

К МАТЕРИАЛАМ 2-ОЙ КОНФЕРЕНЦИИ КУЛЬТУРНОГО
ДВИЖЕНИЯ

Б. Иванов

Историческая параллель: современный неконформизм и тема "лишних людей" в русской литературе.

/ Сообщение на эту тему было сделано на основе идей высказываемых в публикуемой статье /

Введение

В конце 50-х и в 60-е годы в Советском Союзе возник неконформизм, по масштабу ограниченное, но исторически устойчивое явление. Общее между современными неконформистами и "лишним человеком" — как он был представлен в русской литературе, — конфликт с обществом. И хотя некоторые параллели напрашиваются сами собой, возникает сомнение — не наведут ли они на неверные выводы, как относительно генезиса настоящего, так и будущего современного советского неконформизма? И правомерно ли проводить сравнение между литературными героями и реальным явлением, которое опосредовано в другой текстуальности? Не вернее ли проводить сопоставление литературы и творчества писателей, которые создали тип лишнего человека, с творчеством современных писателей-неконформистов? Или — судеб авторов разных эпох, или и творчества и их судеб?

Последние вопросы наводят на мысль, что сопоставлять нужно не эпохи и не конфликты вообще, а процессы в области культуры, приведшие к конфликтам с обществом, наподобие, например, конфликта с обществом французских романтиков, во главе которых стоял Гюго, или, позднее, импрессионистов, то есть различных оппозиционных культурных течений. Иначе говоря, сопоставление лишнего человека нужно проводить не с неконформизмом в целом, а лишь с той его частью, которая ориентацию на творчество отождествляла со своей индивидуальной жизненной задачей. Их творчество как раз и оказалось в конфликте с культурой, которую принято называть официальной. Вопрос, таким образом, касается не только отдельных писателей разных эпох и их произведений, а судеб русской культуры, рассматриваемой в сходных между собой моментах — в столкновении с официальностью. Однако, очевидно, что государственный уклад России фундаментально изменился, изменилось, соответственно, и то, что словом "официальный" обозначается.

Какова же глубина этого конфликта? Сегодня, как и

инного десятилетия назад повторяется тема "двух культур". Не будем ни подтверждать, ни оспаривать формулировку конфликта, но, очевидно, он не исчерпывается стилистическими и эстетическими противоречиями. Противоречия глубже и судьба тех, кто в эти противоречия втянут, драматичнее, чем следовало бы ожидать, будь столкновения только эстетического порядка. Представляется необходимым задать теоретический вопрос, не случаются ли вообще в истории развития культур такие периоды, когда новое творчество воспринимается большинством общества как принципиально неприемлемое, — неприемлемое "во всех смыслах", когда общество в творчестве новых сил усматривает для себя непосредственную угрозу, покушение на "святыне святых", профанацию, издевательство, — и такую мотивацию творчества, которая, очевидно, связана для него или с порочностью, или патологией, или предательством, — или со всем этим вместе? Новая культурная сила также не скупится на филиппики и рассматривает старую, как извращенную суть самого творчества?

И тем не менее, итог конфронтации может оказаться не таким, к какому стремились противоборствующие силы. История показывает, что далеко не всегда должна победить одна из сторон, иногда побеждают обе. Обе стороны удерживают за собой социальное пространство и историческое время. Новое надстраивается, но не изгоняет всех духов старого, даже если борьба шла именно за изгнание. Новых не расстреливают у "кирпичной стены", им оставляют чердаки и "самоны отверженных". Им не запрещают надеяться. Ревнителей старого не судят трибуналы. Им оставляют право на гордость и веру в собственную правоту.

В истории европейской культуры были периоды, когда внутри ее шла борьба не на жизнь, а на смерть, но ни одна из сил не уступила другой ни в упорстве, ни в максимализме. В какой-то момент устанавливалось перемирие, которое никогда не становилось миром, но никогда не прерывалось и войной (или чрезвычайно редко). Культура переходила в новую стадию развития, с очевидно новыми принципами интеграции и корреляции с прежде нерезультативными этапами. Но поскольку

каждая новая культурная сила несла в себе кардинально новые ответы на совокупность проблем, как общетеоретического, идеологического, так и этического и технологического порядков, постольку для исследователя сложных, интегрированных культур возникают специфические трудности. Каждая культурная сила определяет сама себя. Исследователя предлагается встать на ту или иную сторону. Поэтому определение КУЛЬТУРЫ вообще оказалось, в частности, неразрешимой задачей. По подсчетам Клебера насчитывается более 800 таких определений. Как бы ни был высок уровень абстракции этих определений, самоопределения каждой культурной стадии обладают такой же степенью всеобщности. Поэтому культурология оказалась имплицитно связанной с представлениями о стадийности в развитии культуры. Эти представления не являются достоянием только исторической науки, — внутри каждой культуры существует представления о ее рождении, расцвете и гибели. Внутри каждой культуры возникают напряжения, которые кажутся катастрофическими. Возникновение апокалиптических настроений как раз часто связано с наступлением этих новых стадий. Новый период воспринимается как конец культуры в целом, при этом угроза гибели таится, но эти представления, в ней самой, — в отступлениях от защищаемых принципов.

