





Фото Екатерины Боярских.

Проблему доверия ко времени автор начал продумывать ещё к январской теме номера. Она органично сомкнулась с темой «расставания с местом», важной для понимания идентификации современного человека в культурном времени и пространстве.



Расставание с хроно-топом

Ольга Кириллова,

культуролог,
кандидат философских наук,
магистр философии
Кембриджского университета,
доцент кафедры культурологии
Национального педагогического
университета имени
М.П. Драгоманова,
Киев

I. Хронос (и доверие)

Чем время нравственнее
пространства? – Вопрос!
Михаил Щербakov

Пусть время взятку не берёт –
пространство, друг, сребролюбиво.
Иосиф Бродский

Коллективные декларации общечеловеческих ценностей привычны. Но честней говорить о ценностях в индивидуальных измерениях. И «плотность» ценностной сетки конкретного человека определяема многими личными факторами: концентрацией в его частной жизни человеческой близости, любви и поддержки, адекватностью и постоянностью его социальной роли, а также наличием «жизненной цели», организующей бы-

тие человека во времени, и ресурсов, обеспечивающих продвижение человека в его (!) будущее. Чем меньше всего этого в жизни, тем чаще возникают пресловутые «означающие без означаемых» — это парадоксальное семиотическое понятие я впервые прочувствовала, десять лет назад очутившись в пространстве другой культуры.

Неслучайно мы начинаем разговор с темы доверия ко времени, ведь доверие и время — категории взаимосвязанные. Вверяясь кому-либо/чему-либо, мы чувствуем за этим кем-то или чем-то гарантию продления нашей личностной перспективы. Доверие есть некий жест безоглядного вручения своего будущего другому. Недоверие — опаска прерывания/разрыва/обрыва нашего будущего, которое другой (будь то партия, коллектив или возлюбленный) может принести в жертву собственному будущему — *будущему без нас*. Это проявляется даже в малом — недоверие, скажем, к нерадивому исполнителю, способному «завалить» проект, на который мы возлагаем большие надежды. Всегда в основе забота о личной перспективе.

Поэтому разговор о *доверии к будущему* закономерен. Доверяя времени, мы полагаемся на него — как будто ложимся на спину, лицом к небу, на поверхность медленно уносящего нас водного потока — зная о том, как всё свершится в срок и в большом, и в малом.

Предположим, что доверие ко времени предполагает самоидентификацию с современностью. В 1980-е, как раз перед тем, как «распалась связь времён», кому-то было важно быть или выглядеть современным. Кто из нас нынче может с уверенностью сказать — современным ли он человек? Что такое вообще «современный человек»? В нулевые идентифицировать себя с современностью стало делом непростым.

Современный человек — это и есть осуществлённый, воплощённый «человек будущего», живущий после Миллениума. Если в 1980-е многочисленные писатели-футурологи грезили максимально комфортным существованием этого «человека будущего», оснащённого портативной электроникой, способного молниеносно преодолевать расстояния в пространстве и времени (северянское «из Москвы — в Нагасаки, из Нью-Йорка — на Марс»), то сейчас мы постфактум пытаемся приспособиться к расширившимся возможностям получения и фиксации информации, которые даёт нам портативная техника, а также к пространственной мобильности

и полностью автоматизированному быту (это актуально пока не для всех). Но ментальное «неуспевание» за техническим оснащением повседневности создало в последнем десятилетии ощутимый культурный лаг. Поввысилась ли от этого креативность современного человека? Вряд ли.

Следующий вопрос: сколько процентов этой действительности, изменившейся технически, пространственно, структурно, мы смогли по-настоящему освоить? Здесь как нельзя более кстати вспомнить фразу Ивана Охлобыстина из «Даун Хауса» про персонажа Ганю Иволгина, у которого «денег на прогресс нету». Так, современный городской житель воспринимает большую часть цивилизационных благ, предлагаемых рекламой, СМИ и прочим, как нечто, фатально не относящееся к нему; происходит *отчуждение неоприходованной действительности*. Сребролюбиво не только пространство, но и время — не согласимся с Иосифом Бродским — поскольку в сложившихся условиях оно как никогда требует средств для переработки будущего в настоящее, своего рода *утилизации будущего*.

