

## ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ: ЛИЦА, ШКОЛЫ, КОНЦЕПТЫ

### ИДЕЯ КУЛЬТУРЫ: ОТ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО К ИММАНЕНТНОМУ. (О философии в СССР после Октября?)

© С. С. Неретина



Неретина  
Светлана Сергеевна

доктор философских наук,  
профессор  
главный научный сотрудник  
Института философии РАН  
г. Москва

После Октября 1917 г. идеи культуры взаимодействовали друг с другом несмотря на идеологические разногласия и противостояния носителей этих идей и даже вопреки партийному давлению со стороны установившейся советской власти, которая способствовала уничтожению философии и замене ее античеловечной идеологией, результатом которой стали косноязычие и идейное ликвидаторство, выступившие симулякрами философии. Если в 20-е годы такой идеей была идея «среднего человека», повлекшая за собой исследование идеи ментальности, то после первой мировой войны при возникновении общего недоверия к философии стало уделяться внимание идеям персонализации и углубленному чтению первоисточников. Если в предвоенные годы идея Пролеткульта сменилась идеей так называемого социалистического гуманизма, то в послевоенные годы во время оттепелей внутри марксизма, фактически подавляя его, возникли разнообразные идеи философии и теории культуры и методологии.

**Ключевые слова:** средний человек, ментальность, диалог, методология, большевизм как моральная проблема, культура, социалистический гуманизм, репрессии.

#### Тенденциозный «разгон»

Что стоит за словами (позади слов) «философия в СССР»? Совершенно очевидно: желание сказать, что никакой собственно советской философии не было. Понятен пафос тех (мой в том числе), кто понимает под словом «советский» «тоталитарный», «гулаговский», «расстрельный», «подлый» и прочие подобные характеристики, кто видит в Ленине палача всякой «добротной» философии, читай – немарксистской, но если и марксистской, то на ленинский лад. И в этом – правда, притом не сермяжная. Если бы не много возникающих «но».

С. С. Неретина

До 1922 г., то есть до отплытия печально известного «философского парохода», гулял, если использовать старые штампы, «свежий ветер революции», чаемой не только высокопрофессиональными рабочими, но интеллигенцией. Идеологическая хватка была, но объятья еще не были столь широко распахнуты<sup>1</sup> (появление большого числа литературных групп, теософских и философских кружков и обществ тому порукой), хотя попытка навязать одно-единственное правильное мировоззрение у революционной верхушки была изначальной, эта идеология вырабатывала свои «идеологемы» («вся власть Советам», «заводы рабочим, земля крестьянам», «учение Маркса всесильно, потому что оно верно», затем «народ и партия едины», «верной дорогой идете, товарищи»). Эти настойчивые идеологемы, превращаемые в слоганы, образовывали в шестидесятые годы комичные жестовые выражения. На борту впереди идущего грузовика могло быть начертано: «Обгоним Америку по мясу, маслу и молоку», а на борту следом идущего: «Не уверен – не обгоняй». Выражение Ленина «редиска», употребленное в адрес Плеханова, который снаружи-де красный, а внутри белый, было истолковано писательницей В. Токаревой в фильме «Джентльмены удачи» как «нехороший человек» и стало излюбленным эвфемизмом интеллигенции 70-х. По сути, перед нами воплощение *реалистической* тенденции, выработанной средневековьем: *общее до вещи*, общее, идея были приняты как *некая законодательная акция* до того, как была создана сама вещь – социализм (коммунизм). Более того, оно (общее) не проходило никакой верифицирующей проверки. Там, где идея оскальзывалась, уничтожали людей, а не изменяли идею. Вера и разум не сотрудничали. Вере был отдан приоритет, но вере выхоленной, мертвой и нежизнеспособной.

В 70-е годы и позже интеллектуальное состояние выросших в таких условиях людей оценивали как «двоемыслие» (дома одно, а на работе другое). Это и так и не так, ибо *таким* оно могло быть у тех, кто прекрасно осознавал реальное положение дел, но делал ставку на выживание, огромное большинство поступало в соответствии с идеологемами, выключив аппарат понимания, включив только рассудочную деятельность, необходимую для конкретной дисциплины или конкретного исполнения рабочего задания. Я хорошо помню случай, произошедший на поминках одной старой женщины, оглохшей во время войны и тихо и безропотно работавшей гардеробщицей. Человек, предложивший ее помянуть, не выполнял в этот момент партийного задания. Сидя среди горевших родственников и сам будучи ее племянником, он сказал: «Помянем тетю Маню, верного строителя коммунизма».

Однако чтобы воспитать саму возможность появления такого сознания, требовалось время, которое, кстати сказать, оказалось не столь уж великим, ибо *государственность*, в свою очередь требовавшая полной причастности (неотстраненности от) власти, издревле воспитывалась в России, которую не могли искоренить ни либерализм некоторых мыслителей, ни даже желание царствующих особ даровать свободы. Словно в ответ мгновенно происходили события, сводившие на нет всю эту либерализующую деятельность (террористические акты, бунты, революции). Поскольку гражданского общества не было, или было недостаточно, не было и широко развитого обсуждения многих назревших проблем.

Много написано о возможностях, которые нес в себе XIX-й и начало XX в. для формирования той идеологии, которая сложилась за 70 лет советской власти и в которой

<sup>1</sup> В 1921 г. был расстрелян поэт Н. С. Гумилев, а в 1925 г. вышел сборник его стихов – сейчас это кажется событием чрезвычайным.

не всегда и не во всем повинен марксизм. Первой работой Маркса, получившей известность в России второй половины 40-х годов XIX в., была работа «К критике гегелевской философии права». Профессор Киевского университета Н. И. Зибер (1844 – 1888) пропагандировал его экономическое учение, он же первым откликнулся на труд Ф. Энгельса «Анти-Дюринг». Первым русским марксистом можно назвать Г. В. Плеханова. Более того, чтение Маркса обусловило во многом то, почему в России в будущем стали много заниматься философией Г. В. Ф. Гегеля и И. Канта вопреки требованиям ортодоксального, прежде всего ленинского, марксизма. П. Струве призывал вернуться «назад к Лассалю, к его идеализму, ведущему от Гегеля к Фихте», а Э. Бернштейн, выступивший с критикой марксизма, который, по словам П. Юшкевича, «имел тенденцию стать цельным мировоззрением», выдвинул тезис «назад к Канту», подхваченный так называемыми «легальными марксистами», тем же П. Струве, С. Булгаковым (будущим о. Булгаковым), М. Туган-Барановским и др., которые отстаивали концепцию социализма как социальной утопии, основанной на кантовском «категорическом императиве»<sup>2</sup>. Более того, марксизм связывали с христианской доктриной вследствие его эсхатологической установке и на установление коммунизма, в котором можно было усмотреть достижения атеистического земного рая, что, кстати, обеспечило ему симпатию населения. Эти сниженная сакральная установка, трансляция духовных категорий в категории материальные, опора на будущее время, когда «здесь будет город-сад», оказались мощным рычагом воздействия на нищее сознание. Я сама писала о метаморфозах российского исторического сознания в своей книге «Тропы и концепты» (М., 1999) и в коллективном труде «Наука и власть» (М., 1990).

Сейчас я хотела бы обратить внимание еще на одну тенденцию, с этим связанную, в значительной мере препятствующую образованию гражданского общества (для этого, впрочем, немалую роль здесь играют «необъятные просторы нашей родины» – как говорил П. А. Вяземский: у нас от мысли до мысли тысяча верст, и сейчас это не отменяет ни радио, ни телевидение, ни прочие СМИ, ибо одно дело сказать, другое – сделать). Стало тривиальностью говорить, что Россия – поле действия культуры, а не цивилизации, ее (культуры) непреходящей почвы. Но опора на культуру в том ее виде, как она расцвела в России, требовала не столько опоры на традицию, сколько на самого себя. Задавленная крепостничеством, государственностью, властным произволом, бесправием Россия (как и Германия) сделала ставку на идею культуры, принимая единственную форму зависимости – от языка, который всегда старше человека, преобразующего этот общий язык во внутреннюю речь, обращенную к самому себе и одновременно к самому, отдаленному от себя. Иногда считается, что именно такая двуполность я-не я и несет в себе силу освобождения от имперской государственности, религиозности и пр. Если человек не обособился в монаду (слова Маркса, критиковавшего идею гражданского общества), если объединился с другими людьми не по принципу свободного выбора, то он якобы превращается вместе с ними в «исходную общинную, доиндивидуалистическую медузную магму». А если сосредоточился, то есть стал собственно индивидуом, что значит – особый, неделимый, то здесь, возможно, завяжется узел будущей гражданственности<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> См. статью В. Хлудова «Марксизм в России» в Малом энциклопедическом словаре «Русская философия» (М., 1995).

<sup>3</sup> См. об этом: Библер, В. С. На гранях логики культуры. М., 1997. Особенно статьи «О гражданском обществе и общественном договоре» и «Национальная русская идея». У Маркса, кстати, речь не об общинной магме, а об общественном целом.

Я думаю, что дело и проще и сложнее, ибо и община – не нечто медузное (в работе о «Салическом законе», который действительно был общинным законом, я пыталась показать его прецедентность, опору на индивидуальность, зависимость принятия решений от позиции одного лица<sup>4</sup>), и мое свободное решение может принять гражданское общество, а может от него отказаться. Когда Цицерон, гражданин Рима, говорил, что человек может считать себя предопределенным, а может считать себя свободно поступающим, к каковому он относил и самого себя<sup>5</sup>, он, конечно, ставил в основание первично свободное решение, иначе человек не мог и именоваться разумным смертным животным, но при этом Цицерон справедливо полагал, что признание свободы за каждым предполагало нежелание каждым особой *рефлексии*, и отсутствие таковой не делало первых не гражданами Рима. Таковыми их делал закон. Свободный разговор свободно определившихся людей не означает даже возможностей *взаимопонимания*, но *может лишь* вести к пониманию, ибо между я и другим всегда пролегает *ничто*. Внутри себя я, конечно, встречаю другое я (для этого не нужны никакие границы), но это все же именно *религиозная* встреча, исходящая из смысла самой идеи религиозности – так Августин встречал внутри себя Христа, так же думали и многие религиозные философы и историки конца XIX – начала XX вв. (например, Н. А. Бердяев, Л. П. Карсавин).

И тем не менее опора на себя, основанная, как писал В. С. Библер<sup>6</sup>, на «речевом схематизме», находящемся «в собственности» одного человека, и вынуждавшая выбирать собственную судьбу, сыграла свою роль в распадении интеллигенции – в силу ориентации на ум, опору этого общественного слоя, привыкшего все мерить интеллектом, – на отдельно взятых интеллигентов, сыграла свою роль прежде всего в том, что произошел экзистенциальный отказ от накопленных в дореволюционный период воззрений, ослабивших человека, попавшего в революционное жерло и понимавшего, что революция пожирает своих детей. Возникшие в России почти сразу после Октября малые группы интеллигентов, в которые сколачивались люди, пытались осуществить свой выбор, не могли противостоять сплоченной партии большевиков, набравшей силу и вес в связи с организацией и подчинением ей силовых структур. И речь не о вине интеллигенции, которую мы долго мусолили, она – довольно малочисленный слой и не могла взять на себя ответственность за свершившееся. Речь идет о слабости всех прочих общественных сил, о силе нищеты (не только нищеты философии, но самой обыденной человеческой нищеты, не способной – именно в силу нищеты – критически оценивать идеологию, несущую хоть на миг удовлетворение насущных потребностей в крове, еде и одежде). Не стоит к тому же недооценивать воспитание православием, согласно которому можно достичь Бога сразу, одномоментно. Если посмотреть лексику российских философов культуры, даже нерелигиозных, то слова «прыжок», «разгон», «скачок» там не просто встречаются не единожды, но насущно необходимы.

Невельской кружок М. М. Бахтина – М. И. Кагана («Кантовский семинар», обсуждавший и неокантианские искания и искания русской религиозной философии), Петербургский кружок А. А. Мейера (1875–1939) «Воскресение», куда входили и разрознен-

<sup>4</sup> См.: Неретина, С. С. Верующий разум. Книга бытия и Салический закон.

<sup>5</sup> См. о споре Августина с этой позицией Цицерона в: *Аврелий Августин*. О Граде Божиим. Т. I. Кн. V. Гл. IX–X. М., 1994. С. 249–259.

<sup>6</sup> На мой взгляд, В. С. Библер соединяет два противоречивых суждения, считая, что «речевой схематизм может действовать только», «пока человек *одинок* и независим, пока для него насущен другой человек как альтер его, пока он брошен в ситуацию Одиссея, блуждающего в *чужих* морях, *все свое несущего в себе*, в своей речи» (Библер, В. С. Национальная русская идея. С. 414).