Независимо от того, связана тема лишнего человека в русской литературе с крупномасштабными культурными трансформациями или нет, представляется необходимым кратко обозначить типологические особенности стадий в развитии европейской культуры, как наиболее широкий фон и как наиболее высокий уровень абстракций нашей избранной темы. В этом случае тема лишнего человека и современного советского неконформизма может быть раскрыта с точки зрения ее исторического горизонта.

1. Процессы, которые связаны с возникновением новой культуры, менее всего поддаются исследованию, ибо ее исторические, культурно-социальные, религиозные, материальные истоки, — то есть весь ее эмпирический фундамент, остается внутри предшествующей культуры, которая в свою очередь уже разрушена, преодолена и, следовательно, со всех этих точек зрения отвергнута. Старая культура становится символом гибели и смерти, прикосновение к ней, подобно \times прикосновению к мертвому телу, заражающему все живое. Это "ад" новой культуры, ее сакральный низ, опускаться в который смертельно опасно. Возникновение античной культуры также легендарно, как и возникновение христианской. И дело не в том, что у человечества не было средств зафиксировать этот процесс. И через две тысячи лет мы видим, как новые культурные образования набирают тот же путь — решительно отвергают свое эмпирическое происхождение (как низкое) и заменяют исследования мифотворчеством. И Целес, и Орвелл могут с сарказмом высмеивать сочинителей мифов, но новая культура — та культура, к которой они не относятся, — по видимому была бы невозможна, если бы не создала свой легендарный базис. Первая стадия культуры как раз и связана с конституированием своего сакрального компендиума. Он формируется не синхронно с проходящими историческими событиями, а как их определенный исторический итог, с точки зрения которого рассматривается как прошлое, так настоящее и будущее. Между прошлым, настоящим и будущим устанавливается единство, внутренняя потребность в котором представляется не только более существенной, более необходимой, чем исследование и анализ реального исторического генезиса культуры, но прямо противостоит такому типу мышления.

Старая культура, на которой базируется новая, не исчезает, но она существует не как целое, а как разрозненная фрагментарность, как отдельные элементы, сохраняющие

жизненное состояние. Собственно, это и есть так называемый "распад" и "разложение". Новые силы, новые принципы, новая культура, подобно живой воде, позволяют отдельные члены социального тела вновь воссоединить в целое. Стремление к цельности, к единству, характеризует мышление и действия творческих исторических сил. Эту тенденцию можно было бы назвать утопической, если бы она выступала лишь как интеллектуальное явление эпохи. Новый уклад образуется, как результат практических способностей лиц и групп объединить деструктурированное социальное пространство. Лица, группы, идеи, акции, приближающие к этой цели, входят в легендарный период возникающей культуры, — легендарный, поскольку действительные мотивы и цели лиц и социальных сил осмысляются позднее с точки зрения этой интеграции, когда она уже достигнута. Новая культура ищет единого героя, единые символы, единую систему законов и обрядов, единую интерпретацию своего прошлого. Она готова переписывать свою собственную историю вновь и вновь, пока не достигнет этой цели. Она противопоставляет интеллектуальной вариативности, как эресь и анализу. В конечном счете, новая культура может возникнуть лишь при условии безусловной победы интегрирующих сил и универсализирующего сознания над тенденциями к автономии и секулярности. Божественное, священное, мифологическое, идеологическое — то есть ядро сакрального в культуре, — возникает и конституируется этой тенденцией к единству и универсальности.

Для христианской культуры IV век — такая точка в ее становлении, когда был сформирован ее "сакральный канон": был окончательно определен новозаветный канон, издан эдикт императора Константина Великого, утвердившего христианскую религию в качестве официальной, состоялся первый вселенский собор — Никейский, положивший начало единству церкви. Христианская культура нашла свою конкретную социально-политическую и идейную формацию, которая в течение многих веков будет сохранять свои основные принципы и экспансируется в будущее, как своей имманентной целью. Священная римская империя, борьба восточной патриархии

о западном наплетом, искоренение ересей, крестовые походы, борьба духовной власти со светской, — это продолжавшаяся устремленность эпохи преодолеть внутренние противоречия и дифференциации во имя единого целого, универсального. Третий век — это бурлящий котел. Распадающаяся античная культура не исчезает, она гибнет и вместе с тем входит в новую тему своими элементами, которые способны генерировать процессы новой интеграции. Григорий Нисский писал: "Многие вчера или позавчера, оторвавшись от прежнего ремесла, внезапно стали преподавателями богословия. Другие — быть может, невольники, не раз подвергавшиеся бичеванию, бежавшие от рабского служения, — с важностью философствуют о неистижимом. Всяду полно таких людей: на улицах, на рынках и перекрестках. Тут и торговцы платьем, и менялы, и продавцы съестных припасов. Ты спросишь об олове — они рассуждают о рожденном и нерожденном; хочешь узнать о цене хлеба — отвечают: — Бог-Отец больше Бога-Сына; справишься — готова ли баня, — говорят: — Бог-Сын произошел из ничего". В описании Григория Нисского отмечен всеобщий, рыночный и митинговый поиск универсальных ответов. Культура как целое — есть создание целого. Здесь нет посторонних, ибо отрешенность — также значимая позиция.

