



Людмила Алексеевна Булавка-Бузгалина – доктор философских наук, главный научный сотрудник Российского института культурологии

Культура как онтологический императив: **перезагрузка**

Значение культуры сегодня для «верхов» и «низов»

Культура современной России – куда и зачем?

Да, именно в таком — телеологическом (целеполагаемом), а не теологическом (культовом) — ключе автор и будет рассматривать вопрос о культуре в связи с главным вопросом — вопросом перспективы России и мира, ибо наша страна только тогда обретала свое имя, когда решала вопросы мира как свои, а свои — как мира.

Содержание же обозначенной в заглавии статьи проблемы постараемся раскрыть в логике движения от абстрактного к конкретному. В связи с этим зададимся тремя вопросами.

Первый. Какая реальность стоит за тем, что именуется понятием «культура современной России»?

Второй. Каковы степень и характер влияния современного состояния культуры на действительное развитие нашей страны, общества, человека и, если хотите, — целого мира? А ведь всемирное влияние отечественной культуры, воплощенной не только в искусстве и науке, но, может быть, прежде всего в человеке и его делах, заявляло себя в истории того же XX века и не раз. Одним из примеров из числа многих и многих может служить тот факт, что советский художественный фильм «Гамлет» 1964 года получил 23 награды за 4 года, в том числе специальный приз жюри Венецианского кинофестиваля, награду Британской киноакадемии, приз за лучший фильм на кинофестивале шекспи-



«Гамлет» Григория Козинцева. 1964 год

ровских фильмов в Висбадене. И наконец, **третий**. Какое значение придается культуре ныне существующими государственными «верхами» и общественными «низами»?

Уже сама постановка этих вопросов звучит как публицистическая натяжка автора, пытающегося придать видимость некой актуальности тому, что, казалось бы, неизбежно обречено на вымирание в мире современной цивилизации.

И разве это не так? Несмотря на политическую риторику «верхов» о важности культуры, их действительное понимание ее значения, наиболее откровенно выражающееся в осуществляемой ими культурной политике, показывает, как культура сегодня всё сильнее нуждается в доказательствах ее необходимости для развития страны и человека и более того — своего права на существование вообще. Но в разговорах с властью аргументы ху-

Всемирное влияние отечественной культуры, воплощенной не только в искусстве и науке, но, может быть, прежде всего в человеке и его делах, заявляло себя в истории того же XX века и не раз.

дожественной и научной состоятельности не имеют абсолютно никакого решающего значения. Ведь с точки зрения господствующего у нас бюрократически-рыночного (точнее — бюрократически-лавочного) подхода настоящность современного Эйнштейна как ученого определяется вовсе не тем, насколько в научном отношении состоятельны открытий им закон взаимосвязи массы и энергии или его квантовая теория фотоэффекта. Сила его научной актуальности — в соответствии с господствующими сегодня в российской реальности законами — должна определяться главным критерием — размером добытой им суммы денег для своего ведомства (то есть его

руководства), а вот каким образом добытых или от кого взятых — это не имеет уже никакого значения.

Но в любом случае культура сегодня воспринимается как нечто особенное, хотя и понимаемое по-разному. Например, для «верхов» это особенное проявляется как явное противоречие: будучи средоточием прежде всего материальных ценностей, культура умудряется при этом оставаться сферой, характеризующейся наиболее слабой рыночной эффективностью. И то обстоятельство, что культура находится в положении, может быть, и благородного, но всё же бедного, да к тому же еще и постоянно напоминающего о себе родственника госу-

дарства и капитала, — как раз и есть тому подтверждение. А разве может быть иначе, если доля расходов на культуру в федеральном бюджете на 2014 год сократится с 0,7 до 0,6 процента?

Для «низов» же культура, может быть, и является чем-то прекрасным и благородным, но применительно к повседневной жизни она всё же не рассматривается ими в качестве необходимости первого порядка.

В любом случае сегодня культура понимается как особая институция, на которой ни денег не «сделаешь», ни жизни не построишь, если только она не является сферой удачного бизнеса. А если это так, то связывать культуру с вопросами перспективного развития экономики, общества и человека — дело безосновательное.

Вот почему сегодня как никогда необходима новая концепция культуры, сущность новизны которой состоит в диалектической трансформации ее как особенного в направлении становления как всеобщего. За этой абстрактной формулировкой в действительности стоит революционный по своей сущности тип перезагрузки культуры и прежде всего — субстанции культуры, определяющей целевой вектор ее развития. Но самое главное — это то, что поставленная задача непосредственно затрагивает онтологический императив индивида.

Сегодня политики — в том числе от культуры — «мыслят» действительный мир не отношениями (этики или эстетики) и не понятиями (науки или философии), а в лучшем случае, говоря языком покойного польского политика Анджея Леппера, «общими конкретными». Поэтому логика движения от абстрактного к всеобщему в действительности становится единственной «до-

рогой жизни» из господствующей сегодня тотальности распада и отчуждения.

Кстати, здесь не помешает вспомнить Гегеля, его суждения о всеобщем: «Всеобщее возвышает всю массу своего предыдущего содержания и не только ничего не теряет от своего диалектического движения вперед, не только ничего не оставляет позади себя, но несет с собой всё приобретенное и обогащается, и сгущается внутри себя».

Почему экономисты заговорили о культуре

Итак, культура как всеобщее отношение. Это, конечно, замечательный тезис, но зададимся вопросом: в какой мере культура действительно может быть всеобщим отношением? Одно дело, когда речь идет об искусстве и науке, и совсем другой разворот проблемы, когда дело касается, например, такой, казалось бы, достаточно далекой от нее сферы, как производство. Это одна — абстрактная — сторона реальности.

Но есть и другая сторона: да, сегодня общество всё более и более отчуждается от культуры в ее нерыночном толковании, но в то же время всё сильнее начинает звучать запрос на нее, и что самое любопытное — со стороны людей производства.

И действительно, как показал состоявшийся в этом году Второй Московский экономический форум, о необходимости взаимосвязи экономики и культуры сегодня как никогда заговорили даже экономисты и директора производственных объединений. И для этого есть, как минимум, три причины.

