

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 12

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2012

МОСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

“НАУКА”

СОДЕРЖАНИЕ

Конвергенция биологических, информационных, нано- и когнитивных технологий: вызов философии (материалы “круглого стола”). Участвовали: В.А. Лекторский, Б.И. Пружинин, И.Ю. Алексеева, В.И. Аршинов, В.Г. Горохов, Д.И. Дубровский, Л.П. Киященко, П.Д. Тищенко.....	3
Философия России второй половины XX века	
К 90-летию со дня рождения К.М. Кантора	24
М.Ю. Вагина – Чернописание. Презентация книги Карла Кантора	25
В.М. Межуев – Карл Кантор – человек и философ	28
В.Н. Шевченко – Карл Кантор, Владимир Маяковский и революция духа.....	33
А.П. Люсый – Первый дизайнер слова и мысли.....	38
Е.Б. Рашковский – “Освобождение” и свобода.....	40
Б.Ф. Колымагин – Маяковский на корабле современности	45
М.А. Коник – Карлу Моисеевичу Кантору – человеку, которому я задавал вопросы сорок четыре года.....	47
В.Р. Аронов – Карл Кантор – художественный критик. От материальной культуры к произведениям искусства.....	52
Е.В. Яценко – Экфрасис в проекте западноевропейской культуры К.М. Кантора	55
Э.Ю. Соловьёв – Трагедия красоты в книге “Красота и польза”	58
В.К. Кантор – Необходимость “планки”, или Преодоление современности (слово об отце).....	66
К.М. Кантор – Россия – бета-паттернальный ансамбль	73
Философия и общество	
Р.О. Рзаева – Дихотомия “Запад – не-Запад” в дискурсе незападной современности и постмодерна	86
А.А. Евтушенко – Эволюция гражданского общества в Японии	95

Философия и наука

Л.А. Микешина – Общие понятия и феномен интуиции в гуманитарном знании.....	104
В.С. Цаплин – Принцип и природа разумности	116
И.В. Владленова – Конвергентные технологии и человек: изменения мира. Знать бы, для чего	124

Из истории отечественной философской мысли

В.И. Коцюба – Прот. Ф.А. Голубинский и софиологическая традиция.....	129
А.М. Руткевич – А. Койре о русской философии 1830–1840-х гг.	142
А. Койре – Александр Иванович Герцен	151

Научная жизнь

Н.З. Бросова – На пути к философии. Казус Хайдеггер	165
---	-----

Критика и библиография

Е.В. Зорина, М.М. Скибицкий – С.А. Лебедев, Ю.А. Ковылин. Философия научно-инновационной деятельности	170
В.Ю. Сухачёв – В.В. Савчук. Топологическая рефлексия.....	172
В.П. Ляшенко – Л.Н. Кочеткова. Философский дискурс о социальном государстве	173
Коротко о книгах	176
Вячеслав Иванович Кураев. Некролог	180
Указатель содержания журнала “Вопросы философии” за 2012 год.....	181
Наши авторы.....	190

**Председатель Международного редакционного совета –
Лекторский Владислав Александрович**

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Э. Агацци (Италия), **Ань Цинянь** (Китай), **А.А. Гусейнов** (Россия),
В.П. Зинченко (Россия), **А.Ф. Зотов** (Россия), **А.Н. Нысанбаев** (Казахстан),
А.П. Огурцов (Россия), **Т.И. Ойзерман** (Россия), **М.В. Попович** (Украина),
В.Н. Садовский (Россия), **В.С. Степин** (Россия), **Ю. Хабермас** (Германия),
Р. Харре (Великобритания)

Главный редактор – Пружинин Борис Исаевич

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

П.П. Гайденок, **А.А. Гусейнов**, **В.К. Кантор**, **В.А. Лекторский**, **В.Л. Макаров**,
В.В. Миронов, **Н.С. Мотрошилова**, **И.С. Разумовский** (ответственный секретарь),
А.М. Руткевич, **Ю.Н. Солонин**, **В.С. Степин**,
Н.Н. Трубникова (заместитель главного редактора), **Т.В. Черниговская**
Сайт журнала – <http://www.vphil.ru>

К 90-летию со дня рождения К.М. Кантора

Кантор Карл Моисеевич (22.12.1922) – специалист в области философии культуры и истории, эстетики; кандидат философских наук. В этом году исполнилось 90 лет со дня его рождения. Родился он в Буэнос-Айресе (Аргентина), с 1926 г. жил в Москве. Участник Великой Отечественной войны. Окончил философский факультет МГУ (1952). Скончался 9 февраля 2008 г. В конце 50-х гг. он обратился к отечественной традиции промышленного искусства 20-х гг., что привело его к созданию первой в нашей стране теории дизайна. В советские времена многие его идеи казались слишком смелыми, а его историософские теории воспринимались как крамольные. Их эвристическая ценность получила общественное признание в последние годы. К.М. Кантор был постоянным автором нашего журнала. Редакция и редакционная коллегия “Вопросов философии” видят в этой публикации статей о его творчестве и воспоминаний о нем его коллег – философов и искусствоведов – дань его памяти.

Kantor Karl Moiseyevich (22.12.1922), PhD, a specialist in the field of philosophy of culture and history, aesthetics, would have turned 90 years old this year. Karl Kantor was born in Buenos-Aires (Argentina) and moved to Moscow in 1926. He undertook military service during the WWII, and graduated from the philosophy department of Moscow State University (1952). He died on 9th February 2008. In the late 1950s he turned his attention to the Russian tradition of industrial arts of the 1920s, which led him to the creation of the first theory of design in our country. In the Soviet times many of his ideas seemed to be too daring, and his historic-philosophical theories were interpreted as seditious. Their heuristic value got its public recognition only in recent years. K.M. Kantor was a frequent contributor to our journal. The editorial board of “Issues of Philosophy” considers this series of publications about his works and reminiscences of his colleagues (philosophers and art critics) about him as a tribute to his memory.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: марксизм, Россия, Европа, промышленное искусство, историософия, дизайн, маркетинг, философия проекта, Маяковский, эстетика.

KEY WORDS: marxism, Russia, Europe, industrial art, philosophy of history, design, philosophy of project, Mayakovsky, aesthetics.

От редакции. Мы открываем подборку материалов с несколько неожиданного, но важного текста. Четыре года назад, уже после смерти К.М. Кантора, вышла его последняя книга “Тринадцатый апостол” (о Маяковском), которую он не успел увидеть. Институт философии РАН, журнал “Вопросы философии”, журнал “Декоративное искусство”,

издательство “Прогресс-Традиция” провели вечер памяти своего коллеги, приурочив его к выходу книги. Среди пришедших на вечер были студенты философского факультета НИУ-ВШЭ. Тогдашняя студентка второго курса Мария Вагина записала в свой блог впечатления от вечера. С разрешения автора мы публикуем этот отклик, который имеет несомненную ценность живого восприятия. Важно, что в нем сохранены те спонтанные выступления, которые не должны забыться (А.А. Гусейнова, В.Н. Поруса, И.В. Кондакова, В.И. Толстых, Е.Н. Самойловой). Имена некоторых докладчиков автору заметки не запомнились. Но тем не менее нам кажется, что эти строчки вводят читателя в проблематику предлагаемой публикации.

Чернописание. Презентация книги Карла Кантора

М. Ю. ВАГИНА

Сегодня, 21-го октября (пока допишу, будет, наверное, уже 22-е), в Институте философии РАН прошла презентация книги Карла Моисеевича Кантора (1922–2008) “Тринадцатый апостол”.