ные осколки «школы Гревса» (например, А. П. Анциферов, В. С. и А. Д. Люблинские, Г. П. Федотов, один из организаторов этого кружка), разогнанной в силу того, что большинство историков были кадетами, а с кадетской партией велась непримиримая борьба. А. А. Мейер еще в 1916 г. выступил с идеей общения как творчества, одним из первых в России поставив проблему диалога в культуре, сопряженную с необходимостью установления приоритета жизненного начала над интеллектуальными построениями. Он полагал, что в современной ему России, занятой «творчеством универсального государства» (мысль, созвучная и России начала XXI в.), искажается понятие личности, имевшее, по его представлениям, «религиозный смысл»: «Там, где творится универсальное государство, идет на убыль проявление личности»<sup>7</sup>. Он полагал, что идея личности заключалась в сути христианства, хотя оно никогда не подчеркивало этого понятия. «Дехристианизированное» же «сознание, напротив, с особенной охотой останавливалось на понятии личности», вытравляя ее религиозный смысл, но окружая его, как мы теперь уже знаем, своего рода светским культом, труднее всего вытравливаемым, потому что он связан не с невиданным, а с конкретным – вот здесь и вот сейчас живущим – человеком. Долгое время не замечая революции, существовавшей по стране, но зато замечая перемены, проходившие в военной России, он боялся не столько революционных потрясений, сколько религиозного опустошения. А. А. Блок записывал за ним: «Опустошение самого дела революции – вот опасность. Для того, чтобы быть сейчас с революцией, нужно быть немного марксистом», – состояние, близкое многим мыслящим людям того времени. «Величайшая положительная сторона марксизма – то, что он не останавливается на **просто** политическом перевороте, он предполагает продолжение. Величайшая отрицательная сторона – нечувствие свободы, материалистическое отрицание личности; а есть только свобода личности, иной свободы нет»<sup>8</sup>. В статье «Тактика и этика», написанной примерно в это же время, Д. Лукач ставит те же проблемы. Это были проблемы эпохи – свобода, необходимость государственного преобразования, требовавшая поступка, появление симулякров как status quo. «... Я долго с Мейером говорила, – записала его современница 22 августа 1917 г. – Вот его позиция: **никакой революции у нас не было**. Не было борьбы. Старая власть саморазложилась, отпала, и народ оказался просто голым. Оттого и лозунги старые, вытасканные наспех из десятилетних ящиков<sup>9</sup>. Новые рождаются в процессе борьбы, а процесса не было. Революционное настроение, ища выхода, бросается на призраки контрреволюции, но это – призраки, и оно – беспредметно»<sup>10</sup>. Призраки, как оказалось, обладают большей сокрушительной силой, чем сама действительность, как, собственно, любое в духе средневекового реализма, навязывание общего (идеи) вещи: не случайно он читал доклады «Слово у средневековых реалистов», «Сила слова (Рождение действия из слова)». Хотя в 1918 г. А. А. Мейер приглашал внимательно отнестись «к голосу жизни и принять его требования», считая одним из грехов социализма «отвлеченно-государственные тенденции», хотя он работал на курсах П. Ф. Лесгафта, в Вольной философской ассоциации, в Институте Живого Слова, готовившем актеров, судебных ораторов и др. В 1928 г. он был

<sup>7</sup> Цит. по: Мейер, А. А. Философские сочинения. Париж, 1982. С. 14.

<sup>8</sup> Выдержки из «Записных книжек. 1901–1920» А. Блока воспроизведены по предисловию С. Даллинского к книге: Мейер, А. А. Философские сочинения. С. 14.

<sup>9</sup> Я писала об этих старых лозунгах в книге «Тропы и концепты» (гл. «Метаморфозы исторического сознания, или От дела-призрака к делу-насилию»).

<sup>10</sup> Мейер, А. А. Философские сочинения. С. 15.

арестован, приговорен к расстрелу, замененному заключением на Соловках, затем в Белбалтлаге, по зачетам освобожден в 1935 г. и умер в 1939-м от рака.

И это, разумеется, не единичный случай. Такая же борьба велась и с «евразийцами», «сменовеховцами», идеалистами и позитивистами. Почему эта борьба увенчалась успехом группировок, часто обосновательно, как написано в Новой философской энциклопедии (НФЭ) в статье «Философия в СССР и в постсоветской России», выступавших от имени марксизма? Николай Михайлович Бахтин (1894–1950), старший брат Михаила Михайловича Бахтина, близкий друг Витгенштейна, нелюбитель большевиков и Марселя Пруста, доктор филологии, преподававший в Бирмингеме, сказал, что в то время сосуществования «противоположных и независимых начал» «ни одна из этих идей (в данном случае – идей упомянутых школ. – С. Н.) не доросла до подлинной реальности, не стала движущей и повелевающей силой, но все они пребывают в состоянии какой-то абстрактной и волнующей возможности. Это лишь призраки, лишь хрупкие игрушки ленивого или бессильного духа»<sup>11</sup>. «Только идея, подлинно ставшая реальностью, – продолжает Н. М. Бахтин, – доросшая до осязательной конкретности, закалившаяся до целостного исповедания» способна была стать силой. «Мы узнали, как хрупки и бессильны наши призрачные богатства – мудрость книжников и совпросников – перед лицом самой косной, самой тупой, – но *конкретной силы*», разгоревшейся в «*новый фанатизм*»<sup>12</sup>. Так он называет, не называя, «марксизм», сделавший из нищеты знамя своей победы.

Поэтому здесь дело не в интеллигенции, на которую долго сваливали все беды, связанные с Октябрем, а в сложной российской социальной действительности, которая вырастила Октябрь *из глубины*. Интеллигенции, разделив ее партийно, удалось некоторым образом справиться с этой глубиной, не осадив ее, а в основе посадив и восприняв из ее недр самый стиль поведения, не решив ее истинной нужды. «Мочить в сортире» – это из лексикона глубины, так же как ответ «без понятия» на элементарный вопрос, вроде «где находится то-то». Это ведь тоже речь, на которую возлагает надежды культура, – речь глубинного слоя нищеты, которой дали права поэзии, то есть права властвовать над миром. Сейчас не случайно воссоздается миф о «старой» России (то ли крепостной, то ли брежневской) как месте, куда надо «вернуться» для «возрождения имперской мечты и имперского дела, официального православия», – эти слова В. С. Библер написал в начале 90-х годов XX в., но они актуальны в начале века XXI-го. Уж лучше формальная логика с ее значками и символами, их труднее начертать на дверях разлюбившей девушки, чем сквернословие. «Теперь, – как пишет В. С. Библер, – и ГУЛАГ не страшен»<sup>13</sup>. И действительно – убить дешевле.

Тот марксизм, который стал называться марксизмом-ленинизмом (препарированным ленинизмом, потому что многие работы Ленина не опубликованы до сих пор на его родном русском языке, как, впрочем, и переводы Маркса), производил выборку среди «старых» философов, некоторое время позволяя им работать: до конца 20-х годов выходили в свет труды Г. Г. Шпета по герменевтике, труды Э. Л. Радлова по истории русской философии, Л. С. Выготского по философским вопросам психологии, во многом ставшие базисными для философов-диалогистов. Упомянутая статья в НФЭ на деле

<sup>11</sup> Бахтин, Н. М. Из жизни идей. Статьи, эссе, диалоги / сост., послесл., коммент. С. Р. Федякина. М.: Лабиринт, 1995. С. 3.

<sup>12</sup> Там же. С. 4.

<sup>13</sup> См.: Библер, В. С. Цивилизация и культура. С. 297.

даст много имен философов, одно-два десятилетия работавших в годы существования советской власти, а потом либо уничтоженных (как Г. Г. Шпет, П. А. Флоренский), либо посаженных, вышедших на свободу и продолжавших работать (как А. Ф. Лосев), либо выполнявших свой профессиональный долг, но не высказывавших собственных идей, противоречащих принятым (В. Ф. Асмус), либо принявших всерьез эти идеи и все же оставшихся самостоятельными (М. К. Петров, В. С. Библер). Дело не в этом или не только в этом. В любом случае время изменилось к тому, чтобы не удовлетворяться простой констатацией факта губительности советской власти. Мы должны поставить вопрос иначе: *действовали ли все эти «старые» и «новые» философы параллельно и независимо друг от друга или все же между ними осуществлялась некая внутренняя, не всегда осознаваемая связь, благодаря которой осуществлялось их взаимовлияние?*

### Как понимался пролетариат

#### А) Как средний класс?

Характерная черта начала XX в., как уже было сказано, – акцентирование мысли на сравнительно недавно возникшей идее культуры. В 10-е годы возникли диалогические идеи М. М. Бахтина, психологическая идея культуры «школы Гревса», Н. А. Бердяев развивал идею культуры как способ экзистенции, П. А. Флоренский – идею культуры как культа. Александр Александрович Малиновский-Богданов (1873–1928), врач, герой, отдавший жизнь во благо революционных идей (организовав Институт переливания крови, участвовал в эксперименте и умер), большевик-еретик, с 1914 г. отлученный от партии, был одним из апологетов подобной акцентуализации идеи культуры, выдвинул идею пролетарской культуры (Пролеткульта). Против нее вначале ополчился А. А. Мейер, сказавший в 1920 г., что пролетарская культура – миф, ибо культура никогда не начинается заново, а затем и собравшись по партии, которые сначала использовали идею А. А. Богданова, а потом выбросили ее за негодностью. Однако почему выбросили? Вовсе не потому, что разделяли мнение его тезки, А. А. Мейера, а по каким-то другим причинам. Тем более что А. А. Мейеру задолго до этого высказывания возражал поэт О. Э. Мандельштам, заявивший о культуре как о «мире сначала». К тому же А. А. Богданов был автором романа «Красная звезда», который считается, на наш взгляд не вполне верно, романом-утопией, действие которого происходит на Марсе. Помимо идеи Пролеткульта, Богданов выдвинул идею тектологии (основной его труд так и называется – «Тектология»), или всеобщей организационной науки, которую он понимал как воплощение марксистской науки будущего и которая, на его взгляд, была наукой наук, замещающей собой диалектику и воплощая в себе эмпириомонизм, снимавший противоположности бытия и мышления, материи и духа, то есть в конечном итоге преодолевающая философию, чему должна была способствовать и пролетарская культура. Рассерженный Ленин направил против такого эмпириомонизма острей своего «Материализма и эмпириокритицизма», объявил А. А. Богданова сидящим в луже и охорашивающимся.

Однако долговременное исключение идеи пролетарской культуры А. А. Богданова из культурологических идей его времени стало одним из «белых пятен» истории. Но в любом случае все эти идеи, в том числе пролетарские, в социалистическом государстве, каким полагал себя СССР, равно успеха не имели в силу тоталитарного характера этого государства вплоть до 60-х годов, когда время хрущевской оттепели открыло некое пространство для идеи культуры. Разумеется, о религиозно-философских идеях не было и речи, и произведения Н. А. Бердяева и П. А. Флоренского читались тайком, «на кухнях», передаваясь из-под полы. Был издан М. М. Бахтин, замаскированный, с одной стороны,

под марксизм, а с другой – под филолога. Тогда впервые заговорили и о А. А. Богданове, потому что он более других был сопрячен государственному строю, более многих марксистов был образован и в литературе, и в философии, хотя о нем говорилось в отрицательном смысле: во-первых, считалось, что Ленин осудил Пролеткульт, а в 60-е годы возникал своеобразный культ Ленина, которого интеллигенция противопоставляла Сталину, а во-вторых, та часть интеллигенции, у которой такого культа не было, связывала идею Пролеткульта именно с Лениным.

Но Богданов был далеко не так прост. И теперь можно обнаружить общие черты в характеристиках культуры у А. А. Богданова с М. М. Бахтиным или И. М. Гревсом, хотя, разумеется, «культурные» основоположения упомянутых «школ» (Гревса, Бердяева, Флоренского, Бахтина) кардинальным образом отличались друг от друга. И все же философско-теоретические позиции М. М. Бахтина и А. А. Богданова роднили, во-первых, понимание единства культуры и идеологии, во-вторых, полагание речи и искусства (то есть произведения, под которым у того и другого понималось «единство творческого усилия») основополагающими элементами культуры, в-третьих, необходимая смена способов понимания, различных в разные исторические эпохи. Более того. Когда слушаешь пересказы богдановских идей многими учеными, испытываешь некоторое замешательство, состоящее в следующем.