«Впрочем, я не о времени — о себе, о частных своих проблемах», — сказал поэт. «Распад метанарратива», которым Ж.-Ф. Лиотар в 1980 году определил «состояние постмодерна» в одноимённой философской работе, сказался и в футурологическом измерении: общее «светлое будущее» распалось на атомы множества «частных будущих». Один киевский философ пошутил, что прежде человек мечтал слетать на Солярис, нынче — сходить в солярий. Участники российского философского конгресса 2010 года в Санкт-Петербурге в частных ответах единодушно определили прогресс как «то, что делает комфортнее жизнь отдельно взятого человека». «Будущее человечества» ныне если и обсуждается, то не прогностически, а эсхатологически — в свете грядущих экологических и других катастроф, возможных способов их предотвращения, однако его утопическое измерение утрачено: прогнозирование, планирование на 50, 100, 200 лет вперёд безнадежно устарело, в то время как обычный человек связывает «будущее» с неверно прочерченными планами на ближайшие пять лет и полной неуверенностью на ближайшие десять. Понятие «будущего» ассоциируется в первую очередь с частной неуверенностью, нестабильностью. Подобная метаморфоза — следствие полного краха Другого (кем бы он ни был — партией, правительством

Расставание с хроно-топом

и т.п.) как некоего гаранта будущего, фактора поддержки. Ныне этот Другой получил противоположную функцию — *будущее у частного субъекта попытаться отобрать*.

Довериться собственному будущему. Это разрушенная нами, так и не выработанная заново культура. Почему это кажется невозможным?

Отчасти потому, что будущее стало социальной категорией. Ну, не секрет, что в наши дни немногочисленные юноши и девушки, глядящие в будущее с доверием, человечностью и добротой (вот ещё одно экзотическое слово!), чаще всего это будущее получили из рук привилегированных родителей (подчеркиваю, именно привилегированных, а не просто благополучных) уже устроенным, «семидневным», и потому им остаётся только концентрироваться на переживании настоящего. Оптимизм молодого человека, сделавшего себя, «селф-мейд», другой: злобный, зубастый и лишённый иллюзий. Я здесь, заметьте, говорю исключительно о людях порядочных и честных, не идущих по трупам и не загребаящих жар чужими руками. Но такой человек вынужден продумывать свою жизнь на несколько шагов вперёд, так как сделать неверный шаг — значит остушиться в то самое прошлое, которое всегда рядом.

Настоящее, а не будущее, стало предметом индивидуального переживания. В социальном измерении оно всё чаще подменяется модным понятием «актуальное» (возник даже термин «актуальной культуры», отличающейся от «культуры современной»). Актуальное не есть некий монолит времени, которым является настоящее — это скорее временной срез, ментальный снимок, «снейпшот» нынешнего дня или же некий заострённый «пик», выявляющий ту или иную проблему, болезненную точку настоящего. *Культура настоящего как культура современности* — вот что утратилось в нулевые. Что взамен? Культура сиюминутности.

Время расслоилось, его слои контртенениями двинулись в противоположные стороны, одновременно вперёд и вспять. Можно сказать, что мы существуем одновременно и после, и до собственной современности. Это уже не совсем та проблема, о которой писал Леонид Баткин в известном «О постмодернизме»: «Мы вдруг увидели себя людьми после собственной современности. Мы вышли из себя, оборотились на себя и не очень представляем, что нам с нами, современными, делать»¹.

¹ Баткин Л. О постмодернизме и «постмодернизме»: о судьбе ценностей в эпоху после модерна // Октябрь. — 1996. — №10. — С. 176-188.