Стремление к упорядочиванию — это страсть первой стадии в развитии культуры. Нет противоречия, которое бы дух эпохи согласился бы признать. Противоречия скорее искореняются, чем разрешаются и решаются. Возникнуть может лишь то, что освящено, освящение — знак причастия к сакральному целому. Космос, социум и человек осмысляются как единое целое. Унифицирующее сознание готово пренебречь даже очевидными различиями. Внутри этой стадии развития культуры заложены проекты монументальные и фундаментальные — "большой стиль"; именно по такому пути разворачивается интеллектуальное, художественное и социально-политическое творчество. Каждое начинание, каждое произведение подразумевает универсум.

Первую стадию культурного развития можно назвать **т р а д и ц и о н н о й**. Традиция — не простая привычка, хотя со временем в поведении человека традиция образует "безусловный" социальный рефлекс. Традиция связует сакральное прошлое с настоящим и будущим, поэтому не существует во времени. Действовать на основе традиций — это значит соединять вечное с временным, божественное с наличным, цели с действительностью, ценности — с предметным. Все — от рождения ребенка до постройки нового дома, — каждое действие и даже каждая мысль касается сакрального уровня бытия и канализируется в структуру ритуала. Интеграция общества — как священное действие, ее легендарная история обращает, в конце концов, само общество в священное. Священное и действительное, по мере упорядочивания социума и действий на основе традиций, уже не различаются. Священного оказывается слишком много. В это священное на каждом шагу парализует волю к изменениям.

Культура (в ее понимании себя) строится **с в е р х у**. Если употребить терминологию Фрейдя, — ее фундирующие принципы — традиции — образуют **Сверх-Я** социума. Они формируют правовое и нравственное сознание, отношение к иным культурным образованиям и вытесняют из сферы публичной и межличных отношений все, что этим принципом противоречит. Вместе со **Сверх-Я** формируется чувство вины, чувство совести. Первая стадия в развитии культуры есть ответ на разрушение старой, крах которой в новом социальном сознании выступает в качестве "травмы". Это новое сознание увековечивает перекитый кризис, поскольку все действия культуры есть ответ на перекитые испытания. Но поскольку представления о "смертельном кризисе" есть вместе с тем представления индивидуальны, постольку предрасположенность к традиционному мышлению выявляет специфический тип людей, которым свойственно обостренное чувство социальной неустойчивости и опасности, и именно им принадлежит инерционное стремление к единству и тоталитаризму. Даже простое различие между людьми — физическое, возрастное, половое — способно вызывать у них

тревогу. Поэтому они стремятся затушевать даже эти различия. Они постоянно говорят об опасностях, о происках, о сомнительности доверия, и в жестокой регламентации и жестоким надзоре видят единственный путь спасения. Интеллектуальный универсализм, социальный тоталитаризм, авторитарный психологический тип, традиционализм в поведении и творчестве — все это разные уровни одного целого.

Культурные формы, отрицательно ориентированные на пережитый кризис, унифицирующая рационализация и регламентация, система надзора и цензуры — все это в целом, являясь вначале необходимой и творческой задачей, после того, как новый уклад сложился, развиваются по инерции, все более опираясь на созданные социумом институты. Если для людей авторитарного типа опасности деструкции не исчезают, опасности традиционалистов разделяют далеко не все. Внешне соблюдая нормы поведения и внешне ничем не отличаясь от традиционалистов, эти люди экзистенциально живут иными настроениями, вкусами и интересами. Аскетические формы, эсхатологические настроения, подозрительность ко всему индивидуальному и отступающему от канона, им служат лишь покровом беззаботности, гедонизма, доверчивости и уверенности в своем благополучии. Таким образом, традиционалистская культурная инерция приходит к столкновению с "человеческим материалом", над которым она стремится одержать окончательную победу. Аппарат надзора и цензуры усложняется, но он вербует уже не из "полноценных людей". Учреждения социума выступают в виде устрашающих внутренних сил, но внутри них господствует равнодушие к используемым функциям. Первая стадия культуры вступает в кризисную полосу. Внешнее и внутреннее, публичное и интимное, официальное и неофициальное, слово и мысль, мысль и дело, пафос и подлинные чувства — все заметнее расходятся между собой.