Первая. Современный кризис, охвативший мировую систему, продолжает устойчиво развиваться, захватывая не только экономику и социальную сферу, но — самое

главное — уже и сам потенциал развития всей системы в целом. Но потенциал развития — это прежде всего человек, причем человек, создающий такие основы экономической и социальной реальности, которые одновременно являются предпосылкой развития его самого как содержательного средоточия культуры. Только при условии развития человека как культурной — а не технологической — сущности потенциал системы становится саморазвивающимся.

Понятно, что потенциал общественной системы не может развиваться только на основе культуры — он, конечно же, требует соответствующих экономических и социальных условий и форм. Но в то же время и саму культуру как необходимое условие для наращивания потенциала развития одними лишь финансовыми и организационными усилиями «сделать» нельзя, ее можно только возвращать. И вот этот принцип возвращения как раз и обеспечивает саморазвитие и системы в целом, и ее потенциала, в том числе экономики и производства.

Вторая. Говоря о системе уже российской экономики, приходится в который раз признавать, что ее материально-техническая основа, преимущественно представленная советским наследием, в силу истечения сроков его эксплуатации, с одной стороны, и наступления новой технологической эпохи — с другой, требует ее качественного обновления. Решение же этой задачи возможно только на основе достижений такой научно-технической революции, которая немыслима без новых талантов и новых идей. Но таланты с небес не падают, их также надо выращивать, причем в среде живой и напряженной культуры.

Третья. И наконец, проблема общественного регулирования — особенно в условиях его усложнения — требует не функционера-менеджера, который объективно не в состоянии (это не значит, что он неспособен) мыслить мир сложнейших социальных и экономических взаимосвязей как нечто целостное. Здесь требуется человек, умеющий решать задачу управления, исходя не из формальных правил (что вовсе не отменяет их значения), а из творческой способности связывать конкретность поставленной задачи с конкретно-всеобщим содержанием контекста, пониманием всего многообразия его противоречий. Понятно, что это всякий раз заставляет искать новое конкретное решение.

Перезагрузка культуры: императивы

Исторические прецеденты: Ренессанс и СССР

Субстанциональное обновление культуры в мировой истории происходило и не раз, и этому, как правило, всегда предшествовало парадигмальное изменение самой основы бытия индивида. Можно прямо сказать, что сущность культурного обновления эпохи заключается в становлении нового онтологического императива индивида на основе диалектического снятия наследия прошлого.

Так, например, в эпоху Возрождения в основе ее культурного обновления лежало становление субъектности индивида, что объективно вызвало у него развитие активного самосознания себя как общественного и творческого субъекта. И даже несмотря на то что утверждение такой субъектности осуществлялось главным образом на террито-



Кристофано дель Альтиссимо. Пико делла Мирандола. 1400-е годы

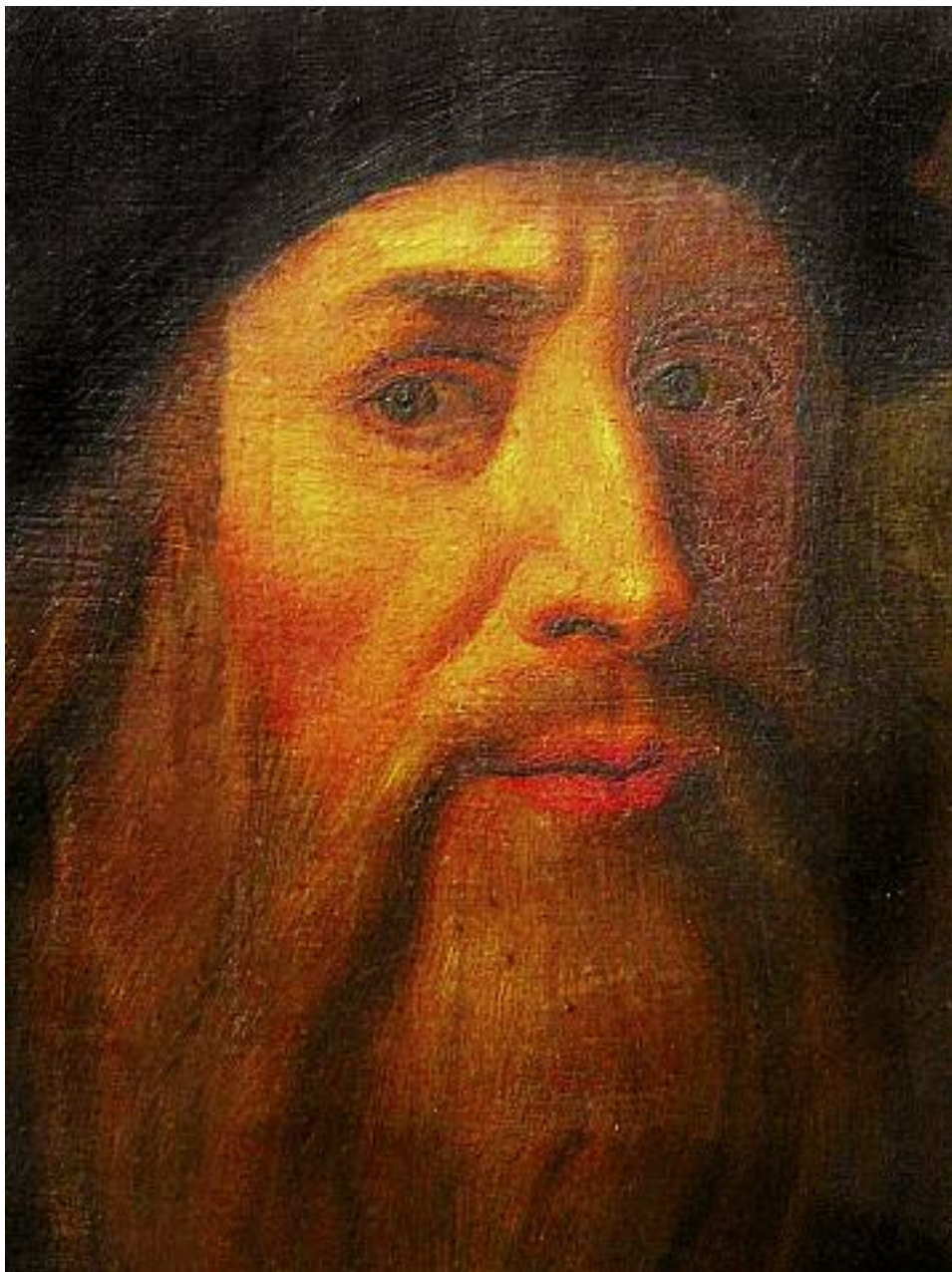
Утверждение субъектности индивида вовсе не означало того, что ренессансный индивид отвергал идею Бога. Вовсе нет — он лишь разделил с ним пространство культуры как субстанцию своей субъектности. Пико делла Мирандола, будучи вторым по важности представителем Флорентийской академии, доказывал, что Бог еще не совсем создал человека и потому индивид, несмотря на сотворение его Богом, чтобы быть настоящим человеком, должен еще и сам себя сотворить.

