



Виктор Михайлович Немчинов –
кандидат экономических наук, директор
Музея исторического сознания Института
востоковедения РАН

Культура как вместилище общественного диалога

Год культуры в России: нужно ли это
экономическому развитию?

Несмотря на широко объявленный проходящий сейчас Год культуры, о ней всё еще привыкли думать как о чем-то преходящем. Культура — как, впрочем, и наука, образование, здравоохранение да и агрикультура — отнесена к далеко не приоритетной сфере. Наверное, эта привычка видеть в духовном воспроизводстве, в культуре и ее учреждениях лишь маленькое внешнее украшение и лишнее бремя на бюджетном пироге тянется еще из нашего командно-мобилизационного прошлого, когда по кондовому формационному шаблону всё должно было ориентироваться и подчиняться приращению материального производства ради мощного силового потенциала. Но не в коня корм. Догоняющее, не говоря уже об опережающем, развитие без культуры не вытанцо-

вывается. Приватизация доминирующего вектора развития и вполне успешный переход к обществу развитого консюмеризма никак не сказались на набившем оскомину старом остаточном принципе финансирования культурного строительства. Между тем даже на глобальных инвестиционных рынках качество собственно человеческого капитала, его стабильность, надежность и, стало быть, уровень доверия к культурности управляющей надстройки много важнее горячей денежной доходности страны. Нынче на дворе давно уже иное тысячелетие, где опережающие и фьючерсные векторы мирового развития определяются прежде всего неосозаемым капиталом, востребованностью диалога талантов, мягкой силой и потенциалом духовного лидерства. Так что же для нас культура?

Культура – есть образ жизни общества

Культура — это тот устойчивый конденсат коллективной среды разных этнических групп, что вырабатывает характер жизни людей данного историко-ландшафтного пространства и в конечном счете определяет значимость как отдельной личности, так и всей страны. Именно поэтому для внешнего мира все мы повсюду воспринимаемся одинаково, были и остаемся русскими, хотя и стали обладателями самых разноцветных постсоветских паспортов. И действительно, русская культура — а не русский газ или нефть — в любой самой долгосрочной перспективе составляет наше подлинное богатство. И сегодня — а вернее, еще вчера — речь надо вести о том, как научиться черпать и приумножать это культурное богатство нашей цивилизации в целом, если принимать во внимание мышление, язык и другие слои сознания человека. А учитывая новые коммуникативные формы общения XXI века, нужно учиться дерзко переходить от культуры локальной полезности к культуре достоинства и планетарного жизнотворчества.

Разумеется, историческая динамика материальной и духовной сфер жизнедеятельности воплощается по-разному, хотя на постоянное поступательное движение к светлому будущему ни там, ни тут автоматически уповать не приходится. Мы прошли эпохи собирания и разбазаривания своей культуры и своего экономического потенциала, дорого заплатив за понимание того, что экономика и культура сделаны всё-таки из разного теста и одним аршином, ну, никак не могут измеряться. Как оценивать прогресс экономики мы, вроде бы, слегка разобрались, хотя и тут не-



Культура действенна лишь в меру ее диалогичности. Тогда она начинает выстраиваться в направлении определенной перспективы – в достаточной мере светлой, зачастую сводящейся скорее к ощущению, что завтра мы сделаем наш мир немножко лучше.

лишне вспомнить призыв Дмитрия Менделеева: «Нам особенно нужны хорошо образованные люди, близко знающие русскую природу, всю нашу действительность, для того чтобы мы могли сделать самостоятельные, а не подражательные шаги в деле развития своей страны». Применительно же к культуре говорить о желательности превращения ее в экономического донора мне кажется предельно безнравственным. Так чем же измерять ее действенность? Думаю, это надо делать не-

тривиально, правда, войти в смысловое пространство культуры, не сбросив груза суеты и ведомственной повседневности, отнюдь не просто. Поэтому позволю начать со своего краткого определения: культура — это вместилище диалога. Вы спросите, причем тут диалог, и я отвечу: диалог — это единственный выработанный человечеством универсальный ключ к окультуриванию. Диалог воплощает медианный путь, не позволяя впадать ни в пучину одичания, ни в зияющие высоты высоколобого

превосходства над людьми, потому что только диалог с другим и с самим собой дает человеку надежду на личное достоинство, на обретение полноты любви и смысла жизни. Опасны чреватые впадением в антикультуру неспособность, неготовность или нежелание вступать в диалог. Достаточно вспомнить пресловутое «моя хата с краю», когда мы сознательно выключаем свою инособъектность. У англичан есть для этого похожее специальное понятие, относящееся к негативной экологии души: «Включить слепой глаз». В отечественной мысли Дмитрий Лихачев ввел понятие культурной экологии, обосновывающее необходимость борьбы за взаимосвязанное единство природных основ человеческой жизнедеятельности, социальности, художественного творчества и духовного опыта в истории народов и культур.

Слои культурного сознания и антикультура

Мир вне диалогической парадигмы культуры обречен на самопожирание, он оказывается погруженным в антикультуру ненависти, зависти, конкуренции, в «культуру» войны, агрессивности, превосходства и насилия. Насилия над природой, над теми, которых мы не впускаем в свой мир, включая и насилие над Богом. Это перевернутый мир рабов и потребителей. Поэтому меня не устраивает то определение культуры, которое предлагает нам «Википедия»: «В основном под культурой понимают человеческую деятельность в ее самых разных проявлениях, включая все формы и способы человеческого самовыражения и самопознания». Самовыражаются на заборах, а уж антикультурных проявлений человеческой деятельности в мире не занимать. Так, на-