Та индивидуальная свобода, которая лежит в основе первой стадии культурного развития — свобода интегрирующей деятельности, теперь застыла в централизованно организованном социуме, на высших ступенях которой обладает неог-

равиченный почетом и мнимой свободой действия. Система требует послушания и рвения в исполнении традиционных норм. Защитник традиции как индивид не указывает на личные достоинства, он действует от лица авторитетов, законов, учреждений. Авторитарный уклад приходит в замешательство, как только перемены в ситуациях требуют инициативного решения. Традиционалисты склонны поступать так, как если бы ничего нового не произошло. Но новое происходит, и при этом они не могут как прежде возлагать свои надежды на единодушные и массированные действия. Как раз в этих массах они видят разложение и потенциальную опасность для режима. Традиционная форма культуры перестает быть фактически тотальной, но тем обидительнее она относится к составу своих элит. Если в период своего становления культура активно утверждает образцы героя, святого, нравственную доблесть, то с наступлением второго периода катехизическая ясность становится опасной, даже Священное писание в руках "невежественных толкователей" становится нежелательным. Она становится бюрократической.

2. Традиционная стадия культуры не завершается распадом социума. Напротив, традиционная культура порождает нового индивида, который, собственно, и воплощает в себе тенденцию первой стадии. Вся та огромная работа, которая вершилась внутри первой стадии развития культуры по упорядочиванию и интеграции общества, конституирует субъекта, способного воспринять итоги этой работы и свести к прозрачности катехизиса. Он — цель традиционной стадии культуры, он и есть ее проектируемый образец. Экзистенциально он и соединяет в себе священное и повседневное. Идеалы, этические ценности социума не противостоят ему, и в то же время он оказывается ее противником. Если на первой стадии развития культуры человек значит для себя и других лишь в той мере, в какой он принадлежит общности, как ее часть и, следовательно, она, как целое, предстает перед ним в отчужденной форме, теперь он сам носитель этой общности. Сверх-Я не противостоят ему в виде отчужденных социально-объективных значений государства, церкви, духовников, учителей, — идеалы, цели, этические нормы вошли в целостную

структуру его как субъекта. Истина в нем субъекта стала истинной в нем субъекта, а это означает, что он иначе видит окружающий мир. Если для традиционного и авторитарного человека с отчужденным Сверх-Я — это Сверх-Я отождествлено с действительным и повседневным посредством языка символов, — все предметно-воспринимаемое символично, — новый субъект "не видит" и не понимает символов, ибо его экзистенциальная направленность — в е р а — не нуждается ни в символах, ни в посредниках между миром вещей и миром ценностей, — в символах и в посредниках он усматривает непростительную двусмысленность, искусственно созданное препятствие для подлинного воплощения божественного в действительное. То, что должно было совершиться в истории всего общества, свершилось в его индивидуальной биографии. Он похож на ученика, который образцово усвоил уроки учителя и, получив его одобрение, требует, чтобы и учитель х и ч н о с а м не отступал от тех идеалов, которые ученику преподавал.

Учитель может последовать призыву ученика — и тогда он оказывается в среде буквалистов-максималистов, требующих немедленного и действительного воплощения всех идеалов, оказывается среди тех, кто присвоил себе права на суд над каждым отклонением от образцов, невзирая на иерархию, престиж лиц и учреждений, что неизбежно потрясает авторитарную систему традиционного общества. Учитель может прибегнуть к другому ответу — указать на изначальную и непреодолимую ограниченность (греховность) человека, — тогда необходимо радикально отделить священное от действительного и таким образом профанировать реально существующий социум, в том числе и институты посредников между священным и профанным. Есть еще один ответ: признать высокую степень совершенства, достижимую избранными, но отвергнуть их право на суд, следовательно, признать, что принципы фундаментальные культуры не тождественны универсальному.

Любой из возможных ответов чреват скептицизмом. В любом случае на первое место выдвигается человек с решимостью достигнуть цель культуры. Новый человек присваивает себе историческую инициативу. Между традиционным чело-

воком и человеком традиционно-инициативным определяются глубокое расхождение. Для традиционного человека все, что было обществом создано, имеет неразрывную связь с изначальными ценностями, которые освящают и все наличное. Традиционно-инициативный индивид не обременен прагматическими сообщениями своих предшественников, он производит прямое сравнение изначальных ценностей культуры с действительностью и отвергает в истории все, что отклонилось от них. Если для католика-традиционалиста осуществляется непрерывная связь между Ветхим Заветом, учением Христа, писаниями апостолов, церковными авторитетами, установлениями вселенских соборов, святыми, иерархиями церкви и их повседневным руководством, — для протестанта уже в писаниях апостолов есть очевидное отступление от первоначальной истины. С одной стороны, протестант — крайний консерватор, с другой — радикальная критика действительности и максимализм требований позволяют говорить о нем, как о революционере, враге преданий и авторитетных социальных учреждений. Он субъективен и иррационален, рассматривает его атомарно, как отдельных индивидов, каждого индивида с точки зрения этических достоинств. Персоналистическая этика протестантизма основывается на Сверх-Я, отождествляемая с источниками культуры, первоначальной традицией, с чистотой его личной веры.