рии культуры, революционное значение этого исторического поворота трудно переоценить.

Становление индивида как субъекта творчества — вот суть обновления онтологического императива индивида Возрождения, составляющего одновременно сущность уже и самого гуманизма Ренессанса,

что в свою очередь принципиально отличало его от Средневековья, из которого он вышел. Обновленное бытие ренессансного человека сопровождалось сильным и взволнованным самосознанием силы своего творческого потенциала. Не этим ли продиктованы следующие строки одного из самых ярких предста-

Фрагмент автопортрета Леонардо да Винчи (?). Около 1505 года



Идеал нового человека Ренессанса стал выражением онтологического императива творческого субъекта Возрождения. Большевицкий Октябрь 1917 года также стал революционной перезагрузкой культуры, а точнее – парадигмы ее развития. Но в отличие от Возрождения, развитие советской культуры шло, во-первых, в русле развития ее как конкретно-всеобщего, а во-вторых, уже на территории истории и – что особенно важно – диалектически снимающейся в пространство мира культуры.

вителей Ренессанса Леона Баттиста Альберти: «Человек может извлечь из себя всё что пожелает». Этой мысли вторят и слова гуманиста Маттео Пальмиери: «Природа нашего духа всеобъемлюща». Именно в силу становления нового онтологического импе-

ратива – субъектного бытия – творец Ренессанса начинает соотносить себя с другим субъектом творчества – Богом. Утверждение субъектности индивида вовсе не означало того, что ренессансный индивид отвергал идею Бога. Во-все нет – он лишь разделил с

ним пространство культуры как субстанцию своей субъектности. Выражаясь метафорически, Бог для творца Возрождения становится товарищем по творческому цеху, неслучайно теперь он называет его *Deus-artifex* (Бог-мастер). А раз товарищ, то и задачи у них почти общие. Это подтверждают и строки Пико делла Мирандола, который, будучи вторым по важности представителем Флорентийской академии, доказывал, что Бог еще не совсем создал человека и потому индивид, несмотря на сотворение его Богом, чтобы быть настоящим человеком, должен еще и сам себя сотворить.

Еще дальше идет философ-мистик Якоб Бёме, когда он обращается к Другому со следующими словами: «Слушай же, слепой человек, ты живешь в Боге, и Бог пребывает в тебе, и если ты живешь свято, то ты сам Бог».

Словом, философы, художники и ученые Возрождения, заявив идею нового человека, тем самым выразили идею культуры как всеобщего, и именно в силу этого они вошли в историю как идеологи гуманистического проекта культуры, привнося в нее новое перераспределение света и тени, а также новые интонации. Интонации этого нового всеобщего, преломляясь через острейшие противоречия эпохи, находили свое выражение в том числе в словах Леона Баттиста Альберти о предназначении человека: «Будь убежден, что человек рождается не для того, чтобы влачить печальное существование бездействия, а чтобы работать над великим и грандиозным делом».

Именно идеал нового человека Ренессанса и стал выражением онтологического императива творческого субъекта Возрождения.

Таковы основные принципы гуманистического проекта

культуры Ренессанса, утверждавшего себя, несмотря на всю остроту общественных противоречий эпохи, равно как и самого этого проекта, в становлении человека как субъекта культуры.

Так, идеи революционной перезагрузки культуры Возрождения нашли свое выражение не только в философских манифестах своей эпохи, но и обозначили принципиально новые развороты в ее развитии.

Большевистский Октябрь 1917 года также стал революционной перезагрузкой культуры, а точнее — парадигмы ее развития. Но в отличие от Возрождения, развитие советской культуры шло, во-первых, в русле развития ее как конкретно-всеобщего, а во-вторых, уже на территории истории и — что особенно важно — диалектически снимающейся в пространство мира культуры. Вот почему большевистский проект перезагрузки культуры в сущности есть утверждение нового человека, выразившего собою онтологический императив субъектного бытия советского индивида во всей полноте его как родового существа, явив в его лице диалектическое единство истории и культуры.

Таким образом, как Возрождение, так и советское время по масштабам того мирового социально-культурного переворота, который произвели обе эти эпохи, несоизмеримы ни с какими другими периодами в истории человечества, разве что только друг с другом. И одним из подтверждений этого является то, что каждая из этих эпох заявила субъектный императив бытия индивида, причем сначала в пространстве культуры (Ренессанс), затем в пространстве диалектического единства истории и культуры (СССР).

Этот императив и определил масштаб каждой из эпох,

значение которых можно выразить словами Алексея Лосева, хотя они и обращены к Возрождению: «То, что здесь перед нами великий мировой переворот, неизвестный никакому иному периоду предыдущей человеческой истории, что тут появились титаны мысли, чувства и дела, что без такого Ренессанса не могло быть никакого последующего передового культурного развития, — сомневаться в этом было бы только дикостью и недостатком образованности, такое сомнение даже и фактически неосуществимо ввиду слишком уж ярких исторических фактов, на которые наталкивается даже тот, кто только впервые начинает изучать Ренессанс. Это совершенно ясно».

Императив 1: гуманизм как разотчуждение

Сущность новой перезагрузки культуры уже в условиях господства глобальной гегемонии капитала, по глубокому убеждению автора, должна состоять в том, чтобы задать такой логический ход и такие общественные формы бытия культуры, которые бы позволили сохранить и развить гуманизм всего культурного наследия. И здесь в качестве главного критерия гуманизма автор предлагает рассмотреть такое отношение, как неотчужденность, которая присутствует в той или иной степени общественному идеалу любого типа культуры, за исключением лишь ее симулякров.

