первичных субстанций умалило бы умный космос, большее было бы излишним» [с. 169]. И в указанном выше издании Плотина, и у Прокла этими тремя первыми субстанциями дело не исчерпывается. «Порядок мироздания» предполагает и четвертую ступень — материальный мир, включая в него и человека, воспринимающего нисходящее благо и способного жить его отсветами, ведущими его наверх, назад к первоисточнику. Ясно сформулированный здесь отказ от этой четвертой ступени может говорить только об одном — об априорной, угадываемой неадекватности материального мира миру Единого и Блага. Таким порядком вещей симулякр не предполагается, но и не исключается: если подобия [*homoiôtetai*] в принципе не адекватны Единому и в то же время они от него не независимы, то реализация подобной зависимости допускает восприятие Единого в виде симулякра.

Подтверждение самого факта отражения Единого в материальном мире и его сопричастности Благу констатируется — в полном противоречии с только что сказанным — чуть дальше. «Да и разве можно представить себе более прекрасный образ высшего мира, нежели наш чувственный мир? Какой образ истинного огня благороднее нашего? Какая

другая земля, как образ земли идеальной, лучше нашей? Или какая-то чувственная планета может быть более совершенной, нежели эта, или мы знаем иное чувственное Солнце, что более светозарно?» [с. 173]. Попытка снять обнаружившееся противоречие состоит в следующем: «Не следует также полагать, будто наш мир — источник всяческих бед и несчастий лишь потому, что в нем мы находим много неприятных вещей. Подобное суждение возносит его слишком высоко, уравнивая в чем-то с умопостигаемым миром в то время как он — просто отражение [parádeigma] последнего» [171–173].

По всему судя, эта ситуация имманентна платонизму вообще, неоплатонизму в первую очередь. Есть мир ноуменов, эйдосов, идей, состоящий из нетленных образцов, эталонов, и в этом смысле — мир Блага и Красоты. Есть его отражение в мире материи, в реальном многообразии вещей, поступков, мотивов. Для Платона, кажется, этот последний мир есть мир подобий, в этом смысле мир бледных копий, без акцента на сохранении в нем отсветов Единого. Для Плотина или Прокла он мир не столько подобий [homoiôtetai], сколько отражений [parádeigmai], сохраняющих тонкую субстанцию Блага и Красоты и их актуализующих. Но как быть с реальным миром несовершенных копий и «всяческих бед и несчастий», который и есть непосредственно нам данный мир материи? Есть ответ гностиков: он только и есть единственно реальный мир, отсветы Блага и Красоты открываются лишь познавшим и избранным. Есть ответ неоплатоников: реальный мир — мир ослабленных, остаточных, но неизбежных отсветов Единого и потому чреватый красотой и благом, в частности актуализуемых в художественной деятельности; но ведь рядом и столь же непосредственно нам дан мир «всяческих бед и несчастий»; единственно, что с ним можно делать — игнорировать, но ведь это не меняет того положения, что он тоже есть «просто отражение» умопостигаемого мира. *Рядом с соотнесенным с Благом и Красотой миром подобий [homoiôtetai] живет, нас окружает и нами воспринимается мир отражений [parádeigmai].* Они ведь не могут быть разноприродны и независимы друг от

друга, поскольку они подобия и отражения одной и той же сущности. Значит остается допустить, что **отражения эти — отражения подоби́й, в каковых отражениях отсветы Единого может быть более или менее и сохраняются, но в какой-то неполноценной и искаженной форме, т. е. такие *отражения подоби́й* [ta tu homoiótetu paradeígmata] — это и есть симулякры.**

При использовании понятия симулякра для описания и объяснения реально окружающего нас мира мне важно, однако, понимать неразрывность противоречивой связи подоби́й и отражений (т. е., что то же самое — сущности и явления), — таких отражений в которых предельно истонченная связь с подобием, а, следовательно, и с Единым брезжит и сохраняется, и таких, где эта связь может быть и есть, но уже неуловима. Суд над Дрейфусом — симулякр, отражение искаженного и потому мерзкого подоби́я идеи Справедливости, но суд над Милошевичем, хотя подобие идеи Справедливости в нем тоже искажено, но искажено не в такой степени, а, следовательно, он тоже симулякр, однако другого, меньшего рода. Симулякры, что бы ни думали в своем разоблачительном раже Бодрийяр и Делёз, не представляют собой субстанцию сегодняшнего мира, изолированную от мира подоби́й, а исчезающее воспроизведение этих подоби́й. Поэтому они всегда все полнее *становятся* симулякрами, но не полностью и исчерпывающим образом *являются* ими. Различение тех и других — дело не принципиального различающего анализа, а дело совести, т. е. *индивида*.

В той же 9-й главе II эннеады прокомментирована основная схема неоплатонического видения мира: Единое — душа — ум, но так как дальнейшее движение к реальности этой схемой не предусмотрено, то в формулировках явственно остается место для симулякров. Единое не комментируется, душа же и ум предстают в следующих основных чертах. —

Душа. «Мы должны признать, что, управляя мирозданием, **мировая душа** действует несколько иначе, чем наши души, попечитель-

ствующие телам. Схваченные, скованные материей, наши души осквернены ложью и всяческим злом. Их свобода крайне ограничена, ибо разве может быть свободен тот, кто пребывает в оковах? Но мировая душа свободна от чего-либо, что ограничивало бы ее деятельность. Она суверенна и, следовательно, невосприимчива ко всему, что ниже ее и над чем мы, увы, не властны. Ей, устремленной к божественному и трансцендентному, нет никаких преград; сообщая жизнь телам, она не приемлет в себя ничего от телесной природы. Высшие сущности самодовлеющи и, поскольку пребывают в вечности, неизменны. Вещи же здешнего мира двойственны — лишь отчасти они связаны с высшим, являя как бы его след, отпечаток, оставленный в изменчивой и текучей чувственной природе (разобрать греческий текст последней фразы).

Ум. «Истинное величие ума заключается в его целостности, о которой никак нельзя судить по тем малым и частным формам, что постоянно нарождаются благодаря изобилию его энергий. Таким образом и вся Вселенная, будучи порождением и подобием такого отца, движется и живет организованной, эффективной, сложной и всеобъемлющей жизнью» (с. 181).

Место, остающееся для симулякра. «Подобное, необходимо происходящее и не требующее предварительного обдумывания и планирования воспроизведение, не есть конечный акт ума, ибо носит двойственный характер: с одной стороны ум творит эйдосы в самом же себе, а с другой — как бы продуцирует их вовне, в нечто более позднее и низшее, **в то, далее чего уже не могут проникнуть никакие энергии**» (там же).

Конспектирование данного материала сосредоточено вокруг двух тем: а) перерастание платоновского учения в неоплатонизм и изложение тех его сторон, что мне были мало известны, и б) рождение идеи симулякра не только из Платона (см. здесь конспект статьи Делёза), но и из Плотина. На третью тему, также очень мне важную, — генеалогия эманационного принципа в христианстве вообще, в мистиче-

ском, в частности и в восточном (в отличие от западного) в особенности времени не остается. Может быть когда-нибудь удастся к ней вернуться. Сейчас я вынужден ограничиться одной цитатой из введения Виллера к разделу «Поздняя античность и греко-византийская традиция» — цитатой, которая ясно показывает, что мое представление об эманационном принципе как основе греко-византийского восточного православия опирается на распространенный научный взгляд и не мной придумано. — «Рассматриваемая здесь византийская традиция не предполагает заполнения всего спектра богословского и философского мировоззрения, но вполне достаточна, чтобы быть представленной как вариант платоновски-иоанновой мысли [имеется в виду Иоанн Богослов]. В этом качестве восточная традиция чрезвычайно представительна, гораздо более, нежели западная латинская, и настолько ее богаче, что возникает желание вслед за Соловьевым («Антихрист» [добавим от себя: «Великий спор»]) вообще охарактеризовать православную духовность как платоно-иоанновскую» (с. 336–337). Дальнейшая генеалогия принципа, обнаруженного составителем в неоплатонизме, намечается в пределах того же введения во вполне традиционном виде: Ареопагит — Фотий — «от окружения Фотия мы направляемся туда, где происходит крещение славян, завершившееся в Москве» — Палама — Гемист Плифон. «Тем временем некоторые греческие ученые перебрались на Запад, куда Гемист Плифон заронил семена своего задетого герметизмом платонистского учения, которое столкнулось там с гораздо более чистым духом кардинала Виссариона; вместе они оказали влияние на платоников — флорентийцев, сгруппировавшихся вокруг Медичи. Вот тогда-то в полную силу и расцвел итальянский Ренессанс. Западный Николай Кузанский оказался в той лодке, которая перевезла Плифона и Виссариона во Флоренцию. Итак, круг замкнулся, путешествие окончено» (с.с. 338–339).

32. N. FERGUSON. BRITISH EMPIRE: LESSONS FOR GLOBAL POWER²²

Существенные выводы статьи. —

1. Главный и наиболее эффективный тип распространения цивилизации, включающей (а) повышение уровня развития производительных сил и, соответственно, повышение обеспеченности населения на зависимых территориях; (б) распространение правосознания и практики решения частных конфликтов на основе письменного закона; (в) относительную унификацию навыков повседневного поведения и норм общежития — представляет собой империя, в частности — Британская империя.

2. Вывод, в статье не формулируемый, но неопровержимо для квалифицированного читателя из нее следующий, состоит в том, что этот эталон распространения цивилизации создан Римской империей — британская лишь воспроизводит, сознательно или бессознательно, во всех главных чертах империю Рима. См. статью в одном из номеров ИЖТ о британской администрации Индии с использованием Римской империи в виде эталона.

3. Распад Британской, как некогда Римской, империи привел к появлению на месте унитарной системы конгломерата самостоятельных малых государств, что привело к резкому снижению в них уровня развития производительных сил и уровня жизни. Добавим от себя: и породило стремление захватить бывшую метрополию и подчинить ее своему контролю, присвоив себе ее формы общественной организации, правовые навыки, и примерив на себя ее престижные характеристики. Теодорих.

4. Значительная часть статьи Фергюсона строится не столько даже на анализе, сколько на воспроизведении и цитировании речи Блэра,

²² N. Ferguson. British Empire: Lessons for Global Power. — Basic Books. 2003. Значительная глава книги опубликована в журнале «Космополис» № 3 (5), осень 2003 года с.с. 11–25, с послесловием Бориса Межуева «Империя или глобальная гегемония?», с.с. 25–29.