Научные идеи «Тектологии» были направлены на достижение определенной цели. Естественно, это предполагает однозначную позицию, называемую А. А. Богдановым монизмом. Но при чтении другой богдановской работы, романа «Красная звезда», мы удивляемся ее диалогичности. В этой работе оспаривается собственно основополагающая идея марксизма. Один из персонажей романа, правда, отрицательный персонаж, выражает, например, сомнение в справедливости социалистических идей, которых придерживаются земляне. Этот диалог смещает строго научную позицию в сторону гуманитарной, которую развивал в своих произведениях М. М. Бахтин<sup>14</sup>. «Красная звезда», которая учеными часто толкуется как некая популярная интерпретация научных идей А. А. Богданова, на деле вместе с «Тектологией» обнаруживает две стратегии понимания одной и той же проблемы с двумя по-разному поставленными вопросами. Если «Тектология» отвечает на вопрос «что это?» (что такое социализм с научной организацией труда?), то «Красная звезда» отвечает на вопрос «как это происходит?». И здесь без обговаривания всех «за» и «против» не обойдешься. В этом смысле сам призыв Богданова к началу разговора имеет важнейшее значение, потому что это создает различные возможности существования, а не только *монистические*. Это прекрасно осознавал Ленин, и именно этому обсуждению он противился. Богдановское вовсе не-метафорическое описание научного социализма на Марсе оказалось делом гораздо более трудным, чем эмоциональное описание, потому что оказалось почти невозможно выразить разрушение сущности любой жизни той самой наукой, которая призвана обеспечивать эту жизнь.

Пути А. А. Богданова и М. М. Бахтина скрестились: оба показали важность для культуры идеи вневсего (А. А. Богданов вознес своего героя на другую планету, откуда виднее!), идеи диалогической сопряженности на границе сознания. Но М. М. Бахтин разработал эти идеи теоретически, сделал их основополагающими, а для А. А. Богданова они были дополнительными к идее монизма, но эта дополнительность необходимо

<sup>14</sup> О различии между естественнонаучной и гуманитарной позициями см.: Библер, В. С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика культуры. М., 1991. С. 59–68.

должна быть учтена. Идея монизма предполагала и монистического индивида, похожего на другого до того, что единство было *категорическим*, а не декларативным. Сделанный Богдановым акцент на «среднего человека» каждой эпохи — абсолютно в духе того времени: акцент на человека, который сосредоточивал в себе все усилия, устремления и запросы своей эпохи, роднил позицию А. А. Богданова со «школой Гревса».

«Школа Гревса», в которую входили выдающиеся историки и философы – уже упомянутый Г. П. Федотов, Л. П. Карсавин, П. П. Бицилли, О. А. Добиаш-Рождественская и др., в основном занималась исследованием средневековья. И если во времена средневековья «средним человеком» полагался монах (им мог стать выходец из любых слоев общества), то в современности, общей для И. М. Гревса и А. А. Богданова, таким средним, то есть выражающим идею массы, вполне мог считаться, как и полагал А. А. Богданов, представитель рабочего класса, или пролетарий (у А. А. Богданова эти термины взаимозаменяемы). К тому же Богданов, определяя пролетарскую культуру, прямо ссылается на средневековье, а именно на мейстерзингера Ганса Сакса. Более того, идеи А. А. Богданова были определены его товарищами по партии (прежде всего Н. И. Бухариным) как «психологизированный марксизм»<sup>15</sup>. Если учесть, что все эти школы считали культуру идеей, сплачивающей общество, преодолевающей анархию социальных сил и распад цивилизации, то, разумеется, даже не называя друг друга, даже будучи идейными врагами, они оглядывались друг на друга. Потому что для каждого из них человек, цена которого свелась во время войны к нулю, стал средоточием культурологических интересов. Во «Введении в историю» Л. П. Карсавин писал: «Предметом истории является человечество». Необходим новый гармоничный человек, вторил ему А. А. Богданов. И «школа Гревса», и А. А. Богданов в одно и то же время и, разумеется, независимо друг от друга в центр исследований поставили анализ хозяйства, быта, техники. Можно назвать статью о часах О. А. Добиаш-Рождественской, сборники «Средневековый быт», изданные в 1925 г., «Агрикультуру в памятниках средневековья», выпущенную ее стараниями и стараниями ее учеников в 1936 г. Техника, хозяйство и быт – это основные акценты, сделанные А. А. Богдановым и в его странной идее пролетарской культуры.

Различия, однако, между этими «культурными» школами весьма существенны, хотя о существовании «школы Гревса» А. А. Богданов, по-видимому, знал немного, если вообще знал, но с идеями Н. А. Бердяева, С. М. Франка и С. Н. Булгакова воевал – тем важнее «точки схода» между ними. Различия выражались прежде всего в том, что А. А. Богданов средоточием культуры считал не психологию людей вообще, не произведения искусства как таковые, не хозяйство и быт разных людей, а науку и технику как таковые (что, например, немисливо для диалогички М. М. Бахтина, считавшего науку и поэзию монологичными, формами сознания. Само упование на науку и технику было сродни многим мыслителям того времени. М. Хайдеггер, например, писал в своей речи по поводу вступления профессором на кафедру Э. Гуссерля во Фрайбургском университете: «В науках – соответственно их идее – происходит подход вплотную к существенной стороне всех вещей [...] У науки в противоположность повседневной практике есть та характерная особенность, что она присущим только ей образом подчеркнуто и деловито дает первое и последнее слово исключительно самому предмету [...] Мироотношение, установка, вторжение – в своем исходном единстве вносят зажигающую простоту и остроту присутствия в научную экзистенцию. Если мы недвусмысленно берем

<sup>15</sup> См.: Бухарин, Н. И. Избр. произведения. М., 1990. С. 43.

высветленное таким образом научное присутствие в свое обладание, то должны сказать:

То, на что направлено наше мироотношение, есть само сущее – и больше ничто.

То, чем руководствуется вся наша установка, есть само сущее – и кроме него ничто.

То, с чем работает вторгающееся в мир исследование, есть само сущее – и сверх того ничто»<sup>16</sup>.

Более того, и на этом настаивал А. А. Богданов, наука и техника покоятся на демократических основаниях (о чем писал еще Декарт), которые обеспечивают 1) политическую практику, 2) преодоление авторитарного мышления, 3) антирелигиозность, немислимую ни для М.М.Бахтина, ни для «школы Гревса», 4) коллективизм как фундамент научного решения проблем с точки зрения их объективных результатов вопреки стадным, бессознательным и стихийным социальным процессам. Свою – научную – позицию А. А. Богданов противопоставляет религиозной. И пафос этого противопоставления направлен не только против религиозной философии, но и против «истинно-русских» марксистов, авторитаризм которых он столь явно прочувствовал на себе самом (достаточно вспомнить его многолетнее отлучение от марксизма). Этому есть два объяснения. Первое. Коллективизм А. А. Богданова основывался на свободе каждого индивида, который вместе с другим индивидом мог бы обсуждать и решать множество социально-экономических проблем благодаря разного вида консенсусам. Старая русская община имела отношение только к общинной экономике. Она не касалась властных проблем. Идея коллективизма А. А. Богданова предполагала полное изменение общинных принципов, которое должно было основываться на политико-экономической свободе. Пролетарская революция, по А.А.Богданову, должна способствовать метареформации, разрушению старых представлений о собственности и власти, что могло бы изменить российское status quo. Структура собственности прежней России (смесь рабской системы собственности, феодализма, капитализма) предполагала жесткий государственный контроль. Из мыслей А. А. Богданова следовала необходимость сведения воедино обеих осей кооперации, что лишало государственную власть всякого авторитаризма. Но Ленин инициировал другой путь развития: путь власти, которая уничтожала любые попытки к сотрудничеству власти и собственности. Можно согласиться с мнением, что слой большевистской бюрократии был создан до свершения социалистической революции, и этот слой нельзя назвать пролетариатом – Карен Брутенц в своей книге о М. С. Горбачеве назвал его *коммутариатом*. Коммутариат, по мнению К. Брутенца, осуществил тотальную абсорбцию всего общества.

Вторая причина была личного свойства. А. А. Богданов на себе испытал авторитаризм «истинных» марксистов (у него есть книга, которая называется «10 лет отлучения от марксизма»). Его теория, демонстрируя роль партийных лидеров как роль лидеров власти, авторитетов, показывает значение общественного контроля над ними. Это было неприемлемо для вождей революции, которые начали бороться с богдановской идеей Пролеткульта. «Еретик от марксизма», как называл себя Богданов, предвидел «длительное царство Железной пяты», которое неизбежно наступит при взятии власти политически и культурно необразованным пролетариатом. Программа пролетарской культуры была создана им как альтернативная программа создания гармоничного мира.

<sup>16</sup> Цит. по: Бибихин, В. В. Витгенштейн: смена аспекта. М., 2005. С. 327.

Вопрос, однако, вот в чем: почему носителем этой программы избран пролетариат? Богданов был не «зашоренным» марксистом. Разумеется, здесь имело место научное обоснование, связанное с его идеей всеобщей организационной науки, обладающей всеобщей же методологией, – с тем, что он назвал тектологией. Он считал, что в современном ему мире только пролетариат непосредственно имеет дело с материальными вещами. Он их перемещает, разделяет, комбинирует, перегруппирует. Это именно организационная деятельность. Пролетариат своими физическими усилиями 1) организует внешние вещи для людей, 2) организуется сам, организует и гармонизирует свое сознание и 3) организует идеи. Такую тройственную организационную деятельность, составляющую жизнь пролетариата в целом, не может произвести ни один другой класс, тяготеющий к индивидуализму. Более того, эта деятельность включает в себя массу подчас неумовимых феноменов, к числу которых он относит фантазии, чувства, настроения, воспоминания, разные смутные образы, координирующие, как он пишет, «факты опыта в стройные группировки», и преподнося это на примерах, свидетельствующих о принципиальной однородности функций человека и природы, и на примере обычной домохозяйки, которая занимается приготовлением пищи, воспитанием детей, строительством бюджета, при этом выносит причуды мужа и прислуги<sup>17</sup>.

Само это упоминание о прислуге, брошенное вскользь и явно подразумевающее немецкую семью, чрезвычайно важно, ибо свидетельствует о том, что «пролетариат» – не только организующая реальная сила новой жизни, но и *теоретический конструкт*, отправляющий саму идею культуры в область футурологии. Потому появление его романа «Красная звезда» вовсе не случайно. Написанный в 1908 г., он вовсе не выражает идеи научной фантастики или утопии. Это именно идеи *футурологии*, образующие *футуристический стиль*, – очень скоро именно футуристы будут относиться к слову как к живому организму<sup>18</sup>, и именно футуристы предложат сбросить Пушкина и К<sup>о</sup> с корабля современности (что – несправедливо – приписывали и А. А. Богданову), и именно футуристов связывает с А. А. Богдановым идея «вещевого» – у А. А. Богданова «трудо-вого» (см. ниже) – языка, который должен напоминать «скорее всего пилу или отравленную стрелу дикаря»<sup>19</sup>. Но, выражая идеи футурологии, А. А. Богданов, отказываясь от философии, высказывает именно *философские идеи особенного всеобщего*, разрабатываемые со времен схоластики. «В каждом из нас, маленьких клеток великого организма, живет целое, и каждый живет этим целым». А. А. Богданова не случайно упрекали за богостроительство, которого у него, разумеется, не было, но была остро почувствована *школа, schola*, схоластика мысли. Богостроительства не было, но остался его привкус в постановке самой проблемы универсалий. Ибо и слово «коллектив» от *collectio* родом из той же схоластики, с ним воевал Петр Абеляр. Но у А. А. Богданова коллектив в его представленности отдельным человеком есть «точка приложения» не божественных, а социальных сил, не более, но и не менее этого. Богданов невольно преобразует здесь философию в социологию, в науку, и на том стоит, усматривая в подобной универсализации благие, этические начала правильно построенного общества.

*Классовая направленность* богдановской идеи культуры, видевшей именно пролетариат носителем научной картины мира, – главное отличие его идеи культуры от лю-

<sup>17</sup> Богданов, А. А. Тектология. Всеобщая организационная наука (предисловие к немецкому переводу). Кн. 1. М., 1989. С. 49.

<sup>18</sup> См.: Литературные манифесты. М., 2001. С. 132.

<sup>19</sup> Там же. С. 139.