Утверждение неотчужденных отношений является всеобщей основой любого типа культуры — основой, определяющей всю ее органику и всю ту «вторую реальность», выражением которой она является.

То есть в какой мере культура несет в себе и утверждает неотчужденные отношения, в такой мере она является гума-

нистической. Соответственно в той мере, в какой культура утверждает отношение отчуждения, в той мере можно с полным правом говорить уже о ее дегуманизации.

Итак, современная перезагрузка культуры, жесткая необходимость которой вызвана нарастанием тотальной власти отчуждения, причем в ее уже завершающей форме — самоотчуждения, должна отвечать, как минимум, трем главным требованиям.

Во-первых, перезагрузка культуры должна предполагать возможность диалектического удержания (сохранения) гуманистического достояния мирового культурного наследия во всех его формах (от критики отчуждения до его снятия).

Во-вторых, обновление субстанции культуры, что составляет суть ее перезагрузки, предполагает утверждение неотчужденного отношения к «первой реальности» — действительности — со всеми ее противоречиями, что в свою очередь обуславливает драматургический потенциал уже и самого искусства.

В-третьих, перезагрузка должна задать такой ход развитию культуры, при котором ее гуманистический идеал обретал бы силу всеобщего отношения во всех сферах общественной жизнедеятельности человека — в производстве, управлении, науке, искусстве и культуре в целом.

И здесь мы еще раз напомним: суть гуманистического идеала — утверждение неотчужденности в какой бы то ни было форме и степени.

Правда, тут же возникает вопрос: откуда в условиях нарастания глобального отчуждения может взяться это отношение неотчуждения?

И вот тут придется вспомнить, что культура как некое идеальное всегда является выражением того или иного от-



Алексей Лосев (на фото):

«То, что здесь перед нами великий мировой переворот, неизвестный никакому иному периоду предыдущей человеческой истории, что тут появились титаны мысли, чувства и дела, что без такого Ренессанса не могло быть никакого последующего передового культурного развития, – сомневаться в этом было бы только дикостью и недостатком образованности».

ношения, в том числе к отчуждению. И это отношение может быть разным: в одном случае отчуждение просто художественно фиксируется, во втором – становится объектом художественной критики, в третьем – отчуждение снимается в логике художественной диалектики.

Но сегодня, в условиях господства глобальной гегемонии капитала, уже сама культура превратилась в индустрию, производящую разные модификации отчуждения, одновременно превращаясь в мощный сектор превратных услуг. Такое положение заставляет сделать следующий вывод: в условиях превращения культуры в индустрию отчуждения общественная реальность лишается того идеального, вне которого невозможны ни художественное фиксирование отчуждения, ни его критиче-

ское осмысление, ни его диалектическое снятие.

Другими словами в условиях отсутствия того типа идеального, которое предполагает хотя бы одно из трех выше представленных типов отношений к отчуждению – а это всё есть не что иное, как три разных формы одного, неотчужденного, отношения к отчуждению, – в таких условиях индивид просто обречен на отчужденное отношение к отчуждению.

Всё это как раз и подтверждает авторский тезис о том, что мы живем в эпоху тотального отчуждения, а если совсем точно – тоталитаризма отчуждения.

И действительно, в условиях

дегуманизации культуры происходит принуждение индивида к отчуждению. Будучи функцией разных социально-экономических институций (а сегодня это всё институции отчуждения), индивид становится винтиком в глобальной мегаиндустрии. Эта мегаиндустрия производит отчуждение во всех его модификациях – от ГМО-продуктов до ЕГЭ-образования. А единство всех этих форм отчуждения проявляется в таком феномене, как самоотчуждение индивида.

Так отчуждение становится всеобщим отношением, втягивая общественную реальность в логику распада, что мы все сегодня и наблюдаем.

Всё это еще раз подтверждает, что мы живем в эпоху тотального отчуждения.

Но вернемся к нашему вопросу: если культура сама стано-

вится мощной индустрией отчуждения, то тогда откуда может появиться отношение, свободное от отчуждения?

Думается, такое отношение – а это, по сути, есть альтернатива миру отчуждения – может возникнуть только в русле субъектного становления индивида как общественного субъекта истории и культуры.

Мировая история показала, как индивид заявлял свою субъектность сначала на территории культуры Возрождения (Ренессанса), причем в форме философского, художественного и научного представления о гуманистической сущности человека и культуры. Затем этот идеал был заявлен на территории истории и культуры советской эпохи – и уже не только в форме тех или иных представлений о гуманизме, но – что принципиально важно – как онтологический императив индивида. Суть этой новой – субъектной – онтологии есть деятельностьное преодоление отчуждения (автор называет это разотчуждением). Именно разотчуждение и являлось субстанцией субъектного бытия советского индивида.

Следует отметить, что становление императива субъектности стало красной нитью развития и культуры, и общества, и человека в СССР, вот почему его по праву можно считать всеобщим отношением культуры. При этом не стоит забывать, что утверждение этого императива осуществлялось в сложнейших общественных противоречиях на каждом из этапов истории его становления.

Так субъектное бытие как онтологический императив связало две мощные и, казалось бы, столь разные и отдаленные эпохи, коими были Возрождение и время СССР, в одну историческую магистраль – логику становления нового человека.

Соответственно перезагрузка культуры на этих двух исторических поворотах обозначила и сам вектор ее развития: от гуманизма как философских и художественных представлений (Ренессанс) до гуманизма как императива бытия, то есть онтологического императива (СССР).

Таков исторический путь становления идеи культуры как всеобщего отношения. И на каждом из этих этапов такое всеобщее отношение развивалось на основе конкретно-исторической субстанции и в конкретно-исторических формах.

Императив 2: единство действительности и культуры

Глобальный кризис — как мировой, так и российской системы — заставляет искать ту исходную основу, в ключе которой можно было бы решать проблемы экономики и культуры в обязательном единстве их взаимосвязи. Разрыв такой взаимосвязи стал одной из важнейших причин кризиса советской системы. В СССР это проявилось в том, что советская культура развивалась и очень успешно, но развитие это проявило одно важное противоречие. С одной стороны, для общества возрастало значение мира культуры как территории общественного бытия, которое являло собой в определенном смысле идеальное коммунизма. С другой — культура постепенно становилась всё больше и больше особой областью, всё сильнее отчуждаясь от советской реальности, ее действительных противоречий. Неразрешенность указанного противоречия приводила к тому, что советский человек, с одной стороны, уходил в мир советской (фактически — всемирной) культуры как некое идеальное, в котором антагонистические формы отчуждения сня-

ты (мир коммунизма), а реальные противоречия советской действительности напоминали о себе лишь как художественные образы и научные абстракции. С другой — социальная бессубъектность советского человека уже в брежневский период рождала у него чувство беспомощности перед необходимостью разрешения нарастающих противоречий советской действительности и заставляла его всё сильнее и безвозвратнее уходить в этот мир культуры.