В самом деле: ничего не меняя в собственной жизни, плывя по течению, двигаясь по инерции, мы рискуем попасть в собственное прошлое, а не в будущее. Это время Льюиса Кэрролла: чтобы остаться на том же месте, нужно бежать изо всех сил, а чтобы попасть куда-нибудь в другое место — бежать в два раза быстрее. Неслучайно именно в нулевые годы лучшим заглавием для любого произведения стало: «Назад, в будущее!» (или же: «Вперёд, в прошлое!»). В прошлое возвращает нас взаимодействие с любыми бюджетными либо бюрократическими институтами: «Постсоветский Союз» фантазматически окружает нас, интегрирует в себя и незаметно делает частью себя, поскольку институциональных альтернатив вопиюще мало. Это проблема современной культуры — дефицит топосов реализованного Воображаемого той культуры, итогом которой мы можем себя считать. И перспектива видна (да и есть ли она?) далеко не в каждой точке пространства огромной территории бывшего Союза.

Девяностые сыграли с нами злую шутку внезапным открытием альтернативы. В нулевые человек понял, что живёт «как на корабле»: «потрясающие перспективы, всё время тошнит и нет никакого выхода». Целому поколению было навязано саспенсированное, подвешенное будущее (именно этим, а не низким уровнем жизни, следует объяснять демографические «ямы» последних двух десятилетий, вот где недоверие к будущему проявляется!). Уже следующее поколение поняло, что обетованное будущее не настанет («Время никогда не придёт — некуда ему придти», — из песни Умки, Анны Герасимовой), и начало жить *здесь и сейчас*. Неосуществлённая перспектива — это «future in past», то наше будущее, возможность осуществления которого уже необратимо в прошлом — стоит ли кого-то винить в этом? Или винить только время, ту самую, проклятую древними китайцами «эпоху перемен»?

«Вы поколение без будущего», — говорит в начале 2000-х опытный партийный функционер двадцатилетнему аспиранту. В нулевые годы уже чётко артикулирована некая *нулевая степень будущего* — не подразумеваемого и не гарантированного, обещающего массу драконовских правил, оставляющего в дымке результат. «В то будущее, о котором вы говорите, нужно ещё суметь попасть», — говорит Чапаев в романе Виктора Пелевина. В нашей мен-

тальности складывается стереотип, что в будущее нельзя попасть, если «просто жить»: требуется волевое усилие, осуществление разрыва (с прошлым), совершение «эмиграции в собственное будущее».

Каково же оно, место, в котором должно осуществиться наше будущее? Это и есть самый главный, самый большой вопрос.

II. Топос (и расставание)

Когда воротимся мы в Портленд, нас примет Родина в объятия, Да только в Портленд воротиться не дай нам, Боже, никогда.
Булат Окуджава

Слава Богу, зима.
Значит, я никуда не вернулся.
Иосиф Бродский

На II культурологической конференции в Киеве семитик из Одессы, ученица Лотмана Анна Мисюк сказала удивительную фразу: «Нынешнее поколение должно осознать, что окончить жизнь оно должно в другой культуре — не в той, в которой родилось». *Окончить жизнь в другой культуре* — сверхзадача современного человека. И здесь речь идёт, конечно, о некоем коллективном усилии, которое необходимо для этого совершить. Девяностые стали таким единым коллективным усилием, не в последнюю очередь культурологическим — что же приходится констатировать?

Переозначивание идеологической матрицы, реструктуризация социальной и экономической систем практически не коснулись современной культуры — в первую очередь, культуры повседневности. *Сменить идеологию оказалось проще, чем сменить культуру* — ту актуальную культуру, в которой мы пребываем. На основании неизбежного морфологического тождества культурных форм мы вправе сегодня говорить о такой целостности, как «Постсоветский Союз», относимой к характеристике *культурного пространства*, определяемого общим прошлым, сходными в общем типами отношений — от административных до родственных — и сведения суммы этих отношений к мироотношению в целом. Культура как среда, как некое структурированное целое, *культура как динамичный порядок* не изменилась, только расшаталась и обветшала.