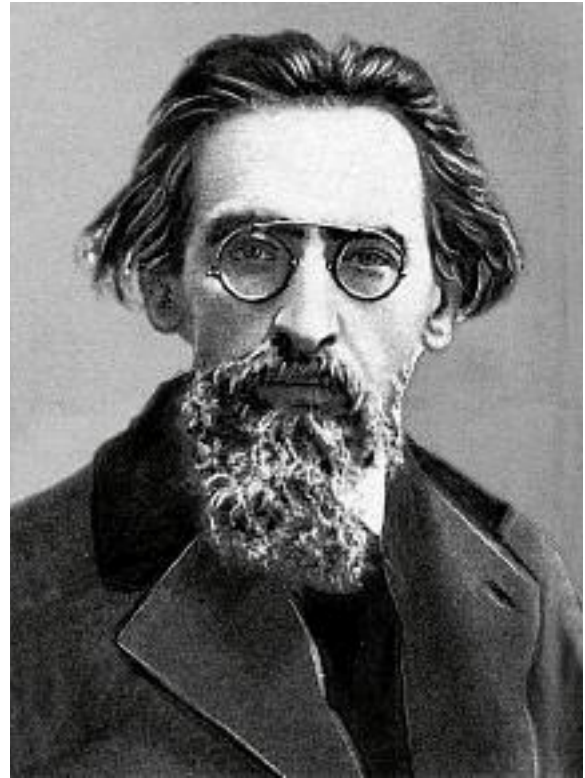
пример, толпа в принципе находится вне культуры и, довольствуясь симулякрами сознания, всегда пребывает в состоянии посредственности. Редуцированный тип интерсубъектности массы, поскольку человеческому существу необходимо чувствовать принадлежность к «Мы», слипается с теми случайными «Ты», которые толпу образуют, и не идет дальше усиления стадного чувства. В толпе человеческий интеллект каждого отдельного субъекта выключается. Ключевым понятием, включающим индивидуальное сознание, будет диалог. Обычно за диалог принимают параллельные монологи, одобренные политкорректными паузами для чередования реплик. Но это лишь коммуникативный ритуальный обмен, театрализирующий искомую принадлежность к «Мы». Диалогичность, лежащая в основе культуры, всё же иная. Культура же начинается с бескорыстного интереса к другому и, порождая нашу субъектность, лежит в основе всякой талантливости, в способности брать на себя ответственность за ближнего. Оставаясь людьми, то есть существами, способными в отличие от животных к творчеству, мы не можем выйти из напряженности всеобщего культурного поля, определяемого искусством, которое перетекает в процессе создания произведения внутрь художника — и в полученном результате, доступном общению, через диалог начинается обратное движение вовне. В таком интерактивном по своей сути культурном пространстве качество активно работающего сознания постоянно возрастает. Включенные же антикультурой симулякры сознания напротив активно его затуманивают, снижают его уровень, предлагая под видом нового уже переваренные редуциро-

ванные культурные отходы. Отличие первого от второго в нередуцируемости сознания — этого главного свойства разума. К сознанию, обретающему свободу в культурном пространстве, в отличие от нерассуждающей потребительской психологии толпы, редуцированные объяснения неприменимы. Почему? Потому что подлинно человеческое (нестадное) переживание отличается способностью слушать свой внутренний голос. Внутреннее отношение человека к другому и к миру может быть нерелигиозным. Но внутренний диалог с необходимостью означает присутствие некоего сверхличного измерения индивида, и голос этого идеализированного собеседника, голос совести, голос исторического прототипа, захватывающего воображение героя или просто любимого человека, жизненно важен для нашего самосознания. Мы слышим его от первого лица, оставляя за ним роль своего другого «Я». Возникает слойка. И эта личностная слойка живет вне бытового времени в пульсирующем пространстве культуры. В ней также присутствуют первый человек и «Я». «Я» и другие — третий, четвертый... и еще многие, через которых определялось когда-то мое «Я», а это прежде всего родители и близкие — те, которые помогали мне вылепить лучшее в себе.

Намеренно вводя определение «слойка» применительно к сознанию, я делаю отсылку к сахаровской идее термоядерной конструкции с ее чудовищной взрывной способностью. В слойке нашего сознания смяты многие слои, часть из которых уже ушла в бессознательное, а часть еще проявится в будущем в виде судьбы. Дэвид Чалмерс характеризует сознание как «субъективное качество опыта», не уточняя, чей именно и

какой опыт он имеет в виду. А это, на мой взгляд, главное. Я вижу, как гасит личностное сознание массовая культура. Каждый читатель еще в детстве прошел через негативную ломку сознания коллективом, командой, а точнее — стаей сверстников, пытающихся навязать новичку сознание раба. Того самого раба, которого потом приходится по капле выдавливать из себя. Чуть комфортнее чувствует себя сознание потребителя, уже способное на диалог в «полразговорца» с тем, из чего можно извлечь для себя удовольствие. Но в части каждого из нас — открытой культуре — живет, пусть непроявленное, сознание творца, готового уйти за горизонт познанного. Интенциональность внутренней ментальной жизни в пространстве культуры крайне важна. От нее зависит интенсивность работы сознания, которое в противном случае может и не сопрячь восприятие, мышление, действие и осознанное понимание того, что с нами происходит. В этом диалогическом сопоставлении норм соотносительности культура всегда медиационна и потому целительна для общества. Этим надлежит измерять ее эффективность. Полагаю, что культура действенна лишь в меру ее диалогичности. Тогда она начинает выстраиваться в направлении определенной перспективы — в достаточной мере светлой, зачастую сводящейся скорее к ощущению, что завтра мы сделаем наш мир немножко лучше. То есть сама по себе перспектива — это ожидаемая реальность, предвкушение этой самой реальности и движение в сторону ее воплощения, которые здесь во многом совпадают. Этим и определяется искомая в диалоге связь между прошлым, настоящим и будущим. Через этот вектор формируется на-

веденность общественного сознания, его устремленность к космосу наших субъективных ощущений, переживаний и эмоций. И как у двуликого Януса — одновременно ностальгическая обращенность к минувшему. Не потому ли — а именно, в силу присущей человеческой природе инерционности — нам часто кажется, что расцвет культуры — это удел безвозвратного прошлого? Кстати, точно такими же ретроспективными оказываются обозначение и идентификация сложившихся культурных стилей. Ведь романтизм, классицизм, барокко, готика, «серебряный век», эпоха русского авангарда обретают свои имена уже после того, как уходят в историческое небытие. И эти имена есть не что иное, как резуль-



Лев Карсавин (на фото) считал, что в личности человека присутствует не одна, а целых три идентичности. Первая идентичность возникает тогда, когда ребенок впервые сталкивается с миром природы и начинает осознавать себя его частью. Вторая идентичность появляется и развивается по мере взросления при повседневном встраивании человека в сообщество других людей. Третья идентичность — наивысшая по сложности своей организации всеобщая культурная идентичность, универсальная, способная активно заявлять о себе только на то самое время, на протяжении которого человек соприкасается с миром высокой культуры.

тат осмысления задним числом некой реальной вехи в культурной жизни социума.

Культурная память и идентичность

Чтобы наблюдать за жизнью культуры, нужна особая оптика, которая фокусируется прежде всего на феномене человеческой личности и на таком ключевом понятии, как качество жизни. Предположим, мы безошибочно можем ощущать улучшение или ухудшение качества жизни. Но поддается ли эта позитивная или негативная динамика измерению в каких-либо условных единицах? Зависит ли она

от количества доступных благ или разделяемых ценностей? Или же критерий развития или деградации качества жизни видится в том, насколько соблюдается или игнорируется достоинство личности, неукоснительное право человека осмысленно выстраивать траекторию собственного земного бытия? И вот тут мы можем сказать, что осмысленность жизни предполагает в первую очередь овладение культурным наследием, превращение его в нечто свое собственное и в конечном итоге — передачу его последующим поколениям. То есть в

этой схеме именно культура оказывается несущей конструкцией того, что мы подразумеваем под историческим сознанием, под культурной памятью, которая ни в коем случае не должна прерываться. В противном случае человек становится тем, кого Чингиз Айтматов называл манкуртом, или существом, насильственно лишенным памяти.