"Катехизисный человек" есть результат любой достаточно интегрированной человеческой общности, но не каждая культура достигает второй стадии развития. Сопротивление социальным учреждениям субъективной активности может оказаться непреодолимым. Внутри такого социума индивида принуждают отказаться от активизма. Его положение на социальной периферии определено этим отказом. Потребность в целостности удовлетворяется и достигается не за счет отождествления социокультурных ценностей со структурой Сверх-Я, а путем пассивной медитации. То есть культура создает антикультуру /или контркультуру/, которая может получить свое признание, обрести устойчивую институциональность и тем самым снять общественные напряжения. Созерцатель-

ность одних и послушание других образуют специфическую корреляцию. Человек, который не способен к обезличенному функционированию, может выразить свой протест традиционным образом — отказаться от ориентации на деятельность вообще. Скептицизм по отношению к обществу, имеющий официально признанный статус в границах религии, свидетельствует о том, что культура из традиционной превратилась в традиционалистскую и биполярную. Уход на периферию не означает, что индивид из общества выброшен. Он и здесь обретает свой престиж, звание и определенное социальное положение. Опыт медитации, возможно, подготовит его к лучшему исполнению своих обязанностей в социально-политической деятельности — такие уходы и возвращения могут быть признанными нормальными и даже приветствоваться системой воспитания традиционалистского общества.

Вторая стадия культурного развития достигается путем длительной и ожесточенной борьбы, в которой "катехизисный человек" добивается права на субъективизм в традиции. Неконтролируемость совести (отказ от обязательности исповеди), свободы в понимании Священного писания, независимость от официальных институтов в вопросах веры, этики, общения, — все это знаменуется глубоким сдвигом в сознании всех членов общества. Признание правового равенства между традиционалистами и традиционалистами-инициаторами — важнейшая веха в европейской истории. Пантеон ценностей, признаваемых и теми и другими, служит стягивающим обручем социума как целого, с внутренними противоречиями и компромиссами, и с теми или другими ритуалами перехода от веры одного типа в другую. Взаимная критика принуждает традиционалистов выявлять в предании, в системе иерархии и ее деятельности живые продуктивные элементы и силы, а их противников — создавать развитую систему воспитания, образования, общения, целью которых является универсальная личность. То, что в традиционном, авторитарном, бюрократическом обществе дифференцировано по функциям, по уровням и объективировано в его иерархии в сословном размежевании, — в протестантской вере предстает целью индивида:

он — микрокосм, он независим, он автономен. Он независим, потому что основывает свою жизненную позицию и свои решения непосредственно на Евангелие, потому что стремится существовать за счет индивидуального труда, что реально показывает в его трудолюбие и степень его аскетичности. Его отношение к людям основано непосредственно на нормах, идущих от вероучения. Традиционное общество знает только корпоративный труд, даже если этот труд практически индивидуален, корпорация несет полную ответственность за каждого своего члена. Протестант, вступая в общественные отношения, оговаривает условия, обеспечивающие ему внутри корпорации индивидуальную свободу. Протестантизм, как культурно-историческое целое порождает энциклопедизм, робинзонаду, этический ригоризм и трудовую теорию, соединяющую аскетику с продуктивной деятельностью, в которой аскетизм определяется преобладанием продуктивности над потреблением, а так же право, служащее гарантией для защиты автономности личности. Протестантизм выдвигает идеал общества, основанного на морали, а престиж на нравственном авторитете. В предельном своем развитии эти идеи конституируют анархию, не нуждающуюся ни в официальных учреждениях, ни в аппарате насилия.

Свобода выбора между двумя типами веры дает начало для новой стадии в развитии культуры.

3. Противоречия между традиционалистами и традиционно-инициативным пониманием христианской веры были бы непреодолимыми, если бы не образовался исторический компромисс. В Европе социальной основой для компромисса послужила СВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ, которая, в конечном счете, взяла на себя роль примирителя религиозных войн. Та позиция, которую светская власть должна была занять являлась чисто политическим и тактическим шагом. Следовало найти не содержательное решение вопроса — кто прав?, а п р о ц е д у р н о е, которому государства часто следуют в международной политике. И как в международной политике нужно учитывать реальное соотношение сил, так и по отношению к внутренним противоборствующим силам, когда они проявля-

ют свой максимализм в такой степени, что готовы скорее расстаться с родиной, чем остаться под юрисдикцией традиционалистского общества, было необходимо прибегнуть к этому реализму. Европейский абсолютизм и р и н ц и п и а л ь н о сложился именно в пору войн реформации. Католическая церковь оказалась духовно неспособной обеспечить интеграцию европейской культуры на этой стадии развития. Большая политика ушла из рук церкви вместе с изменением этой политики. Она становится в Европе национальной.