произнесенной в начале октября 2001 в Брайтоне меньше чем через месяц после событий 11 сентября в Нью-Йорке и явно носившей характер принципиальной декларации *urbi et orbi*. Надо бы достать ее текст через Бориса Межуева или Диму Хавина, ибо складывается впечатление, что она строится как реплика — скорее всего бессознательная — на речь Клавдия в сенате о допущении в него галлов.

5. Наконец, самое важное состоит в том, что весь конец статьи Фергюсона и целиком послесловие Межуева посвящены возможности и перспективам преемственности США по отношению к Великобритании как создателю и гегемону мировой империи. Тон Фергюсона критичен и прямо выражает обвинение США в уклонении от предназначенной им мировой роли. Смысл заметки Бориса более реалистичен и заключен в ее названии: «Империя или глобальная гегемония». Обозначенная здесь проблема связана с в. ф. к. постмодернистской эпохи, уточняет и развивает ее.

Суть постмодернизма и его в. ф. к., как я неоднократно писал и говорил (в частности, для Кузнецова и в «Местоимениях постмодерна»), состоит в деполяризации нормы и индивидуальной свободы. Эта дихотомия может быть разъяснена, в частности, как метафора пригожинского порядка из хаоса. Текст Пригожина, однако, допускает и иной метафорический дериват, более соответствующий, по-видимому, ситуации пост-постмодерна. Индивидуальная свобода как противоположность общезначимой норме в определенных условиях смещается (или превращается) в противоположность «структура — дисперсия». Норма, другими словами, объективируется, из культурно-антропологически заданной, соотносимой с законом и истиной и в этом смысле нравственной позиции она становится структурой, т. е. типом организации *per se*, оправданным прагматически и функционально скорее, чем лично и нравственно. Свободная постмодернистская личность со своей стороны рассматривается как реализующая себя и функционирующая в истории и общественной практике лишь как частица потока, в качестве субстанции выступает только целое и плазма.

Основные этапы этой эволюции могут быть представлены тремя образами. —

А. Блок. 1921. После полутора десятилетия блужданий по соблазнам хаоса как отрицания и отказа от порядка как мещанской тупой неподвижности возвращение в облагороженный **МОДЕРН** в строгость и стройность профессорского Шахматова и пушкинского Петербурга.

*Жизнь — без начала и конца.
Нас всех подстерегает случай.
Над нами — сумрак неминуемый,
Иль ясность Божьего лица.
Но ты, художник, твердо веруй
В начала и концы. Ты знай,
Где стерегут нас ад и рай.*

И т. д.

И. Пригожин. 1982(?). Пережив шестидесятые с их порядком, осуженным молодежным бунтом, но не сдавшимся хаосу терроризма и наркотиков, хотя и изведав их, выход к **ПОСТМОДЕРНУ**: «Порядок из хаоса».

Делёз и Гваттари 1972(?). Лес и степь — вросшая корнями в землю неподвижность и монотонный простор, свобода блуждания, равно бесчеловечны и чужды, хотя лес еще хуже степи: «Капитализм и шизофрения», «Номадология» — **ПОСТ-ПОСТМОДЕРН**.

За последнее время в поле моего зрения попал ряд явлений, иллюстрирующих это последнее положение. —

Шпектор рассказывал об основополагающем принципе guidance. Врач располагает каталогизированным перечнем симптомов, каталогизированным перечнем анализов, способных выявить диагноз, который объединяет эти симптомы и дает им имя, каталогизированным перечнем медикаментов и процедур, способных снять эти симптомы и тем самым принести выздоровление. Если все это не приносит результатов, начинается стихия вышедшего за рамки каталогов творчества — творчества как движения сквозь пробы и ошибки.

Олег рассказывал об ориентации правительств на любые режимы, только бы они опирались на армию как упорядоченную структуру, дабы избежать дисперсного состояния вооруженного сопротивления...

Принц Чарльз вмешался в 1994 году в спор о литературной норме, дабы отстоять ее от принципиально ненормативного узуса неорганизованной уличной речи (ср. сродный материал в книжице о post-modernist usage).

Фергюсон и в еще большей мере **Межуев** исходят из той же ситуации, говоря о роли и возможности империи в современных условиях. Это — тот путь, которым всё более сознательно идет **Буш**.

Edwards & Gregg имеют дело с вековым образом Рима как культурно-исторической структуры и подбирают материал отчасти бессознательно, но в ряде мест и вполне напористо, чтобы увидеть Рим как ползучую плазму неуловимо больной и постоянно умирающей текучей дисперсии.

Déleuze & Guattari в упоминавшемся выше контексте имеют дело с той же дихотомией и разворачивают ее в рамках той же внутренней формы пост-постмодерна в двух томах «Капитализма и шизофрении». Примечательно, однако, что в том же русле идет и из той же айтилогии исходит само явление симулякра, именно так описанное Делёзом в блестящей статье, переведенной в № 5 НЛО.

33. ДИМА ХАВИН ОБ ИДЕНТИФИКАЦИИ И ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В июле 2003 г. Дима приезжал к нам в санаторий «Озеро Белое» в Мещерском крае и между прочим рассказывал о европейских впечатлениях от проникающей всюду глобализации, сказывающейся и на микро-уровне.

В Брюсселе в магазинах продаются продукты немецкого производства, упакованные под стиль советских времен, очевидно будящие ностальгические чувства у эмигрантов советской формации. В частности, «Говядина тушеная».

В обсуждаемой ныне [и сейчас, в 2004 г. утвержденной?] конституции Европы не упоминается христианство.

Военный министр США Рамсфельд говорил в официальном выступлении о Европе старой и новой (ср. «Европу» фон Триера).

Передача НТВ (Namedni.ru) о воронежских студентах, обучающихся в одном из «черных» университетов США.

Русский, живший в Узбекистане, эмигрировал в Бельгию и здесь сумел открыть русский сайт, обслуживающий русскую аудиторию не только в Бельгии, но и в Голландии и Франции.

Из письма ко мне от 07.09.2003

Вообще моя жизнь последнего месяца помимо жары освящена еще и прочтением Вашей книжки. [Имеется в виду брошюра из «желтой серии» ИВГИ под названием «Жажда тождества», посвященная проблемам идентификации, ее изменениям и ее роли в современной цивилизации. — Г. К.] Далась она мне нелегко, видимо, в силу некоторой тупости и отсутствия привычки к языку научной статьи, но впечатление произвела большое. Приятно не только узнавать что-то, но и вдруг понимать, что многие вещи, которые делал совершенно неосознанно, ложатся в русло каких-то закономерностей. Я очень много снимал, и люблю это делать, всяких празднеств, карнавалов и прочих действий, на которые богата эта часть Европы. И полагал, что мне лично это интересно, поскольку это отдых от сухих политических репортажей, поскольку зрелищно. Теперь до меня доходит, что меня как советского и российского человека бессознательно привлекали явления, почти отсутствующие у нас дома. Последнее, что я делал такого свойства, это был традиционный сырный рынок в голландском Эдаме. Он прекратил свое натураль-

ное существование в 20-е годы прошлого века. Местные жители уже не имеют никакого отношения ни к сыроделам, ни к торговцам, ни к специальной гильдии носильщиков сыра, но ждут этих летних имитаций базара целый год. Они тренируются со специальными носилками, бегают с ними, учатся укладывать сыры в лодки, взвешивать их в вагоне. Для чего? Проще всего сказать, что для привлечения туристов. Но они это делают совершенно бесплатно, с удовольствием и в общем-то в первую очередь для самих себя. А Жили²³ из города Бенша, которые живут от карнавала до карнавала? А Союз Арбалетчиков Брюсселя — вообще закрытое общество, которое публика видит раз в года, в то время как они собираются каждую среду? Весьма, кстати, влиятельные люди. Такие бесчисленные союзы, братства, гильдии, общества становятся как бы буфером между человеком и чем-то огромным, с чем он тоже себя идентифицирует. Он не остается один на один с понятием нация и государство. У нас дома этого, по-моему, почти нет и не было. Даже профсоюзы у нас совсем другие. В конце концов, ведь помпейское общество любителей поспать, о котором Вы пишете, это тоже профсоюз.

Вот как полезно читать Ваши книжки.

Вчера, 4 октября 2003 г., к нам заходил Димин приятель и коллега, последние девять лет живущий в Брюсселе в качестве корреспондента «Новой газеты», Александр Иванович Минеев.

На протяжении двух с половиной часов я пытался выяснить и уточнить у него те впечатления от идентификации в европейской жизни, которые бегло очерчены в цитированном выше письме Димы. Разговор был в высшей степени плодотворным и позволяет сформулировать по крайней мере три положения, могущих служить основой для дальнейших выводов. —

Первое. Создание единой Европы в тенденции ведет к постепенному упразднению главных субъектов культурно-исторической и го-

²³ Жили — персонажи ежегодного карнавала в городе Бенш. — (Ред.).

сударственно-политической жизни последних трехсот лет — крупных национальных государств, и последних ста лет — космополисов. Процесс этот состоит, с одной стороны, в передаче старыми национальными государствами значительной части своих полномочий «вверх» — общеевропейским органам, с другой — «вниз» — землям, и дальше еще ниже — коммунам. Жизнь всё больше и больше сосредотачивается на уровне компенсаторно-психологической идентификации — в исторически, этнографически и диалектально очерченных регионах, идентификации реальной — в коммунах.

Что касается первого, то в ответ на вопрос о национальности моему собеседнику доводилось слышать: баварец; нашим знакомым, бывавшим на юге Испании, в аналогичной ситуации — каталонец. Выражением того же процесса явилось превращение исторически-диалектных областей Югославии в государство Словению, такой же области Чехословакии — в государство Словакию. В Бельгии антагонизм Валлонии и Фландрии с 1970-х годов, оказывается, никуда не делся. Просто Фландрия, которая была в эпоху индустриализации аграрным придатком промышленной Валлонии, теперь, в постиндустриальную эру с ее морскими портами и интернациональной открытостью становится ведущей частью государства, а Валлония — частью на глазах архаизирующейся. Возвращение Блэром — после 500-летнего перерыва! — части государственных полномочий Уэльсу и Шотландии идет в том же направлении. Примечательно, что в США, кажется, ничего подобного не отмечается.