Замечательный русский философ Лев Карсавин считал, что в личности человека присутствует не одна, а целых три идентичности. Первая идентичность возникает тогда, когда ребенок впервые сталкивается еще даже не с обществом, а с миром природы и начинает осознавать себя его частью. Это базовая — мирприродная — идентичность. Она — основа нормальной природосообразной, полноценной жизни каждого человека. Вторая идентичность появляется и развивается по мере взросления при повседневном встраивании человека в сообщество других людей. Ее можно назвать идентичностью актуально-социальной. В ходе становления человека вторая идентичность оказывается как бы наиболее ярко видимой, претендующей на основополагающую роль в определении текущего мироощущения личности. Хотя на самом деле здесь происходит некое опрошение интересубъективности — социальная идентичность безраздельно господствует лишь в мире обмирщенной обыденности. И на ее привычном фоне наиболее рельефно выглядит наивысшая по сложности своей организации всеобщая культурная идентичность — третья идентичность. Идентичность универсальная, способная активно заявлять о себе только на то самое время, на протяжении которого человек соприкасается с миром культуры, причем

культуры высокой, подлинной. Такое состояние возникает всякий раз при чтении хорошей книги, способной задержать, имажинативно выдернуть из рутинной суеты. Или на глубоком фильме, на спектакле, на интересной выставке, когда послание художника начинает проявляться — пусть хотя бы на каком-то глубинном, эмоциональном, невербальном уровне. Ощущение собственной идентичности с мирами человеческого духа возникает и в концертном зале под воздействием музыки, когда выстраивается своеобразный диалог между слушателем, композитором и исполнителем. В результате такого сопереживания, сопереживания, диалога, чаще всего с классикой, мы оказываемся сопричастными универсальной идентичности, независимой от национально-государственных границ, мы попадаем в ноосферу, где даже время, пролетая незаметно, становится незначимым. Когда заканчивается встреча с искусством, мы возвращаемся в свою актуальную вторую идентичность, но у нас всегда сохраняется способность вновь и вновь переходить из Хроноса в Кайрос, входить в ноосферу духа, испытывать ту полноту бытия и вневременность, которую Михаил Бахтин называл трансгредиентностью.

Поэтому подлинный мир культуры — это и есть мир нашей всечеловеческой третьей идентичности. Здесь важно отметить один момент. С одной стороны, мы привыкли словом «культура» обозначать всю ту совокупность духовных, ценностных, морально-этических норм и представлений, в пространстве которых человек, оставаясь субъектом, пребывает постоянно — поскольку он вообще является существом общественным. С другой стороны, говоря о третьей идентичности, под

культурой следует подразумевать не просто поле, в котором волей-неволей вынужден пребывать любой субъект, включенный в социальную жизнь, а поле особого, высокого культурного напряжения — если прибегнуть к условной, но наглядной аналогии с индуцируемым электромагнитным полем. Поэтому если мы намерены целенаправленно выстраивать достойный нашей страны культурный контур, если мы задаемся целью заняться делом культурного выращивания личности и общества с выстраданным нашим культурным кодом, то нам следует досконально продумать параметры и расположение тех самых культурных генераторов, которые и будут наводить сильное «электромагнитное излучение» в общественном сознании, будут создавать искомый неосоздаваемый капитал на пространстве обитания нашего сообщества. Если такое «электромагнитное поле» окажется несильным, недостаточно проявленным и невостребованным, то на покрываемой им территории никакой высокой культуры не возникнет. Скорее даже наоборот — сознательно игнорируемое, слабое, «для галочки» фоновое насаждение высоких смыслов не перешибет онтологически свойственной любому социальному организму тяги к застою и вырождению, а потому, возможно, ускорит своим нестоящим подогревом деструктивные процессы десоциализации, раскультуривания, сползания в болото наплевательства и всеобщего безразличия. Стоит ли говорить о том, что если такие силовые установки по каким-то причинам «закоротят» и вовсе перестанут работать, то в образовавшемся «электромагнитном вакууме» культурная деградация будет происходить обвальным образом. Резкое выпадение в варварство

(явственно зримое во многих нынешних горячих точках планеты) уже неоднократно случалось в мировой истории, причем и в нашей совсем недавней постсоветской истории такие тенденции к разрыву скрепляющей социальной ткани многоукладного общества, к сожалению, тоже прослеживались.

Пространственные измерения культуры

Разумеется, помимо качественных параметров самих «электромагнитных установок» культуры, важен еще и размер той территории, которую они должны покрыть своим излучением. Скажем, страна с однородным по своему этническому составу населением в 5–10 миллионов человек (меньше чем число жителей одной Москвы) — это одно. А непознанная планета Россия — совсем другое. Россию не то что в культурном, но даже в экономическом отношении трудно более или менее точно идентифицировать. В советское время у нас господствовала идеология единой фабрики, то есть универсального культуртрегерского распространения технологических новаций и культурных достижений при равномерном (часто в ущерб метрополии) распределении экономических ресурсов по всему (прежде всего — отсталому периферийному) пространству страны. Отсюда, кстати, и идет мифология предельно зарегулированной социалистической экономики, способной, как тогда представлялось, координироваться из единого центра и чутко реагировать на любые управляющие команды и вызовы времени. Точно такая же мифология — но с обратным знаком — возникла при обвальном переходе от плановой экономики к рынку. Очень заманчивой оказалась иллюзия того, что переключе-



Лекция Юрия Лотман в Тартуском университете

В модели «столица–провинция», являющейся неизмеримо более сложной, нежели модель «центр–периферия», точки роста не скучены в одном магнетически притягательном месте, а распространены по всей территории страны, как это было в Российской империи и лишь очень частично – в Советском Союзе. И всё это отнюдь не периферийные точки, а локусы независимой и самобытной провинциальной культурно-научной общественной жизни мирового уровня.