Свобода выбора между двумя типами вероисповеданий подразумевает существование такой этической позиции и такой линии политики, которая положительно соединяет в себе оба борющихся лагеря. Не выступая в виде нового типа веры, не оспаривая содержательно ни тех, ни других, она проявляется, как линия нейтральная и бесопределяющая, персонифицируясь в лице человека, который с одной стороны отказывается от выбора, с другой — принимает обе религиозные тенденции, как р е а л ь н ы е. Прибегнуть к "обожествлению" своей позиции — это значит быть неизбежно вовлеченным в местную борьбу. Нейтральность находит свое выражение в проповеди абстрактного права, одинаково справедливого и верующим католического и протестантского направлений, в терпимости и в либерализме. Он становится сторонником бесконфликтного решения религиозных проблем и общественного равновесия. Он против насилия там, где причина конфликта вызвана убеждениями. Он оказывается адвокатом того лагеря, который подвергается гонениям. Такова позиция гуманизма, без которого баланс между двумя стадиями культурного развития не был бы достигнут. Идеи и убеждения, как приватные, гуманизм выводит за скобки интеграции социума. Там, где выбор делается возможным практически, там этот выбор, в конце концов, какими бы доводами себя не обосновывал, выступает лишь в качестве субъективного. Теперь объединить общество должно противоположное — свобода убеждений. Теперь пуританам не нужно бежать из Старого в Новый свет. Варфоломеевские ножи остались позади. Гуманизм становится новым общекультурным конструктивным

фактором. Действия, прежде одобряемые как выражение преданности обществу — проявление нетерпимости, готовность проявить насилие к инакомыслию и свободомыслию, с наступлением новой стадии культурного развития переходят в разряд варварских и уголовных. В памяти борьба реформаторов с католичеством остается эпохой жестокости и бесчеловечности.

Третью стадию в развитии европейской культуры можно рассматривать как последовательное развитие принципов гуманизма, которые были ответами на кризис второй стадии. Историческое христианство оказалось неспособным служить гарантом единства общества. Священные истоки культуры, которые прежде питали ее энергию и создавали ее содержательный горизонт, послужили началом глубокой деструкции, без преодоления которой европейская культура не могла бы сохранить себя. Новое средневековье — являясь целью контрреформации, с таким упорством насаждаемое иезуитами, но принципы гуманизма победили. Абсолютизм и гуманизм — два новых фактора, лежащих в основе новой стадии европейского культурного развития. Абсолютизм отождествил монарха с нацией, гуманизм освободил понятие "благо" от привязанности к тем или иным убеждениям. Стремление соединить эти два фактора в единое целое породило утопию о просвещенной монархии.

Гуманизм, идеи просвещенного абсолютизма, классицизм — не утверждали неизбежность существующих государственных учреждений. Обращение к истории, к античности не было стремлением реконструировать золотые века республики и Римской империи, они выполняли задачу выявления в исторической жизни народов таких элементов, которые могли бы лечь как совершенные части в совершенное целое нового общественного устройства. Гуманизм подходил к истории и проблемам культуры идеально-прагматически. Он был вынужден комбинировать реальными сущностями, осмысливать конкретные социальные явления, их борьбу и их противоречия, а это означало, что общество стало объектом исследования. Место гуманиста как личности в конкретной истории опреде-

дилось не его социальным положением и не приватно-классовыми интересами, не культурным включением в общество, а такой социально-политической композицией, которая ему казалась, с одной стороны, идеальной, а с другой — реальной. Идеи прогресса были связаны с этими особенностями гуманистического мировоззрения. Если неограниченный анализ коррелировался с объективным подходом, то синтез гуманизма основывался на "разуме" — посылах абстрактных. Игнорировал традиционный идеализм из существующего общества, гуманизм утверждал его в виде идеальных и абстрактных проектов.

Идеализм гуманизма был следствием мировоззрения, в котором человек не подвергался скептическому анализу, как, например, в ортодоксальном христианстве. Гуманизм человека оправдывал, однако не в его культурно-историческом, — но в "естественном" состоянии. Это было развитием некоторых идей протестантизма, который призывал истинно верующих порвать с обществом, впадшим в бездны греха под водительством развращенных пастырей, и начать жить с начала — с образцов первых христианских общин. Общину же была в их мнении идеальной формой конгрегации, — непосредственные связи должны были исключить полностью, как ненужные и формальные. Гуманизм, идеализируя естественного человека, исходил из веры в такие формы истинного общественного бытия, которые гармонично соединят естественность и гражданственность. Универсализм религиозного сознания протестантизма был ими также воспринят, но если структуру протестантского сознания определяла персоналистическая нравственность, то в гуманизме универсализм отождествлялся с горизонтом научного ведения. Религиозный энциклопедизм протестантов обращался у гуманистов в энциклопедизм научный.

В средние века наука не отделяется от философии и вместе с философией развивается в рамках богословия. Она сохраняет медитативный тип познания и логический метод, соединяя Платона и Аристотеля в комплиментарном воззрении на мир как Божие Творение. В период Возрождения и Реформации наука и философия вычленили сферу приложения своих сил — природу. Здесь наука проводит демаркационную линию.