бой иной, в том числе от тоже политически ориентированной «школы Гревса», видевшей идею преобразования России в создании конституционно-демократических структур, что исключало классовую ориентацию. Однако и эта классовость, безусловно, марксистская идея, была у А. А. Богданова не пустопорожней верой. Это не вполне идеология в ее привычном облике директивной идеи. Она основана на идее *организации*, под которой понимается не только государственная организация, но «дело», «практический интерес человечества», «организационный акт, спаивающий» мир «в одно живое целое». Пролетариат, по Богданову, и олицетворяет этот мир практического действия, однако не за счет встраивания его в старый мир, а за счет 1) *критики* этого мира, то есть за счет ликвидации любого авторитаризма, 2) овладения цельностью мира, требующего выработки иного идеала, объективности и активности для «схватывания» борьбы социальных сил, что требует формирования новой точки зрения, а значит, и *своей* культуры. Новая точка зрения заставит увидеть произведение культуры не в качестве идеала чистой красоты и мощи, а в качестве коллективистского идеала жизни, под которым А. А. Богданов понимал не возможность решения проблем на основании простого большинства голосов, что прокламировали сторонники ортодоксального марксизма, а возможность их научного решения, что подразумевало: для сторонника такого коллектива не исключалась возможность быть одному против всех, более того – была востребована процедура консенсуса. Реально здесь определенным образом решалась на классовый лад старая идея об универсалиях, выраженная в форме *прецедента*, известного со времен Салического закона, – идея *подлинно философская*, приложенная к политической злобе дня, а потому именно при злобе дня не имевшая своего положительного завершения (злоба дня провозглашала, что истинное дело любви – это ненависть, как сказал один из учеников Н. И. Бухарина, а это извращало любую универсалистскую идею, *ориентированную на благо*, то есть делало ее заведомо уплощенной).

А. А. Богданов предвидел возможность этой страшной метафоры, потому что третий параграф своей «Тектологии» посвятил идее речи, которая изначально, как он считал, обозначала человеческие трудовые действия: криками усилия, трудовыми жестами, постоянно напоминая, что основная метафора – перенесение действий стихийных сил природы на человеческие действия, имевшие нечто общее с действием природным. Речь – это первичный организационный метод, выработанный жизнью человечества, а потому тектологическая тенденция возникла вместе с речью. Группирование слов по их функциональной значимости возникло позднее, когда появилось разделение людей на организаторов и организуемых, где образовались два полюса: полюс мысли и слова, с одной стороны, и полюс мускульной работы, с другой<sup>20</sup>.

Речь о самой речи как важном элементе культуры, квинтэссенциально выраженном в пролетариате, который предстает уже не как класс-носитель определенной идеологии, а как класс – носитель деятельной организации, носитель тектологии, которая *тем самым и только тем самым преобразуется в идеологию*. Не идеология рождает тектологию, а наоборот – тектология подвигает к строгому принятию той естественной философии социальной жизни, которую он сопрягал с марксизмом. Но это «неделимое целое», понятие как «дело пролетариата», стало пустым слоганом для новой власти, и идеи тектологии были признаны вредными для марксизма.

Однако для понимания утраты смысла требовалось время. Идея пролетариата как класса-носителя деятельной организации, понимаемого А. А. Богдановым как будущий

<sup>20</sup> Литературные манифесты. С. 80.

средний класс, и сама идея такой организационной науки не сразу отошли и не могли уйти в прошлое, ибо они были ключевыми идеями своего времени. Во всем мире машинная техника, наука и исследование соединились в мощную систему труда и удовлетворения потребностей. Как писал М. Хайдеггер в работе «Время картины мира», вышедшей после войны, но продуманной до войны, в 1935–1938 гг., в это время взаимно нуждались друг в друге «проект и строгость, методика и производство», учреждая себя «как производство»<sup>21</sup>. The essential difference between two posit. По его мысли, происходила «встреча планетарной техники и современного человека»<sup>22</sup>. Более того, такая техника образовывала единство с культурной политикой и обезбоживанием, что было свойственно и идеям Богданова, для которого человек, становящийся субъектом мира, рассматривающий мир как совокупность действительных или возможных объектов, которыми владеют, пользуются, потребляют, отвергают или уничтожают. Человек ощущает себя не впущенным в мир, как это было ранее, в христианскую эпоху, но сам мир ощущает, по выражению М. Хайдеггера, «как нечто противостоящее», становясь «точной отсчета» для такого мира<sup>23</sup>.

Удивительно, как совпали мысли Богданова о будущем единообразии человека, о необходимости благополучия среднего человека, высказанные в 10-е годы XX в., с мыслями выдающегося философа, выраженными в 30-е годы этого века, то есть спустя два десятилетия! М. Хайдеггер писал: «В планетарном империализме технически организованного человека человеческий субъективизм достигает наивысшего заострения, откуда он опустится на плоскость организованного единообразия... Это единообразие станет надежнейшим инструментом... технического господства над землей»<sup>24</sup>. Существенное различие между двумя позициями заключалось в том, что А. А. Богданов был энтузиастом технологии, науки и единообразия, а М. Хайдеггер, зафиксировавший их появление на мировой арене, полагал, что это может стать началом крушения человеческой индивидуальности...

### Б) Пролетариат – носитель социалистического гуманизма

Эти идеи были в некотором роде базисными идеями для Н. И. Бухарина, который одно время был директором Института естествознания и техники АН СССР и который полагал, что «классовая борьба пролетариата, строительство социализма потребовали своего перевода и на специальный *технический* язык. Революция спустилась до материально-технического костяка общества и тем самым поднялась на высшую точку своего развития»<sup>25</sup>. Н. И. Бухарин в основном, хотя и осторожно, принял идеи А. А. Богданова, защищал «Тектологию» от нападок Ленина (в XII т. Ленинского сборника содержится обмен записками между Лениным и Бухариным<sup>26</sup>), хотя в беглых заметках 1923 г., названных «К постановке проблем теории исторического материализма», он, весьма точно характеризует идею А. А. Богданова, что «техника – это не вещи, а *уменьше* людей работать при помощи определенных орудий труда, их, так сказать, определенный психологический тренаж», считает, что это – «психологизированный марксизм», который

<sup>21</sup> Хайдеггер, М. Время картины мира // Время и бытие / М. Хайдеггер. М., 1993. С. 47.

<sup>22</sup> Цит. по: Сафрански, Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время. М., 2005. С. 393.

<sup>23</sup> Там же. С. 48, 50.

<sup>24</sup> Там же. С. 61.

<sup>25</sup> Бухарин, Н. И. Проблемы теории и практики социализма // Избр. произведения / Н. И. Бухарин. С. 309.

<sup>26</sup> См.: Богданов, А. А. Тектология. Кн. 1. С. 19.

«есть явное отклонение от подчеркиваемого *con amore* Марксом *материализма* в социологии», как отклонением является и богдановская теория равновесия<sup>27</sup>. Однако вольно или невольно он принимал идеи организационной науки, нашедшие применение в экономической науке (закон минимума, принцип равновесия), пытаясь внедрить их в опыт технической реконструкции и тесно связывая их с проблемой культурной революции. И хотя он попытался «проблему *культурной революции* преобразовать в проблему технической *культуры*», его доклад на собрании помощников директоров, работников объединений, научно-исследовательских институтов и высших технических учебных заведений от 26 августа 1931 г. полон конкретных предложений об организации кадров, о задачах технической пропаганды, об основных линиях технической реконструкции, среди которых, помимо общей индустриализации, должны получить развитие все виды транспорта, механизация промышленности и сельского хозяйства, применение новых материалов, сырья и топлива, химизация индустрии и сельского хозяйства, развитие средств связи, науки, кинематографии на базе научно поставленных лабораторий как ключевых ячеек овладения техникой. Может быть, это и упрощенная модель тектологии, как компетентные люди называют бухаринское применение богдановских идей, но только в том смысле, в каком упрощены любые директивные линии, очерчиваемые руководителем и спускаемые в нижестоящие, не всегда компетентные звенья.

Более того, это некая схема, проект, основанный на всеобщем расчете, планировании и организации – это как раз то, о чем говорил М. Хайдеггер, которого прекрасно знал Н. А. Бердяев (см. его «Судьбу человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи», написанную в 1934 г.), за творчеством которого следил Н. И. Бухарин. Так что это совсем не примитивный доклад. В те самые тридцатые годы складывается своеобразная конфронтация конкурирующих проектов овладения миром – американизма, коммунизма и национал-социализма. «Ради этой борьбы мировоззрений... человек вводит в действие неограниченную мощь всеобщего расчета, планирования и организации»<sup>28</sup>, что сам М. Хайдеггер связывает с американизмом, но его биограф, Р. Сафранский, делает здесь немаловажную поправку: если для американизма характерен расчет, то для коммунизма – планирование, для национал-социализма – организация<sup>29</sup>. Я думаю, что, исходя из того, что случилось в России с идеями Богданова-Бухарина, в которых акцентировалась именно идея организации, эта поправка правильна. А. А. Богданова после XVI съезда партии ВКП(б) стали бить за то, что его идеи повлияли на Н. И. Бухарина, а Н. И. Бухарина за «богдановщину». Можно даже предположить, что изменение бухаринской фразеологии – от идей пролетарской культуры к социалистическому гуманизму – было вызвано подобным размежеванием конкурирующих проектов мировоззрений. Однако сам термин «организация» вполне мог стать (и стал!) основанием для признания враждебной самой идеи – она ассоциировалась с фашистской идеей.

По-видимому, прекрасно это понимая, Н. И. Бухарин попытался преобразовать словарь богдановской организационной науки.

Н. И. Бухарин, как и А. А. Богданов, в науке, познание которой происходит «в социоморфных рамках, идеологически извращающих объективное содержание мышления», видит «корень всеобщего», корень всеобщего интереса господствующего класса, или пролетариата – применительно к пролетарскому государству (или провозгласив-

<sup>27</sup> Бухарин, Н. И. Избр. произведения. С. 43.

<sup>28</sup> Там же. С. 52.

<sup>29</sup> См. об этом: Сафрански, Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время. С. 397.

шему себя таковым). Однако в самих объективных закономерностях, по Н. И. Бухарину, нет «ни грана этики», в них нет ничего человеческого. Здесь очевиден спор с идеями «Красной звезды» А. А. Богданова. Этическое благо вырастает, по Н. И. Бухарину, исторически на общественной почве и касается отношений между людьми, в том числе между классами людей, оно, таким образом, не может выражать всеобщую необходимость. А потому благо для одних не только не может быть всеобщим благом, но оно *недоказуемо* для разных классов общества, поскольку нормы блага одних исходят из *принципиально* иных интересов, чем нормы блага других. Что благо для коммуниста, то не-благо для буржуазии. В этом смысле пролеткультовская всеобщая наука, которую Н. И. Бухарин назвал «наукообразной этикой», абсолютно, на его взгляд, невозможна в условиях пролетарского *политизированного* государства, для которого в качестве науки выступает не логика и не психология, а практическая сила. Однако сами эти *понятия* – практической силы, культ труда, создание определенной технологии жизни, базирующейся на новых языковых реалиях, воспитание нового человека, или второе рождение человечества – именно как понятия роднят «психолога» А. А. Богданова и соцпрактика Н. И. Бухарина. Через некоторое время М. Фуко назовет такие квази-трансценденталии, какими являются Труд, Жизнь, Язык, новыми эмпиричностью. Но для этих новых эмпиричностей невозможен лозунг «лучшее дело любви – это ненависть», речь могла идти о «новом» гуманизме, связанном с проблемами демеханизации жизни, при которой человек господствует над вещью, а не вещь над человеком. Но прежде всего это должно быть связано с проблемой свободы и рождением новой личности, находящейся в диалектическом сопряжении с коллективом и которая является регулятивной идеей для создания бесклассового общества.

Разошлись ли на этом пути А. А. Богданов и Н. И. Бухарин? Или Бухарин становится опять прилежным читателем «Красной звезды»? Роман представляет собой внутренний спор рационалиста и гуманиста о научном социализме на Марсе. Последний автору не слишком импонирует, и он считает, что социализм на Земле «сможет лучше и богаче украсить нашу богатую природу». Научный социализм холоден, но возможен ли гармоничный строй в мире страстей и собственности, не огражденном от террора и насилия? «Мы не знаем, сколько узости и варварства принесут социалисты Земли в свое новое общество». Это говорит отрицательный персонаж, но это и не мог сказать положительный, убежденный в необходимости социализма.

В прочитанном в 1936 г. в Париже докладе «Основные проблемы современной культуры» Н. И. Бухарин встает на позиции второго персонажа спора – гуманиста, видя «идейную ось нашего времени» в социалистическом гуманизме – термин употреблен им впервые после долговременного запрета на него (гуманизм сочетался с буржуазностью общества и считался его пережитком). А. П. Огурцов полагает, что выдвинутые Бухариным тезисы, направленные против фашизма, одновременно являются программой против «сталинской модели репрессивно-тоталитарного социализма»<sup>30</sup>. С этим можно было бы согласиться, если бы не их «напыщенная риторика», перенос желаемого в действительное, отчего эта «программа» становится не футурологической, как богдановская, где мысль держит спор, где происходит серьезное обсуждение проблемы, а не представление или описание некоей реальности, а философски, социологически и политически не обоснованным мечтанием, не годим для поли-

<sup>30</sup> См.: Огурцов, А. П. Предисловие // Тюремные рукописи / Н. И. Бухарин. Т. 2. М., 1996. С. 15.