То, что рассказывал мой собеседник о коммунах, захватывающе интересно. Эти органы выборного самоуправления старинных округов до сих пор играют определенную роль в государственной организации. Они регистрируют граждан по месту жительства, знакомятся с ними, составляют себе представление об их семье и их занятиях. В идеале (но только в идеале!) — это аналог московских участковых милиционеров. Они играют роль начальной ступени сбора налогов, а поскольку собранные на всех ступенях налоговые суммы в конечном счете

стекаются в федеральную казну, чтобы затем в какой-то своей части отдельными ручейками вернуться в коммуны, то от коммун, по-видимому, зависит и местное медицинское обслуживание (и начальное образование?). Ал-др Ив. рассказывал о том, как, переменив место жительства, он был приглашен в новую для себя коммуну, где один из ее руководителей долго с ним беседовал. Он обнаружил при этом доскональное знание соседей А. И. в прежней округе, рассказал о новых соседях, узнал о рабочих планах и доходах. Разумеется, все это представляет собой сбор сведений для картотек Министерства внутренних дел, но используемых также для создания атмосферы принадлежности к местному микроколлективу. Прием в члены коммуны оформляется как некоторый праздник — все вновь принятые собираются, представитель коммунальной организации произносит а *wellcome speech*, цветы, наверное и какая-нибудь рюмочка. При желании можно видеть во всем этом только лицемерие, прикрывающее сбор агентурных сведений. Важна стоящая за всем этим культурно-историческая традиция и атмосфера, ею создаваемая. Как в Древнем Риме, человек никогда не остается один на один с безликой системой огромного государства. Между тем и другим всегда стоит человекосоразмерное микросообщество, снимающее чувство отчуждения, как говорят немцы, *Verlassenheit* — «затерянности».

Любопытны аналогии. Герцен описывает в «Былом и думах», как его принимали в члены такой же местной общины в Швейцарии — сходство полное, как говорится, один к одному. В начале 1990-х гг. в какой-то из российских газет были перепечатаны впечатления мэра той community, где двадцатью годами ранее поселился Солженицын. Мэр был явно шокирован. «У нас принято, — говорил он, — что новый член приходит на собрание, знакомится с людьми, налаживает отношения с соседями. Тот факт, что приехавший писатель всего этого избежал, было странно и неприятно». В Тюрингии мы сидим в сельском кабачке. Для всех здесь мы люди новые, незнакомые. Каждый входящий подходит к нашему столу и несколько раз стучит по нему. Я спрашивал у немцев, в чем дело. Гово-

рят: если новые, мы как бы стучим к ним в дверь, вроде как хотим войти, познакомиться, чтобы они стали как будто нашими.

Второе. Поток Третьего мира, постоянно вливающийся в Европу (цифры см. в моей рецензии для Бориса Межуева), по словам Ал-дра Ив., постоянно делится на два. Один, формирующийся, по-видимому, из политэмигрантов и культурных семей, ассимилируется относительно быстро и глубоко. Арабские и иные того же рода имена, мелькающие в научной и политической хронике все чаще, подтверждают сказанное. Другой, формирующийся, скорее всего, из низших социальных слоев, тяготеет к замкнутой идентификации, к своеобразным гетто, где тщательно сохраняются обычаи и нравы, привезенные с родины. (В одно из таких гетто мы с Ритой попали в 1997 году в Руре, гостя у Кранеманнов.)

Источник напряжения — здесь. В гетто сохраняется патриархальный строй семейной жизни, выражающийся, в частности, в жестком контроле за времяпрепровождением и нравами молодежи. Никакой выпивки, никаких легких романов, дискотек и эротических фильмов. У молодежи это создает как бы два типа жизни, две формы сознания и две системы ценностей. Они естественно стремятся хотя бы на время выскользнуть из-под патриархальной опеки, окунуться в европейский мир, предстающий перед ними как мир сомнительных радостей, свободы от нравственности и труда. Он соблазнителен и отвратителен одновременно, и когда верх берет национальное самосознание, верность семье и традиции, отвращение оказывается сильнее соблазнов свободы. Европейский мир за пределами гетто предстает как мир без внятных и убедительных ценностей, легкой лжи, уголовщины и разврата, вербующий иммигрантскую молодежь. При интенсивном размножении иммигрантских общин, во многом превосходящем рост местного белого населения, положение это чревато если еще не революционным взрывом, то, во всяком случае, постоянным напряжением. Роль белых либеральных радикалов в этих условиях может стать роковой. Фонтейна убил один из них. Интересно, что с ним стало?

Третье. Общественное мнение Западной Европы твердо убеждено в том, что массированная эмиграция несет с собой криминализацию европейского мира. Даже не столько криминализацию в собственном смысле слова, сколько создание универсальной атмосферы жульничества, махинаций с законом, взяточничества. Мы сталкивались с этим в пору наших поездок — от мафий, распределяющих квартиры среди русских эмигрантов, до поддельных сигарет, продаваемых, когда все торговые точки уже закрыты. Рассказы Ал-дра Ив. полностью подтверждают сказанное.

Он особенно остановился на появлении в Бельгии групп чеченцев, наконец, с трудом, через Словакию, выбравшихся из-под тирании русских оккупантов, потому вызывающих общее сочувствие и собирающих щедрый урожай льгот. Выяснилось, что это никакие не чеченцы, а обычные словаки, мечтающие переселиться в благополучную Бельгию, куда их в пределах ЕС не пускают. В Словакии были организованы специальные курсы по изучению чеченских реалий (на предмет проверки в полиции). Вожделения их увенчались полным успехом.

Минеев подчеркнул и еще одну сторону дела, которая мне представляется особенно существенной. Ведь разрешение на постоянное жительство этим «чеченцам» выдают бельгийские правительственные чиновники. Нет оснований думать, что они настолько наивны, чтобы просто не замечать всю махинацию underlying подобное переселение. Они, по всему судя, просто получили крупную взятку. Это — роль иммиграции в моральном разложении традиционного европейского общества. Пришельцы не только распространяют практику подкупа, существовавшую всегда, но под их влиянием получившую невиданную *envergure*, но — что с культурно-исторической точки зрения важнее — спекулируют на демократических установлениях западных стран. Жулик, продающий по ночам недоброкачественные сигареты, как только его начинают штрафовать, обращается к леволиберальным газетам, дабы те защитили его права человека, чем подрывается сам принцип таковых. Причем важно, что сам он в эти «права человека» не верит ни

на грош. Для него это одна из возможных уловок, дабы надуть в свою пользу безмозглых западных либералов — тех самых, на которых стоит западноевропейский миропорядок.

Эта штука посильней, чем «Фауст» Гёте...

18.12.2003 московская служба БиБиСи пригласила нашего доброго знакомого полковника Олега Вячеславовича Кулакова отреагировать на появившуюся в одной из кардиффских газет заметку о том, что министр обороны СССР предвоенного и военного времени маршал Тимошенко происходит из кельтского (уэльского) рода. Версия эта представляется совершенно фантастической, но для моей темы важно другое. Инструктируя Олега перед выступлением, английская журналистка, ведшая передачу, попросила: «Учтите, пожалуйста, что мы сейчас вещаем на Уэльс, так что не употребляйте слова «Англия» и «английский». Лучше вместо них говорить «Уэльс» или «Уэльский».

34. ХОРУЖИЙ. ДЕКОНСТРУКЦИЯ – ПРОДОЛЖЕНИЕ РАЗРАБОТКИ ТЕМЫ «ДЕКОНСТРУКЦИЯ»²⁴

Хоружий С. С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя. // Соловьевский сборник. — М., 2001, с.с. 1–28. Стоит в коридорном стеллаже справа там, где сочинения Соловьева.

Статья представляет собой опыт приложения к теме, сформулированной в заглавии, метода деконструкции. Слово это употребляется *passim*, на с. 6 комментируется, а сам метод эксплицируется. Из этой экспликации следует, что метод, предложенный Деррида, де Маном и всем их поколением философов и в рамках их философии только и обретающий смысл, автором отделяется от постмодерна, тем самым от этого своего исходного культурно-исторического контекста, и та-

²⁴ Хоружий. Деконструкция — продолжение разработки темы «Деконструкция» (см. вместе с начальными записями в папке «Замыслы»).

ким образом из «плохого» становится «хорошим» («Я им всем стиль правлю...»). Этот исходный смысл и исходный контекст описан в «Постмодернизм. Словарь терминов» И. Ильина и в *Postmodern Thought* Стюарта Сима s.v. (стоят на философской полке у двери в кабинет) и сводится вполне логично к обнаружению в авторском тексте «спящих» в нем смыслов, автором неосознанных и инфильтрирующихся в текст из прошлого и актуального идейного и языкового узуса. Такая операция позволяет раскрыть утопленные в тексте плавающие в подсознании времени величины, проникнуть за риторическую и как бы отчужденную в авторском сознании нарядную и кажущуюся каждому внятной поверхность текста, а тем самым и раскрыть за ней смутную и потому не слишком респектабельную невнятицу и многоголосицу культурной плазмы. Отсюда в литературоведческую практику обильно проникают так называемые «мотивы» от Иваницкого до «Носа» Гоголя, весь Карасев, вся Вторая конференция Окуджавы; классическая литература, кажется, откликается на эту методику плохо. Хотя при желании можно прочесть, например, сцену Гамлета с королевой по-фрейдистски.

При всем своем нигилистическом озорстве деконструктивная методика сохраняет, тем не менее, все-таки исходное задание научного анализа: понимание объекта каков он есть, со всем в нем явным и скрытым. Именно в нем обнаруживаются отложившиеся в подсознании — и тем самым ему предшествующие — величины и образы. Операция, которую проделывает с деконструкцией Хоружий, сводится к выходу за пределы объекта, каков он есть, к попытке подвергнуть его критике с позиций последующего развития философии, т. е. раскрыть его несоответствие позднему развитию, его с этой точки зрения неполноценность, поставить отрицательную отметку вместо того, чтобы понять текст каким он возник и каким он нам исходно дан — из него, из его времени и, если так уж хочется, из его прото-плазмы. В рассуждении автора появляется жесткая нормативность, он лично по-настоящему знает, в чем истина и что такое хорошо и что такое плохо, но на все это ложатся постмодернистские тени. Типичное порождение сов-

ременного постнаучного мышления — строгость, которая порождена не проникновением в объект, а педантски наложена на него извне, из позднейшего опыта автора, и потому соотнесена с объектом описания (*scilicet* — анализа) произвольно — деконструктивно и постмодернистски. Жутковато.