Ведущим мероприятия (и, как я думаю, его инициатором и организатором) стал Владимир Карлович Кантор, мой преподаватель и человек, которого я *очень* сильно уважаю.

Эта книга – о Владимире Маяковском. И большинство выступающих на презентации все время сбивались на разговоры не о книге и не о Карле Моисеевиче Канторе, а о Советской власти, Ленине. Это было полезно – послушать такие речи, это было интересно – узнать разные точки зрения на одну и ту же вещь.

Но это было не то, что должно было быть на этом вечере, на мой взгляд. Они уходили мыслью в рассуждения об СССР и с трудом пытались вернуться обратно, к Карлу Моисеевичу Кантору, к той работе, которую он проделал.

Но все же это было поучительно. (Не только со смысловой, ученической точки зрения, а с точки зрения организации этого мероприятия. Увиденное помогло родиться в моей голове некоторым идеям насчет нашего клуба.)

Первым выступил директор Института философии Гусейнов Абдусалам Абдулкеримович. Несведущим людям, таким, как я и моя однокурсница А., было полезно, я думаю, послушать это выступление с точки зрения информации, которую мы не знали до этого. Он рассказал о том, что эта не первая презентация книги Карла Моисеевича Кантора. Первой была презентация книги “Двойная спираль истории”, и опубликование этой книги произошло еще при жизни автора. Директор института рассказал нам, что Карл Моисеевич Кантор имел очень большой круг друзей – в их число входили Зиновьев, Мамардашвили и другие. Он прошел несколько эпох – в его жизни были и сталинское время, и перестройка, и постсоветское общество... Он мог написать о многих людях. Но выбрал для своей работы он именно Маяковского. Для самого Гусейнова, по его словам, причины этого остались под вопросом, пока он не открыл книгу. Эта книга, как он сказал, – “исповедь, завещание, все, что хотите”.

Речь каждого следующего человека словно накладывалась на предыдущую и можно было увидеть этот процесс сбора картинки, мозаики из кусочков. Они вспоминали другие книги о Маяковском и говорили, что книга Карла Моисеевича словно заполнила образовавшуюся пустоту, брешь, что именно она – единственно правильная, если говорить о

Маяковском... Но с самого начала, когда Владимир Карлович, его сын, наладил слайд-шоу с фотографиями из личного архива и произнес слова о том, что этот вечер – памяти Карла Моисеевича, стало понятно, что отталкиваться не нужно от Маяковского. Нужно думать об авторе книги.

По словам директора издательства “Прогресс-Традиция”¹, эта книга полемическая и широкомасштабная. Уже своим названием она отсылает нас к названию “Облака в штанах”, ведь изначально название должно было быть “Тринадцатый апостол”.

Кондаков Игорь Вадимович заметил интересную деталь, которую он почерпнул из этой книги и осознал: что Владимир Карлович Кантор был назван в честь Маяковского. Владимир Натанович Порус процитировал громко и с чувством Маяковского и высказал свое мнение о поэте и Карле Моисеевиче Канторе, о силе слов и о “времени, в котором нет места для слов, а лишь для формальных оболочек”.

Толстых (боюсь ошибиться, но это, кажется, был он)² высказал общее мнение, которое стало проявляться на лицах присутствующих, ведь шел уже второй час презентации, выраженное в одной фразе: “Я чувствую, что все будут говорить одно и то же”. Легко подколол В.Н. Поруса, сказав, что он смог бы прочитать те же строки по-другому, и мы бы увидели в них другое, и сказал, что есть две идеи, которыми он бы хотел поделиться со всеми. Первая идея – это то, что он рад, что появилась именно такая книга. Вторая же идея была той, что он рад, что книгу написал именно Карл Моисеевич Кантор.

Представители журнала “Декоративное искусство” упирали на то, что в этой книге мы можем увидеть “макродизайнерский взгляд на мир Карла Моисеевича Кантора”, а “старейший друг” Карла Моисеевича³ (увы, имя я не услышала) сказал, что выделять дизайн-недизайн не нужно, главное – это связывание деталей в единое целое в этом произведении.

Кроме того, было высказано мнение, что в творчестве и жизни Карла Моисеевича Кантора мы видим “крен от искусствоведения к культурологии”. Карл Моисеевич был первым искусствоведом, который занялся дизайном, не считающимся искусством. Затем выступающий, как водится, ушел далеко от Кантора и его книги в размышления о культурологии. Он сказал: “Культурология вырастает в творчестве тех людей, которые выходят за рамки просто философии, антропологии и т.п.”.

Поворотным моментом, самой запоминающейся речью на всей презентации была речь Елены Николаевны ... (фамилию не расслышала)⁴, которая работала с этой книгой до ее публикации. Она рассказала о том, каким был Карл Моисеевич Кантор. Она рассказала о том, какую они работу провели. Он написал эту книгу в 84 года и все эти 84 года он вынашивал ее в себе. Эта книга – о любви. О его любви к Маяковскому, о любви к Богу, к философии. Свою книгу, как она сказала, он целиком и полностью сделал сам. Потом она зачитала другой вариант предисловия, не опубликованный. Это было тяжело – слушать такие слова, потому что именно ее речь персонифицировала книгу, заставила вспомнить об авторе, а не просто задуматься о Маяковском, эпохе, власти... В конце своей речи она произнесла: “Карл Моисеевич перед смертью сказал, что ему не страшно”.

Раздались аплодисменты, единственные за весь вечер.

Эта речь настолько выбивалась из серого и очень научного круга философов, культурологов, ученых, что она и заставила меня написать весь этот трактат.

Потом звучали другие речи о том, каким было понятие времени в понимании Карла Моисеевича Кантора – стена времени, океан времени... Он (К.М.) находился в океане времени, он сам его определил таковым для себя.

И многие люди сказали, то ли повторив слова Гусейнова, то ли просто выразив так свою мысль: “Эта книга – осознанный поступок”.

¹ Бориса Васильевича Орешина.

² Валентин Иванович Толстых.

³ Вероятно, речь идет о выступлении Марка Александровича Коники.

⁴ Самойлова Елена Николаевна (редактор книги).

Затем выступили сыновья Карла Моисеевича Кантора, рассказав истории из своего детства, рассказав свои ощущения. (“В Начале было слово, и это слово было Вова” – К.М. матери В.К., своей жене). Владимир Карлович рассказал о значении “планки” в жизни Карла Моисеевича, что Маяковский и Маркс никогда не были людьми для подражания, но всегда были планкой, которую Карл Моисеевич никогда не опускал.

По окончании презентации можно было приобрести четыре книги – собственно, “Тринадцатого апостола” и три книги Владимира Карловича Кантора, что я и сделала. Большое спасибо тем людям, которые организовали эту встречу – издательству “Прогресс-Традиция”, Институту философии РАН, журналу “Декоративное искусство”, журналу “Вопросы философии”, детям и родственникам Карла Моисеевича Кантора.

Я хочу привести в заключение этого небольшого отчета моих ощущений от такого мероприятия слова написанные на обложке “Тринадцатого апостола”.

«Карл Кантор умер 9 февраля 2008 г. Он верил, что “после смерти мы превратимся в одинокие звезды, будем так же разговаривать друг с другом, какое бы сумасшедшее расстояние ни разделяло нас”. Вся жизнь Карла Кантора была пронизана разговорами с Маяковским. Они вместе ощущали земной шар как кандалное ядро, вместе горели на “несгорающем костре немыслимой любви”, надеялись, что “вовсеки не придет... позорное благоразумие”.