тика. Я была первым переводчиком доклада Н. И. Бухарина с французского на русский язык<sup>31</sup>, и я помню свои ощущения от пустоты слов. В это время многие проницательные интеллектуалы (например, Ж.-П. Сартр) понимали необходимость более аккуратной передачи смысла слов. Я не думаю, что Н. И. Бухарин решал *эту* проблему.

Тезисы Н. И. Бухарина – не метафоры человеческих трудовых усилий, а метафоры собственного, вполне понятного страха, его словно бы заклинание, заговаривание. Если же эти гуманистические тезисы представляют не реальность, а являются своеобразной методологической директивой для оппонента (то есть для набирающей авторитарную силу фигуры Сталина и сталинщины), выраженной эзоповым языком, то эта ситуация свидетельствует не о силе философской мысли Бухарина, а о силе той реальности, которая стала называться именем абсурда, представившем в единстве научно-нейтральную позицию с социальной неотвеченностью. Не случайно в это время появляется в Австрии Ф. Кафка с его серой действительностью, а в России Д. Хармс и К<sup>0</sup> с его веселой безалаберщиной, соответствующей старому присловию: раз смеются — значит действительно ужасно.

Сравнение стилей А. А. Богданова со стилистикой футуризма, а Н. И. Бухарина с абсурдизмом обнаруживает одну примечательную особенность: в футуристической направленности оказалось гораздо больше практицизма и деятельного расчета («сидят в пыли рабочие», но тем не менее «здесь будет город-сад»), хотя и ненадолго (на то и футуризм, чтобы превращаться в презентизм), чем в абсурдизме Н. И. Бухарина, вуалировавшем страх перед этим самым презентизмом, рожденным, как ни покажется странным, отсутствием серьезных философских обоснований, ибо со времени появления «Материализма и эмпириокритицизма» Ленина среди большинства последователей большевизма проявилось «поразительное умственное рабство стада» (так определил это состояние А. А. Богданов<sup>32</sup>), отсутствием спора как живого двигателя самых разнообразных сил, рождающих мощное сопротивление материала, коль скоро речь шла о технике, в том числе управления страной, отсутствием правильного знания, замещенного выдуманными проектами и дутыми цифрами. Я не согласна ни с одной из оценок, данных Стивеном Коэном деятельности Бухарина. Коэн писал, что по мере углубления процесса исторического переосмысления трудно будет обойтись без Николая Ивановича Бухарина, чья судьба столь тесно переплелась с тремя главными трагедиями этого века. Именно Бухарин до конца противостоял сталинскому бессмысленному разрушению рыночной структуры страны и отечественного слоя мелких производителей... именно его антифашистские предупреждения, даже прозвучавшие из тюремной камеры, создавали альтернативу сталинскому пакту с Гитлером, именно бухаринский судебный процесс стал символом террора, засасывавшего нацию»<sup>33</sup>. Я думаю, что нынешнее знание истории позволяет сказать так: противостояние Бухарина было половинчатым; антифашистские предупреждения были даже на страницах газеты «Правда», не говоря уже о фильмах того времени, сталинский же пакт с Гитлером можно считать альтернативой Мюнхенским соглашениям; символов же террора бесконечно много, каждый назовет свои имена. Скорее символом террора является бесконечный ГУЛАГ и безвинно арестованные по

<sup>31</sup> См.: Бухарин, Н. И. Основные проблемы современной культуры / пер. с фр. С. С. Неретиной // Вопросы истории естествознания и техники. 1988. № 4. С. 10–31.

<sup>32</sup> Богданов, А. А. Десять лет отлучения от марксизма. Кн. 3. М., 1995. С. 17.

<sup>33</sup> Коэн, С. Предисловие к изданию «Тюремные рукописи Н. И. Бухарина» // Тюремные рукописи / Н. И. Бухарин. Т. 1. М., 1996. С. 20.



доносам жен или соседям по квартирам. Можно сказать: мы говорим о времени, прошедшем от культурно-логически и социологически обоснованной идеи пролетарской культуры Богданова к фетишу социалистического гуманизма Бухарина.

### Косноязычие и идейное ликвидаторство как симулякры философии

Пример судьбы А. А. Богданова – типичный пример того, как искоренялось малейшее свободомыслие в СССР, без которого немислима философия. Выходили из положения переводами. К 1929 г. вышел в русском переводе 1-й том сочинений Г. В. Ф. Гегеля, издание продолжалось следующее десятилетие. В Новой философской энциклопедии дана жесткая и справедливая оценка этому периоду. В статье А. П. Огурцова «Подавление философии» была сделана попытка показать не просто способ, каким «автократия выросла из парткратии» в момент, «когда большинство ее представителей окончательно прониклось уверенностью в том, что партия всегда права и воплощает в себе все знание законов исторического развития»<sup>34</sup>, но среду, в которой происходило формирование нового философского сообщества, если так можно было его назвать. Была сделана попытка показать содержательную сторону этого процесса. Так, с 1924 г. по 1928 г. проходила дискуссия между двумя лагерями марксистов – «механистами» (Л. Аксельрод, А. К. Тимирязев и др.) и «диалектиками» (А. М. Деборин, Я. Э. Стэн и др.) по вопросу о статусе марксистской философии и ее отношении к естественным наукам. Дискуссия, в которой отсутствовали научные аргументы, сопровождалась грубостью эпитетов, обвинениями в ревизионизме, экстремистским фанатизмом и привела в конце концов, со стороны «механицистов, к гальванизации механических моделей естествознания вопреки новому естествознанию, основанному на квантовой механике, а со стороны «диалектиков» – к гальванизации гегелевской диалектики и методологии. «Навязывая естествознанию XX в. гегельянские схемы-триады, “диалектики” столь же безапелляционно обвиняли в идеализме и тех ученых, которые мыслили самостоятельно и развивали оригинальные методологические идеи» (А. П. Огурцов имел в виду дискуссию между А. М. Дебориным и В. И. Вернадским)<sup>35</sup>. Сталинизация философии привела к истреблению даже тех философов-марксистов, которые могли стать опорой новой государственной идеологии. В 30-е годы были репрессированы П. А. Флоренский, Г. Г. Шпет, Я. Э. Стэн, А. Ф. Лосев и многие другие. Взгляды группы А. М. Деборина были квалифицированы как «меньшевистствующий идеализм». Это был курс, по словам А. П. Огурцова, «на полную политизацию теоретической работы, на превращение философских исследований не просто в идеологию сталинского партаппарата, а в авторитарную идеологию авторитарной власти, прямая линия на изгнание... всех прежних философских кадров. Этого не скрывали молодые сталинисты, рвавшиеся к власти. В статье «За большевизацию работы на философском фронте» отмечалось: «В подготовке теоретических кадров необходимо взять самый решительный курс на создание их из среды пролетариев, из среды членов партии, имеющих опыт гражданской войны, опыт массовой партийной, общественной работы, из среды стойких большевиков-ленинцев, проверенных на опыте внутрипартийных битв со всякого рода антиленинскими уклонами, из среды пролетариев, батрачества, из среды колхозников, бедняков и середняков»<sup>36</sup>. Авторы этой статьи надо назвать. Это – А. Весна, В. Егоршин, Ф. Константинов, М. Митин, В. Ральцевич, В. Тимоско, И. Тащилин, П. Юдин.

<sup>34</sup> Огурцов, А. П. Подавление философии // Суровая драма народа. М., 1989. С. 353–374.

<sup>35</sup> Там же. С. 359.

<sup>36</sup> Там же. С. 365.

Поразительна судьба академика М. Б. Митина, человека, не имевшего образования, откликнувшегося на призыв Сталина («нам нужны новые академические кадры»): «Надо, так будем». Я приведу в пример эпизод, рассказанный А. П. Огурцовым в интервью, которое я у него взяла и которое будет опубликовано в сборнике «Методология науки: исследовательские программы» (М., 2007). «М. Б. Митин, – сказал А. П. Огурцов, – известный сталинист и борец с генетикой с довоенных времен. Это был невежественный человек. Он не получил высшего образования – его с третьего курса выгнал А. М. Деборин. После этого он стал академиком и образование ему было уже не нужно. То, что у него не было высшего образования, обнаружилось совершенно неожиданно. Его секретарь в редакции [журнала «Вопросы философии», главным редактором которого он был. – С. Н.] – Галина Францевна как-то позвала меня (а я приходил в журнал раньше, чем остальные) и спросила, что ей делать, – М. Б. Митин проходит по конкурсу на философский факультет на кафедру диалектической логики и надо сдать документы, а у него нет диплома ни о высшем образовании, ни о получении степени. Что я мог сказать ей? Лишь то, что от академиков не следует требовать такого рода дипломов. С М. Б. Митиным связана история с плагиатом, хотя это, конечно, отдельный рассказ. Упомяну хотя бы о ней. Как-то ко мне в редакцию спустился с пятого этажа Э. В. Ильенков и рассказал о том, что он познакомился с вдовой Яна Стэна. Она отсидела в советских лагерях и, возвратившись, обнаружила, что статья “Философия”, подготовленная Я. Стэном, вышла в свет под фамилией М. Б. Митина. Более того, она нашла сигнальный экземпляр тома Большой Советской энциклопедии с подписью Я. Стэна под этой статьей. По словам Э. В. Ильенкова, она обращалась во все инстанции – от ЦК КПСС до журнала “Коммунист”, но все безрезультатно. Ей посоветовали обратиться в ту первичную парторганизацию, где М. Б. Митин стоял на учете, то есть в журнал “Вопросы философии”. Она подала заявление. Была создана комиссия партгруппы, в которую входили Е. Т. Фаддеев, В. Н. Садовский и я. Мы встречались с вдовой Стэна, были в приемной КГБ, где нам показали его дело (если можно назвать показания, записанные следователем, “делом”). Самое удивительное, что в сентябре 1936 г., то есть меньше, чем через месяц после ареста Я. Стэна, он был назван М. Б. Митиным в предисловии к книге “Боевые вопросы материалистической диалектики” агентом не помню какой разведки и прочая и прочая. При нашей встрече Л. С. Шаумян, сын Степана Шаумяна, большевика, расстрелянного в числе 26 бакинских комиссаров, главный редактор Большой Советской энциклопедии вытащил из своего несгораемого шкафа еще один сигнальный экземпляр тома БСЭ (1-го издания) с подписью Я. Стэна и сообщил, что документы прежнего издания не сохранились. Но В. Н. Садовский обнаружил в личном деле М. Б. Митина, в перечне его публикаций, который был подготовлен к его избранию в Академию в 1939 г., упоминание об этой статье, написанной уже расстрелянным Я. Стэном и присвоенной им. При обсуждении своего персонального дела М. Б. Митин вел себя вызывающе, если не сказать нагло. “Вы? Мне? Да кто Вы такие! Я кандидат в члены ЦК КПСС”. После этого на обсуждение были выдвинуты два предложения – выговор (надо сказать, что функционеры из МК КПСС, из комиссии партконтроля после многочасовых бесед уломали нашего парторга Ю. Б. Молчанова дать ему всего лишь партийный выговор) и исключение из партии. Большинство голосов М. Б. Митин был исключен нашей партией из партии. Но решение вступало в законную силу после его принятия на партбюро Института философии и на партийном собрании. Решения партбюро так и не состоялось. Его “замылили”. Поэтому ни о каком серьезном философствовании во времена сталинщины не могло быть и речи.