читься на автоматическое рыночное саморегулирование будет легко — надо только досконально следовать прописям переводных учебников по макроэкономике. Но если политэкономические абстракции предельно формального уровня и хороши для вузовских учебников, то из этого отнюдь не вытекает, что они могут работать на среднем уровне управленческой абстракции, и уж совсем не обязательно им будут следовать хозяйственные агенты и регулирующие инстанции в реальной жизни. Мы как не знали в советское время фактически действовавшие разнукладные экономические механизмы своей страны, так и продолжаем оставаться в неведении относительно них до сих

пор. Большая Россия как была многоукладной страной прежде, так и продолжает оставаться таковой до сих пор. Ее отдельные секторы хозяйства и экономические уклады продолжают развиваться по своим собственным траекториям. Причем до некоторых из них невидимая рука Адама Смита вообще не может дотянуться, о чем ни гарвардским, ни чикагским экономистам, ни их лучшим ученикам так и не удалось догадаться. Во многих местах производство и потребление оказываются не связаны посредством рынка — и соответственно, товарно-денежные отношения и конкуренция в таких укладах просто не работают. Это экономика выживания, основанная на нетоварном производстве, нату-

ральном хозяйстве и нерыночном потреблении. Причем все эти множественные субъекты и между собой-то никак не связаны. Между ними нет социального клея. И точно такая же многоукладность, пожалуй, характерна и для лоскутного пространства нашей культуры. Поэтому говорить о ней в целом, с какой-то единственной ведомственной позиции, с раз и навсегда утвержденной, застывшей в своей безальтернативности точки зрения — просто невозможно. Культура страны — это слишком разноплановый конгломерат, к которому нет универсального ключа.

Взять, скажем, хотя бы нашу географическую разноплановость — столь очевидную на примере самой примитивной административной модели «центр—периферия». С обыденной точки зрения, настоящая жизнь — а значит, и настоящая культура — это удел центра или столицы большого пространства. Периферия же как производная составляющая питается своего рода отраженным светом цветущей столичной жизни. Она либо ориентируется на центр, примагничиваясь к нему, либо, если на нее не обращают внимания, отталкивается от него, но этот центр как некое трансцендентное начало неизменно присутствует во всех периферийных культурных конструкциях. Между тем эта схематичная бюрократическая модель «центр—периферия» в нашей стране была изначально нежизнеспособна. И хотя бы уже потому, что у периферии в чистом виде — то есть в виде некой бессубъектной зависимой маргинальной зоны, отстраивающей себя от центра, — нет никакой исторической перспективы. А вот у провинции, которая у нас испокон века самостоятельно развивалась и до сих пор еще существует, перспектива была. И разница

между периферией и провинцией — в культурном плане самая что ни на есть кардинальная. Если периферия — это просто не-центр, но вместе с тем очевидная удаленная производная этого центра, то провинция напротив обладает собственной культурной субъектностью. Эта субъектность вполне независима от центра. В результате культурная жизнь провинции обладает собственным локальным системообразующим укладом — самодостаточным относительно культурных укладов столиц. И даже более того: столицы будут черпать из этой самодостаточной провинциальной субъектности силы и энергию для своего собственного дальнейшего развития. При такой модели («столица—провинция»), являющейся неизмеримо более сложной, нежели модель «центр—периферия», точки роста не скучены в одном магнетически притягательном месте, а распространены по всей территории страны, как это было в Российской империи и лишь очень частично — в Советском Союзе. Возьмем, например, знаменитые университетские центры Казани, Томска, Тарту, или новосибирский Академгородок, или научный кластер Дубны — список можно продолжать еще долго. И всё это отнюдь не периферийные точки, а локусы независимой и самобытной провинциальной культурно-научной общественной жизни мирового уровня.

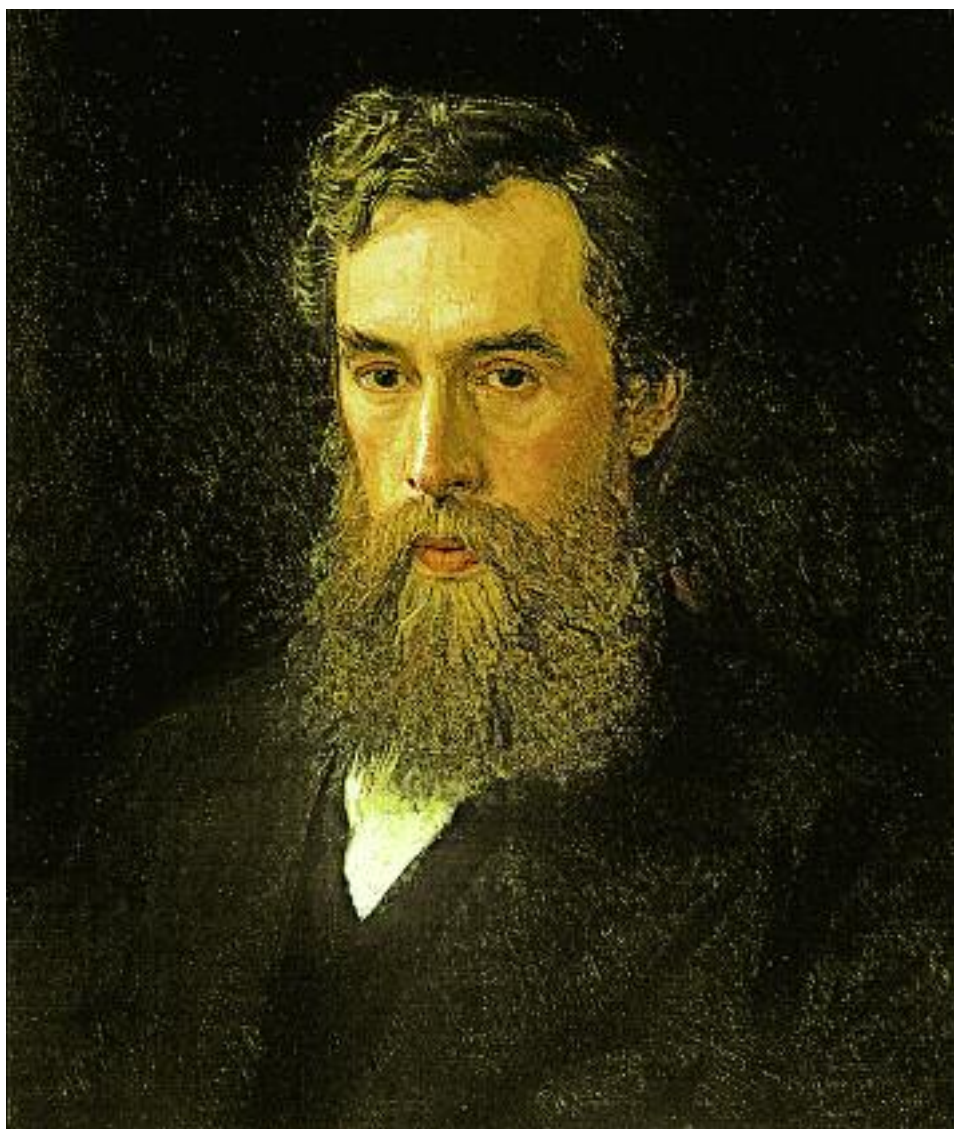
Да и центр-то, кстати, может быть вовсе не в центре. Как считает Владимир Каганский, самостоятельным стратегическим центром может являться и точка, удаленная от столицы на многие тысячи километров. Тогда и Камчатка, и Сахалин, и та же Калининградская область — не какие-то незначимые дальние углы, а ключевые пограничные цент-

ры, имеющие исключительное геополитическое и особое культурное значение. О важности таких центров свидетельствуют подчас даже топонимы. Если говорить о Дальнем Востоке, то бухта Золотой Рог или пролив Босфор Восточный отсылают нас к Царьграду как столице православной Ойкумены, а название острова Русский вообще говорит само за себя.