Карл – вот твоя книга, сделанная тобой от начала и до конца. Улыбнись нам».

Карл Кантор – человек и философ

В. М. МЕЖУЕВ

Мне посчастливилось познакомиться с Карлом Моисеевичем Кантором в относительно молодые для меня и него годы, хотя он принадлежал к более старшему поколению шестидесятников (туда же входили Э.В. Ильенков, А.А. Зиновьев и ряд других широко известных впоследствии философов). На наиболее ярких представителей этого поколения мы смотрели тогда с чувством восхищения и даже юношеского восторга, видя в них не то чтобы своих учителей, академических гуру, но совершенно новую и молодую философскую поросль, разительно отличающуюся – и интеллектуально, и лично – от философов сталинского разлива. В последующие годы мне не раз приходилось встречаться и общаться с Карлом Моисеевичем по разным поводам. В частности, я был автором рецензии на его книгу “История против прогресса”, опубликованной в журнале “Свободная мысль” и названной мной “Маркс против марксизма” (впоследствии я использовал заголовок этой рецензии для названия собственной книги). В постперестроечный период мы сблизились и даже, можно сказать, сдружились, работая вместе в секторе культуры, существовавшем некоторое время в “Горбачев-фонде”. Во многом мы одинаково оценивали происходившие вокруг события, а наши взгляды по ряду важных для меня философских тем и вопросов (в частности, понимания сути и смысла культуры) часто совпадали. Тем не менее я не считаю себя знатоком всего творчества К.М. Кантора (и тем более специалистом во всем, что его интересовало), и потому сказанное далее – не более, чем мое личное мнение, что запечатлелось у меня в памяти и отлилось в образ, уже не отличимый в моем сознании от оригинала.

В замечательной плеяде философов-шестидесятников прошлого века ему, конечно, принадлежит особое и ни с кем не сравнимое место. При всем совпадении его идейных симпатий и предпочтений с чувствами и мыслями наиболее передовой части шестидесятников ему, на мой взгляд, удалось сказать в своих текстах нечто такое, что не принималось во внимание или вообще отвергалось многими – даже выдающимися – его современниками. Без написанного им нельзя составить полного представления о том духовном и культурном климате, в котором жила и развивалась философская и общественная мысль в послесталинской России. Насколько я помню, сам Карл Моисеевич никогда не претендовал на какое-либо философское лидерство, на роль основоположника нового философского направления или школы, считал себя, наряду с большинством шестидесятников, верным учеником Маркса. Однако его марксизм не только коренным образом отличался от официального советского марксизма, что, в общем-то, характерно для всех шестидесят-

ников, но даже от тех его интерпретаций, которые давались некоторыми признанными философскими лидерами эпохи “оттепели” (в частности, например, Э.В. Ильенковым). Марксизм К.М. Кантора свободен не только от идеологии сталинизма, но даже от того, что называлось у нас “ленинизмом” (Кантор, несомненно, чтит Ленина как выдающегося революционера, но в отличие от Ильенкова вряд ли видел в нем сколько-нибудь значимый философский авторитет, даже в области марксистской мысли). Его мирозерцание вообще, как мне кажется, тяготело более не к гегельянской (преимущественно логико-теоретической), а к романтической традиции классической европейской философии.

Идея отождествления философии марксизма с логикой и теорией познания, столь дорогая Ильенкову, если угодно, “гносеологизация” философии была, как я понимаю, чужда К.М. Кантору. Разного рода изыскания в области логики и методологии науки, чем многие увлекались в те годы – не его стихия, вне сферы его интересов, не его страсть. Термин “страсть” здесь вполне уместен, ибо в моем представлении К.М. Кантор – это исключительно страстная, увлекающаяся натура, человек с ярко выраженным полемическим темпераментом, с постоянной готовностью к самовыражению в сфере публичного словесного или письменного творчества. Он и внешне был таким – высоким, статным, красивым, общительным, с приятными манерами европейски воспитанного человека, обязательной улыбкой и великолепно поставленной речью. И писал не тяжеловесным слогом наукообразной метафизики с его формально выстроенной силлогистикой, а языком философско-художественной эссеистики и публицистики, сочетающим нетривиальную и порой парадоксальную мысль с ясностью и живостью ее изложения, насыщенного литературными реминисценциями, примерами, сравнениями и метафорами. По складу ума и характера Карл Моисеевич – натура вообще более художественная, чем рассудочная, более романтик, чем сухой рационалист, эстетическое восприятие действительности в нем явно превалировало над абстрактным теоретизированием и отвлеченным мышлением. Его мысль всегда эмоционально насыщена, как бы согрета его личным чувством, не просто продумана, но именно пережита им. Искусство, художественное творчество во всем его многообразии недаром стало преимущественным предметом его профессионального интереса.

Среди профессиональных философов К.М. Кантор почитался как в первую очередь первоклассный эстетик, много сделавший для защиты передовых эстетических идей, а также ряда современных художественных направлений, особенно в области изобразительного искусства. Именно он, как известно, стал идейным вдохновителем журнала “Декоративное искусство” (заместителем главного редактора которого оставался в течение многих лет), получившего широкую известность в качестве одного из центров передовой искусствоведческой мысли того времени. Журнал этот входил в круг обязательного чтения всех, кто относил себя к мыслящей и творчески продвинутой части научной и художественной интеллигенции. Однако не все догадывались, что за эстетическими увлечениями Карла Моисеевича проглядывала более глубокая страсть, которую я назвал бы политической, если, конечно, понимать под политикой не рутинную работу в области административного управления и даже не будничную деятельность парламентария, а революционную борьбу за освобождение людей от всех видов угнетения и эксплуатации. Звучит по нынешним временам несколько напыщенно, но в его глазах только такая борьба придает человеческой жизни, как и всей истории в целом, смысл и содержание. Его романтизм, хотя и подпитывался в первую очередь художественными впечатлениями и открытиями, был по своему истоку социально заостренным против всего, что есть в жизни несправедливого, косного, обывательского, принижающего человека, т.е. по сути своей революционным. В период заметного поправления, обуржуазивания советского, а затем и российского общества, усиления в нем культа частной наживы и материального обогащения, а то и просто голого потребительства он оставался верен своим левым убеждениям, хотя его левизна не имела ничего общего ни с партийной идеологией бывшей КПСС, ни с идеологией нынешней КПРФ. В отстаиваемой им позиции всегда отчетливо звучала тема свободы, ценности независимой и уважающей свое человеческое достоинство личности,

которая сродни любому творчеству и которая пронизывает собой всю европейскую и русскую культуры в их лучших философских и художественных образцах. Подлинное искусство, по его глубокому убеждению, не может не быть левым и, следовательно, революционным.