Так мир советской культуры (как идеальное коммунизма) постепенно превращался в башню из слоновой кости. Можно сказать еще более контрастно: коммунизм как сфера идеального становился башней из слоновой кости. Но даже в башне из слоновой кости человеку хочется есть и пить, вот почему ее советскому обитателю со временем стало уже не важно, какой ценой обеспечивать и дальше свое культурно-комфортное бытие в ней. И здесь капитализм, по мнению обитателей советской башни из слоновой кости, оказался более эффективным для этого средством, ибо он не только предложил более богатое потребительское меню и ранее невиданный уровень бытового комфорта, но и нес в себе отчужденное отношение к отчуждению как одному из императивов катехизиса «цивилизованного человека». Статус «цивилизованного человека» даровал советскому обитателю башни из слоновой кости абсолютную свободу от этической ответственности за этот мир и за Другого, заменив ее «этическим» симулякром под названием «защита прав человека».

Наследуя эти противоречия советской эпохи, но так и не разрешив их, современное российское общество с первых шагов постсоветской истории заявило себя как систему уже

в самой своей сущности имманентно кризисную, дальнейшее развитие которой означало одно — обширное развертывание системного кризиса во всей его полноте.

Императив 3: снятие попятной диалектики

Политический поворот 1990-х в действительности был принуждением к негативному (недиалектическому) отрицанию советской системы вместе с ее потенциалом, который у СССР был даже накануне его распада. Сущность либеральной модели этого «перехода» проявилась в том, что общественные противоречия постсоветской системы, объективно нуждавшиеся в их разрешении, оказались без необходимого потенциала их разрешения. Этот вид противоречий для системы оказался смертельно опасным, ибо вместо разрешения они работали на логику разрушения: потенциал ее развития, будучи разрушенным, теперь являл собой ничто, а это значит, что данное противоречие в диалектическом отношении оказалось «обесточенным». Одним словом, мы получили не просто пустое, но именно мертвое противоречие — противоречие без потенциала того, что рождает синтез. Но ведь это есть противоречие уже самого противоречия. В рамках классической диалектики оно разрешиться уже не могло, становясь тем самым мертвой точкой развития. Сойти с этой мертвой точки оказалось возможным только в одном направлении — в направлении развития попятной диалектики, которая заявила себя сначала как разрушение антитезы (потенциала развития), а затем как разрушение уже самой тезы (исходной основы советской системы). Вот почему в качестве квазисинтеза — необходимого звена диалектической

Анатолий Талалаев. Лыжники. 1961 год



Перезагрузка культуры на двух исторических поворотах обозначила и сам вектор ее развития: от гуманизма как философских и художественных представлений (Ренессанс) до гуманизма как императива бытия, то есть онтологического императива (СССР).

триады — утверждается распад как конкретно-всеобщее отношение системы, что и составляет сущность попятной диалектики, выражающей логику постсоветского «развития» страны.

Так что, не выведясь от бремени неразрешенных противоречий, унаследованных еще от СССР, российская система одновременно была загнана в логику активного становления олигархического капитализма, что породило противоречия уже антагонистического характера. А дальнейшее их развитие в логике попятной диалектики в значительной степени и обусловило кризисную сущность российской системы как ее имманентную характеристику. Развертывание этой попятной логики ударило одновременно и по культуре, и по экономике страны. Но распад культуры — это прежде всего распад потенциала системы, в том числе и ее экономического развития.

Итак, перезагрузка культуры должна предполагать сохранение и развитие следующих

сущностных моментов культуры, определяющих ее как императив всеобщего.

Первое. Воспроизводство неотчужденности как имманентного отношения культуры. Сохранение в ней всех трех форм неотчужденного отношения к отчуждению (фиксирование, критика, преодоление), ибо только при этом условии культура поддерживает себя как такое идеальное, посредством которого индивид может мыслить мир как объективную реальность — и мыслить критично.

Второе. Неотчужденное отношение к культуре.

Перезагрузка культуры должна вызывать к жизни со стороны индивида свежее и предельно заинтересованное отношение к ней, предполагающее три формы ее неотчужденного восприятия. Причем, что важно, — связанных в одну логическую цепочку: доступ—освоение—творчество. Именно в русле этой целостной взаимосвязи возможно становление субъектности индивида в культуре. Но эта цепь — доступ—освоение—творче-

ство — как целостный процесс может сработать только в одном случае — если она будет замкнута на индивида как субъекта исторического творчества, то есть как субъекта целлеполагающей деятельности, связанной с творческим созданием новых форм жизни общества, человека, культуры. Да, именно такое замыкание предполагает диалектический характер перезагрузки культуры: только будучи субъектом истории, можно обрести логику становления себя как субъекта культуры (речь не идет о тех, для которых культура выступает сферой профессиональной деятельности). В противном случае звенья этой цепи рассыпаются на отдельные фрагменты, блокированные шлюзы, в которых полнотная логика развития индивида как субъекта культуры просто невозможна. В замкнутых шлюзах разорванной целостности возможно лишь одно — реализация отдельных частных интересов. Например, доступ к культуре для того, чтобы развлечься. Или ее освоение — для обретения формальных знаков, обозначающих готовность индивида стартовать на рыночной дорожке. Или творчество — для совершенствования своего качества как товара на рынке труда. И если целостная взаи-

мосвязь этих звеньев становится предпосылкой развития и субъектности индивида, и самой культуры, то в случае их разомкнутости — лишь условием формирования потребительского (отчужденного) отношения к культуре, с одной стороны, а с другой — принуждением культуры к превратным формам существования, неизбежно ведущим к ее мутации.