Угрозы морфологии диалога

Если мы принимаем смыслообразующую ценность карсавинской концепции третьей идентичности, то перед нами неизбежно встает вопрос, как и посредством чего сделать общечеловеческие универсалии доступными для каждой конкретной личности. Ответ на этот вопрос, найденный еще Николаем Федоровым, ныне очевиден: хранилища достояний национальной и мировой культуры — библиотеки, музеи, коллекции, художественные галереи, театры, концертные залы — должны быть совершенно доступными для любого желающего. Развитие Интернета отчасти уже решило эту проблему — но именно лишь отчасти. Во-первых, разницу между живым общением с подлинником и свиданием с репликацией этого подлинника способен почувствовать даже неискушенный. Во-вторых, примагничивающий пользователя взгляд через экран монитора индуцирует монологичность, а неспособное к глубине сетевое общение растекается подобно бензиновой пленке на воде толщиной в одну молекулу. В прошлом, еще задолго до появления Интернета, хорошо понимали особую важность частого соприкосновения с подлинником. Например, Шуклин каждую неделю безвозмездно открывал свое собрание новейшей западной живописи в

собственном особняке, а когда Третьяков передавал Москве собранную им уникальную художественную коллекцию русского искусства, то в соответствующем документе он четко оговаривал условие, что она должна быть открыта для свободного доступа граждан пять дней в неделю. Третьяков был состоятельным человеком и умел считать деньги. И именно поэтому он очень четко понимал, что люди обеспеченные придут посмотреть картины в два дня платного посещения и тем самым принесут доход музею. Это их привилегия — вслед за самим коллекционером становиться меценатами высокой культуры. А люди малоимущие и даже со средним достатком должны иметь право приобщаться к сокровищам отечественного искусства бесплатно. Если бы Щукин и Третьяков уступили свою культурную миссию менеджерам-коммивояжерам, то у нас не было бы русского авангарда, не возник бы впоследствии и русский импрессионизм. Сегодня, когда дифференциация доходов разных групп и слоев нашего населения буквально зашкаливает, а цены на посещение коллекций мирового уровня сравнивались с европейскими даже для нищих студентов художественных вузов, опыт дореволюционной Третьяковки становится как никогда востребованным публикой. Ему вообще необходимо стать общепринятой нормой нынешней культурной политики. Но увы! Безусловно, коммерческие выставки, различные бьеннале и арт-проекты будут проводиться, подобного рода бизнес на культуре никоим образом не следует задавливать. Но общий доступ населения к собственному национальному культурному наследию никем не может быть монополизирован и должен оставаться свободным.



Иван Крамской. Портрет Павла Третьякова. 1876 год

Разницу между живым общением с подлинником и свиданием с репликацией этого подлинника способен почувствовать даже неискушенный. Примагничивающий пользователя взгляд через экран монитора индуцирует монологичность, а неспособное к глубине сетевое общение растекается подобно бензиновой пленке на воде толщиной в одну молекулу. В прошлом, еще задолго до появления Интернета, хорошо понимали особую важность частого соприкосновения с подлинником.

Такая позиция разделяется далеко не всеми в наших ведомствах культуры. Всё чаще с университетских трибун и в СМИ звучат голоса, направленные против общедоступности культуры, высказываются сомнения в том, что просветительская культуртрегерская логика эпохи Модерна должна работать и в XXI веке, что масскульту все-таки надо ориентироваться на высокую

культуру, а последняя при этом не должна превращаться в узкоэлитарную и закрытую. Подобный взгляд на культуру часто называют либеральным. Но, наверное, правильнее было бы считать его рабовладельческим — его выразители осмеливаются брать на себя роль вершителей человеческих судеб и решать — у кого воспитывать таланты, а кого отправлять закручивать гайки.



Конфронтационная логика противоположна принципам, на которых строится культура диалога, в которой удача другого в равной мере становится и моей удачей, а беда другого вызывает сопереживание и желание оказать помощь.

Их логика проста: мол, если сделать культуру общедоступной, тогда никто, кроме мигрантов, не захочет работать руками, а все начнут писать стихи, картины или как-то иначе самовыражаться. Сторонники элитарности понимают культуру слишком узко — как очередную привилегию, которую хотелось бы монополизировать, сохранить лишь для узкого круга избранных. Отказывая каждому в праве на свободу доступа к культуре, сжимая активным запретительным законотворчеством живительное пространство диалога, те, которые при этом самих себя причисляют к элите, совершенно не заинтересованы в солидарности. Фактически они противостоят культуре, рассматривая мир как пространство конкуренции, в котором идет бескомпромиссная борьба за выживание и в котором действуют правила, как говорят американцы, игры с нулевой суммой, когда выигрыш другого рассматривается автоматически как мой проигрыш — и наоборот. Эта конфронтационная логика противоположна принципам, на ко-

торых строится культура диалога, в которой удача другого в равной мере становится и моей удачей, а беда другого вызывает сопереживание и желание оказать помощь.

Когда ты, как фагоцит, пожираешь чужое пространство и, претендуя на исключительность подобным образом, вступаешь в коммуникацию с людьми, то такая коммуникация к диалогу и к области культуры не имеет никакого отношения. Она основана на зависти, злобе, агрессии: человек видит в другом врага или в лучшем случае противоположный себе объект манипулирования. Это тупиковый путь, обрекающий культуру на вымирание.