Слова “революция” и “творчество” в его лексиконе фактически синонимы. Если художественное творчество всегда революционно, то историческое творчество – это также постоянно происходящая, хотя порой скрытая от глаз, революция в системе общественных отношений. История, как и искусство, революционна по своей природе. Настоящий художник – это революционер в своем деле, а подлинный (не мнимый) революционер, творящий историю – в своем роде тоже художник. Великие революции сравнимы с величайшими произведениями искусства. Мысль Ленина о революции как искусстве, явно им у кого-то заимствованная, на мой взгляд, близка и Кантору. Революцию он ощущал более как творческую, освободительную, праздничную стихию народного восстания, чем как чисто политическую борьбу партийных функционеров за власть или просто как смену социально-экономического строя, т.е., скорее, эстетически, чем социологически. Подобно Блоку, он обладал способностью слышать “музыку революции”. Революционный дух восставшего народа лучше всего передается посредством не логических схем и категорий, а музыки, живописи, поэзии, и тот поэт, кто способен уловить и выразить этот дух в своей поэзии. Отсюда, как мне кажется, его любовь к поэзии Маяковского, которую он знал практически наизусть и великолепно исполнял в разных аудиториях (я сам присутствовал на одном из таких выступлений). Именно Маяковскому он посвятил свою последнюю книгу “Тринадцатый апостол”. Отсюда же и его любовь к художественному авангарду 20-х годов.

В период застоя, ставшего причиной разочарования большей части интеллигенции в марксизме и социализме, Октябрьская революция, а вместе с ней и все революционеры на свете были преданы ею проклятию. Именно с того момента любая революционная риторика, вера в историческую оправданность революции, как и в революционную природу самой истории объявляются если не просто чудачеством и заблуждением, то признаком интеллектуальной ограниченности и отсталости. По этой логике революционеры и есть самые большие реакционеры, враги прогресса, всего святого и хорошего на земле. Я не раз был свидетелем иронических взглядов и реплик в адрес К.М. Кантора, когда он объяснял в своей любви к революции, отстаивал ее всемирно-историческую (интернациональную) освободительную миссию в истории. Ну что, мол, ждать от человека, оставшегося в плену прошлого, пережившего свое время? И мало кто хотел понять, что революция для него – не “русский бунт – бессмысленный и беспощадный”, не террор и гражданская война, не кровь и насилие и даже не орудие прогресса – научного (хотя говорят и о “научных революциях”), технического, экономического или какого-то другого, – а единственно возможный способ существования истории. Если история действительно существует, она не может быть ничем иным, кроме как революционным процессом (“перманентной революцией”), который нельзя остановить в каком-то пределе, придать законченную форму, застывшую в своей определенности. История и есть процесс революционного преобразования животного в человека, растянутый во времени. И не следует думать, что этот процесс завершился, что современный человек являет собой наивысший и окончательный тип человеческого развития. С исчерпанием, иссяканием революционных потенций исторического развития кончается и сама история. Об этом, собственно, он и писал в своей книге “История против прогресса”.

Присутствующее во всех работах К.М. Кантора единство исторического не просто с логическим, но и с эстетическим (аналогом чему является “творчество по законам красоты”) позволило ему увидеть в исторической теории Маркса нечто большее, чем просто логически выстроенную систему экономических, политических и социологических категорий. Историософия Маркса в его интерпретации – это грандиозный исторический проект, сравнимый в чем-то с учением Иисуса Христа. Расходясь по форме (одно – религия, другое – наука), они едины по замыслу, представляя собой два “парадигмальных проекта” человеческой истории, сменяющие друг друга в ходе общечеловеческой эволюции. Сам

Кантор объяснял эту смену тем, что “проект Маркса” даже более универсален, чем “проект Христа”, хотя и он к настоящему времени обнаружил в чем-то свою ограниченность и исчерпанность. Если Христос стремился связать все человечество узами любви, то Маркс искал эту связь в обществе, позволяющем каждому быть субъектом, творцом самого себя и своих отношений с другими людьми. А мерой созидания человеком самого себя может быть только вся наследуемая им мировая культура, заключающая в себе наивысшие творения человеческого духа. В развернутой форме историософский проект Маркса, включая и его превращения (а также искажения) в опыте “построения социализма” в нашей стране, да и в опыте всего XX в., был изложен в наиболее фундаментальном труде К.М. Кантора “Двойная спираль истории. Историософия проектизма”, изданном в 2002 г. Я не берусь здесь воспроизводить все содержание этой объемистой книги, к сожалению, так и не завершённой автором (насколько я знаю, вышел только первый том), но в современной марксоведческой и историософской литературе она, несомненно, стоит особняком. Марксово учение о коммунизме, согласно Кантору, единственный после христианства достойный внимания исторический проект будущего, способный служить ориентиром (парадигмой) для всей последующей истории. Возможно, и он сегодня устарел и требует обновления, но следующий такой проект, способный превзойти первые два, пока еще никем не создан.

Насколько я понимаю, христианство, гуманизм и коммунизм в представлении К.М. Кантора – взаимосвязанные и наиболее значимые высоты европейской культуры и истории, не отделимые друг от друга. Ренессансный гуманизм был не отрицанием христианского гуманизма, как часто думают, а его прямым продолжением, ну а коммунизм Маркса, по его собственному определению, есть “практический гуманизм”, поиск путей практического внедрения идеалов христианского и возрожденческого гуманизма в реальную ткань общественной жизни. Коммунизм – это просто синоним предельно гуманного (“человеческого”, по терминологии Маркса) общества, в котором каждый лично свободен в плане своей творческой самореализации и форм общения с другими. Попытка Сталина выдать за социализм (первую фазу коммунизма) построенное им государство столь же несостоятельна, сколь, например, несостоятельно приравнивание лозунга “православие, самодержавие и народность” к лозунгу “свобода, равенство и братство”. Одно исключает другое. Сталинизм в своей антигуманной сущности есть прямое отрицание марксизма и коммунизма. Обо всем этом и еще многом другом обстоятельно и доказательно говорится в главном историософском труде К.М. Кантора.

Наверняка для многих сегодня разоблачение сталинизма – это борьба с тенями прошлого, а обращение к Марксу – безнадежная попытка возродить давно ушедший в историческое небытие “призрак коммунизма”. То и другое утратило всякую актуальность и не имеет прямого отношения к ныне происходящим процессам. Соответственно, и все написанное Карлом Кантором принадлежит прошлому и мало чем интересно современному читателю. В сегодняшней России мне часто приходится слышать такое мнение. Но те, кто его высказывают, не могут мне объяснить, почему через двадцать лет после краха СССР Сталин для многих – опять одно из самых популярных имен, лучший пример для подражания, а интерес к Марксу на Западе и у нас не только не исчезает, но постоянно возрождается, пусть и в обновленном виде. Никто не принимает каждое слово Маркса за последнюю истину (не принимал его так и Карл Кантор), но поиск Марксом гуманистической альтернативы миру финансового капитала и исключительно денежного расчета (как бы ни называть такую альтернативу) не только не снимается с повестки дня, но обретает еще большую актуальность в эпоху глобального капитализма. Подлинный гуманизм, как его понимал Карл Кантор, называя вслед за Марксом коммунизмом, несомненно ни со сталинизмом, ни с капитализмом, ни с тоталитарной властью государства, ни с властью денежного мешка. И никто еще не доказал, что “царство свободы”, о котором грезил Маркс, располагается в сфере действия государственной машины с ее органами принуждения и насилия или в сфере рыночных отношений с ее конкурентной борьбой и экономическим неравенством. В поиске личной свободы можно, конечно, уйти в религию, философию, искусство, но ничто из них не освобождает индивида от власти государства и рынка, ко-

торая порой подчиняет себе ту же религию, философию и искусство. Если раньше мы были свидетелями прямой власти государства над ними, то сегодня к этой власти добавилась еще и власть денег. Что из этого получается, видно всем. Возможно, в такой ситуации единственно правильной позицией, которую может занять философ, является та, которую в свое время занял Карл Кантор. Назовем эту позицию последовательным, до конца проведенным гуманизмом, который, включая в себя наследие всего предшествующего гуманизма, обретает в современных условиях новые формы и масштабы. Таким современным философом-гуманистом и был К.М. Кантор, и то, что им понято и открыто на этом поприще, навсегда останется в золотом фонде нашей отечественной философской культуры.