Расставание с хроно-топом

Поэтому постсоветская культура совсем иначе ориентирована во времени, чем советская. *Это жизнь на руинах культурных форм.* Её топос — это и есть «прошлое в настоящем», которое зачастую оказывается совсем рядом. Вот пример: актриса Юлия Высоцкая в начале нулевых в каком-то онлайн-новом черновике к своим кулинарным трактатам писала о том, что пришла эпоха семейных домов, в которых вкусно пахнет борщом и сдобой, что скоро люди совсем забудут о существовании хрущёвских квартир, *в которые не хотелось возвращаться* (цит.) В то же время сплошь и рядом множество молодых семей вынуждены впрягаться на десятилетия вперед в непосильное долговое ярмо ради обретения такой квартиры, которая их родителям давалась даром (и безрадостность этого дара мы успели ощутить), отдавая будущее в залог тому прошлому, от которого еще недавно хотелось оторваться. Две культуры, два хронотопа сосуществуют рядом. И это уже не культура-1 и культура-2 по Владимиру Паперному — они вроде бы синхронны, но фактически это *парадоксально сосуществующие рядом культура будущего и культура прошлого, одинаково чуждые настоящему.*

В этом плане показателен раскритикованный за психологическую недостоверность, но именно этой «психологией инопланетянина» интересный фильм ростовчанки Ангелины Никоновой «Портрет в сумерках»: главная героиня стала проекцией для двух женщин, режиссёра и актрисы-сценаристки, рождённых в советской глубинке, давно вытеснивших из своей жизни этот факт как травматический (Ангелина Никонова эмигрировала в США, Ольга Дыховичная вышла замуж за московского режиссёра Ивана Дыховичного, ныне покойного). Психоаналитический подтекст здесь явлен в первую очередь в возвращении вытесненного: советское прошлое отпустило, но не исчезло, его гетеротопии — спальные районы соседствуют с твоим миром, и оно в любой момент готово фантазматически вторгнуться в твою жизнь в самой brutальной форме. Это характерная постсоветская идентификация своего прошлого как Чужого. В это прошлое не планировалось возвращаться, но вот оно наступило, случайно, как это бывает, *вдруг.*

Расставание с местом стало почти неотъемлемой частью социокультурной самоидентификации (или же инициации?) субъекта в наши дни. Чтобы было понятнее, попытаемся вписать это в традиции европейской культуры.

Так ли много на самом деле говорят нам парадигмальные (для нашей философии в первую очередь) самоубийства Сократа и Эмпедокла, и иже с ними, связанные с невозможностью существования вне стен родного полиса? Ведь это неразрывно связано с формой самоидентификации человека во времени-пространстве своего рождения: родиться, прожить жизнь так же и там же, что и твои родители — есть социокультурная норма, отклонение от неё — есть величайшая трагедия. В постсоветской культуре наоборот: именно воспроизведение родительской модели служит маркером несостоявшейся жизни, тотального лузерства. Номадизм присущ современному европейцу. Что принципиально отличает отечественную модель номадизма — это *невозможность возвращения*. То, что для европейца — возвращение в свою жизнь из чужой, то для нашего человека — возвращение из своего будущего в своё прошлое.

Мировое гражданство не предполагает расставания в принципе. Европейец может вслед за Иосифом Бродским повторить: «Как легко мне теперь, оттого, что ни с кем не расстался. Слава Богу, что я на земле без отчизны остался». Поскольку оно зиждется на равноценности топосов и возможности свободного выбора местопребывания в любой момент, в том числе и в пользу собственного, исконного места, где родился и жил. Драматизм возвращения обусловлен изначальным отказом от его возможности, разрывом с топосом как с собственным прошлым, желанием топографически «осиротеть». *Мировое сиротство* и есть результат такого разрыва, поэтому возвращение здесь является драматическим событием.