Третье. Перезагрузка культуры должна осуществляться в логике диалектического развития. Только диалектический характер развития предполагает живое выявление противоречий и возможность их разрешения, что позволяет не только сохранять, но и наращивать потенциал развития и культуры, и общества, и человека. И кроме того, не следует забывать, что без драматургии общественных отношений не может быть и искусства.

Культура как всеобщее: освоение «чужой» территории. Концепт «Красный трактор»

Итак, выше мы показали, при каких условиях перезагрузка культуры предполагает воспроизводство ее как гештальта всеобщего.

Но теперь возникает такой вопрос: может ли культура, неся в себе отношение всеобщего (в-себе-бытие), одновременно быть еще и всеобщим отношением (бытие-для-иного)?

Это далеко не праздный вопрос — он продиктован самой природой всеобщего. Скажем точнее — диалектикой становления культуры как целостного феномена, несущего в себе единство всеобщего как содержания и всеобщего как формы.

Другими словами может ли культура как гештальт всеобщего быть всеобщим императивом всех сфер обще-

ственной жизнедеятельности человека?

И уже совсем конкретно: насколько культура может быть всеобщим отношением на такой, казалось бы, совсем чужой для нее территории, коей является производство?

А ведь запрос на культуру как на составляющую производства сегодня звучит всё сильнее и сильнее. Подтверждением этого стал прошедший в конце марта 2014 года Московский экономический форум. Его участники, опираясь на факты, доказательства и прогнозы, выразили свое требование принципиального изменения вектора развития отечественной экономики — с сырьевого на производственный. Без производственной стратегии развития у России перспективы нет и быть не может. И здесь возникает целый ряд вопросов.

Какой должна быть стратегия производственного развития сегодня?

В каком соотношении должны быть такие два ее направления, как реиндустриализация и постиндустриализация?

В какой мере новая производственная стратегия несет в себе культурную концепцию развития человека, и в чем состоит ее суть? В какой мере она «выпрямляет» человека или подавляет?

Были ли в истории такие проекты производственной модернизации, которые одновременно являлись и концептами культурного развития человека?

В связи с этим автор предлагает рассмотреть один из них — проект «Красный трактор», который, будучи одним из проектов индустриализации СССР, одновременно являлся и концепцией нового человека.

Мы специально не поднимаем здесь вопросы, какой была реальная практика реализации проекта «Красный трак-

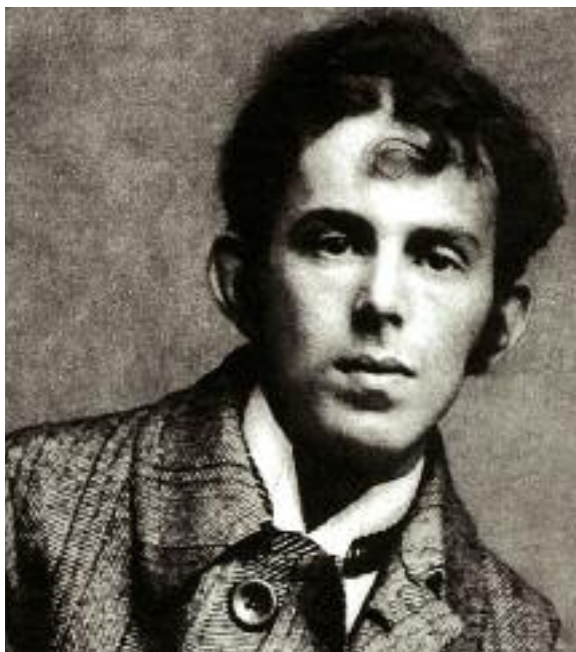
тор» и какие общественные противоречия он «вспыхивал» по мере своего продвижения по полю истории. Мы не будем рассматривать и вопрос, как по мере нарастания эффекта отчуждения, обусловленного ростом бюрократизма в СССР, бледнел «Красный трактор».

Мы постараемся выявить те внутренние принципы модернизационного проекта «Красный трактор», которые одновременно являлись выражением и сущностных черт культуры.

Процесс индустриализации 1930-х годов, захватывая не только города СССР, но и деревню, способствовал постепенному превращению обособленного крестьянина в рабочего сельскохозяйственного производства, что неизбежно вело к постепенному угасанию крестьянской общины и развитию новой формы социальной организации деревни — трудового коллектива. И за этим стояло качественное изменение, так как община и коллектив — это все же принципиально разные социальные образования.

Главное различие между ними, с точки зрения культуры, состоит в том, что община бессубъектна и соответственно — безличностна; ее жизнедеятельность обусловлена силой исторически сложившейся иерархии традиций, которая позволяла человеку выживать именно как представителю рода человеческого. Трудное и сложное изживание социально-культурного уклада феодально-крепостной общины в процессе становления советской коллективности даже с учетом всей обратной стороны этого процесса всё же несло главное — форму субъектности для бессубъектного индивида — Мы.

И это оказалось очень важно для человека деревни, который в условиях налаживания



Осип Мандельштам (на фото):

«Новое общество держится солидарностью и ритмом. Солидарность – согласие в цели. Необходимо еще согласие в действии. Согласие действием само по себе есть уже ритм. Революция победила своим ритмом. <...> Солидарность и ритмичность – это количество и качество социальной энергии. Солидарна масса. Ритмичен только коллектив. <...> История знает два возрождения: первый – Ренессанс во имя личности, второй – во имя коллектива».

колхозов уже имел хотя бы минимальную социально-экономическую возможность уйти из-под власти патриархального уклада с его бессубъектностью, но он еще не имел того культурного потенциала, который позволил бы ему обрести личностную форму своей субъектности – Я.

В итоге индивид оказывался в ситуации, когда мириться со своей бессубъектностью он уже не хотел, а выражать свою субъектность через Я – еще не мог. Но и разрешить это противоречие собственными силами индивид также не был способен – ведь без такой личностной формы, как Я, казалось бы, ни о какой субъектности не может быть и речи. Но жизнь показала, что это далеко не так: субъектность может иметь и коллективную форму выражения.

Более того, именно коллективность (специально подчеркнем – не общинность) в этом случае становится единственной формой разрешения данного противоречия: еще не обрета своего Я, индивид через это Мы мог так или иначе выражать свою субъектность. Да, это особая форма солидаризирующихся индивидов в один целостный субъект, которая по своему потенциалу стоит на порядок выше любого обывательско-интеллигентского Я, за которым всегда маячит лишь частный интерес частного лица.