Карл Кантор, Владимир Маяковский и революция духа

В. Н. ШЕВЧЕНКО

Последняя книга Карла Кантора “Тринадцатый апостол” (М., 2008) посвящена анализу творчества В. Маяковского. Любовь к нему, которую Кантор пронес через всю жизнь (“я прожил жизнь под звездой Маяковского”), обнаруживает себя буквально на каждой странице этого яркого, мастерски проведенного исследования объемом в 30 печатных листов. Книга читается на одном дыхании. Но она не стоит особняком в творчестве К. Кантора. Она является удивительно удачным подтверждением той концепции, которую К. Кантор создавал и развивал на протяжении всей своей творческой деятельности, – историософии проектизма. Центральное понятие в его концепции – это понятие “революция духа”, его место и роль в истории человеческого общества.

Что имеет в виду под духом Карл Кантор? Дух – это абсолют, это абсолютное совершенство. И вместе с тем дух – это горение, огонь, жажда переустройства человека и общества. Дух революционен по своему существу. Революций духа в истории человеческого общества, по К. Кантору, было всего три и, соответственно, можно выделить три парадигмальных проекта истории.

1-я революция духа – явление Христа, и первым проектом истории стал религиозный проект – христианство.

2-я революция духа – это Ренессанс, и вторым проектом истории явился эстетический или художественный проект. Искусство как средство осуществления замысла Бога о человеке. Но теперь сфера свободы охватила все стороны земной жизни человека, свобода приобрела универсальный характер.

И 3-я революция духа – это К. Маркс и его научный проект истории, который вбирает в себя как религиозный, так и эстетический проекты. Проект раскрывает закономерности перехода от предыстории человечества к его подлинной истории.

Эти три революции духа охватывают огромные периоды времени и создаются на сотни лет вперед. У каждой революции духа есть свои пророки и апостолы, святые и мученики.

Важнейшим компонентом историософской конструкции Кантора выступает социокультурная эволюция, которая принципиальным образом отличается от понятия истории. И хотя у К. Кантора в тексте его капитального труда “Двойная спираль истории” имеется специальная оговорка о том, что “сам Маркс еще не делал четких различий между социокультурной эволюцией и историей и, соответственно, между социокультурной и социо-

экономической системой” (с. 655), но К. Кантор точно и тонко прочитал Маркса, детально проанализировал его тексты, и в конечном итоге раскрыл те условия, при которых возможно подлинное торжество человеческого духа, победа над общественными вещными связями.

К. Кантор самым тщательным образом проработал сложнейшую проблематику непримиримой, антиномичной борьбы истории и социокультурной эволюции. Революция духа стремится изменить социум, институты, людей, их образ жизни и способы деятельности. Однако возникающие здесь немалые сложности приводят к тому, что дух постепенно перестает быть революционным и превращается в ту или иную разновидность идеологии. Социокультурная эволюция общества постепенно заводит общество в исторический тупик. Наступает кризис истории. Выход из тупика неизбежно связан с наступлением новой революции духа.

Книга Кантора “Тринадцатый апостол” как раз и повествует о том, что произошло в России, когда в ней впервые вырвался на арену всемирной истории революционный дух К. Маркса. Это была Октябрьская революция. У революции духа в России были свои апостолы. Маяковский еще за несколько лет до революции назвал себя тринадцатым апостолом.

Центральная идея этой книги Кантора – раскрытие образа поэта как апостола. Он, кстати, замечает, что первоначальное название поэмы Маяковского “Облако в штанах”(1914–15 годы) было “Тринадцатый апостол”. “Я, воспевающий машину и Англию, может быть, просто, в самом обыкновенном Евангелии тринадцатый апостол”. Для Кантора это признание поэта становится отправным пунктом исследования. Но машина и Англия для Маяковского – вещи не главные. Маяковский необычайно остро чувствовал приближение революции в России (“В терновом венце революции грядет шестнадцатый год, а я у вас предтеча”). По Кантору, в Маяковском зреет глубокое убеждение в неразрывной внутренней связи идей Христа и Маркса.

“Февральская революция уничтожила рабство политическое... Бомбу социальной революции бросил под капитал октябрь <...> Мы пролетарии искусства – зовем пролетариев фабрик и земель к третьей бескровной, но жестокой революции, революции духа”, – писали в 1918 г. в своем манифесте футуристов поэты Д. Бурлюк, В. Каменский и В. Маяковский. Его апостольское служение, вера в духовное преобразование российских, советских людей, продолжалось на протяжении всей его дальнейшей жизни вплоть до самого последнего дня.

К. Кантор пишет, что трагедия России последних веков – это величайшая трагедия, самые глубокие причины которой следует искать в противоборстве истории и социокультурной эволюции общества. Сначала Россия отстает исторически от Запада, находится в зависимости от него (это всё, по Марксу, но высказано в книге в другой стилистике), затем история в Октябре 1917 г. стремительно выдвигает Россию на ведущее место в истории, начинается духовное преображение истории, и, наконец, общество вновь поглощает историю, или ее засасывает планктон социокультуры, по выражению К. Кантора. Так выглядит, согласно его историософской концепции, борьба прогресса и истории, концепция, которая обладает огромной объяснительной силой. Но, увы, сегодня она не ко двору, не ко времени.

Автор дает интересную оценку Октябрьской революции 1917 года. “Предвидя неизбежные катастрофические последствия восстания за власть Советов, Ленин все же понимал, что легче будет преодолеть возможные катастрофы, чем падение в пропасть великого народа и великого государства. <...> Навсегда пора понять, что, торопя большевистский переворот в России, Ленин спас Европу, Россию, а с ними весь остальной мир от реальной угрозы фашизма” (“Тринадцатый апостол”, с. 115).

Другими словами, резкое опережение историей социокультурного уровня развития общества имело тогда свое оправдание, как, впрочем, и в другие эпохи. Ибо нет скорого и линейного пути к реализации духовных идеалов, к совершенству. Жажду немедленного преобразования непросвещенных, “нечистых” масс общества Маяковский поэтически

изобразил в “Мистерии-буфф” (1918), но в реальной жизни все обстояло совсем по-другому.

Маяковский был не просто апостолом веры, он был апостолом особого рода. Есть разное в Маяковском, пишет К. Кантор, есть Маяковский художественный, религиозный, историсофский, а есть Маяковский идеологический. Впрочем, рассмотрение творчества Маяковского с точки зрения его идеологической роли, которую оно сыграло тогда в жизни страны, требует более пристального анализа, раскрытия уникального по своей природе своеобразия его поэтической деятельности. Маяковский не просто занимается пропагандой, пишет идеологически заостренные стихи, рекламу или агитки разного рода. Он не мыслит художественное творчество в виде отдельной сферы деятельности человека. Поэзия у Маяковского становится точкой сопряжения, взаимопроникновения духа и истории. Вот найденный им “механизм” работы духа над переделкой социума – через поэзию, через поэтическое творчество. Отсюда и возникает то абсолютно точное понимание Маяковского как поэта революции, поэта революции духа.