Культура расставания как таковая предусматривает сохранение, архивацию, реактуализацию в нашей жизни человека, места, эпохи. В противовес ей *культура разрыва* отторгает фрагменты прошлого, считая их существенным препятствием на пути к собственному будущему (когда в расставании двоих главным аргументом одной стороны служит: «Ты для меня — уже в прошлом!» — или попросту — «Ты — прошлое!»). Считая прошлое мертвечиной, новый Фауст современной культуры готов буквально «подвергнуть ампутации» любую часть своей жизни: родной дом или город, любимого человека, собственного ребёнка, немощного пожилого родственника, весь тот уклад, который был со всем этим связан.

Там, где возникает метафора ампутации — к чему, казалось бы, культура расставания?

Прощаясь с местом, современный человек редко задаёт себе вопрос: «Как правильно расставаться?» — он скорее спрашивает себя: «А с чем тут расставаться?» И чаще всего он расстается со «старым местом» не как со своим прошлым, а как с пред-существованием.

Культуру расставания мы способны определять апофатически — через «не». Что такое расставание? Это не ситуативная разлука с местом или человеком, это сознательный жест сепарации, производства границы. В личных отношениях зачастую своевременное проведение границы с соблюдением максимальной адекватности разграничения как раз и спасает от разрыва (правило: разрыв всегда невызвратен).

Расставание — разрыв. Не расстаться, а (будем честны) *вырваться* (в большинстве случаев). Это слово — лейтмотив потрясающего культурософского романа-трактата украинской писательницы Оксаны Забужко «Полевые исследования украинского секса»: «Бери выше, не из нашего села — *вырвалась*», — говорит о коллеге-эмигрантке, из речи которой американские интонации уже «выпирают, как пружины из матраца»; «желание *вырваться* — ещё не свобода», — совсем в другом контексте декларирует её возлюбленный-гений-художник, упорно не замечающий, что там у него за окном — статуя ли Свободы и Metropolitan Museum, вид ли на родную помойку в галичской провинции. Это метафизическое «*вырваться*» лишено своего топоса (а-топично, а не у-топично), поскольку относительно к замкнутому кругу, порочному циклу саморепродуцирования (в чём бы это самовоспроизведение не заключалось — в рисовании всё тех же «человечков из альбома» или в воспроизведении кафкианских моделей поведения жертвы репрессии за неимением других моделей, в то время как сама репрессивная машина давно упразднена). Но: «Желание *вырваться* — ещё не свобода» (оттуда же).

Вырваться — по сути, *вырвать* себя из некоей почвы, сколь бы суходольски бедна она ни была. Это уже некая тенденция, когда последовательное само-*искоренение* из собственной почвы превращается в жизненную задачу субъекта. Я не случайно упомянула здесь бунинский «Суходол» (фантастически, мистически экранизированный в этом году Александрой Стреланной) — он как раз о том самом модусе негативной *укоренённости в худую почву*. Потому он

Расставание с хроно-топом

не контекстуален, а вечен — ведь он тоже о жизни на руинах культурных форм, на руинах традиции и о грозном родовом фатуме, который держит человека на обжитом месте, предопределяя его судьбу, её «ничтожность», то есть обращённость в ничто. Много ли мы можем назвать позитивных модусов укоренённости в современной культуре? Максимализм полного разрыва, отрыва от корней порождает перекаати-поле, степной образ. Современному человеку ближе модель частичного искоренения-укоренения, подобная пересаживанию древесных саженцев: учёба, работа, семья — те вещи, которые могут стать «зацепками» на новом месте либо прочно удерживать на «старом».

Больше всего мне не хотелось бы, чтобы читатель воспринял проблему неукоренённости исключительно как проблему постсоветского мира, ассоциируя при этом «другой мир» только с зарубежьем. Эти два модуса — ориентированный в перспективу модус неукоренённости и модус создания муравьиного благополучия «на своём месте» противоречиво сосуществуют и в современной европейской культуре. Франсуаза Саган в романе «Сигнал к капитуляции» писала о том, как главная героиня *не даёт миру поймать себя* (вспомним философскую формулу Григория Сковороды), помешать ей скользить по поверхности жизни, вынудить её осесть на месте, взвалить на себя бремя повседневных забот. И неважно, что многие на это идут, несмотря ни на что, ведь это «другие», которые «живут по-другому», то есть «не преисполнены такой отчаянной решимости во что бы то ни стало быть счастливыми» («Я, что же, по-твоему, *другой?!*» — вспоминается жалобный обломовский возглас).