Исследует факты и явления, не смешиваясь с общественными ценностными представлениями. Проблемы этики, политики наука оставляет за религией и государством. Потребовалось примерно два века, чтобы распространить научно-естественный подход на человеческую историю и общество, рассмотреть общественно-ценностные отношения по аналогии с предметными, рассмотреть их не с точки зрения конъюнктивной логики, общей для традиционной и традиционно-инициативной точки зрения, а с другой, в которой общество и человек представляли как такие сложные объекты, в существовании которых традиции, нравственность, культурные ценности выявлялись как специфические и узкие области.

Гуманисты верили, что наука, которая станет достоянием "естественного человека", предвещит наступление нового золотого века. Основные усилия должны были быть направлены на то, чтобы развеять невежество масс, сделать достижения науки достоянием каждого, устранить социально-культурные барьеры и предрассудки, стоящие препятствием на этом пути. Так возникал новый проект общества, отличный от католической теократии и протестантской общины. Часть просветителей полагали, что абсолютизм — не служит сам по себе препятствием для перехода к новому обществу, та нейтральность, которую, в конце концов, должны были продемонстрировать многие европейские монархии в период религиозных войн, а выступить миротворцами, создавали у просветителей надежды на то, что просвещенная монархия наделена реальной исторической силой и возможностями осуществить трансформацию общества. Просветители ошибались. Они — политики-идеалисты — не были сами учеными и плохо знали психологические и моральные мотивы нового творчества, которое можно назвать **р е а л и с т и ч е с к и м**. Различие между просветителями и реалистически мыслящими субъектами коренилось в том, что просветители выдвигали разум дэмиургом нового общества, в то время как реалисты дэмиургом выдвигали реальность, которую человеческий разум еще только должен познать. Просветители исходили из посыла, что реальность уже познана, и что неизвестное, которое осталось не охваченным наукой, несущественно и

не внесет коренных представлений о мире. Немецкая философия уже объявила о тождестве разума и природы, царство абсолютного разума уже наступило. В этом мире тождества ученому отводилась роль по преимуществу просветительская, пропагандистская, учительская. Деятельный век проходит под знаком "последних открытий". Так казалось Гегелю и так казалось Марксу. Однако критическое осмысление представлений о мире стало одной из фундаментальных черт новой стадии культуры. Именно в доказательном опровержении тождества реальности и разума крылась ее динамическая сила. Скептицизм стал мощным орудием реалистической культуры. Просветительство, с точки зрения реализма, все более рисовалось романтическим, оно постоянно мыслило некоторую историческую остановку, после которой процесс познания должен уступить процессу реализации накопленных знаний. Идеология просветительства не сразу уступила место реалистической культуре, она продолжала на основе все новых и новых научных данных предлагать все новые схемы общественного устройства, пока не нашла свое место в посредничестве между реалистической культурой и обществом, выступая в качестве проводников, пропагандистов и утилизаторов новых идей. Практически, она устанавливала связь реалистической культуры с традиционно-инициативными и традиционалистскими уровнями культуры. Эта роль соответствовала реальному различию в уровнях знаний — уровнях, достигнутыми в отдельных областях знаний творческими личностями, исследовательскими группами, и уровнем масс.

Реалистическая стадия в развитии культуры подвергла всеобъемлющему скептицизму все представления людей о ценностях. Разум — ничто, реальность — все, — такова фундаментальная предпосылка этой стадии. Реалистический процесс познания выражается в том, что не признавая какие-либо идеи и представления сакральными, в результате опыта и его осмысления найти такие понятийные и искусственно созданные предметные модели, которые были бы достаточно адекватны наблюдаемым явлениям и процессам. Иначе говоря, прорыв к реальности возможен лишь в той мере, в какой этому не

препятствуют готовые знания. Мир идей, моделей, проектов, гипотез только в той мере обладает какой-либо ценностью, в какой он соответствует "природе вещей". Таким образом, реальность заняла в мировоззрении реалистической стадии культуры место священного.

Для традиционалистов и людей традиционно-инициативного сознания субъект реалистической культуры представляется нигилистом, человеком не признающим ничего святого, врагом культурного наследия и вечных ценностей. Для них то, что не имеет отношения к традициям лишено ценности, не обладает "достаточным основанием", хотя само по себе и реально. Переживания и знания, не санкционированные традицией, вытесняются в подсознание. Публичное обнаружение лежащего за пределами традиционной тематической интенции воспринимается как проявление распушенности, порочности, дурного вкуса или патологии. Поскольку в качестве истинного опыта и знания человек выходит за пределы традиции, традиционные стадии в развитии культуры неотделимы от хаоса. В обрядах очищения и путем моралистической рефлексии человек стремится вернуть себе чистоту, но застигнутый в любой момент своей повседневной жизни абсолютными требованиями традиции, искренне верующий человек осознает себя виновным. Испукая вину, он вталкивается в границы традиции, которые предлагают рассмотреть личный повседневный мир в символической тотальной связи. Между предметным миром и структурой традиции только путем символического языка он может установить связь. Но чисто предметные отношения, которые захватывают его, ставят человека вне традиции, вне символической культуры. Реалист выходит из культуры — из культуры традиционной, и стремится существовать перед лицом реальности.