Весь свой редчайший поэтический дар Маяковский направляет на то, чтобы пробудить у каждого, самого обыкновенного, самого простого человека способность к социальному творчеству, пусть и в элементарных поступках, что уже и будет началом становления нового, самостоятельно мыслящего человека. Любой творческий акт здесь есть социальное творчество, созидание новых общественных отношений, нового отношения к труду и своей стране, новой культуры.

Это была каторжная работа поэта, когда каждая строчка поэта была сознательно направлена на революционную перестройку того, что называет К. Кантор социокультурой.

Вот здесь во весь рост встает проблема столкновения революционного идеала и повседневной далекой от этого идеала той ранней советской жизни.

Если судить по текстам, то в первые послереволюционные годы Маяковский, безусловно, верил в скорое преодоление этого разрыва между идеалом и повседневностью. Но работать поэтом революции к концу 20-х годов ему становилось все труднее. К. Кантор считает, что в написанной в 1929 г. пьесе “Баня” Маяковский становится “ревизором” авгиевых конюшен сталинизма, но, увы, сталинизма тогда еще не было.

Вопрос – в другом. Маяковский действительно чувствовал, как складывалась в стране новая политическая ситуация, Начиналась другая эпоха. Мог ли Маяковский вписаться в эту эпоху великого перелома, объявленного в конце 1929 г. И да, и нет. Социальная цена социокультурного прогресса становилась все более высокой. Вот здесь и возникает вопрос по поводу оценки, сделанной К. Кантором в книге на с. 85: “К 1928 г. тринадцатый апостол понял, что советское общество на деле есть симбиоз грубого, деспотического и казарменного коммунизма, ничего общего не имеющего с коммунизмом ни Маркса, ни Христа. Маяковский заклеил и отверг советский общественный строй, выдававший себя то за социализм, то за коммунизм в их марксовом понимании”. Действительно ли Маяковский отрекся от социализма к 1928 г.? Аргументация К. Кантора такова: переход к новой экономической политике был прямым отступлением от Октября, ведущим к возрождению капитализма, к формированию нового господствующего класса партсоветской номенклатуры и нового городского среднего класса, к социальному расслоению деревни. Маяковский отверг сталинский социализм, и потому так трагически окончилась личная жизнь поэта.

Не будем здесь спорить с конкретными аргументами, но в страстном призыве К. Кантора “да – коммунистическому идеалу Маркса, нет – идеалу, замаранному партийной ленинской идеологией” где-то затерялись, оставлены без должного внимания сложнейшие, нередко трагические отношения между идеалом и повседневностью, которые пронизывают мировую историю – от Христа и до наших дней.

В России случилось то, что и должно было, по Кантору, случиться. Победа социокультуры, социума над историей. Отсюда неизбежность гибели Маяковского именно как апостола, как и во времена жестоких гонений на первых апостолов христианства. Невозможность подлинно апостольского служения вере в новых условиях, невозможность жить

иначе как в единстве поэтического творчества, духовной веры и личного участия в практическом переустройстве жизни стало главной причиной его трагической смерти.

Но вот что пишет Маяковский в 1929 г.: “И у нас, и у массы и мысль одна и одна генеральная линия”. И еще: «Потоки слюнявого яда сейчас по улице льются. Знайте, граждане и в 29-м длится и ширится Октябрьская революция. <...> Огонь “Авроры” у нас во взоре... И мы обывателям не позволим баррикадные дни чернить и позорить». Это тоже 1929 год.

Невозможность немедленного осуществления коммунистического идеала в реальной жизни приводит к тому, что проблематика идеального устройства общества и прежде всего задачи формирования нового человека, человека будущего перемещаются в сферу искусства. Соединение поэзии и истории, искусства и повседневной жизни с необходимостью уступает место их рассоединению, их непростому и порою трагическому существованию в советском обществе. Маяковский больше не мог быть поэтом революции. Он мог остаться революционным поэтом, уйдя в художественное творчество и оставив свое апостольское служение вере. Он больше не мог быть идеологом. Потом его объявили революционным поэтом, но он был больше, чем революционный поэт.

Как бы ни складывались отношения Маяковского с властью, он продолжал верить и призывать к продолжению революции духа в советской стране. Незадолго до смерти Маяковский пишет в поэме “IV Интернационал” пророческие слова: “Встает из времен / Революция другая – / Третья революция / Духа”. Это означает, что остался верен Манифесту 1918 г.

Возможно ли сегодня продолжение революции духа или невозможно, готовится она всем ходом событий в стране и в мире или не готовится, это, конечно, большая и сложная тема. Кризис современной цивилизации состоит в отсутствии исторического проекта. Это и есть кризис истории, противоречие между социокультурным прогрессом и историей обнажается в наши дни все больше и больше.

Борьба с историческим развитием, которую ведет сегодня самая могущественная страна мира, – это борьба с любыми попытками приблизить, а тем более начать осуществлять новый этап революции духа.

В 1917 г. в Россию сначала пришел Маркс, он занял место Христа.

Вернулся ли сегодня Христос в Россию, это еще предстоит осмыслить, но точно, Маркса из страны прогнали.

Сегодня в российском обществе много говорят о возрождении духовности, но всегда под этим имеется в виду возвращение православия. Что касается светской духовности, то ее современное понимание не найдено и вряд ли может быть найдено без возвращения к истинному смыслу учения Маркса, который совершил грандиозный переворот в понимании смысла истории. За последние десятилетия во всей отечественной литературе не было такого тщательного разбора идей Маркса, его научного парадигмального проекта, как это сделано в “Двойной спирали истории” Карла Кантора.

Он много пишет верного о подлинной истории, когда на место эксплуатации и отчуждения приходит история как дело рук свободного человека, когда труд преодолевает поработавшую власть капитала и становится свободным, творческим, предметно-деятельностным самоосуществлением индивида, когда свободное развитие каждого становится условием свободного развития всех. Но сегодня речь идет не просто о том, что нужно вспомнить Маркса, а о том, как возможно возвращение к духовной стороне учения Маркса. К тому духу, который должен нести с собой негасимый огонь преобразования человека и общества.

Но тогда должны сначала появиться пророки, как стал считать себя Маяковский еще до революции 1917 года.

Настоящий Маяковский вернулся в советское общество сразу после смерти Сталина и начала оттепели. “Если уж признавать поэзию, то только Маяковского”. Так говорит одна из героинь повести И. Эренбурга “Оттепель”. (М., 1954. С. 27). Летом 1958 г. в Москве был поставлен памятник Маяковскому.

Затем началось потрясение основ застойного мещанского благополучия – молодые поэты начинают без всяких разрешений читать стихи прямо у памятника Маяковскому, а затем на поэтических вечерах, собиравших тысячи поклонников поэзии. Вновь ставятся в театрах Москвы и далеко за ее пределами пьесы “Баня” и “Клоп”.

Маяковский звучит в фильме, ставшем знаковым для всей эпохи 60-х годов “Мне двадцать лет” М. Хуциева. Но с конца 60-х годов, особенно после чехословацких событий 1968 г., когда борьба за социализм “с человеческим лицом” всерьез напугала партийные верхи, Маяковского незаметно отодвигают куда-то на периферию культурной жизни страны. Оттепель закончилась, он вновь неактуален.

Сегодня Маяковского практически нет в культуре постсоветского общества, разные капустники не в счет. Если начнут сегодня ставить Маяковского, читать, обсуждать его, тем более на телевидении, тогда это будет означать одно – общество вдруг вспомнило, говоря словами Маяковского, о необходимости продолжения третьей революции, революции духа в российском обществе, по словам К. Кантора, криминально-номенклатурного квазикапитализма. Если Маяковский вернется, то революция духа в нашем обществе встанет в политическую повестку дня.