Как и в другие подобные времена, все мыслящее стало маргинальным, стало расплываться по соседним гуманитарным и естественнонаучным отсекам. Это был своего рода способ выживания. В 20-е годы эффективно действует «формальная школа» в литературоведении (В. Б. Шкловский, Ю. Н. Тынянов, знаменитый впоследствии структуралист Р. Якобсон), социологическая школа. В это же время открывается Институт истории, естествознания и техники, вобравший в себя большие интеллектуальные силы. Там работали осколки «школы Гревса». О. А. Добиаш-Рождественская вместе со своей ученицей Е. В. Скржинской издали в 1936 г. прекрасный труд «Агрикультура в ее памятниках». Такое расползание философии продолжалось, кстати, вплоть до 80-х годов XX в., когда философские задачи в определенном смысле решали Московская (Вяч. Вс. Иванов) и Тартуская (Ю. М. Лотман) школы структурной лингвистики. Ю. М. Лотман устраивал неподалеку от Тарту семинары, на которые приглашал филологов, историков, философов. Можно сказать, что в это время мы были страной симулякров, не случайно именно в России философия Ж. Делеза имела огромный успех. Мы долго замешали одни слова другими, одну маску другой, придумывали эвфемизмы и анекдоты. В 30-е годы действовал подписанный Кагановичем приказ разрушать главный храм в городе. Обычно на месте разрушенного храма ставили памятник или разбивали сквер, который также выполнял роль симулякра: это было место, где стоял храм. Это придавало иронически-смеховой оттенок всему этому времени, лишь подчеркивая онтологическое значение тропов-переносов в философии<sup>37</sup>. Одни вывески чего стоили! Наш преподаватель латыни Андрей Чеславович Козаржевский, прекрасно знавший Москву и показывавший нам ее, однажды привез нас к кривому, ныне исчезнувшему домишке на Калужской (ныне Октябрьской) площади с надписью «Артель инвалидов “Молодая гвардия”».

#### Одно из решений этического вопроса

Впрочем, случались исключения и среди марксистов. Им был Дьёрдь Лукач (1885–1971), которого называют последним великим марксистом. В 1918 г. с ним произошел великий поворот: написав в ноябре 1918 г. статью «Большевизм как моральная проблема», где приводились «серьезные аргументы против принятия коммунизма», он в декабре 1918 г. или январе 1919 г. был уже членом Венгерской партии коммунистов<sup>38</sup>. Д. Лукач стоял на социалистических позициях во время Первой мировой войны, считая социалистическую идею идеей, способной «искупить мир», а пролетариат «мессианским классом истории»<sup>39</sup>. Но хотя, по его мнению, социализм появляется по доброй воле людей через их самоопределение, а рабочее движение подойдет к нему демократическим путем, этот путь будет морально искривлен компромиссами, уступками, сотрудничеством с враждебными партиями. Здесь-то и рождается этическая дилемма между «чистотой убеждений и чистотой действий»<sup>40</sup>, сопровождавшая Д. Лукача всю жизнь.

<sup>37</sup> На моих глазах однажды родился анекдот. Мы жили на Сретенке. «Под» нею, за Рождественским бульваром, располагается Цветной бульвар. Как-то раз, гуляя по Рождественскому бульвару и спускаясь со Сретенки вниз, мой маленький сын закричал: «Мама! Памятники Ленину». Я удивилась, зная, что никогда здесь не было памятника вождю, тем более во множественном числе. Оказалось, мой сын принял за памятники гранитные шары, насаженные на гранитные же огромные кубы.

<sup>38</sup> См.: *Киш, Янош*. Дилемма Дердя Лукача // Политические тексты / Дердь Лукач. М., 2006. С. 265.

<sup>39</sup> См.: там же. С. 275.

<sup>40</sup> Там же. С. 277.

Более того, Д. Лукач полагал, что такая дилемма стоит перед любой партией, пытающейся добиться власти. Его размышления, выраженные в статье «Тактика и этика», сводятся к оправданию риска, на который идут революционные классы и партии, ибо речь идет не только об освобождении человечества и настоящем начале человеческой истории, но о том, что их «конечная цель категоризирована не как утопия, а как действительность, которую необходимо достичь».

Здесь четко работает старинная концептуальная схема – единства идеи и действительности вопреки превалированию идеи над действительностью, ибо «полагание конечной цели... не может означать отвлечения от действительности, попытки навязать действительности некие идеалы, но означает познание и претворение в деяние тех сил, которые действуют *внутри* общественной действительности, – то есть сил, направленных на осуществление конечной цели»<sup>41</sup>. Возможно, впрочем, что его надежды на социализм были связаны (и в этом он походил на А. А. Богданова) с тем, что он считал социалистические цели «утопическими», принимая саму идею утопии, саму мысль, работающую в категориях утопии, за необходимую для мышления, всегда «выходящего за экономические, правовые и социальные рамки сегодняшнего общества» и уничтожающего (ничтожащего) это общество. Действенность же (не утопичность) социализма заключается в «абсорбировании парящих вне или над обществом идей», в их действительном воплощении, в замене «трансцендентного полагания имманентным» – в этом Д. Лукач видит ту самую суть марксистской теории<sup>42</sup>, которая впоследствии, в 60-е годы, стала регулятивом для новой французской философии.

Живя в Москве с 1933 г. по 1945 г. (до этого его пребывание в СССР было периодическим с 1929 г.), он, очевидно же, испытал отсутствие единства между идеей и действительностью, наблюдая, как эту действительность кромсали. Он работал в Институте марксизма-ленинизма, в журнале «Литературный критик», «Интернациональная литература». Всю философию от Шеллинга рассматривал как разрушающую разум, что в конечном счете привело к фашизму. Занимался проблемами эстетики и культуры. Был арестован, освобожден, после Второй мировой войны вернулся в Венгрию, где преподавал эстетику и философию в Будапештском университете, был избран академиком. В 1956 г. стал министром культуры в правительстве Имре Надя, осудив вторжение советских войск в Венгрию. Его едва не расстреляли. Словом, вся его жизнь была проникнута мучительным сознанием ответственности за принятие решения. В отличие от Н. И. Бухарина он считал, что «в этике не существует ни нейтральности, ни беспартийности». Понимая, что любая (революционная) деятельность ведет к жертвам, он полагал, что «каждый, кто сегодня принимает решение в пользу коммунизма, стало быть обязан нести за каждую погубленную в борьбе за него ту же самую *индивидуальную* ответственность, как если бы он сам убил всех». Но к моральному ответу привлекается и «тот, кто *не желает* действовать»<sup>43</sup>. В этом смысле он, очевидно, принадлежал к тем деятелям, которые понимают необходимость даже агрессивных наскоков на нечто устойчивое и накопленное (в том числе на культуру), подобная реакция продолжалась в западной мысли и во времена постмодернизма, для которого столь важна оказалась марксистская теория, и потому понятен выход книги «последнего великого марксиста» в России в 2006 г., когда марксизма в ней не стало, но после постмодернизма стали возрождаться

<sup>41</sup> *Лукач, Дердь*. Тактика и этика // Политические тексты / Дердь Лукач. М., 2006. С. 17.

<sup>42</sup> Там же. С. 18.

<sup>43</sup> Там же. С. 23.

некоторые левые идеи<sup>44</sup>, впрочем, возможно, как реакция на скидывание Маркса с корабля современности. Но марксистская доктрина преобразуется под взглядом Д. Лукача не просто в доктрину социального действия, а почти в религиозную, предполагающую первородную греховность человека, моральная природа которого трагична. Не случайно, он заканчивает свои рассуждения цитатой из «Юдифи» Гейбеля: «И если Бог ставит между мной и возложенным на меня делом грех, то кто я такой, чтобы от него поклониться?»

Работая в Институте философии АН СССР, Лукач защитил в 1938 г. докторскую диссертацию о творчестве молодого Гегеля, проинтерпретировав его с социально-экономических позиций. Его «История и классовое сознание» придала ему значительный вес, особенно глава «Овеществление», как и работа «Молодой Гегель», где впервые показано влияние на его философию французской революции и классической политэкономии. Но повсюду Д. Лукача интересует этическая сторона вопроса. Кажется, что его марксизм – его внутреннее испытание: сколько может выдержать человеческая совесть? «В марксизме, – писал он, – проявляются опасные стороны гегелевского наследия. Гегелевская система не имеет этики, у него этика замещена той системой материальных, культурных и социальных благ, в которых кульминирует его философия истории. Марксизм в сущности заимствовал форму этики... он лишь поставил другие “ценности” на место гегелевских»<sup>45</sup>. Я думаю, можно согласиться с Я. Кишем, считающим, что, несмотря на долговременные занятия «Своеобразием эстетического», «молодой Лукач не был в первую очередь эстетиком. Его центральная проблема... носит этический и культурно-философский характер; в искусстве он видит лишь способ проявления этой проблемы, более широкой, чем эстетическая». И, завершив «Эстетику», покинул Лукач хочет вернуться и к этике, но эта его попытка терпит фиаско. Его слова, сказанные, как говорят, незадолго до смерти, «Вся жизнь – псу под хвост» – свидетельство марксистского краха.

#### Спасительные оттепели: разногосье среди затишья

Военное время было временем первой идеологической оттепели, как ни странно это звучит. Желание Сталина покинуть Москву и уехать в бункер в Куйбышев было одним из признаков сталинского испуга. Тогда вновь была вызвана к официальной жизни церковь, религия. После войны ощущение свободы стало еще более сильным. Однако оно исчезло после антикосмополитической кампании, «дела врачей», повторных арестов. Вторая оттепель настала после смерти Сталина и особенно – после XX съезда КПСС, когда был развенчан культ его личности. Эту оттепель приняли всерьез. Многие молодые философы (Б. И. Шрагин, А. П. Огурцов и др.) вступили в партию, желая ее морально и интеллектуально обновить. Росло число профессионалов-философов, занимавших нейтральную позицию относительно властвующей идеологии. Многие из них работали в ЦК КПСС, исподволь, осторожно подрывая ее основы. Это, разумеется, было знаком изменившегося времени, хотя таких людей нельзя было назвать свободомыслящими и потому нельзя сказать, что в то время была именно философия. Философия, разумеется, никуда не девалась, но она была вопреки действиям советских органов.

Несмотря на то, что марксизм-ленинизм признавался в эти годы главенствующей философией, фактически с этого времени философия стала для тех, кто считал себя

<sup>44</sup> См. рецензию С. Н. Земляного на журнал «Синий диван» (Независимая газета. 2007. 27 февраля).

<sup>45</sup> Там же. С. 21.

призванным к философии, после ее долговременной борьбы за выживание, настоящим делом. Философы стали откровенно выражать свои мысли. В этом смысле показательны воспоминания недавно скончавшегося выдающегося историка А. Я. Гуревича (1924 – 2006). В 1966–1969 гг. он попал в Институт философии в сектор философии мировой культуры, которым тогда руководил академик П. Ф. Юдин, и, общаясь с философами, обнаружил, что собственноручно говорить с ними не о чем. Попал он в этот сектор потому, что нужен был человек, который отвечал бы за подготовку тома по средневековью для Совета по мировой культуре, выпускавшего или собиравшегося выпускать книги по истории мировой культуры. Как писал Арон Яковлевич, «здесь тогда царила теоретическая “всеядность”. Рассказывали о каком-то французском философе (впрочем, наверное, это легенда), который приехал тогда в Москву, общался с разными философами от Константинова, Юдина, Митина до Межуева, Келле, Левады и сказал, что он нашел тут и неокантианцев, и позитивистов, и логических позитивистов, и гегельянцев, и младогегельянцев и проч. Единственное направление, которое он не обнаружил, – это марксизм»<sup>46</sup>. Арон Яковлевич тут же оговорился: были мастодонты вроде Константинова, Юдина и Митина, которые иначе как советскими марксистами себя не ощущали. «Когда Юдин обсуждал с нами какую-либо главу из “Истории культуры”, он обычно произносил сакраментальную фразу: “Очень хороший текст, ну очень хороший, но почему автор не учитывает мысли В. И. Ленина в работе «Шаг вперед, два шага назад?»” И тут же молодые ребята с хохотом поворачивались к нему спиной: “к мандатам почтения нету”. Но эти закоренелые марксисты уже не решались нарушить то движение умов, которое чувствовалось в Институте философии. В целом атмосфера все же располагала к вольномыслию»<sup>47</sup>.

Но расплывавшаяся к вольномыслию атмосфера не уничтожала страха перед марксистско-ленинской философией. Элементарный пример: моя мать, узнав, что я собираюсь на философский факультет, в буквальном смысле встала передо мной на колени: «Куда хочешь, только не туда».

Разумеется, больше всего Арона Яковлевича интересовало отношение философов к истории, но его удивило, что «трудолюбивые в этом институте профессиональные философы, даже наиболее продвинутые среди них, умные, талантливые, имеют один коренной недостаток – они верхоглядья». В чем, на его взгляд, заключалось верхоглядство? В том, что «им нетрудно было разговаривать о Канте, Гегеле (о Марксе уже стало труднее). Но, рассуждая о проблемах того, что называлось историческим материализмом, они не прибегали ни к какой истории. О ней 99,99% из них знали только то, что выучили по букварям в начальной школе. И при этом они рассуждали об историческом процессе! Здесь царил пренебрежение к историкам, которые занимаются фактами, “фактографией”, как они выражались. Историк своим конкретным материалом сыпал песочек в их замечательные буксы. На все их построения можно было дунуть – и все рассыпалось. Это меня очень смущало. С одной стороны, с ними можно было что-то обсуждать, но с другой – быстро становилось ясно, что продуктивно обсудить было ничего нельзя»<sup>48</sup>.