Конкретно этот «деконструктивизм» прилагается к Соловьеву трижды.

35. А. ШОПЕНГАУЭР. МИР КАК ВОЛЯ И ПРЕДСТАВЛЕНИЕ²⁵

Расположение текста первого вышеназванного и главного сочинения Шопенгауэра довольно затейливо. Само оно было опубликовано в 4-х книгах в 1819 году, и именно оно входит в первый том вышеназванного издания 1993 года. В 1838 году представилась возможность второго издания, для которого автор написал множество дополнений, которые и вошли во второй том. При этом дополнения эти иногда строятся как самостоятельные этюды, иногда же связаны и номером и содержанием с соответствующими параграфами первого тома. Среди последних наиболее важны параграфы 18 и особенно 19. В предисловии к основному тексту автор пишет, что еще одним дополнением к исходной публикации являются двухтомные «Парерга и паралипомена». Мне предстоит выяснить, имеется ли в виду тот самый текст, который был опубликован Сувориным в 1892 году под измененным названием. Остается добавить, что мысль Шопенгауэра на редкость нединамична. Основное содержание его философии укладывается в несколько десятков страниц, которые я здесь и конспектирую; остальное — развитие и повторение уже сказанного.

²⁵ А. Шопенгауэр. Мир как воля и представление. Т.т. I и II. М. Наука, 1993. А. Шопенгауэр. Афоризмы и максимы. Тома первый и второй, издание четвертое. — СПб, 1892.

Исходное положение состоит в том, что предметом опыта и науки, как формы познания и изучения, является исключительно представление, т. е. не то, что существует вне меня, — ибо достоверно только то, что мной воспринято, — а то, что дано мне как объект восприятия. Быть — значит быть для сознания. «Нет истины более несомненной, более независимой от всех других и менее нуждающейся в доказательстве, чем та, что все существующее для познания, следовательно, весь этот мир, — лишь объект по отношению к субъекту, созерцание созерцающего, одним словом — представление <...>. Все, что принадлежит и может принадлежать миру, непреложно подчинено этой обусловленности субъектом и существует только для субъекта. Мир — представление» (с. 141).

Такое представление существует как единство познаваемого объекта и познающего субъекта, нерасторжимо связанных в акте познания. «По поводу всего нашего предшествующего рассмотрения надо заметить следующее. В нем мы исходили не из объекта и не из субъекта, а из *представления*, которое их уже содержит и предполагает, так как распадение на объект и субъект — его первая, самая всеобщая и существенная форма. Поэтому мы сначала рассматривали эту форму как таковую, затем другие, подчиненные ей формы — время, пространство и причинность, свойственные только *объекту*, однако поскольку они существенны для него как *такового*, а субъекту как *таковому* существенен объект, то они могут быть найдены исходя из субъекта, т. е. познаны а priori, и тем самым в них можно видеть общую границу обоих» (с. 161).

Дальнейший ход размышлений автора состоит в том, чтобы выяснить, каков *стимул* восприятия мира через представление, другими словами — стимул познания. Стимул этот заключен в существовании безотчетной материальной заинтересованности в таком представлении и в таком познании, заинтересованности, порожденной внерациональной основой личности, тем, по-видимому, что мы сейчас называем мироощущением, которое автор называет *волей* и источник кото-

рого он полагает в *теле*, этом конечном резидууме индивидуальности *par excellence*. — «Мы хотим знать, каково значение этих представлений, спрашиваем, действительно ли этот мир не что иное, как представление, не проходит ли он в этом случае перед нашим взором просто как сновидение или призрачный мираж, недостойный нашего внимания, — или же он еще нечто другое помимо этого, и тогда, что же он такое» (с. 227). «Искомый смысл мира, стоящего передо мной только как мое представление, как переход от него просто как представление познающего субъекта, к тому, чем он может быть помимо этого, никогда не были бы открыты, если сам исследователь был бы только познающим субъектом (головой ангела с крыльями без тела). Но ведь он сам коренится в этом мире, он обнаруживает себя в нем в качестве индивида, т. е. его познание, носитель, обуславливающий весь мир как представление, все-таки полностью обусловлено [sic! — Г. К.] телом, состояния которого служат рассудку отправной точкой созерцания этого мира» (с. 228).

[Редкое и удивительное для всё той же второй четверти XIX века (хронологические детали — не в счет) возникновение некоего нерасчлененного единства, с одной стороны, социально-культурной обусловленности личности, а с другой — переплавка этой детерминирующей субстанции во внутреннее переживание, во внутреннюю суть личности, в ее *волю*. В качестве такой обуславливающей субстанции в эту эпоху впервые открывается народ как нация и традиция (романтики и русские славянофилы от учения Гриммов о «сильных глаголах» до «православия, самодержавия, народности» и до неприязни Хомякова *i tutti quanti* к немецкому духу и немецкому засилию в послепетровской администрации), обеспечение материального самовоспроизводства (Маркс), императивное присутствие Бога в человеке (Киркегор). Для Шопенгауэра эта объективная духовная — она же и материальная — субстанция опосредована в *воле*, в которой, по-видимому, слиты и сама субстанция во всей ее объективности и она же — в ее преломленности в экзистенциальной подоснове личности в духе позднего Шеллинга. Дух времени предстает здесь, кажется, в форме, наименее расчлененной и внятной,

но именно поэтому особенно богатой потенциями позднейшего развития от революционизма марксо-народнического типа до интуитивизма и «инстинкта масс», от мировоззрения до мироощущения. Неудивительно поэтому, что учение Шопенгауэра было воспринято следующим же поколением как грандиозное открытие, прорыв в природу бытия в его единстве с сознанием. Сводка относящихся сюда суждений приведена в данном издании т. I, с. 632. Выписываю основное.

«Одним из первых переводчиков Шопенгауэра на русский язык был Фет. Высоко ценили его философское творчество Л. Толстой, Н. Страхов, И. Тургенев. См. письмо Толстого Фету: «Шопенгауэр — гениальнейший из людей». В. С. Соловьев, создавая свою «Критику отвлеченных начал» во многом находился под воздействием Канта, Шопенгауэра и близкого последнему по духу Э. Гартмана. «В одном и том же, — писал о Соловьеве и Шопенгауэре Е. [так?] Трубецкой, — оба философа видят печать бессмыслицы существующего, — во всеобщем взаимном отчуждении и разладе всех существ, в их взаимном противоречии и несовместимости: для обоих бессмысленное и злое — одно и то же. Дело в том, что люди сами себе приносят горе и зло, но ищут корни этого в неких анонимных силах, господствующих над ними» (Трубецкой Е. Н. Мировосозерцание Вл. С. Соловьева. М., 1913, т. I, с. 46). Н. Бердяев в «Самопознании» (1940) подчеркнул: «в юности наибольшие же симпатии я имел к Шопенгауэру» (М., 1993, с. 93). Сильное влияние шопенгауэровские воззрения оказали на Вячеслава Иванова, на Федора Сологуба, на раннего Горького. Эти факты подробно освещены в книге: M. Laughlin. Schopenhauer in Russland. Wiesbaden, 1984».

Продолжаю выписку со с. 228. —

«Являющему себя как индивид субъекту познания дано слово разгадки, и это слово именуется *волей*. Оно и только оно ведет его к пониманию своей собственной явленности, открывает ему смысл, показывает внутренний механизм его существа, его действий, его движений.

Субъекту познания, который в силу своего тождества с телом выступает как индивид, это тело дано двумя совершенно разными способами: представление в созерцании рассудка, как объект среди объектов, подчиненный их законам; но вместе с тем и совершенно иным образом — как то, что непосредственно известно каждому и обозначается словом воля. Каждый истинный акт его воли сразу же и неминуемо есть движение его тела; он не может действительно желать этот акт, не воспринимая одновременно, что этот акт являет себя как движение тела. Акт воли и действие тела — не два объективно понятых различных состояния, связанные причинностью, они не находятся в отношениях причины и действия; они одно и то же, только данное двумя совершенно различными способами: одним — совершенно непосредственно, другим — в созерцании для рассудка. Действие тела — не что иное, как объективированный, т. е. вступивший в созерцание акт воли».

По-видимому, здесь сосредоточен главный смысл всего учения: под телом понимается непосредственный мотив участия в исторической жизни и в историческом действии, с одной стороны — опосредствованный пониманием социальной ситуации, логики действия и борьбы и т. д., а с другой — воплощающий столь же непосредственно истекающую из него волю, в которой такое понимание проявляется как нерerefлектированное содержание сознания, как импульс, экзистенция и установка (в узнадзевском смысле). Изложение этого главного смысла сосредоточено в §§19 первого и второго томов. Достаточное представление о нем дают и цитаты, приведенные выше, но в этих параграфах содержатся, кроме того, формулировки, обнаруживающие имплицитно заложенные в книге Шопенгауэра взгляды, которые в дальнейшем разовьются в самостоятельные учения и составят содержание философии конца 19 и первой половины 20 века. —

Экзистенциализм. «Тело присутствует в сознании еще и в совсем другом, *toto genere* отличном виде, который обозначают словом «воля», и именно это двоякое познание собственного тела дает нам о нем самом, о его деятельности и действиях по мотивам, а также о его стра-

дании от внешнего воздействия, одним словом обо всем том, что оно есть не как представление, а помимо этого, следовательно, *в себе*, такое объяснение, которого мы о сущности, действии и страдании всех других реальных объектов непосредственно не имеем» (с.с. 231–232).

Аристотелизм, «Я» как атом бытия и познания. «Познающий субъект именно благодаря этому особому отношению к собственному телу, которое вне этого отношения для него только представление, подобное всем другим, есть *индивид*. Отношение же посредством которого познающий субъект есть индивид существует только между ним и единственным из всех его представлений, и поэтому он сознает это единственное представление не только как таковое, но одновременно иным образом, а именно как волю» (с. 232).