Но, судя по отношению к поэзии Маяковского сегодня, можно быть спокойным. Общество, наверное, еще долго будет жить без Маяковского. Чтение книги К. Кантора позволяет понять, каким чутким барометром было и остается отношение власти и интеллигенции к Маяковскому.

В 1990 г. состоялась беседа А. Зиновьева о Маяковском с К. Кантором (<http://www.zinoviev.info/wps/archives/48>). А. Зиновьев тогда сказал: “Сложилась такая тенденция в мире, что не может великое явление исходить из России”. К. Кантор добавил к этим словам: “Самое страшное, что это убеждение крепнет не только на Западе, но и внутри Советского Союза”. Наперекор всяческим унижениям страны, о которых они говорили с презрением, каждый из них подчеркивал мировое величие поэзии Маяковского, прозы Шолохова, был уверен в грядущем возрождении России.

Россия восприняла марксизм как альтернативу проекту Модерн, проекту капиталистического общества. Вот почему Россия никогда не будет ни антизападной страной, ни западной страной. Она должна не догонять Запад, а прокладывать альтернативный путь исторического развития, дополняющий и вместе с тем противостоящий Западу.

Кантор верил в новую революцию духа. К чему будет звать эта революция? К. Кантор дает ясный ответ – и тогда, и сегодня она зовет Россию – к подлинному социализму. “Проект такого перехода давно выработан. Я имею в виду Марксов проект” (“Тринадцатый апостол”, с. 93). Только этот путь открывает перед страной великое Будущее. Вместе с возвращением в большую культуру В. Маяковского уверен, вернется и станет актуальным философское наследие Карла Кантора. Но, впрочем, ничто нам не мешает сегодня заняться его внимательным изучением.

Первый дизайнер слова и мысли

А. П. ЛЮСЫЙ

Для меня Карл Моисеевич Кантор – представитель того поколения философов, которые активно формировали общественное сознание, начиная с 1950-х годов – в кругу Александра Зиновьева, Эвальда Ильенкова, Мераба Мамардашвили, Александра Пятигорского. Сам этот круг оказал решающее влияние на развитие русской общественной мысли. Затем у каждого определился свой собственный взгляд на мир, собственный стиль работы и свой путь к читателю.

Общая философская концепция Карла Кантора являет синтез линейных историософских концепций XIX в. (Гегель, Маркс) и плюралистических концепций века XX (Шпенглер, Тойнби). По сути, им сделана попытка заложить основы новой историософии – историософии XXI в. Аналогичные попытки были предприняты примерно в это же время и на Западе (Хантингтон, Фукуяма). И Кантор весьма полемически отталкивался от их “столкновения” и “завершения”.

Название его последнего, изданного при жизни труда “Двойная спираль истории”, итог четвертьвековой работы, наглядно выражает представление автора об устройстве самого исторического процесса: переплетение веры и знания, христианства и античности, истории и социокультурной эволюции.

В то же время Карл Кантор стал одним из основателей возрождения национальных традиций в области исследования промышленного искусства, технической эстетики. Ему принадлежит постановка современных проблем дизайна и маркетинга.

«Сегодня, – как писал Кантор, – принято обращать внимание на стремительность культурных перемен, обгоняющих будто бы самую способность человека адаптироваться к ним и возникающую в связи с этим психическую болезнь, которую О. Тоффлер назвал “шоком будущего”.

Однако в гораздо большей степени поражаешься ныне постоянству мира, неизменности коренных черт и особенностей всех существующих теперь на Земле культурно-исторических типов. Тут нет противоречия, ибо изменения происходят во внешнем слое, в оболочке ценностей и норм культуры, а неизменность принадлежит ее ядру и целостности. Следует лишь сказать, что именно быстрота культурных перемен, обусловленная интенсивностью современного культурного обмена, позволила нам особенно остро почувствовать силу культурной традиции, коренящейся в сознании людей, принадлежащих к данной культуре, и проявляющейся во взаимоотношениях их друг с другом и с представителями других культур. Это, между прочим, и создает самую надежную гарантию единства и крепости общества. В структуре общества нет буквально ни одного социального явления (все равно, изначально ли присуще оно обществу или недавно воспринято от других), которое не было бы пронизано, как живая ткань нервными клетками, устойчивыми, генотипическими ценностями и нормами своей культуры. И дизайн тут не составляет ис-

ключения» (Карл Кантор. Текст выступления для конгресса ИКСИД в 1975 г. см. http://rosdesign.com/design_materials3/design_k.htm).

В 1957 г. он стал одним из инициаторов создания и надолго – заместителем главного редактора журнала “Декоративное искусство СССР”, сыгравшего немалую роль в послевоенной истории культуры. В итоге родились книги “Красота и польза” и “Тысячеглазый Аргус” – о рождении промышленного искусства в России и о том, как в разные эпохи от античности до наших дней и в разных странах (Италия, Франция, Голландия, Россия) складывались отношения между визуально-пластическими искусствами и культурой, историей, религией, философией, гуманизмом.

Уже посмертно была издана книга Кантора “Тринадцатый апостол” [Кантор 2008], посвященная любимому поэту Маяковскому. Первым ощущением от знакомства с этой книгой было чувство радости от встречи двух сомасштабно мыслящих и видящих мир людей. Встречи, состоявшейся поверх временных и идеологических барьеров, оказывающихся философской условностью.

Потом пришло понимание, что поэзия Маяковского – это не имеющая равных в XX в. метапоэзия. Владимир Маяковский, по словам Марины Цветаевой, был призван “володеть миром”. По мнению Карла Кантора, адекватное понимание Маяковского возможно только в рамках последовательного библейского контекста (который вбирает в себя, в частности, как полагает автор, и марксистский контекст). “Писать о Маяковском, игнорируя то, что он был самопровозглашенным тринадцатым апостолом, – значит, писать не о нем, а о каком-то внешне похожем на него выдуманном персонаже” [Кантор 2008, 22]. По Кантору, Маяковский – первопричина появления Хлебникова, Цветаевой, Мандельштама, Ахматовой и Бориса Пастернака. Кто более или менее понимал при жизни Маяковского его значение для революции поэтического языка, так это О. Мандельштам: “Великий реформатор газеты, он оставил глубокий след в поэтическом языке, донельзя упростив синтаксис и указав существенно на почетное и первенствующее место в предложении. Сила и меткость языка сближают Маяковского с традиционным балаганным раешником” [Мандельштам 1994, 432].

Продемонстрированный Карлом Кантором макровзгляд (в качестве философской рифмы предлагаем свой неологизм – *марксовзгляд*) на Маяковского имеет и свои издержки. Это взгляд создателя проективной философии, а не филолога, со свойственным последнему “финалистским” взглядом на мир (и на текст как на нечто законченное целое). Поэтому у него в одной строке “недоброжелателей” оказываются и публицист перестроенного призыва Юрий Карабчиевский, и серьезный исследователь интеллектуального контекста поэта Михаил Вайскопф (дотошный воссоздатель культурного контекста Маяковского Леонид Кацис вообще не упомянут). В связи с этим приводятся слова из поэмы Николая Асеева: “И новые пчелы несут свой мед, / И новые змеи копят свой яд”. Однако разницы между смертоносными “змеиными” и лечебными “пчелиными” укусами автор не успел почувствовать.