Вот что писал об этом Мы Мандельштам: «Новое обще-

ство держится солидарностью и ритмом. Солидарность – согласие в цели. Необходимо еще согласие в действии. Согласие действием само по себе есть уже ритм. Революция победила своим ритмом. <...> Солидарность и ритмичность – это количество и качество социальной энергии. Солидарна масса. Ритмичен только коллектив. <...> История знает два возрождения: первый – Ренессанс во имя личности, второй – во имя коллектива». Но уже далее, по мере развития своей субъектности в рамках Мы и – что принципиально важно – через участие в социальных практиках со всеми их противоречиями, коими богат был СССР, индивид обретал возможность развития в себе личностного начала – Я – как последующей после Мы формы для выражения своей

укрепляющейся субъектности.

И это Я, которое появилось как результат снятия такой формы, как Мы, несло в себе принципиально иную природу, чем Я частного (мелкобуржуазного) индивида.

Это постколлективное Я содержало в себе не отрицание, а именно снятие коллективной сущности Мы, рождая новую форму субъектности – уже для ассоциированного индивида. Понятно, что это не единственный путь генезиса ассоциированного индивида, как это было, например, в случае с Маяковским.

При всей диалектической взаимосвязи этих форм здесь надо видеть и их различие.

Насколько качественным является различие между бессубъектным индивидом патриархального уклада и коллективным Мы, настолько коллективное Мы принципиально отличается от ассоциированного Я.

Одно из сущностных различий между ними заключается в следующем. Если Мы было формой выражения классовых интересов, то ассоциированное Я стало выражением всеобщего интереса. Вот это снятие классовых противоречий реальной жизни в противоречия мира культуры как раз и составляло суть и социализма, и соцреализма.

Итак, от патриархальной бессубъектности к коллективному Мы и далее – к ассоциированному Я: такова диалектика становления исторических форм субъектности индивида. Здесь вспоминается фильм «Простая история». В нем показано, как главная героиня, почти случайно став председателем колхоза, начинает бороться с теми, на которых она сама недавно была похожа, – с деревенскими обывателями, – пытаясь поднять их на преобразование собственной жизни. И как из частного че-

ловека с бытательскими интересами она превращается в яркую личность с позицией и сознательно сделанным выбором — служение интересам людей.

Мы специально не поднимаем вопрос о противоречиях становления Я в рамках формы Мы, так как это предмет отдельного рассмотрения. Это нашло свое отражение и в советском искусстве, например, в фильме «Председатель».

Ограничимся лишь двумя ремарками. Во-первых, понятие «противоречие» нельзя толковать как некий компромат. Противоречия есть залог развития системы. Для системы опасны не противоречия, а их неразрешенность, что приводит к стагнации, а затем к распаду системы. Во-вторых, любой — самый замечательный — императив, оказываясь в условиях господства превратных форм и невозможности их снятия, неизбежно сам становится феноменом отчуждения. Практики СССР показали, как в одном случае коллективное Мы становилось мощным субъектом созидания и формирования личности, а в другом — например, в условиях нарастания бюрократизма, особенно в его сталинистской форме, — силой отчуждения. Силой, подавлявшей самостоятельное проявление человека, его позиции, мысли и поступки.

И всё же подчеркнем: в рамках проекта «Красный трактор» зарождался и развивался фундаментальный императив культуры — субъектность индивида с потенциалом ее развития. И реализация этой субъектности в тяжелых материальных условиях и острейших общественных противоречиях, с одной стороны, и социального энтузиазма широких масс, с другой стороны, обретала чаще всего характер героического бытия. Вот почему наш тракторист как глав-



Субъектный императив «Красного трактора» вывел в герои истории и затем культуры женщину. В рамках этого концепта женщина — уже не объект патриархального уклада, а субъект трудового и социального творчества. И один из ярких примеров тому — женщина-тракторист Паша Ангелина (на фото).

ный герой проекта «Красный трактор», являя собою нового человека, как правило, был и «первым парнем на деревне». Героическое бытие в истории делало его и главным героем культуры.

Кстати, именно субъектный императив «Красного трактора» вывел в герои истории и затем культуры женщину. В рамках этого концепта женщина — уже не объект патриархального уклада, а субъект трудового и социального творчества. И один из ярких примеров тому — женщина-тракторист Паша Ангелина, ко-

торая выступила с призывом: «Сто тысяч подруг — на трактор!» Откликнулись 200 тысяч женщин.

Именно субъектный императив «Красного трактора» определил его культурную концептуальность, нашедшую свое выражение во многих произведениях искусства. Неслучайно столько произведений искусства было создано в связи с концептом «Красный трактор», но об этом ниже.

Подчеркнем: тракторист — это не герой-одиночка. Это человек коллективный. Да и сам трактор — машина коллектив-

ная. Неслучайно трактористы, особенно на Севере, как правило, работали в содружестве, дабы иметь возможность в любой сложной ситуации оказать помощь друг другу.

Реализация проекта «Красный трактор» предполагала в качестве своей материально-производственной базы организацию МТС (машинно-тракторных станций). Они создавались по причине того, что колхозники поначалу, не имея достаточного уровня технического образования и профессиональных навыков, не могли ни управлять данной техникой, ни ремонтировать ее. Для решения этой проблемы как раз и присылались специалисты. Но возникая в силу производственной необходимости, МТС сразу становились основой складывания многомерного общественного пространства, являясь одновременно и техническим цент-

на целине», где героями являются и казахи, и латыши.

Кроме того, модернизационный проект «Красный трактор» предполагал тот низовой энтузиазм, который был вы-



зван необходимостью нахождения ответа на вопрос: на ос-

ния, дискуссий, конфликтов, поиска решений, соединяющих разных людей, разных работников в целостный коллектив. Одновременно это было и основой общественной драматургии жизнедеятельно-

сти коллектива. И здесь можно привести много интереснейших примеров из практики, например, трактористов Якутии, образывавших своеобразное братство трактористов.