От натурфилософии к Вернадскому и Шардену. «Если мы хотим придать телесному миру, который непосредственно существует только в нашем представлении, наибольшую известную нам реальность, то мы должны дать ему ту реальность, которую для каждого имеет собственное тело, ибо оно для каждого самое реальное. Если же мы подвергнем реальность этого тела и его действий анализу, то, помимо того, что оно наше представление, мы не найдем в нем ничего, кроме воли: этим исчерпывается его реальность. Поэтому мы не можем найти другую реальность, чтобы придать ее телесному миру. Следовательно, для того, чтобы телесный мир был еще чем-нибудь, а не только нашим представлением, мы должны сказать, что он, помимо представления, т. е. в себе и по своей внутренней сущности, есть то, что мы непосредственно обнаруживаем в себе как волю. Я говорю — по своей внутренней сущности, и с этой сущностью воли нам надлежит прежде всего познакомиться, чтобы суметь отличить от нее то, что относится уже не к ней самой, а к ее имеющему много степеней проявлению: так, например, то, что воля сопровождается познанием и что этим обуславливается ее определяемость мотивами, относится не к ее сущности, а лишь к ее ясному проявлению как животное или человек. Поэтому, если я скажу: сила, которая направляет камень к земле, по своей сущности,

в себе и вне всякого представления, есть воля, то этому утверждению не придадут нелепого смысла, будто камень движется по познанному мотиву, на том основании, что в человеке воля проявляется подобным образом» (233–234).

1960-е годы. Бубер, Левинас и Другой. «Можно ли считать, что объекты, известные индивиду только как представления, все-таки подобно его собственному телу, — явления воли, в этом, как было уже сказано в предыдущей книге [?], подлинный смысл вопроса о реальности внешнего мира [Не очень понимая, что имеется в виду под предыдущей книгой, можно не сомневаться, исходя из общего смысла всего сочинения в целом, что ответ на означенный вопрос является для Шопенгауэра бесспорно положительным. Акт восприятия внешнего мира как акт представления, соединяющего в себе субъект и объект, есть в то же время акт воли. Восприятие, другими словами, есть акт направленный: материально заинтересованный, как сказал бы поздний Маркс (и все его позднейшие вульгаризаторы советско-коммунистического толка), созданный установкой, как сказал бы Узнадзе, интенциональный, как сказал бы Гуссерль, преодолевающий непреодолимую границу между «Я» и Другим, как сказал бы Левинас]. В отрицании такой реальности — смысл *теоретического эгоизма*, который именно поэтому рассматривает все явления, кроме собственного индивида, как фантомы <...>. Поэтому мы не будем больше заниматься им, ибо видим в нем только последнюю цитадель скептицизма, всегда полемического по своему характеру. Если, следовательно, наше всегда связанное с индивидуальностью и именно этим ограниченное познание необходимо приводит к тому, что каждый может *быть* лишь одним, а все другое *познавать*, — это ограничение, собственно, и создает потребность в философии, — то, стремясь именно поэтому расширить с помощью философии границы нашего познания, мы будем рассматривать этот противостоящий нам скептический аргумент теоретического эгоизма как небольшую пограничную крепость, захватить которую невозможно, но которую,

поскольку и гарнизон ее не может выйти за ее стены, можно обойти и, не подвергая себя опасности, оставить в тылу» (с.с. 232–233).

Основное содержание системы воззрений Шопенгауэра исчерпывается приведенными выше выписками. Существенным дополнением, однако, служит §19 второго тома «О примате воли в самосознании», где, помимо предмета, обозначенного в заглавии, развит целый ряд соображений, входящих в генеалогию знака и семиотики. Выписываю сначала то, что относится к этому предмету, а затем — к этим соображениям.

«Воля как вещь в себе составляет внутреннюю, истинную и нерушимую сущность человека, но в самой себе она бессознательна. Ибо познание обусловлено интеллектом, а он представляет собой просто акциденцию нашего существа, ибо он — функция мозга, который вместе со связанными с ним нервами и спинным мозгом — только плод, продукт, и может быть определен даже как паразит остального организма, поскольку он не участвует в его внутренней деятельности и служит цели самосохранения только тем, что регулирует отношение организма к внешнему миру» (с. 268).

Содержание воли определяется как **«вожделение, отвлечение, страх, гнев, ненависть, любовь, радость, горе, тоска и т. д.»** (с. 270). [Ср. на с.с. 268–270: «Само познающее как таковое познано быть не может, ибо тогда оно было бы *познанным* другим познающим. *Познанной* в самосознании мы обнаруживаем только *волю*. Ибо не только воление и решение в тесном смысле, но и **всякое стремление, желание, неприятие, надежда, страх, любовь, ненависть, короче говоря, все, что непосредственно составляет радость и горе, удовольствие и неудовольствие человека**, все это очевидно только состояние воли, движение и модификация воления и неволения, именно то, что, когда оно действует во-вне, представляется нам действительным актом воли.】 Она образует субстанцию организма, тогда как сознание, т. е. представление как познающая способность, составляет его акциден-

цию. В тексте Шопенгауэра все время соприсутствуют — что образует самое ценное в нем — признание примата воли над представлением, но и признание имманентности их обоих, лишь вместе во взаимосвязи и взаимопереплетении образующих человеческую индивидуальность. [Не отсюда ли такие же взаимосвязь и взаимопереплетение дионисийского и аполлонического начал у Ницше?] В сущности — это травестия, черновой очерк и *Vorahnung* того, что мы имеем в виду, когда говорим о соотношении *личности* и *индивидуальности* в истории. *Explicite* эта важнейшая мысль выражена на с.с. 271–272, *in nuce* — на с. 269.

С. 269. «Такой же символ сознания можно видеть в растении. В нем, как известно, есть два полюса, корень и венчик; первый тяготеет к мрачному, влажному, холодному, второй — к светлomu, сухому, теплomu, у него есть также точка индифферентности обоих полюсов, там, где они расходятся у самой земли, это — корневище (*rhizoma*, *le collet*). Корень — это существенное, исконное, длящееся, гибель которого влечет за собой гибель венчика; следовательно, он — первичное; венчик — напротив, заметное, но произросшее и преходящее без того, чтобы погиб корень; следовательно, он — вторичное. Корень представляет собой волю, венчик — интеллект, а точку индифферентности обоих, корневище, можно определить как Я, которое в качестве общей конечной точки принадлежит обоим. Это Я — *pro tempore*, тождественный субъект познания и воления».

С. 271–272. «Сколь ни сильны, даже сильнее чем желания животного, желания человека, возрастающие до страстей, его сознание все время остается занятым и наполненным представлениями и мыслями. Без сомнения, именно это послужило главным поводом к основной ошибке всех философов, вследствие которой они считают существенным и первичным в так называемой душе, т. е. во внутренней и духовной жизни человека, мышление, выдвигают его всегда на первый план, воление же рассматривают просто как его результат, который привходит лишь позднее, следуя ему. Но если воление просто возникало бы из познания, то как могли бы животные, даже низшие, проявлять при

столь ничтожном познании столь сильную волю? Поскольку эта основная ошибка философов как бы превращает акциденцию в субстанцию, она заводит в такие тупики, из которых нет выхода. Это возникающее в человеке относительное преобладание *познающего* сознания над *желающим*, т. е. вторичной части над первичной, может у необычно одаренных индивидов зайти так далеко, что в минуты высшего подъема вторичная, или познающая часть сознания совершенно обособляется от волящей и для себя самой предается свободной, т. е. не возбуждаемой волей и не находящейся больше в услужении её деятельности, благодаря чему такой человек становится чисто объективным, ясным зеркалом мира, что ведет к концепциям *гения*».

С.с. 272–273. «Последовательно оглядывая взором ступени животного мира сверху вниз, мы видим, что интеллект становится все более слабым и несовершенным, но отнюдь не обнаруживаем соответственной деградации воли. Она повсюду остается тождественной и проявляется в большой привязанности к жизни, в заботе об индивиде и роде, в эгоизме и бесцеремонности по отношению ко всем остальным и в возникающих из этого аффектах <...>. Воля повсюду она сама. Ибо ее функция чрезвычайно проста: она состоит в волеии и неволеии, которое совершается с чрезвычайной легкостью без какого-либо усилия и не нуждается в упражнении, тогда как познание имеет многообразные функции и никогда не совершается совсем без усилий, необходимых для того, чтобы фиксировать внимание и уяснять объект, а затем мыслить и размышлять; поэтому оно может быть значительно усовершенствовано упражнениями и образованием. Когда интеллект предлагает воле нечто просто созерцаемое, она сразу же выражает свое одобрение или неодобрение по этому поводу, а также, когда интеллект тщательно обдумывает и взвешивает, чтобы из многочисленных данных посредством сложных комбинаций наконец получить, наиболее, по-видимому, соответствующий интересу воли; она же тем временем пребывает в спокойствии и вступает после достигнутого результата как султан в диван, чтобы вновь высказать свое однообразное одобрение или не-

одобрение, которое по степени может быть разным, но по существу всегда остается неизменным».

Все изложенное, вся философская система Шопенгауэра в целом, но в первую очередь — тексты, выписанные со с. 141 I тома и со с. 271–273 II тома приводят к выводам для современного состояния гуманитарного знания и общества особенно актуальным. Первый касается семиотики культуры, второй — общественного состояния на рубеже XX и XXI веков в связи, в частности, с проблемой исчезновения русской интеллигенции.

К семиотике культуры. Перечитаем вывод со с. 141: «Нет истины более несомненной, более независимой от всех других и менее нуждающейся в доказательстве, чем та, что все существующее для познания, следовательно, весь этот мир, — лишь объект по отношению к субъекту, созерцание созерцающего, одним словом — представление <...>. Все, что принадлежит и может принадлежать миру, непреложно подчинено этой обусловленности субъектом и существует только для субъекта. Мир — представление» (с. 141). А затем — вывод со с. 228: «Являющему себя как индивид субъекту познания дано слово разгадки, и это слово именуется *волей*», т. е. стимулом, обуславливающим восприятие мира воспринимающим субъектом. Воспринимаемый мир, таким образом, обретает смысл и форму в зависимости от а) интеллекта, «значительно усовершенствованного упражнениями и образованием», т. е. от культурного и общественного опыта субъекта, но, поскольку интеллект всегда вторичен по отношению к воле, — то и не просто от индивидуального опыта, но и от опыта эпохального и классового, латентно присутствующего — что бы ни думал о «теле» как его резидууме сам Шопенгауэр. Это единство интеллекта и воли в акте познания и есть то, что столетием позже будет названо *означаемым*, реализуемым в объекте, т. е. в *означающем*. Ошибка Ш. состоит в том, что для него только интеллект открыт опыту, т. е. несет в себе историко-культурное содержание, воля же имманентна. Почти одновременно с ним Маркс обна-

ружил, что воля, хотя и по-другому, тоже заполняется историческим содержанием, чем эта ошибка и была исправлена. Заслуга Ш. состоит в обнаружении постоянного опосредования субъекта и объекта в акте познания, т. е. в имманентности бытию и познанию самой семiotической ситуации.