Привилегированный топос — понятие сугубо психологическое, а не географическое. Как для кого-то предел мечтаний: «В Москву!», так коренная москвичка в одной из пьес Владимира Сорокина «тоже хотела в Париж — а куда ещё хотеть, не в Хельсинки же?» — а достигнув своей цели, тут же меняет вектор своих устремлений. В хронотопе «вечно устремлённого» человека наличествуют два модуса: или вечное цветаевское: «Туда!» («Туда — далеко, туда — туда!»), или же, по Бродскому: «И тут — конец перспективы», третьего, которое «сейчас и здесь», не дано.

Стратегия расставания с местом как более прагматичное понятие вытесняет *культуру расставания с местом*. Современный человек сумел освоить

и другую стратегию: оставлять зацепки, жить «на два дома» (и больше), *укореняясь частями* — где семьёй, где местом службы, где возможностью воссоединить всё это в целостности. Так давно живут многие мои знакомые москвичи, не отказываясь при том от российской, московской идентичности, образа жизни — «питерец живёт в Питере, москвич — живёт везде», сейчас это почти такая же закономерность, как «украинец живёт в Украине, хохол — там, где лучше». Балансируя между мирами, человек вопрошает себя, бабочка ли он, которой снится, что она — Чжуан Цзы (как в древнекитайской философской притче). И оставляет себе, конечно, пути к отступлению. В конце концов, культура Серебряного века и русской эмиграции только выиграла оттого, что у четы Мережковских был «запасной аэродром» в Париже.

В сущности, вопрос «места» в жизни человека предполагает три основных топографических вопроса: где родиться, где родить и где умереть; это три знаковых момента, вокруг которых испокон веков сконцентрированы все ритуальные практики. «Где жить» — вопрос вторичный на их фоне, поскольку «жить» для нас значит не только «быть», но и, наоборот, — «небытийствовать» (или «предсуществовать»). Первое всегда выбирают за нас, выбор двух других топов зачастую существенно затруднён. «Если я, брат, умру в провинции — это лучше, брат, чем в Освенциме», — с сомнением поёт в своей «Венецианской песенке» пермский бард Григорий Данской, далее прибавляя, что «жизнь в провинции — это то же, что смерть в Освенциме». Это «прошлое в настоящем» растянулось на «восемь тысяч двести вёрст пустоты» — «улучки твои безобразные через всё идут полушарие». Так умел описывать дурную бесконечность в своих романах-лабиринтах Ален Роб-Грийе — в каждом отсеке романного времени-пространства та же стена, то же окно, тот же снег, тот же солдат...

Доверие ко времени проявляется в готовности остаться на своём месте, осознав его как своё. Там родиться, родить, умереть. С сознанием жизни осуществлённой, а не загубленной. Будем честны — многие ли из нас на это готовы? Здесь самое время начать проводить опрос, собирать подписи... Кто готов подписаться?

Для этого нужно выстраивать параллельные пути освоения современности, дробить эти «два мира» множеством аль-

тернативных стилей жизни, без оглядки на «готовую культуру» — а это неизбежно влечёт за собою индивидуальные и субкультурные стратегии — и снова здравствуй, постмодерный эскейпизм! Коллективных рецептов нам никто не предложит. В этой жизни. Как выполнить эту задачу — *умереть в другой культуре, оставаясь на своём месте?*

Но мы отвлеклись от расставания — *вернёмся к расставанию*, ведь мы к нему подходим. Ещё один проект завершён. За это время фантазматически перетасовались все вероятные топосы, и поезд в будущее успел пройти мимо. И каждый успел вскочить на подножку. Что дальше? Каждому — своё, ведь поезд в будущее — отныне и очень надолго — у каждого свой.