Диалог в социальной развертке

Современное коммуникативное пространство в лучшем случае индифферентно к культивированию диалогического общения. Далеко не всякий обмен высказываниями может считаться диалогом в культурном смысле этого слова. К примеру, в диспуте, выглядящем как диалог, участникам

требуется победить, нокаутировать, повергнуть собеседника, стать «царем горы» и не допустить на эту роль оппонента. В равной мере диалогом нельзя назвать и параллельные монологи, когда, как я уже отмечал выше, общающиеся просто попеременно манифестируют собственные мысли, почти не слушая друг друга, корректно дожидаясь, когда визави закончит выступать, лишь ради того, чтобы потом точно так же выговориться самому. На первый взгляд, конфликтного противоборства тут нет — но нет и диалога, потому что в результате подобных непересекающихся дискурсов не происходит активного культурного взаимообогащения. А вот исторические сады Академии позволяли людям с разным уровнем развития и состоятельности получать одинаковую дополнительную когнитивную дельту в самом ходе общения, и это была коммуникация совершенно иного качества. Такой диалог — внутренний и внешний, воображаемый и реально происходящий, еще только предстоящий и уже когда-то происходивший — позволяет тебе выразить себя сознательным существом, осознать себя интересной другому личностью, ментально (не телесно) ощутить свое качество как феномена, обладающего телесностью, отличной от собеседника, с которым удалось на миг достичь ментального тождества. Увидеть себя в другом — отличным от себя, но принадлежащем общему жизненному пространству — и есть вхождение в культуру. Именно поэтому культуру и следует считать вместилищем диалога. Исходя из этого определения, можно, кстати, дать не морально-этическое, а исключительно утилитарное обоснование необходимости того, чтобы произведения высокой культуры находились в

общедоступном пользовании. Ведь через непосредственный, буквально физический тактильно-сенсорный контакт с артефактами человек создает в собственном сознании инварианты существования других лиц, мировосприятий, культур — и вступает с ними в воображаемый диалог. А если нет устремленности, готовности к такому контакту, то диалог не случается и твое культурное пространство становится еще более заскорузлым. Говоря о возможности расширения идентичности личности, необходимо затронуть еще одну чрезвычайно важную проблему, которую разрабатывали наши исследователи Игорь Акимов и Виктор Клименко в своей работе «О природе таланта». По их мнению, когда ребенок впервые сталкивается с окружающим миром, между обеими сторонами этой коммуникации начинается отнюдь не диалог, а самая настоящая конфронтация. Внешний мир обрушивает на малыша всю свою жесткую волю. И если маленький человек ломается под этим натиском, то, согласно Акимову и Клименко, он превращается в раба, то есть существо, употребляющее все силы на защиту того физического пространства, раковины, в которой живет. А для этого — в оборонительных целях — приходится превращать всю окружающую информацию в стереотипы и оценивать мир исключительно сквозь призму таких готовых оценочных штампов. В результате у раба получается с помощью подобных стереотипов приспособиться к той среде, в которой он существует, и даже демонстрировать, что он в этой самой среде свой, а не чужой. Это первый социальный кризис детства. Если у ребенка имеется защита от агрессивного внешнего окружения, то преодоление этого кризиса пойдет ина-

че, по другой траектории — и маленький человек, минуя статус раба, оказывается в статусе потребителя. Потребители — это следующий уровень. Сегодня потребители — наиболее распространенная социальная группа. Отличительная черта потребителя — это его способность извлекать пользу и удовольствие из всех соприкосновений с внешним миром.

А вот следующий уровень развития личности уже качественным образом отличается и от положения раба, и от ниши потребителя. Где-то в пубертатный период у молодого человека возникает потребность добиться своего собственного результата, появляется ощущение какого-то творческого прорыва, но воплотить его бывает очень трудно. В этот момент, как никогда прежде, требуется внешняя помощь, но, к сожалению, ни родителей, ни школы в такой ситуации, как правило, не оказывается рядом. И вот тут-то и может включиться механизм таланта, когда такой человек неожиданно для себя — и еще более неожиданно для окружающих — вдруг начинает действовать очень грамотным, выверенным, самостоятельным образом, при этом сам не зная, откуда, с чьей подачи у него возникает оригинальное решение задачи. В мире появился еще один талант. Рациональное объяснение таланта — как бы странно подобное словосочетание ни звучало для нас, привыкших воспринимать талант как некую запредельную, чуть ли не иного мира тайну, — на самом деле очень простое. Просто талант — это способность личности творчески перерабатывать окружающую информацию в новую — нужную — информацию и оригинально решать возникающие задачи.

Но это алгоритм функционирования индивидуального та-

ланта. А такому таланту, разумеется, требуется благоприятная инфраструктура — общественный фон, востребованность. И воистину счастливо то общество, которое обладает достаточной культурой, воспитанностью и тактом — качествами, совершенно обыденными для нас применительно к отдельному человеку, но неизмеримо трудно обретаемыми более широкий социальный масштаб, — для того чтобы помочь таланту развиваться.

Управление развитием и механизмы социального торможения

Такое общество имеет будущее, у него есть культурная перспектива. Подобные общества вовсе не дар Божий, они конструируются — всё зависит от кумулятивной коллективной воли и устремленности людей. И именно наша страна имеет богатый опыт по целенаправленному созданию среды, максимально благоприятной для раскрытия талантов. Между прочим, Тайвань — один из признанных лидеров опережающего развития — имеет в основании своей социальной модели очень много заимствований из советского опыта, а именно — меритократические принципы строительства политической нации. В соответствии с этими принципами любой человек, обладающий способностями и готовый работать на благо страны, вне зависимости от его социального положения гарантированно попадает в социальный лифт, идущий вверх. Противоположностью такого меритократического подхода является бюрократическая логика, основанная на законе Паркинсона, который постулирует, что каждый руководитель поднимается по карьерной лестнице до уровня, за которым он

уже некомпетентен действовать. Общество, чья элита структурирована на основе этого принципа, обречено на постепенное вырождение, потому что любая номенклатурная единица, достигая потолка своей компетентности, делает всё возможное, чтобы и подчиненные и преемники останавливались бы в своем возвышении на чуть более низкой ступеньке. А значит, такой руководитель будет сознательно отбирать кадры заведомо худшие, чем он сам, или беспредельно, до потери инициативы лояльные. Этот номенклатурный принцип кадрового отбора гасит таланты, ведет к деградации человеческого материала — ведь в каждом последующем поколении к руководству приходят люди всё менее и менее одаренные и способные обеспечивать необходимое обществу развитие.