К роли языка в реализации связи представления и воли в эпоху пост-постмодерна. Взаимоопосредованность воли и представления реализуется для Ш. в человеческом теле, причем так, что воля есть главенствующее и первичное начало, а, следовательно, и человеческий индивид в его отношении к миру и к его познанию определяется, в конечном счете, волей: «Она повсюду остается тождественной и проявляется в большой привязанности к жизни, в заботе об индивиде и роде, в эгоизме и бесцеремонности по отношению ко всем остальным и в возникающих из этого аффектах».

Замечание это поразительно treffend. Именно указанную здесь ситуацию имел в виду Ларошфуко: *Notre esprit est la dupe de nos passions*. Эта ситуация определяет не только социальную, классовую установку сознания, препятствующую договоренности, столь характерную для советского общества и его идеологии (в отличие от интеллигентского взгляда на революцию, как на торжество нравственного начала и тем самым диалога: «Я тебя расстреляю», — сказал Симурден, «Я тебя одобряю», — сказал Лантенак»), но и крайне распространенную черту современного общения — Арик, И. С. Нелли и мн. др. — важно не понять собеседника, а утвердить свою априорную установку, эмоцию, безоговорочную правоту, опровергнув его. Тем более так в России эпохи рыночной экономики, когда основным средством утверждения этой установки становится нахрап.

Суть дела состоит здесь в том, что отношения интеллекта, т. е. опыта и познания, с волей, т. е. с телесно-субъективной имманентной основой личности, для Ш. не опосредованы языком. Он настойчиво подчеркивает первичность воли и вторичность познания, внешний характер их связи при глубинной онтологической разнoprинадлежности. Меж-

ду тем именно язык, способность быть высказанным и воспринятым, *narratus et traditus*, делает не только представление, но и неотрывную от него волю высказываемой и воспринимаемой, т. е. очеловеченной, т. е. оба они в их единстве оказываются втянутыми в сферу нравственности и реализующими свое совокупное бытие в ней, при условии того же «выговаривания невыговариваемого».

Основополагающая для постмодерна и тем более для пост-постмодерна исходная установка *деконструкции*, т. е. рассмотрение языка только *sub specie* риторики, т. е. как стихию *a priori* отчужденную и потому неспособную к выполнению означенной выше человечески нравственной функции, проявляется сегодня следующим образом.

Сфера представления объединяет восприятие объективно существующего с субъективно обусловленным преломлением его в личном сознании, т. е. выполняет главную задачу познания окружающего мира как форму его обживания и очеловечения. *L' univers humain est un univers des signes*. Представление поддается объективированию, т. е. предполагает возможность передачи во-вне, т. е. речь, т. е. перспективу договоренности, оставляя волю за скобками, ибо предполагает ее отчасти уже заложенной в субъективном компоненте представления, а отчасти — принадлежащей до-социальному и тем самым до-нравственному, до-человеческому началу личности и общения. Терроризм, одна из самых ярких примет нашего времени, целиком строится на такой невозможности договориться, т. е. на абсолютизации воли при восприятии представления и основанного на нем диалога как своекорыстия и уловки, т. е. *на исключении языка и принципа договоренности из общественного обихода*. Объективные основания такого взгляда связаны, в частности, с убеждением — также в большой мере объективным — в определяющей роли выгоды в поведении. В этом генезис идеи (и практики) революции: «...и не оставила между людьми никакой иной связи, кроме безжалостного чистогана». Протест против абсолютизации воли и отказа от языка как основы для разрешения антагонистических по природе человеческих отношений неоднократно проявлялся

в истории (роль суда и права, обряд фециалов, сакрализация народных трибунов, христианское миссионерство и др.) и утвердился сегодня в доктрине прав человека. Чередование и сопричастие воли и представления, насилия и договоренности в ходе истории и очевидное — по крайней мере, в истории Европы — неуклонное нарастание последнего опровергает мысль Шопенгауэра о примате воли в исторической и общественной жизни как константе бытия и раскрывает ее лишь как *Vorahnung* эры «империализма и пролетарских революций». То же сопричастие и то же нарастание образует экономическую и общественную реальность сегодняшней Европы — экономическую (см. у Хабермаса в журнале *Thesis* на полке у двери кабинета) и общественную — как оплот в противостоянии царству «воли», источаемому левым радикализмом, исламом, миграциями вместо иммиграции и т. д., но может быть — и глобализмом. Такое противостояние исчезает и практически исчезло, освобождая пространство истории для бесчинств эгоистической воли только в России. Наиболее плодотворен анализ понятия воли, однако, не в области макропроцессов истории, а для понимания межличностных отношений в сегодняшней России в эпоху истощения роли интеллигенции.

36. ЭММАНУЭЛЬ ЛЕВИНАС. ВРЕМЯ И ДРУГОЙ²⁶

Левинас (1906–1995) родился в Каунасе, учился в гимназиях Харькова и Каунаса (откуда сохранил навсегда привычку говорить по-русски и постоянно читать русских классиков) и в университетах Страсбурга, Фрейбурга и Парижа. В 1940–1945 — заключенный в немецком концлагере. Впоследствии — профессор парижского университета в Нантере. Текст конспектируемой работы представляет собой обработанную сте-

²⁶ Эммануэль Левинас. *Время и Другой*. 1948. // Эммануэль Левинас. *Время и Другой*. Гуманизм другого человека. Перевод А. В. Парибка, вступительная статья и комментарий (с.с. 253–259) Г. И. Беневица, биографическая канва — с.с. 259–261 — СПб, 1998.

нограмму четырех докладов, прочитанных в 1946–1947 гг. в ходе конференции «Время и Другой» в только что открытом тогда Жаном Валем Философском коллеже в Латинском квартале.

Исходная ситуация очерчена на с. 32. Она состоит в признании своего рода ерочé: «После воображаемого разрушения всех вещей и существ останется безличное «поле сил» акта-существования». Разрыв в этом безличном акте-существовании наступает с появлением в нем некоего «нечто», которое потом проделает сложный и длинный путь к превращению в подлинное «Я»: «Появление «чего-то, что есть» конституирует подлинную инверсию в глубине анонимного бытия <...>. Точнее говоря, появление существующего и есть конституирование в акте-существования власти и свободы [т. е. его, акта-существования, актуализация в чем-то индивидуализованно существующем и потому предполагающем «власть и свободу» (Так?)], который сам по себе оставался бы существенно ничьим. И для того, чтобы в этом ничейном акте-существовании мог появиться существующий, необходимо, чтобы стало возможным исхождение из себя и возвращение в себя, т. е. работа отождествления. Посредством самоотождествления существующий уже заключен в самого себя, он есть монада и одиночество» (с. 37–38). Описанное событие, «в результате которого существующий сочетается со своим актом-существования» (с. 29) Левинас называет «гипостазисом». [С точки зрения историко-философской последние слова на с. 38 являются ключевыми. Сам по себе описанный Левинасом акт формируется как сочетание понятия «Я» у Аристотеля и у Гегеля. От Аристотеля — представление о возникновении «Я» из акта энтелехии (см. цитаты в «Местоимениях постмодерна»), от Гегеля — представление о возникновении **понятия** «Я» из акта саморефлексии (*passim* и, в частности, в разделах «Идея» и «Жизнь» в конце «Науки логики», т. IV с. 222 и сл.). Но в обоих случаях возникающее «Я» лишено экзистенциально пережитого содержания: ни монадной замкнутости в себе, ни одиночества, как имманентных свойств каждого «Я» не предполагается — они воз-

никают из опыта середины XX века (как, кажется, и вся дальнейшая проблематика].

Едва ли не главная особенность Левинаса состоит в том, что оба свойства, наваянные ему опытом времени — бытие «Я» как монады и имманентность его одиночества — рассматриваются им не как антропологическая, но как онтологическая характеристика. Тут, другими словами, нет никакой сентиментальности и переживания, есть обнаружение структуры бытия — попытка выскочить из истории (и, тем не менее, только на основе переживания ее опыта!). «Я — это я сам. Мое бытие, тот факт, что я существую, — мой акт-существования — представляет собой нечто совершенно непереходное, безинтенциональное, безотносительное. Существа могут обмениваться между собой всем, кроме своего акта-существования. В той мере, в какой я есмь, я есмь монада» (с. 27).

«Мы с самого начала отвергаем хайдеггерову концепцию, отыскивающую одиночество в самой сути отношений с другими, уже предположенных заранее. Антропологически неоспоримая, онтологически эта концепция кажется нам смутной <...>. Так мы доберемся до онтологических корней одиночества и, наверное, поймем, как можно его преодолеть» (с.с. 24–25). Но «мы не преодолеваем здесь противоречий и не примиряем их в стремлении остановить историю. Напротив, нашей целью является утверждение множественности, не допускающей слияния в единство: мы — как бы дерзко это ни звучало — намерены порвать с Парменидом» (с. 26).

Онтологическое одиночество «Я» непосредственно заключено в его материальности, в воплощенности, в прикованности к своему акту-существования, т. е. в том же его бытии как монады. «Расплата за звание существующего заключается в том, что ему от себя не избавиться. Существующий занят самим собою; *эта занятость собой есть материальность субъекта* (подчеркнуто мной — Г. К.). Самотождественность — это не безобидная связь с собою, но прикованность к себе, необходимость заниматься самим собою. Начало отягощено самим собой; это настоящее, нынешнее принадлежит бытию, а не грезе. Его свобода непос-

редственно ограничена ответственностью. Таков великий парадокс: свободное существо несвободно уже тем самым, что ответственно за себя. Настоящее — свобода от прошлого и будущего, но прикованность к себе <...>. Я — это неотвратимо Я Сам» (с.с. 43–44).