Это неточная характеристика, выдававшая скорее ту неприязнь А. Я. Гуревича к философии, о которой говорилось чуть выше<sup>49</sup>, чем реальное положение дел, ибо в ту

<sup>46</sup> Гуревич, А. Я. История историка. М., 2004. С. 127.

<sup>47</sup> Там же. С. 128.

<sup>48</sup> Там же. С. 129.

<sup>49</sup> О Гуревиче и связях его исторических идей с философскими см. мою статью «Арон Яковлевич Гуревич и Безмолвие» (Vox. 2007. №2 vox@iph.ras.ru).

пору в Институте регулярно появлялся Михаил Константинович Петров (1924–1986). Он был неблагонадежным философом, вполне в духе А. Я. Гуревича. В 1961 г. был исключен из партии за повесть «Экзамен не состоялся», где описывал в беллетристической манере идеологическую обстановку в Институте философии, где недавно был аспирантом и где не сошелся во взглядах с М. А. Дынником, который был его научным руководителем. Поверив в хрущевскую оттепель, он направил повесть непосредственно в ЦК. Затем он начал критиковать порядки, сложившиеся в Ейском военном училище летчиков, тогда его, припомнив и повесть, исключили из КПСС. М. К. Петров<sup>50</sup> был на фронте разведчиком, вышел живым после разведдеятельности из Пенемюнде, фашистской ракетной базы, его дважды приговаривали к расстрелу, один раз – немцы, другой раз наши, так что он был человеком не робкого десятка. Уже в начале 60-х он начал писать книгу, которая потом вышла под заглавием «Язык, знак, культура» (М., 1991), где он рассматривал три типа кодирования знания (лично-именное для первобытных обществ, профессионально-именное для традиционных восточных обществ и универсально-понятийное для западного). М. К. Петров философски прорабатывал ту же идею ментальности, связанную с обыденным языком и знаковыми кодами, которую прорабатывал и А. Я. Гуревич. Одновременно исследовались проблемы средневековой эквивокации и концепта, обнаруживавшие собственно логические возможности средневекового мировосприятия. На мой взгляд, дело не в том, как относился А. Я. Гуревич к сотрудникам Института философии, а в самом явлении А. Я. Гуревича на отталкиваемом им философском горизонте. Оно гораздо важнее, чем существовавшее верхоглядство философов, ибо заставило философов влезть если не в документы, то в им поставленные проблемы. Это позволило сопрычь мысль А. Я. Гуревича о необходимости создания вопроса к любому историческому источнику с идеей корреспондентности знания истине, которую выдвигал Фома Аквинский, создавая схоластику (и это послужило толчком к переводу его трактатов, заставив расшевелиться философскую медиэвистику), представления о необходимости получения нового знания заставили заново вгрызаться в Канта, которого проблема получения нового знания в философии привела к построению нового здания философии, идея двойственности мира и сознания – переоткрыть логическую идею концепта и эквивокации, а само историческое страдание по поводу невозможности дать дефиниции ни одной из открывающихся исторических вещей побудило еще и еще раз направлять мысль к Канту, который самой философией отказал в праве использовать дефиницию как свой инструмент. Для философии А. Я. Гуревич оказал неоценимую услугу: он побудил ее перекопать. И это перекапывание интенсифицировало философскую деятельность. Выведя средневековых крестьян и ремесленников из молчания, Арон Яковлевич совершил дело, обратное смыслу философии Л. Витгенштейна. Для того последний и предельный философский акт – уход в молчание. Гуревичевы персонажи вышли из молчащего небытия, длившегося тысячелетие средневековья и еще шестивековой период Просвещения и Модернизма, и – поразительно – обрели новую жизнь (вполне по-средневековому возродившись) в наш постмодерно-политико-антропологический век, который иногда называют и «Новым средневековьем».

Идеи культуры стали основополагающими идеями. С конца 50-х годов издаются произведения М. М. Бахтина («Проблемы поэтики Достоевского»), «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса», «Эстетика словесного

<sup>50</sup> Сейчас, после его смерти, вышло много его книг, а «Язык, знак, культура» даже двумя изданиями, достаточно взглянуть на его библиографическую карточку.

творчества», «Вопросы литературы и эстетики», статья «К философии поступка»), где культура представляется как диалог, работает Московская и Тартуская школы семиотики, появляются многочисленные философские кружки и группы. Работал сектор социологии культуры в Институте конкретных социологических исследований под руководством Ю. А. Левады. Около тридцати лет работал библеровский семинар «Диалог культур», работала школа организационно-деятельностных игр Г. П. Щедровицкого (1929–1994), где разрабатывались, как писали А. А. Пископель и В. Н. Садовский, «категориальные и операциональные средства онтологической схемы-мыследеятельности» (до сих пор созданная им школа действует, его ученики В. М. Розин и О. И. Генисаретский работают в Институте философии РАН в Отделе философии науки, возглавляемом А. П. Огурцовым, а О. И. Генисаретский даже в нашем Центре методологии и этики науки). Во 2-ом Медицинском институте работал семинар Ф. Т. Михайлова (1930–2006) по психологии культуры, семинар М. Б. Туровского (1922–1994), включающий в философско-культурологический контекст фундаментальные достижения естествознания, – семинар, вовлекший многих медиков в философскую работу, многие из которых составляют сейчас один из секторов в Российском институте культуры. В 60-е – 70-е годы вследствие того, что семинары то тут, то там прикрывались властями, их члены переходили из одного института в другой, создавая сильное интеллектуальное силовое поле.

Так, из Института истории естествознания и техники АН СССР перешел в созданный М. Я. Гефтером сектор методологии истории В. С. Библер. Сам М. Я. Гефтер к концу жизни, пережив крушение его детища, затем перестройку, работу советника у Б. Н. Ельцина, то есть достигнув степеней известности, став наставником многих политологов и хлопнув государственной дверью, попытался заняться исследованием устных рассказов, формирующих современную истину истории, потому что письменный документ (после создания многочисленных фальшивок в виде, например, допросов в сталинскую эпоху) перестал составлять основу истории. В 1968 г., когда он принял в сектор меня, он только подбирался к этой мысли, занимаясь историей Ленина. Я же ему рассказывала, что желала бы исследовать такие приемы, какими являются жесты, ритмы, интонации, которые, не являясь элементами мышления, образуют ту среду, без которой мышление не может состояться. Я тогда не знала, что на это уже обратил внимание Витгенштейн, но сама проблема заставила влезть в историю философии. В сектор одновременно со мной были приняты философы Л. Б. Туманова и А. С. Арсеньев и не был принят А. В. Ахутин, потому что его первой специальностью была химия. Директор Института академик Жуков сказал: «Ну, философы еще куда ни шло, но химик!..» В. С. Библер сразу начал вести семинар (не дома, а в институте), который отодвинул мои планы в сторону, ибо в семинаре началась серьезная учеба: постраничное, даже побуквенное чтение и анализ философских текстов с анализом содержания каждого понятия, показывающего его развитие, отличия от такого же, но принадлежащего другому месту и времени. Одно ли и то же подразумевали Платон, Аристотель и, скажем, Фома Аквинский под термином «бытие», «сущность», «сущее»? Анализировали логику Декарта и Паскаля, Лейбница и Спинозы, составив в результате книжечку «Спор логических начал XVII в.» (М., 1989). Каждый читавший тексты надевал на себя маску того философского персонажа, которого он исследовал. Так, кстати, работала школа Алкуина в каролингское время.

Многие философы этого времени начинали новую философскую жизнь с того, что начинали всерьез читать Маркса, это называлось «читать без очков». Написал рабо-

ту о Марксе В. С. Библер<sup>51</sup>. На лекции М. К. Мамардашвили о Марксе стекалось, заполняя огромные аудитории, множество народа. Но дальше начиналась борьба за выживание, потому что мы оставались без работы. Но одновременно это означало конец старой идеологии, ибо мы уже мало чего боялись. Мы были профессионально образованны, у нас был за плечами языковой багаж, ибо мы читали не только русский «тамиздат», но и иностранный. Мы могли давать частные уроки. Я, например, давала уроки французского, а в МГУ на историческом и юридическом факультетах преподавала латынь. Странно было другое. Выдающийся российский философ В. В. Библихин (1938–2004), работавший в нашем Центре, в статье, посвященной образованному в 60-е годы Институту научной информации по общественным наукам и главным образом «закрытым» реферативным сборникам или сборникам переводов, которые издавались с грифом «для служебного пользования», писал: «Власть начала искать идеологические альтернативы марксизму рано. Уже в 1973 году мы знали, что военные политические стратеги планируют скинуть марксизм и взять на идеологическое обеспечение армии православие. В те же годы нас, природных диссидентов, допустили к деньгам, которые органы выделили на идеологическую разведку альтернатив»<sup>52</sup>. Переводчики и референты «западных авторов» время от времени, чтобы не показаться идеологическому начальству не своим человеком, должны были время от времени делать отстраняющий жест («но вы понимаете, *они* говорят, не мы»). В. В. Библихин при этом полагает, что «говорить о первых ласточках духовной свободы, об интеллектуальном питании в ситуации духовного голода или о школе новой политико-идеологической немарксистской элиты применительно к потоку закрытой литературы неудобно»<sup>53</sup>. Но «так получалось, что когда наш ровесник в Германии готовил докторскую диссертацию по философии, вы возвращались домой после трех лет в армии уже без мыслей о философском факультете, с идеалом народной простоты и физического труда... Не в том беда, что он [ровесник, чье имя уже попало в библиографические списки] тем временем, спокойно и систематически работая, успел далеко уйти вперед. Хуже было то, что вы следили за ним ниоткуда, из темноты. То, что делал на свету, изложенное вами, шло в далекие кабинеты и в закрытые отделы библиотек»<sup>54</sup>.

В. В. Библихин справедливо считает, что двоемыслие, проявлявшееся в работе наших высоких умов в «Вопросах мира и социализма», в ЦК КПСС, даже при составлении рефератов, воспитывавших общество хотя бы и под грифом «для служебного пользования», не несло особого блага, и «теперь, когда разжижилась прежняя вязкость московской среды, можно уверенно думать и говорить, что воздух в стране был бы хоть и проще, но чище, если бы обществоведения "для служебного пользования" никогда не существовало»<sup>55</sup>.

Но, как известно, после драки кулаками не машут. На «кухонных посиделках» никто друг другу не врал, как старались не врать и в профессиональной деятельности. После разгона сектора<sup>56</sup> В. С. Библер, проработав некоторое время в Институте всеобщей

<sup>51</sup> См.: Библер, В. С. Самостоянье человека. «Предметная деятельность» в концепции Маркса и самодетерминация индивида. Кемерово, 1993.

<sup>52</sup> Библихин, В. В. Для служебного пользования // Другое начало / В. В. Библихин. М., 2003. С. 181.

<sup>53</sup> Там же. С. 182.

<sup>54</sup> Там же. С. 187.

<sup>55</sup> Там же. С. 196.

<sup>56</sup> Я стала как бы официальным историографом сектора истории методологии, собрала его архив, написала статью «История с методологией», опубликовав ее сначала в 1989 г. в ж. «Вопро-

истории АН СССР, перешел к Ф. Т. Михайлову, который к тому времени стал работать в Институте детской и педагогической психологии, где собрался цвет философско-психологической мысли – вместе с ними работал В. В. Давыдов, выдвинувший идею развивающего обучения, в противовес которому В. С. Библер создал программу Школы «Диалог культур», устраивал съезды последователей этой Школы, внимательно следил за успехами и неудачами, создавая своего рода «учебники» (мысленные эксперименты уроков по математике, истории, литературе). И Ф. Т. Михайлов, и В. В. Давыдов работали к тому же в тесном контакте с Э. В. Ильенковым (1924–1979), который был весьма авторитетным философом, многие (в частности А. П. Огурцов) считали его своим учителем, учившим не конкретной доктрине, а свободному творческому обсуждению. Э. В. Ильенков сформулировал при анализе метода восхождения от абстрактного к конкретному, проведенном на основе гегелевско-марксистской традиции, проблему строения и генезиса теоретической системы на основе, как пишет В. А. Лекторский, некоторой «клеточки», предвосхитив работы западных философов, и проблему теоретической нагруженности эмпирического факта, оказавшую влияние на психологию. Более того, философы поколения 60-х – 70-х прекрасно понимали важность обучения не только для организации правильного мышления у молодых людей, но и для вытравливания устаревших схем из собственной мыследеятельности. Многие из них непосредственно вели преподавательскую деятельность в школах. Э. В. Ильенков работал в интернате для слепо-глухо-немых детей, пытаясь привить им навыки предметных действий и умственных операций.