На первой стадии культурного развития посредничество между священным и профанным институционализировано; на второй стадии — индивид на основе традиции сам конституирует свое морально-этическое лицо, внутренняя рефлексивная жизнь обнаруживает свою результативность в его отношениях к другим. Каждый друг находится в специфическо-личных отношениях с Богом, каждый друг — посредник. На реалисти-

на этой стадии индивид выступает как посредник между человеком и реальностью. Как человек изучающий ее, как исследователь, как профессионал, ответственный за объективность своих выводов и рекомендации. Он не указывает, как должен думать и поступать человек, он стремится исследовать реализуемость тех или иных потребностей, и следствия человеческих решений и поступков. Не предписывая общественные нормы поведения, он рассматривает реальную значимость существующих моральных установлений. Он ясно различает то, что общество и люди заявляют о себе, и то, чем в действительности они являются. Реалисты самые радикальные противники утопий, иллюзий, демагогии, ханжества, сокрытости.

Реалистическая стадия развития культуры отличается от предыдущих также тем, что, не имея традиционных реликвий, она подвергает скептическому анализу свои собственные достижения. Если в традиционных обществах творчество так или иначе стремится репродуцировать свои традиции, то в реалистической культуре центр тяжести переносится на новизну, нерутинность, новаторство. Авангардизм — закономерное следствие этой установки. Авангардизм решительно восстает против моды, непопулярности, общепотребительности — собственно, против всего того, что становится новой традицией. Авангардизм означает постоянно возобновляющийся порыв к реальности, заселенной новыми привычками, сложившимися представлениями, вкусами, утилизуемыми проектами, "измами". Если для традиционалистов разрыв с фундаментальными культурными принципами порождает чувство надвигающейся катастрофы, то для реалистов апокалиптические настроения возникают в связи с прекращением поступательного движения. Реализм, ориентированный на проблемы бытия, усматривает в их нерешенности угрожающую человечеству опасность.

4. В мировой истории только западно-европейская культура последовательно прошла в своем развитии три стадии. Культурологи 19-го и 20-го века /Данилевский, Шпенглер, П.Сорокин, Зомбарт/, следуя теории прогресса /дру-

гое дело как они прогресс воспринимали— оптимистически или пессимистически/, придавали чрезмерное значение тому новому, что каждая стадия вносила в жизнь европейских обществ, в том самым либо становилась исследователями и критиками конфликтных исторических ситуаций, либо занимала позицию реалистов, ориентированных воспринимать человеческую историю лишь с точки зрения происходящих изменений, отбрасывая глубинные и мало подверженные изменениям пласты культуры, присутствие которых в повседневности гораздо мощнее и значительнее, чем это представлялось этим культурологам. Каждая новая стадия в развитии европейской культуры, несмотря на то, что ее упрочивание протекало в ожесточенной борьбе с принципами предыдущей, исторически ее не отменяла и не разрушала, но— достраивала. Так реалистический тип культуры, являясь новым историческим периодом, придавал европейскому обществу не только новый характер, новый динамизм, но и новую глубину. Все три стадии— это разные культурные уровни, с глубокими и тесными взаимодействиями между собой. Это взаимодействие может быть продемонстрировано сосуществованием традиционалистской католической церкви с протестантской, и той и другой— с атеизмом. В духовной структуре европейского человека эти уровни не отчуждены друг от друга. В профессиональной деятельности он может быть реалистом, в области мировоззренческой— протестантом, но, скажем, в своих взглядах на семью— традиционалистом. Такие сочетания различных культурных пластов образуют особое и легко различимое своеобразие западного человека. В повседневной жизни он встречается с различными тенденциями культурных уровней и рассматривает их с точки зрения эффективности в том или ином отношении. Целое культуры основывается на типе человека, который воспринимает все ее пласты как богатство, и стремится это богатство сохранить, как свои собственные индивидуальные возможности выбора.

Сегодня, не без воздействия западной культуры, страны Азии, Африки, Латинской Америки оказались перед проблемами реалистической стадии в развитии своих культур. Это воздействие отождествляется с "культурным империализмом", угрожающим традиционным ценностям этих стран, между тем как реалистическая культура не менее критически относится к традициям в западной метрополии. Тенденции к реализму традиционалисты стран не-запада осмысливают не как изменения в сознании их граждан, а как проникновение чужого и враждебного их национальной самобытности. Возможность такого объяснения процессов, в сущности, внутренних, делает положение реалистов в этих странах тяжелым, а иногда безнадежным, поскольку из-под их ног выбивают их собственную культуру и национальную почву.

/ Продолжение в следующем номере /