Дальше начинается та эволюция, которую я в свое время пытался проследить на примере Гуссерля и Витгенштейна: чисто философское построение, призванное представить *онтологическую* картину бытия, картину, замкнутую в пределах сознания как такового (Гуссерль) или в пределах логики как таковой (Витгенштейн), оказывается навеянным культурно-историческим опытом автора и его времени и, вопреки своему стремлению остаться в чистой онтологии, избежать выхода в *антропологическую реальность*, прорывается — пусть непоследовательно и смутно — в эту реальность. Материальная природа «Я» неизбежно влечет за собой его включение в *повседневность*, т. е. в проблематику середины XX века, и, как бы ни старался Левинас трактовать повседневность *онтологически*, в ней не может не проступать *антропологическое* (= культурно-историческое) содержание. Свидетельствуется это действительно блестящим пассажем на с. 49. — «Материя — несчастье гипостазиса. Одиночество и материальность нераздельны <...>. В той мере, в какой материальные заботы проистекают из самого гипостазиса, выражают само событие свободы нас как существующих, повседневность отнюдь не есть падение, отнюдь не выглядит предательством по отношению к нашему метафизическому предназначению, но исходит из нашего одиночества, составляет само его завершение и бесконечной важности попытку ответа на его глубинное несчастье» [ср., как, исходя из тех же методологических посылок, Левинас двинулся в сторону, противоположную от Шутца: для первого повседневность, конечно, включает материальные заботы, но замкнута в рамках личного одиночества, для второго — повседневность, конечно, имеет дело с нашим метафизическим одиночеством, но материальные заботы включают человека в систему реального intersубъективного опыта и в этом смысле выводят его реально из метафизики одиночества].

Главка «Повседневность и спасение» (с.с. 51–55) — центральная в книге. В ней завязывается движение авторской мысли к специфическому, именно Левинасу свойственному решению проблемы диалектики онтологии и антропологии, «Я» и «Другого», их несводимости друг к другу и их соприсутствия в бытии, перехода от констатации монадной замкнутости «Я» к констатации его неизбежной (при)открытости Другому. Исток этого перехода, в соответствии со сказанным выше о Гуссерле и Витгенштейне, — в дополняющем размышлении о повседневности размышлении о социальности. «Переживание одиночества и переживание социальности не только противоположны, но и взаимно противоречат одно другому. Каждое из них претендует на всеобщность и, исходя из себя, осмысляет и другое, выставляя его неким вырождением подлинного переживания» (с. 51).

Онтология одиночества в принципе не может быть отменена антропологией социальности и в этом смысле всегда остается правой перед последней. «В самих недрах оптимистической устремленности к общественному созиданию, к социализму, чувство одиночества сохраняется — и все так же грозит...» (см. дальше на с.с. 51 и 52). «Но столь же верно и обратное» (с. 52): «Социалистический гуманизм может счесть тревогу перед лицом смерти и одиночества ложью, пустословием, а то и мистификацией или красноречием — и будет настолько же прав, как и философия одиночества в своей критике его» (с.с. 52 и 54). Дело — в их взаимной несводимости: «Для спасения не требуется удовлетворения потребностей <...>. Беспокойство о своем спасении не возникнет из страданий неудовлетворенности, иначе бедность или принадлежность к классу пролетариев были бы основанием предвидеть врата Царства Небесного».

Насколько я понял, материальность «Я» и его включенность в повседневность создают зазор, нетождественность между монадой в акте существования и ею же в ее — при всей ее замкнутости — обращенности себя к другому. «В повседневном существовании, в мире, материальное устройство субъекта отчасти преодолено; возникает зазор

между Я и Самим Собою. Тожественный субъект не возвращается непосредственно к самому себе» (с. 56). Реальность такой обращенности Левинас называет *светом*, понимая под ним отдаление Самого себя от «Я», «поглощение предмета» за счет его потребления, пользования, «но при этом — в пребывании в отдалении от предмета». «Если в простой, чистой самотождественности гипостазиса субъект пребывал завязшим в себе, то в мире, в месте возвращения к себе, есть «взаимность со всем, потребным для бытия». Субъект отделяется от себя. Свет же есть условие подобной возможности» (с. 57).

Тут-то и коренится отношение «Я» с Другим и к нему: я равен с другим в их общей включенности в залитую светом повседневность и социальность, но при этом сохраняет и в этом свете свою иноприродность по отношению к нему. «Один для другого — то же, что и другой для него, никакой выделенной позиции у субъекта нет. Другой познается в сопереживании как мое другое я, как *alter ego*. Но другой, поскольку он другой — не просто *alter ego*; он есть то, что я не есмь <...>. Уже и в самих недрах отношения к другому, характерных для нашей жизни в обществе, появляется другость как невзаимообратимое отношение, выделяющееся на фоне современности (принадлежности к одной эпохе). Он, скажем, слаб и беден, «унижен и оскорблен», а я вот «богат и силен», но эта другость не симметрична: он мой *alter ego*, ибо каждый из нас «Я», но поскольку в отделении Самого Себя от «Я» и в погружении его в материальное бытие собственной повседневности он уже не мой *alter ego*, хотя и остается такой же монадой как я, связанной со мной светом как сопереживанием» (с. 90).

Формой, в которой реализуется, в частности, описанное отношение, является женское начало. Суть его — в тайне, сказывающейся в уклонении от света, которая есть целомудрие. Рассуждение это мало что дает, но в связи с ним еще раз формулируется в особенно отчетливых выражениях главное отношение, составляющее суть книги. «Способ существования женского — скрывать себя, и эта сокрытость себя есть не что иное, как целомудрие. Эта другость женского не заключается

и в простой объектной внешности бытия, не сводится она и к противостоянию воле. Другой — это не встретившееся нам существо, нам угрожающее или стремящееся нами завладеть. Не поддаваться нашему могуществу — не означает еще обладать большим сравнительно с нами могуществом. *Все его могущество заключается в бытии другим* (здесь и далее курсив мой. — Г. К.). Тайна его состоит в другости <...>. Положив другость другого как тайну, определенную, в свою очередь, через целомудрие, я не полагаю ее как свободу, тождественную моей и находящуюся в борьбе с ней; *я полагаю не иного существующего, противостоящего мне, но другость*. Здесь, как и в смерти, мы имеем дело не с существующим, а с *событием другости, с отчуждением*. Не свобода, из которой бы потом выводилась другость, характеризует другого. *Свою другость другой несет как сущность*. Поэтому мы и искали эту другость во вполне самобытном отношении — эросе, что и невозможно, и не следует перелагать в терминах могущества, если не извращать самого смысла ситуации.

Итак, мы описываем категорию, не сводимую к противоположению бытия и ничто, ни к понятию существующего [существующий — существует не как содержание «Я», а лишь через отличие его от другого в самом акте другости; содержание его *есть*, но есть как тайна, т. е. не как нечто реально наличное или наличное как выявленное, а завершенное, «целомудренное», в себе, без выхода за свои пределы к другому, как другому содержанию, к другой тайне, столь же целомудренно замкнутой в себе = во мне, которое не есть «Я» само по себе, а есть «Я», существующее лишь в акте другости. **Насколько я понял, — это и есть суть книги**]. Она есть событие в акте-существования, отличное от гипостазиса, в результате которого возник существующий. Если существующий завершается в «субъективном» и в «сознании», то другость завершается в женском. Это термин того же ранга, что и сознание, но противоположного смысла. Женское завершается как сущее не в трансценденции к свету, а в целомудрии» (с.с. 94–96).

При всей формализации отношения с другим, при всем сведении индивидуальности и «Я», и другого, к самому принципу дружности, антропологии к онтологии, рано или поздно, как у Гуссерля, как у Витгенштейна, возникает вопрос о *содержании* автономного сознания, о его культурно-антропологическом опыте. Впервые эта проблема возникает в связи с темой света (см. выше). «Свет позволяет встретить помимо себя нечто иное, но так, чтобы оно словно бы изошло от меня. Свет, ясность — это сама понятность; благодаря ей все исходит от меня [что же может стать понятным, если все исходит только от меня?]; всякий [мой] опыт она сводит к его составной части, — воспоминанию, [ибо] Разум одинок [и] в этом смысле познание никогда не встретится в мире с чем-то поистине иным [т. е. познание — это толкование воспринятого (в данном случае — другого) в свете моего опыта; в воспринятое как воспринятое оно не проникает]. В этом глубокая правда идеализма [= солипсизма?]]» (с. 65).

На с. 89 есть продолжение высказанной мысли, которая делает еще шаг к соскальзыванию в антропологию. «Главный мой ответ таков: отношение с *другим на уровне нашей культуры* есть *осложнение нашего изначального отношения* (курсив мой. — Г. К.), никоим образом не случайное и основанное на внутренней диалектике отношения с другим. Сегодня я не смогу этого развить. Скажу только, что эта диалектика появится, если проработать все следствия гипостазиса, рассмотренные покамест весьма схематично, и, в особенности, показать, что наряду с трансцендированием в мир есть и трансцендирование в средствах выражения [что неизбежно предполагает взаимность с другим, понимание его мной, т. е. выход за пределы чистой онтологии «Я»], а на нем основывается *принадлежность к одной и той же культурной эпохе и взаимность всякого отношения*».

Книга завершается еще одной попыткой утвердить «Я» как монаду и в то же время выйти за ее пределы, тем сняв противоположность «Я» и другого. «После Платона идеал социальности стали искать в слиянии. Стали думать, что субъект в своем отношении с другим стремится

отождествиться с ним, погружаясь в коллективную представительскую систему, в общий идеал. Это та коллективность, что говорит «мы» и, обратившись к умопостигаемому солнцу, к истине, чувствует другого бок о бок с собою, но не себя лицом к лицу с ним. Коллективность непременно устраивается вокруг третьего члена отношения, служащего посредником. Также и *Miteinandersein* остается в пределах этой коллективности «вместе с»; в своей подлинной форме оно открывается вокруг истины. Это коллективность вокруг чего-то общего. [Однако?]. Как и во всех философиях общности, социальность обнаруживается у Хайдеггера в одиноком субъекте [т. е. в его готовности открыться другим? в переживании им социальности только вокруг себя?], и аналитика *Dasein*'а в ее подлинной форме осуществляется в терминах одиночества.

Этой коллективности бытия бок о бок я попытался противопоставить коллективность «я — ты», взяв ее не в смысле Бубера, у которого взаимность по-прежнему остается связью между двумя отдельными свободами и недооценивается неизбежность отъединенной субъективности [sic!]. Я искал временное трансцендирование настоящего в тайну будущего. Такое трансцендирование — не причастность чему-то третьему, будь то личность, истина, деятельность или исповедание. Это коллективность, но не общность, пребывание лицом к лицу без посредников; она дана нам в эросе, где в близости другого полностью удерживается и отстояние, которое тем и волнует, что в нем есть близость и парность» (с.с. 102–103).