Хотя, конечно, и меритократический подход не является панацеей от кадровой коррозии. И эта матрица со временем утрачивает свою эффективность и обязательность. Начинаются отдельные попушания, и возникает соблазн поступать вразрез с, казалось бы, неколебимыми нормами поведения. И диалог как раз является эффективным средством против отката от меритократических ценностей — потому что никакое общество при сохранении в нем действительно свободной и доступной для держателей его культурных кодов манеры обмениваться мнениями по актуальной повестке дня не станет сознательно занижать свою ценностную планку. И напротив — отсутствие способности к диалогу «скукоживает» культуру, уменьшает ее способность восстанавливать норму общественной относительности, сжимает, как шагреновую кожу. А поскольку всякой номенклатуре при-

сущ как раз недиалоговый режим функционирования, то общество, основанное на законе Паркинсона, обречено на инволюцию не только компетентностей, но и культуры. Номенклатурное недиалоговое общество — это общество тотального демпинга и примитивизации. Общество, обреченное на самоисчерпание в некой — более или менее скорой, но всегда прогнозируемой — перспективе. Справедливо и обратное утверждение: сохранение обществом способности к диалогу с самим собой и с окружающим миром — это необходимое условие его нахождения в пространстве культуры. А для поддержания способности к диалогу обществу как раз и требуются способные, талантливые личности. Там, где господствует недиалоговая конкурентная логика, когда мой выигрыш оказывается чьим-то проигрышем и наоборот, нет места подлинной культуре. Той насущно необходимой культуре, которая основывается не на некой сумме информационных терабайтов, а на способности к деятельному соучастию в жизни другого — причем такому соучастию, которое делает жизнь этого другого более насыщенной в духовном, эмоциональном, психологическом измерениях. Настоящая культура далека от информационного потребительства настолько же, насколько и от откровенно нигилистического отношения к прошлому и его ценностям. В обоих случаях речь идет о бескультуре — только в последнем случае о бескультуре явном, бросающемся в глаза, а в первом — о бескультуре завуалированном. Сейчас, к сожалению, господствует именно такое — неявное, прикрытое — бескультуре, тоталитарно насаждаемое средствами массовой информации. Основанные на производстве и потреблении

сенсаций, они, несмотря на весь свой как бы плюралистический имидж, работают отнюдь не в режиме диалога, а в модусе жестко насаждаемого монолога — то есть руководствуются всё той же номенклатурной логикой. Это неизбежно по двум причинам. Во-первых, управление буквально космическим по своим масштабам рынком информации неминуемо превращает СМИ в акул этого бизнеса, которые подчас оказываются неспособными соблюдать даже хотя бы видимость диалога с аудиторией потребителей их продукции. А во-вторых, одной из характерных черт господствующего ныне в развитых странах общества потребления является дефицит общения — дефицит, порожденный и поддерживаемый кажущейся и усиленно пропагандируемой самодостаточностью автономной человеческой личности. Экзистенциальная пустота маскируется и компенсируется фоновыми информационными шумами высокой интенсивности.

Производство подобных шумов очень часто и рассматривается как безальтернативная культуртрегерская политика — нам внушают, что «иного не дано» и всякое «иное» будет не более чем реликтом прошлого. Хотя подобное утверждение не соответствует действительности. Даже в нашем недалеком прошлом мы имели наработанный и достаточно эффективный опыт выстраивания дотационной культурной политики, направленной на повышение уровня культуры. Государство всячески опекало пространство классической культуры, делало его доступным для простого человека — пусть и небескорыстно, сглаживая тем самым социальные нестыковки и гася всплески общественной напряженности. Подобным образом политической власти удавалось

обеспечивать главное — культурный рост населения. Да, катастрофический культурный откат назад, который начался в конце 80-х и отчасти продолжается до сих пор, ставит под вопрос качественное содержание тогдашнего культурного роста. В эпоху радикальных потрясений любое общество культурно опрощается, это лишает его медианного пути разрешения назревающих противоречий.

О качестве и полноте жизни

Мы по своей воле далеко не всегда живем полной жизнью. Чаше у нас это получается вопреки — а бывают периоды, когда всё застывает на месте. Засасывает повседневная суета, мешает бессмысленная растрата времени. Мы не реализуем себя и тем более не даем возможности своим ближним ощутить вкус подлинного общения. Неслучайно Сент-Экзюпери считал «роскошь человеческого общения» «единственной настоящей роскошью»: ведь качество жизни прирастает только в живом и бескорыстном общении. И хотя все мы сильно зависим от тех или иных материальных факторов, неподдельное и не подкрепленное никакими интересами мира сего доброе расположение к другому — это именно то, что каждого из нас связывает с настоящей культурой. Очевидна и обратная зависимость: в депрессивных общностях, где у людей нет постоянной работы и им приходится элементарно выживать, фактически нет места и для общения как такового. Чувство плеча, локтя в общем неблагополучии, может, и остается — но общение сводится к минимуму. А когда людям не до диалога — значит, им и не до культуры. А там, где не возникает живительного пространства культуры, ее место за-



Экзистенциальная пустота маскируется и компенсируется фоновыми информационными шумами высокой интенсивности. Производство подобных шумов очень часто и рассматривается как безальтернативная культуртрегерская политика. Однако даже в нашем недалеком прошлом мы имели нарабатанный и достаточно эффективный опыт выстраивания дотационной культурной политики, направленной на повышение уровня культуры.

полняет антикультура. Неслучайно подобные депрессивные районы превращаются в маргинальные образования, где формируются свои фантомы, стереотипы и поведенческие квазинормы, являющиеся для пространства культуры противоестественными. Один из таких противоестественных для культурного человека шаблонов — это следование психологии толпы. Эта психология принадлежит миру антикультуры. Водораздел между миром культуры и пространством антикультуры проходит по обостренному восприятию того, что можно, а что нельзя себе позволять. В антикультуре оценки допустимого и недопустимого крайне субъективны, размыты. Они не становятся обязательными императивами для всех членов сообщества. В мире культуры подобной неясности, нечеткости не может быть в принципе, потому что уже само ее существование подразумевает наличие однозначно пони-

маемых всеми поведенческих границ.

Коммуникация и диалог в оптике мессианизма

Коммуникация, которую мы обсуждаем, — это, по сути, работающая сигнальная система, которая передает как шумы, так и значимые сигналы. Последние мы условно называем информацией. Каждый сигнал имеет какое-то содержание, которое должно быть передано, прочитано и осмыслено. Однако информационный контент остается всего лишь знаком до тех пор, пока он не воспринят в какой-то культурной матрице — только тогда происходит раскодирование и осмысление полученного сигнала. В таком опосредованном культурной матрицей коммуникативном процессе диалог оказывается направленным на то, чтобы участникам коммуникации удавалось активно понимать — а значит, и воспринимать — идентично-

Профессор Преображенский (Евгений Евстигнеев) в фильме Владимира Бортко «Собачье сердце» 1988 года



На излете советской эпохи всё во многом началось как раз с того, что интеллектуалы стали повально отказываться от своего культурного мессианизма и принялись рассматривать собственный профессионализм как товар. Ведь неслучайно в конце 80-х оказался настолько популярным и востребованным образ профессора Преображенского.

сти друг друга. Мы постоянно являемся свидетелями великого множества поверхностных, формальных, обезличенных коммуникаций, идущих в облегченном режиме, при котором вовсе не требуется достижения именно диалогового уровня общения — всё, как правило, ограничивается взаимобменом неким условным информационным шумом. Человек не просто привык к такой поверхностной коммуникации — он ее совершенно сознательно репродуцирует, преднамеренно выключая себя из пространства, в котором находится, отгораживаясь от него наушниками от плеера или игрушками в айпадах и мобильных телефонах. В этом виртуальном пространстве он живет, движется, танцует, грустит, мечтает. Человека, вооруженного интерактивным гаджетом, просто не ин-

тересует, что происходит в мире, в котором находится его физическое тело.