Ошибка была в замкнутости групп, в предсталении о том, что так думают многие.

И суть даже не в том, как оценить идеи этих разных групп и школ, а в том, что идеи возникали как явно альтернативные. Эту альтернативность прекрасно осознавали властные органы, начавшие в конце 60-х планомерный отлов (сажая в тюрьмы или способствуя эмиграции, приглашая на проработки или иным образом запугивая) альтернативщиков. В этом смысле пограничным рубежом стал 1968 г. – год, когда советские танки вошли в Чехословакию, попытавшуюся построить «социализм с человеческим лицом» и освободиться хотя бы от идеологической зависимости от страны Советов. Этот год открыл такое движение, как «подписанство». Люди, возмущенные внешней и внутренней политикой СССР, стали действительно выражать это свое возмущение. Одни — *демонстрацией* на Красной площади, другие — *письменно* возмущаясь арестами демонстрантов, арестами возмущенных арестами демонстрантов. Ком рос. Подписывали коллективные письма, писали индивидуальные. Началась волна исключений из партии «подписантов» (Б. И. Шрагин, А. П. Огурцов, И. К. Алексеев, Г. П. Щедровицкий, Л. Пажитнов и др.), появилось множество желавших эмигрировать в Израиль, США и другие страны (четверо из восемнадцати сотрудников сектора научной информации Института философии выбрали эмиграцию, В. В. Библихин назвал имена В. К. Зелинского, Л. Каганова, Ю. Мальцева), росли очереди в ОВИР, группировались воедино отказники (те, кому было отказано в выезде), усилилось религиозное влияние священников, не желавших молчаливо потворствовать власти (А. Мень, о. Дудко и пр.). Отныне фило-

софии, затем, добавив личные воспоминания и впечатления, в ж. «Век XX и мир» в номере, посвященном 75-летию М. Я. Гефтера (в 1973 г.), и наиболее широкий и неапологетический материал в своей книге «Точки на зрении» (2005 г.). Публикация в «Вопросах философии» имела резонанс, и я беседовала с немецкими, австралийскими и итальянскими историками о ситуации 60-х годов в истории, шутя, что если не стану известной как философ-медиевист, то буду известна как историк-методолог.

софские и прочие кружки перестали быть однородными инакомыслящими, разделившись на «профессионалов» (протестующих на платформе недвусмысленного исповедания своего дела) и диссидентов (протестующих открыто – пишущих письма протеста, помогающих материально и дружески политическим заключенным). Чаще всего «кучковались» все вместе, будучи диссидентами и философами вместе. Так обстояло дело с Линой Борисовной Тумановой (1936–1985), коллегой В. С. Библера по семинару, посвятившей свои профессиональные занятия Г. В. Ф. Гегелю, Ж.-П. Сартру, Э. Кассиреру, а свое свободное время – защите прав человека. Лина Борисовна, попавшая в лапы КГБ, была выпущена на свободу, чтобы умереть от рака.

Альтернативность многих идей официальному курсу коммунистической партии в результате приводила, на мой взгляд, к утрированным представлениям об особой миссии культуры. Но опять же – так кажется уже из XXI в., который вовсе не принял ту логику культуры, которую завещал ей В. С. Библер, предположивший такой ход философской мысли от наукоучения. Культура, понимаемая В. С. Библером в отличие от М. М. Бахтина как диалог культур<sup>57</sup>, который (диалог) был востребован временем, задыхавшимся без не только рационального, но хоть какого-либо обсуждения (именно потому в 60-е расцвели теософские, парапсихологические, разнообразные религиозные учения), – базировалась на поэтике, на поэтической (от поэтики) личности и на личности поступающей, притом что личность рассматривалась не как присущая человеку как таковому, а служила ему регулятивной идеей в духе И. Канта. В. С. Библер прекрасно знал И. Канта, посвятил ему книгу «Кант – Галилей – Кант» (М., 1991), основанную на детальном анализе текста. И. Кант специально писал «о регулятивном применении идей чистого разума», полагая, что «трансцендентальные идеи никогда не имеют конститутивного применения... но зато они имеют превосходное и неизбежно необходимое регулятивное применение, а именно они направляют рассудок к определенной цели, ввиду которой линии направления всех его правил сходятся в одной точке, и, хотя эта точка есть только идея (*focus imaginarius*), т. е. точка, из которой рассудочные понятия в действительности не исходят, так как она находится целиком за пределами возможного опыта, тем не менее она служит для того, чтобы сообщить им наибольшее единство наряду с наибольшим расширением»<sup>58</sup>. Саму эту регулятивную поэтику можно понимать двусмысленно: в смысле сосредоточения энергичности, которая влечет ответственный и действенный поступок как некий конкретный ответ на социальные вызовы, в смысле общения, меняющего взгляды, а соответственно меняющего саму социальную расстановку сил, но и в смысле чистого рассуждения как чистого понимания, не рассчитанного на некое агрессивное поступление (употребляя этот термин, чтобы отличить его от интеллектуального действия). Последнее понимание также заставляет вспомнить И. Канта с его упованием на «культуру разума», присущего правильной, основанной на сократическом методе метафизике<sup>59</sup>. Между тем любой, как говорил М. К. Петров, любой пьяница в России с его «ты меня уважаешь?» чувствует себя личностью именно в эмпирическом, а не регулятивном смысле. В этом и М. К. Петров, и Г. П. Щедровицкий видели свое собственное расхождение с В. С. Библером. Георгий Петрович на конфе-

<sup>57</sup> См. книги В. С. Библера «От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в XXI век» (М., 1991), «Кант – Галилей – Кант» (М., 1991), «Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика культуры» (М., 1991), «На гранях логики культуры» (М., 1997), «Замыслы» в двух томах (М., 2002).

<sup>58</sup> Кант И. Критика чистого разума // Соч. / И. Кант. Т. 3. М., 1964. С. 553.

<sup>59</sup> Там же. С. 96.

ренции в Пярну в 1982 г. говорил мне, имея в виду В. С. Библера, что он считает философа, провозгласившего доведение понятия до предельных оснований, не выполнившим свою задачу, релятивистом, не жестко мыслящим.

Впрочем, руководство регулятивной идеей не предполагает только мысленного совершения поступка, поступок его *предусматривает*, ибо, как говорил И. Кант, эта идея регулятивности «*тем не менее* (то есть в противовес тому, что сама она находится за пределами опыта. – С. Н.) служит для того, чтобы сообщить им *наибольшее единство* наряду с наибольшим расширением»<sup>60</sup>. И Библер это доказывал не раз. Я помню, как он пошел на собрание Института философии, которое было в 1983 г., где обсуждалось персональное дело Ю. М. Бородая, вызванное публикацией в журнале «Природа» антисемитской статьи об этногенезе. Для меня лично присутствие там было необходимо: я в то время работала в «Природе» и выступала против публикации этой статьи, которая на деле была написана в основном Л. Н. Гумилевым. Статья имела большой резонанс, дело дошло до ЦК, которому уже нельзя было замалчивать антисемитизм. Во всем этом было одно «но». Любое персональное дело в *нашей* среде было напоминанием о персональных делах 37-го года. И все же было решено высказать свое отношение к антисемитской политике. В. С. Библер и Л. Б. Туманова пришли в Институт – это было личное решение Владимира Соломоновича, и это был, конечно, гражданский поступок<sup>61</sup>. Впрочем, стоит еще и еще раз ставить вопрос о том, что такое поступок, чтобы взвесить все его последствия, ибо после, например, того самого обсуждения статьи Ю. М. Бородая самого Юрия Мефодиевича некоторые борцы за права человека занесли в списки жертв режима.

Но может вызвать возражения предложенный В. С. Библером способ ведения межличностного диалога. В. С. Библер, обладавший необыкновенным тактом в выслушивании собеседника, обладал и незаурядным логическим даром, даром красноречия и убеждения, во время собственной речи умел настолько поглотить слушателя, что критика осуществлялась не сразу. Сразу с ним могли спорить только те, кто знал его намного дольше, например, А. С. Арсеньев или Л. Б. Туманова. Для меня некоторые положения стали сомнительными не сразу: я долго их повторяла, словно заучивала. Но один вопрос ему задавали часто. Вопрос звучал в общих чертах так: почему, говоря об античности или средневековье, он никогда не полемизирует с современными специалистами. Разумеется, все соглашались с ответом: потому что разговор с Платоном или Августином, происходящий напрямую, через их произведения, бывает напряженнее, ибо происходит предельная персонализация их речи и их мысли, происходит преобразование логики каждого участника диалога во всеобщую, поскольку она способна проводить логику оппонента через собственное сито. Только в таком взаимодействии возможно осуществить парадоксализм общения двух (многих) особенных форм бытия и мышления. Но осадок оставался, ибо этот напряженный разговор происходил только в уме и на бумаге. Но и понимая схваченность некоего события в единстве мысли-поступка, оставалось чувство забвения того крохотного факта, что, поступая, человек иногда берет в руки коcherу (как это однажды сделал Витгенштейн) и разрушает этим действием любое

<sup>60</sup> Кант И. Критика чистого разума. С. 553.

<sup>61</sup> Правда, высказаться им не дали: где-то было принято решение «чужих» не пускать. Выступала я, квалифицировав статью не только как антисемитскую, но и как плагиат, ибо к тому времени чуткий Лев Николаевич свою фамилию снял, и я иронически сказала, что на его месте я подала бы на Ю. М. Бородая в суд за плагиат. Лев Николаевич иронии не понял и серьезно поблагодарил меня за охрану его интересов.

произведение. То есть оставался как раз тот вопрос, который решал Дьёрдь Лукач всю свою пошедшую на смарку жизнь. Отказ от марксистских схем мышления, который был глубоко продуманным внутренним решением, обнаруживал внутри новой теории свою «закраину».

Истолкование философии культуры М. М. Бахтина как диалога тоже сейчас нуждается в углубленном анализе, начатом В. В. Бибихиным, который обратил внимание на то, что «его не покидает ощущение», будто М. М. Бахтин, разбирая литературное произведение, например, Ф. М. Достоевского, «работает в искусственном отстранении от того, о чем говорит. “О, природа! – кричит... Достоевский. – Лю д и н а з е м л е о д н и – в о т б е д а!.. Все мертво, и всюду мертвецы. Одни только люди, а кругом их молчание – вот земля!” Бахтин выслушивает это гоголевское по размаху, с заглядыванием в новые бездны, место Достоевского и говорит не об ужасе перед Ничто, не о трагическом ясновидении поэта, а о – *мениппее*. Метания Достоевского, с кричащим надрывом, с горячечной невнятицей за порогом выразимого... Бахтин предлагает именовать техническим термином *диалог* или жаргонным философским *противоположность*... То же, что о *диалоге* приходится сказать о «*полифонии*» – двух терминах, характеризующих философию М. М. Бахтина. В. В. Бибихин считает саму диалогичность приемом среди приемов, полагая, что у М. М. Бахтина это своего рода ширма: многих в его время «условия заставляли перегрузить слово иносказаниями до немоты»<sup>62</sup>. На деле же он продолжает указывать на «совсем другой простор и совсем другой восторг», заключающийся в «простоте начала». В любом случае перед нами вопрос – не возвели ли мы нечто случайное в разряд философии, без которого она уже не может обойтись?

Над этим, разумеется, не властна никакая власть.

Вопрос в том, как уйти от навязывания идеологических схем обществу. Нельзя сказать, и что навязывание таковых литературе и – без его ведома – творцу произведений относится всего лишь к способам обсуждения и этой литературы, и мыслей ее творца, ибо это также своеобразный способ насилия. Властного характера речи, судя по сему, не избежать, если не обладать талантами художника, понимающего неокончателность происходящего в мире и приоткрывающего его своим произведением. Возможно, что бытующее сейчас в мире желание с помощью самых разных контрацепций оградить себя и мир от нежелательных опасностей, ожидаемых от мира, которые предполагают так называемый «реализм» действий или идей, понятый в средневековом смысле, нужно заменить идеей конципирования (чтобы не употреблять поднавязшего в зубах термина «концепция», утратившего первоначальный смысл «схватывания» как зачинания, предполагающего рождение из множества одного, некоей полнокровной открытой миру вещи), которая, кстати, тоже родом из средних веков, сберегая открытое (общество, произведение, вещь), указывает на него как на то, что усилием умения открывает, как говорил В. В. Бибихин, «нерастратченное бытие».

---

<sup>62</sup> Бибихин, В. В. Слово и событие. М., 2001. С. 107–108.