[Во всем этом построении содержательность субъекта одновременно и предполагается, и отрицается. Автор больше всего стремится избежать включенности субъекта в социум в то же время как бы признавая его существование в его абстрактной пустоте трансцендированного «Я». Во всяком случае, он не видит «той коллективности, что говорит «мы».]

Краткая справка об авторах воспоминаний и адресатах переписки

1. Проф. др. Михаэль фон АЛЬБРЕХТ (нем. Michael von Albrecht; р. 22.08.1933, Штутгарт) — немецкий филолог-классик, индолог, доктор философии, профессор Гейдельбергского университета, профессиональный музыкант, Почетный доктор университета в Салониках (Греция), действительный член Международной Академии изучения латинского языка. Приглашённый профессор в Амстердамском университете, в 1981 году преподавал в Принстонском Институте перспективных исследований. Гейдельберг, Германия.

2. Инна Алексеевна БАРСОВА (р. 10.09.1927, Смоленск) — российский музыковед, профессор, доктор искусствоведения, Заслуженный деятель искусств РФ. Преподаватель Московской консерватории, автор книг и статей по истории русской и зарубежной музыки. Москва.

3. Наум Исаакович БАСОВСКИЙ (р. 07.05.1937, Киев) — поэт, переводчик. С 1992 г. живёт в городе Ришон ле-Цион, в Израиле. Публиковался во многих журналах в России, в Израиле, Германии, США.

4. Эллен БЕККЕР — немецкая приятельница супругов Кнабе. Они не раз обменивались визитами в Германию и в Москву. Магдебург, Германия.

5. Йозель Пейсахович ВЕЙНБЕРГ (01.09.1922, Рига — 20.05.2011, Иерусалим) — советский, латвийский и израильский учёный, библеист, востоковед и историк. (Бывший узник Бухенвальда.) Доктор исторических наук. Профессор. В 1946–1948 и 1951–1962 годах работал главным библиографом Государственной библиотеки Латвийской ССР, в 1948–1951 преподавал в Латвийском университете, с 1962 года — в Даугавпилсском педагогическом институте.

6. Юрий Григорьевич ВЕШНИНСКИЙ (р. 17.04.1943) — советский и российский культуролог, социолог, географ. Специалист в области урбанологии. Основоположник аксиологической географии. Старший научный сотрудник сектора живой традиционной культуры Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва. Кандидат культурологии. Член Русского географического общества. Москва, Россия.

7. Ирина Владимировна ДАНИЛИНА. Кандидат психологических наук, доцент, зав. кафедрой русского и иностранных языков ВГИК. Многолетняя сотрудница Г. С. Кнабе. Москва, Россия.

8. Андрей Александрович КОРЯКОВЦЕВ (р. 1966 г., Киров) — кандидат философских наук, доцент РГППУ, Екатеринбург. Член Союза российских писателей и Московского клуба афористиков. Публиковался в журнале «Урал» и «Журнальном зале». Екатеринбург, Россия.

9. Моисей Самойлович КАГАН (18.05.1921, Киев, Украинская ССР, — 10.02.2006, Санкт-Петербург, Россия) — известный петербургский учёный, философ, культуролог, профессор философского факультета ЛГУ.

10. Шимон Перецович МАРКИШ (06.03.1931, Баку — 05.12.2003, Женева, похоронен в Израиле, в кибуце Эйна) — переводчик, филолог, критик, литературовед. Доктор филологических наук. Профессор Женевского университета, работал в области классической филологии, художественного перевода, истории культуры, литературной критики.

11. Нинель Израилевна НЕМЦОВА — архитектор-реставратор, кандидат архитектуры. Мюнхен, Германия.

12. Ольга Владимировна ОКУДЖАВА, жена Булата Шалвовича Окуджавы. Москва, Россия.

13. Наталья Ивановна ПОСПЕЛОВА — кандидат искусствоведения. Декан факультета философии и культурологии Вятского государственного гуманитарного университета. Член Союза композиторов России, Международного скрябинского общества. Гл. редактор культурологического альманаха «Сквозь границы». Киров, Россия.

14. Михаил Васильевич ТОЛМАЧЕВ (псевд.: Нёхорошев) (р. 14.09.1935, Ташкент). Современный литературовед и искусствовед. Кандидат филологических наук, доцент. Германия, Нюрнберг.

15. Дмитрий Захарович ХАВИН (15.12.1948 года, Ленинград — 09.12.2007, Ватерлоо). Журналист. Ученик Г. С. Кнабе. В 1975 окончил с отличием операторский факультет ВГИК, после этого работал на Гостелерадио (освещал события в Таджикистане, Афганистане и Австралии), с начала 90-х годов — на НТВ. Специализация с 1996 — ЕС и НАТО, жил в городе Ватерлоо в Бельгии. Много лет переписывался с Георгием Степановичем.

16. Марк Сергеевич ХАРИТОНОВ (р. 31.07.1937, Москва), — русский писатель, эссеист, поэт, переводчик. Член Союза писателей России и русского ПЕН-клуба. Лауреат премии — Русский Букер, 1992, за роман «Линии судьбы, или Сундучок Милашевича» и в 1997 — французской Премии за лучшую эссеистическую книгу года (фр. Prix du Meilleur livre étranger essai).

17. Фанни Исааковна ХОЛМЯНСКАЯ. Жена художника Льва Моисеевича Холмянского. Супругов Холмянских связывала многолетняя дружба с семьей Кнабе. Москва, Россия.

18. Георгий Петрович ЧИСТЯКОВ (04.08.1953, Москва — 22.06.2007, Москва) — священник Русской Православной Церкви, филолог, историк. Кандидат исторических наук. Последователь протоиерея Александра Меня.

19. Проф. др. Герхард ШАУМАНН (род. 20.04.1927, Лобенштейн, Тюрингия) — профессор славистики, доктор филологических наук, бывший директор Фридрих-Шиллер-университета славистики в Йене, автор исследований о Маяковском, Ильфе и Петрове, Куприне. Почетный гражданин города Таутенбурга, активный деятель общества сохранения старины г. Таутенбурга. Много лет переписывался с Г. С. Кнабе. Таутенбург, Германия.

20. Кэтрин ЮДЕЛЬСОН — переводчица из Саутгемптонского университета. Георгия Степановича связывали с ней многолетние дружеские узы. Бассет, Саутгёмптон, Англия.

21. Виктор Ноевич ЯРХО (05.03.1920, Харьков — 11.07.2003, Бордо, Франция) — российский филолог-классик, античник, доктор филологических наук (1964), писатель, специалист по древнегреческой драме. Был членом редакционного совета международного научного журнала «Филологус» (Германия) и международного научного комитета журнала «Эйкосмос» (Болонья).

Содержание

Часть 3. НЕОПУБЛИКОВАННОЕ

ВОЗДУХ ЭПОХИ.....	5
ЗАПИСКИ И РАЗМЫШЛЕНИЯ.....	41
1. Актуальность Гегеля	41
2. Арнольд М. Англия без Гегеля	42
3. Р. Барт: Вещь и неустанное созидание ее смысла.....	46
4. Ниже следуют выписки из книги Ж. Бодрийяра «Символический обмен и смерть»	50
5. Bret Benjamin. Empire Embedded: Reality TV and the Imperialist Legacy within the Concept of Everyday Life.....	54
6. Вальденфельс Б. Мотив чужого	59
7. В больнице	60
8. Житие преподобного и богоносного отца нашего Симеона Столпника.....	66
9. Интеллигенция и интеллигентность. Образ жизни и быт	68
10. Йен Пирс. Сон Сципиона	74
11. Об опыте преподавания семиотики культуры на отделении магистратуры	81
12. «Там, за поворотом Малой Бронной...»	86
13. Каменский А. Б. Повседневность русских городских обывателей	89
14. Китайские материалы к проблеме симулякра	90
15. Конспект учебного курса по семиотике культуры	93
16. Kristeva. Semeiotike	135

17. Лекция № 8. От синойкизма через экспансию к империи	141
18. Mark Kurlansky. 1968 — the Year that Rocked the World	144
19. Фридрих Ницше. Рождение трагедии.....	146
20. О двуединстве опыта	152
21. О постмодерне	155
22. Древний Рим от начал города до космополитической империи	155
23. А. Орлов. Бренды и средний класс	203
24. От Арнольда к «Вехам» через Победоносцева и Владимира Соловьева	205
25. Проблема переходных периодов в истории культуры и наше время	211
26. Рената Лахманн. Демонтаж красноречия	218
27. В. Руднев. Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни.....	220
28. Телесериал «Рим»	221
29. Трансцендентность имманентности	223
30. Д. Н. Узнадзе. Экспериментальные основы психологии установки	226
31. Виллер Э. А. Учение о едином в античности и средневековье.....	234
32. N. Ferguson. British Empire: Lessons for Global Power	241
33. Дима Хавин об идентификации и глобализации.....	244
34. Хоружий. Деконструкция — продолжение разработки темы «Деконструкция»	251
35. А. Шопенгауэр. Мир как воля и представление	253
36. Эммануэль Левинас. Время и Другой	266

КРАТКАЯ СПРАВКА ОБ АВТОРАХ ВОСПОМИНАНИЙ И АДРЕСАТАХ ПЕРЕПИСКИ.....	275
---	-----

Літературно-художнє видання

ПАМ'ЯТИ Г. С. КНАБЕ

Книга 2

(російською мовою)

ISBN 617-7266-07-4



Відповідальний за випуск *Євген Захаров*

Редактори: *Нінель Немцова, Михайло Блюменкранц*

Коректори російського тексту: *Геннадій Семьонов, Інна Захарова*

Комп'ютерна верстка *Олег Мірошниченко*

Підписано до друку 21.11.2014

Формат 60×84 1/16. Папір офсетний. Гарнітура PT Serif

Друк офсетний. Умов. друк. арк. 15,73. Умов. фарб.-від. 17,02

Умов.-вид. арк. 17,36. Наклад 300 прим.

ТОВ «ВИДАВНИЦТВО ПРАВА ЛЮДИНИ»

61002, Харків, вул. Дарвіна, 7, кв. 35

Свідоцтво Державного комітету телебачення і радіомовлення України
серія ДК № 4783 від 23.10.2014 р.