Пребывает ли такой человек в коммуникационном контексте? Да, безусловно, — ведь он получает и потребляет определенную информацию, реагирует на нее, у него возникают те или иные — часто очень сильные — эмоциональные реакции. Но это — наглядный пример коммуникации без диалога. И эти формы коммуникативного «самообщения» активно разрушают человеческие, семейные, родительские узы, выхолащивают качество жизни, поставяя симулякры, аватары, виртуальные фантомы. Поэтому справедливо задать вопросами: как можно трансформировать электронную коммуникацию в диалог, какой должна быть антропологическая архитектура диалога, чтобы он стал значимой со-

циальной величиной, обеспечивающей культурное самовоспроизводство общества? Это фундаментальные вопросы, на которые нет готовых простых и однозначных ответов. Однако приблизиться к пониманию того, как воссоздать пространство диалога — а через это расширить и пространство культуры, — наверное, можно. Возьмем пример из нашего недавнего прошлого. До того как нэпманская стихия была сломана силой, она потерпела сокрушительное культурное поражение — ее раздавили на уровне господствующих ценностей и смыслов. Можно как угодно критично относиться к противоречивой большевистской стратегии и тактике, но очевидно, что в культурной политике она задавала гораздо более высокую планку, нежели культура нэпманская, ориентированная исключительно на потребление и личное обогащение. И эта победа на культурном фронте оказалась возможной во многом благодаря тому, что старая русская интеллигенция — та самая, которая выжила в горниле революции, разрухи и Гражданской войны и всё же осталась в стране, — заняла недвусмысленную позицию. Она напроочь отвергла «мир лавочников» и встала на сторону тех морально-этических ориентиров, которые сама проповедовала в отношении своего народа. И вовсе не потому, что разделяла марксистские постулаты, да к тому же в ленинской интерпретации, а по той простой причине, что новая идеология утверждала необходимость того, о чем интеллигенция мечтала на протяжении десятилетий, — необходимость миссии. Именно в реализации собственной большой миссии русские интеллигенты всегда усматривали главный смысл своей жизни. И профессионализм

они воспринимали именно в этом — мессианском — смысле, а не как сейчас — как непременно высокооплачиваемое качество — чем профессионал, собственно, якобы и должен отличаться от непрофессионала-любителя, способного руководствоваться нематериальными мотивами. Такой мессианский профессионализм в 20–30-е годы, когда в нашем обществе происходил фундаментальный социальный слом, не дал разрушить преемственность национального культурного трансфера, необходимого культурного воспроизводства — того, что связало новую советскую страну с Россией дореволюционной. И во многом благодаря именно этому интеллигентскому мессианизму миллионы маргиналов, выбитых из своих прежних социальных ниш Гражданской войной, не стали определять социальную погоду и не оказались в услужении у нэпманской стихии. Напротив, под воздействием энтузиастов-интеллигентов старой России они пережили своего рода социальное преображение, и из их среды вышло первое поколение новой советской интеллигенции. Пусть это поколение было нацелено на решение совершенно иных задач, но его генетическая связь с поколением дореволюционных учителей была очевидной. Без этой связи тот прыжок в модернизацию, который наша страна совершила в довоенное время, был бы просто невозможен.

К сожалению, подобного не произошло у нас в период социальной ломки 90-х годов. Если после революции при всей той идейно-смысловой пропасти, которая разделяла Россию старую и Россию новую, молодые советские профессионалы всё-таки опирались на многовековую толщу прежней русской культуры, то

поколение «эффективных менеджеров» конца прошлого — начала нынешнего века оказалось попросту отрезанным от своего культурного наследия. В отличие от революционного слома теперь уже почти столетней давности постсоветская действительность разрушила свою культурную преемственность, в результате чего как раз и возник прочный симбиоз «новых нэпманов» и «новых маргиналов». Этот симбиоз — главная проблема нашей культуры в настоящее время. Не решив эту проблему, не лишив такой симбиоз влияния и могущества, мы рискуем закрепить в нашей культуре необратимые деструктивные мутации.

А ведь на излете советской эпохи всё во многом началось как раз с того, что интеллектуалы стали повально отказываться от своего культурного мессианизма и принялись рассматривать собственный профессионализм как товар. Ведь неслучайно в конце 80-х оказался настолько популярным и востребованным образ профессора Преображенского. Парадоксально, но гениальный Булгаков создал героя с отложенным на полвека спросом. После революции, когда интеллигентский мессианизм всё же возобладал, пусть и в существенно трансформированном виде, Преображенский не стал преобладающим типом профессионала. Но спустя десятилетия его готовность вступить в товарно-денежные отношения с властью и тем самым разменять мессианизм на прагматику повседневной жизни оказалась весьма своевременной и уместной. Точно так же по-новому четверть века назад оказались прочитанными странные отношения взаимного отторжения и в то же самое время удивительно глубинного приспособленческого притяжения Преображенского и Швондера. В самом конце советской эпохи такие

отношения стали движущей силой перемен. Презируя и брезгливо отторгая Швондера, Преображенский всё же вынужден принимать навязываемые ему правила нового поведения, главное из которых — отказ от смыслового лидерства. В 30-е годы, когда революционная идеология приобретала лоск основательности, вновь апеллируя к многим из отвергнутых в 20-е годы образцов дореволюционной культуры, ей остро требовались профессионалы, функционирующие в режиме как раз мессианизма, а не рынка. В результате швондеры были ликвидированы как класс, и преображенским не пришлось перед ними капитулировать. На излете 80-х, когда был взят курс на тотальный отказ не только от коммунистической идеологии, но и вообще от какой-либо идеологии, основанной на высоких смыслах служения и жертвования, швондеры взяли реванш — и превратили преображенских в свою обслугу. Именно тогда стали слышны разговоры вроде: «Если мне не платят зарплату — зачем я стану кому-то передавать знания»? Такая постановка вопроса педагогом в принципе невозможна, если воспринимать свою профессиональную деятельность как миссию, как острую потребность служения, как невозможность самореализоваться, иначе как в диалоге с тем, кто тебе небезразличен, с новым поколением. Причем в диалоге, построенном на бескорыстном и доброжелательном внимании к другому. Не потому ли при всей насажденной пропаганде сначала гласности и плюрализма, а затем свободы и демократии постсоветская эпоха оказалась потрясающе моноличной — к сожалению, напроць лишенной какого бы то ни было диалогового начала? Неужели диалог, культура и рынок — это вещи несовместные? 