Вот откуда возникала драматургия таких фильмов, как «Трактористы», «Иван Бровкин на целине». Вот почему сознание того, что ты делаешь необходимое для всех дело, несмотря на тяжесть самого труда, нередко связанного даже с риском для жизни, рождало у тракториста чувство социальной и личностной состоятельности как человека. И в этом случае даже самый тяжелый труд расценивался им не как божье наказание, а как радость. Вот откуда столь много произведений искусства на тему «Красного трактора».

Например, работы советских художников: «Первый трактор» (Григорий Шпонько), «Первый трактор на Кавказе» (Александр Лабас), «Тракторист» (Александр Дейнека), «Сбор урожая» (Пётр Костинский), «Турсунди Ахунова, первая узбекская женщина-тракторист, с ученицей» (Владимир Петров), «Он будет трактористом» (Борис Шатилов).

Или песни: «Вьется лист золотой» (Семён Заславский — Анатолий Софронов), «Прокати нас, Петруша, на тракторе» (Владимир Захаров — Иван Молчанов), «Дела колхозные» (Анатолий Новиков — Лев Ошанин), «Моя родная сторона» (Василий Соловьёв-Седой — Соломон Фогельсон), «Поет

Реализация проекта «Красный трактор» предполагала в качестве своей материально-производственной базы организацию МТС (машинно-тракторных станций).

ром, и техническим ликбезом, и библиотекой, и кафедрой, и концертной площадкой. В действительности МТС была деятельностью (производственной) основой коллективной формы общественной среды в деревне. Именно эта деятельность была основой и обуславливала еще один императив культурного концепта «Красный трактор» — интернационализм, причем прежде всего интернационализм создания и взаимовыручки. И здесь можно привести много примеров как из истории СССР, так и из советского искусства. В последнем случае — хотя бы хорошо всем известный фильм «Иван Бровкин

нове каких принципов социальной организации трудового процесса возможно такое эффективное производство, при котором социальный смысл труда обретает свою полноту? Другими словами эта задача связывала в одну цепочку три важных звена: производственную эффективность — совесть (как этическую основу решения производственных вопросов) — общественную полезность. А какие принципы социальной самоорганизации обеспечивают жизнедеятельность этой цепочки, причем что важно — в единстве всех его звеньев, — это как раз и было главным предметом обсужде-

гармонь за Вологдой» (Василий Соловьев-Седой — Алексей Фатьянов), «Тракторист» (Анатолий Арский — Вадим Малков), «Серёжа-тракторист» (Георгий Носов — Соломон Фогельсон), «Стопудовый урожай» (Константин Массалитинов — Мария Мордасова).

Столь мощное художественное эхо «Красного трактора» — важнейшее подтверждение культурной состоятельности этого модернизационного проекта.

Вот почему радость труда была еще одним культурным императивом «Красного трактора». И здесь сразу встает перед глазами картина «Сашка-тракторист» Константина Максимова.

Вообще тема созидания, став красной нитью советского искусства, сегодня, несмотря на различие получаемых оценок, опять становится популярной. Например, в 2013 году на аукционе советской патриотической живописи картина Михаила Манюкова «Колхозная хата-лаборатория» 1940 года получила стартовую цену 5,7 миллиона рублей.

По мере становления императива субъектного бытия индивида происходило вызревание «Красного трактора» как культурного концепта. Это становилось важнейшей предпосылкой преодоления патриархальности как социального феномена. Проект «Красный трактор» показал, что если культура может быть всеобщим отношением даже на территории производства, значит, она способна выступать всеобщим отношением всей системы в целом.

■

Подытожим.

Первое. Особенность современного положения отечественной культуры состоит в том, что ныне проводимая политика, оставляя для культуры

единственную форму актуальности — рыночную, тем самым объективно принуждает ее к мутации. В силу этого общественное значение культуры на ее собственной территории заметно угасает, в то время как на чужой (например, в сфере производства) — начинает расти.

Второе. Современное положение культуры в качестве «Короля Лира» (и это на собственной-то территории!) требует ее перезагрузки и, кроме того, это диктуется необходимостью развития страны в целом. В то же время исторические практики показали, что перезагрузка культуры должна отвечать определенным требованиям, главное из которых — обязательность сохранения и развития ее как всеобщего.

Третье. Именно всеобщая природа культуры предполагает ее уже и как всеобщее отношение всей системы в целом, причем не только на своей территории, но и во всех сферах общественной жизнедеятельности человека. Только в этом случае культура может преодолеть свою ограниченность и вырваться за пределы собственной территории как сферы особенного в логике становления ее уже как онтологического императива индивида.

Именно на такой основе возможно, с одной стороны, развитие индивида как ассоциированной личности, осуществляющей себя как субъекта истории и культуры, а с другой — развитие общественной системы в логике разотчуждения, то есть преодоления существующего эффекта отчуждения.

Но этот тезис, несмотря на свою актуальность, тем не менее является уже догоняющим, так как капитал и рынок давно взяли за личность как основной объект эксплуатации. Это подтверждает и Марк Эрлс — автор книги «Стадо»:

«Ежегодно в Великобритании тратят порядка 2 миллиардов фунтов стерлингов на изучение того, что думает и делает отдельный человек». Более того, уже сама подлинность расценивается как товар: «Всё большую привлекательность, — продолжает мыслитель, — составляет впечатление истинности, производимое так называемыми реальными людьми». Актуальность этого вида товара подчеркивается в определении «семи принципов маркетинга, ориентированного на стадо». Вот что пишет по этому поводу автор «Стада»: «Единственный способ создать долговременное влияние среди потребителей, то есть оказывать влияние, которое побуждает стадо работать на вас, для того чтобы генерировать устойчивое долговременное массовое поведение, — это быть интересным. И быть подлинным, настоящим, верным себе». Так тоталитаризм рынка обретает свое абсолютное значение: маркетологи уже выстраивают личные отношения киберграждан и цифровых потребителей.

Вот почему елейные аргументы идеологов человеческого капитала по поводу его якобы гуманистической сущности — это лишь дымовая завеса для прикрытия его основного интереса — интереса максимизации прибыли. Поэтому главный вопрос — культура или рыночный тоталитаризм — пока остается открытым: либо культура становится онтологическим императивом человека, либо он как личность превращается в объект нового и самого беспощадного типа экономической эксплуатации — «культурной» эксплуатации. Словом, либо человек как личность (феномен культуры) становится субстанцией развития индивида, общества и культуры, либо он превращается в основу нейро-маркетинга. 