Что касается “сомасштабности” взглядов поэта и философа – они проявились в таком очевидно футуристическом свершении Карла Кантора, как внедрение самого понятия “дизайн” в русский язык и саму структуру нашего мышления. Разумеется, не только понятия, но и обозначенного им явления. Пока что последняя на сегодняшний день, но, надеюсь, все же не самая последняя книга Карла Кантора стала увлекательной и поучительной встречей философского и поэтического дизайна. Выражаю надежду, что в архиве философа сохранились и другие идущие к читателю работы.

ЛИТЕРАТУРА

Кантор 2008 – Кантор К.М. Тринадцатый апостол. М.: Прогресс-Традиция, 2008.

Мандельштам 1994 – Мандельштам О. Буря и натиск // Мандельштам О. “Сохрани мою речь...”. М.: Школа-Пресс, 1994. С. 423–433.

“Освобождение” и свобода

Е. Б. РАШКОВСКИЙ

Гражданин
учтите билет проездной!
– Поэзия –
вся! –
езда в неизвестное!

Предлагаемый читателю разговор будет связан с последней книгой российского философа Карла Моисеевича Кантора (1922–2008), посвященной личности и поэзии Владимира Маяковского. И прежде всего – в их религиозных измерениях.

Эта книга – воистину приношение любви философа к поэту. Любви ревливой и самозабвенной. Приношение долгой жизни философа – относительно краткой жизни поэта. И потому никакие отписки и “рецензии” в данном случае невозможны. Только серьезный разговор начистоту.

Вообще, должен сказать, что знакомы мы были с Карлом Моисеевичем еще с конца 60-х годов прошлого века. Нас связывали глубокая личная симпатия и взаимное уважение. Однако при всём при этом наши религиозно-философские воззрения – даже при некоторой близости исходных аксиом – были непримиримы. Кроме того, меня не удовлетворяло его стремление подчинить реальную фактуру истории (с ее реальными противоречиями и болью) умозрительному схематизму марксистского “проекта”. Мы были людьми разных характеров, разных поколений, жизненных опытов и культур². У нас был общий гегелианский исток, только его путь шел через Маркса, а мой, скорее, – через Соловьева.

Незадолго до кончины Карл Моисеевич говорил мне по телефону, что все эти годы находится в некоем критическом собеседовании со мной. Для меня такое признание было удивительным, ибо об идейных прениях наших прошлых лет я почти что забыл. Но Вечность и Время неумолимы. Как писала Анна Ахматова, “У Бога мертвых нет”³. Так что приходится отвечать даже сквозь рубежи земной кончины.

История и “социокультура”

В этой книге есть слова, под которыми я готов безоговорочно подписаться: “Сознание обладает тремя духовными потенциями – религией, искусством и наукой, – от которых зависит как история, так и социокультурная эволюция”⁴. Три потенции, подобно Троице, нераздельны и неслиянны. В религии присутствуют искусство и наука, в искус-

стве – религия и наука, а в науке – искусство и религия. У каждой духовной потенции свое назначение. Они не только отличаются друг от друга, но и противостоят друг другу. Каждая духовная потенция имеет своего двойника: религия – религиозную *идеологию*, искусство – художественную *идеологию (эстетизм)*, наука – научную *идеологию (сциентизм)*” [Кантор 2008, 92].

Эти три духовные “потенции”, осознанно или неосознанно пронизывая души и судьбы миллионов и миллионов людей, образуют подлинную суть истории, тогда как их идеологически отчужденные, социально-присвоенные двойники – “идеологии” – образуют предпосылки “социокультурной эволюции”, “социокультуры”. Отношения истории духа, т.е. собственно истории, и “социокультурной эволюции” в историческом времени многозначны и колебательны, как колебательны в каждую эпоху, в каждой человеческой душе, в каждой духовной драме “коромысла” между двумя колонками кантовских антиномий – левой, позитивной, тезисной (Бог, свобода, бессмертие) и правой, эмпирической, антитезисной (случайность, обусловленность, обреченность) [Голосовкер 2010, 311–386]⁵.

Собственно, об этой драме на “коромыслах” космологических антиномий идет, в частности, и речь в знаменитом афоризме кёнигсбергского философа о двух удивляющих его вещах: “звездное небо надо мной” и “нравственный закон во мне”.

Воистину, прямой, “линейной” связи между необъятностью природного миропорядка (“звездным небом”) и глубинным порядком внутренней жизни человека нашему “эвклидову” разуму не дано: это – тайна Бога. Только вот вся человеческая жизнь и все творческие ее “потенции” уделяются и посвящаются прежде всего разгадке этой тайны.

И посему меня, человека Евгения (может быть, в отличие от человека Иммануила или человека Карла), поражают две несколько иные вещи: вечное самообновление эмпирического мира через смерть и вечное самообновление внутреннего человека через чаяние бессмертия. И прямой, “линейной” связи между двумя этими порядками самообновления нашему философствующему уму не дано (см.: [Янкелевич 1966]). Разве только приоткрытая Богом Пасхальная Тайна – Тайна Воскресения – дает нам некий намек на высший порядок преодоления этого вселенского разрыва между “звездным небом” и “нравственным законом”, между владычеством смерти и чаянием бессмертия [Войтыла 2011, 241–248].

Смерть – последний довод природы.

Чаяние бессмертия – последний довод человечности.

Итак, глубина религиозного опыта, подлинность художественных исканий, прорывы научной мысли есть реализация собственно истории, истории под знаком Бога, свободы и бессмертия, под знаком противоречивого и всегда недосказанного единства веры, искусства и познания. Именно полноту такой воистину “апостольской” реализации усматривает К.М. Кантор в жизни и творчестве безвременно погибшего поэта – Владимира Маяковского. Погибшего, как полагает исследователь, прежде всего благодаря гнету отчужденной от своих провиденциальных импульсов Революции. Под гнетом партийно-бюрократической и “силовой” “социокультуры”. Под гнетом и травлей со стороны сложившегося на переломе 1920-х – 30-х годов победоносного, победоносиковского “реального социализма”.

“Апостольство” или поэзия?

Согласно К.М. Кантору, маяковское “апостольство”, маяковское “христианство” есть прежде всего *борьба против*: против дооктябрьской, октябрьской и послеоктябрьской тьмы и низости [Кантор 2008, 18–19] (а уж как согласуется это воззрение с реальным наследием и реальными текстами Маяковского – это особый разговор, разговор для филологов и текстологов). Борьба – вплоть до собственной гибели. До “полной гибели всерьез”⁶.

И вот здесь, в этой точке нашего разговора вскрывается основное мое несогласие с философской позицией Карла Моисеевича. Для него Маяковский – прежде всего поэт, а потому и “апостол”, свободы. Вообще, для мировоззрения К.М. Кантора характерен традиционно-русский (а заодно и латиноамериканский) акцент на “апостольском” призвании поэта. На мой же взгляд, смысл служения поэта Богу и людям – не в проповеди, но в

самой поэзии, т.е. в раскрытии и преумножении духовных, художественных и познавательных смыслов через взаимодействие слова, образа и звука. В этом, собственно, и заключается сердцевина поэтической “езды в незнаемое”...

Так вот, для меня Маяковский – прежде всего гениальнейший в русской поэзии поэт “освобождения”, что, на мой взгляд, коренным образом отличает Маяковского от поэтов свободы – Пушкина и не понятого нашим философом Пастернака.

Пастернак, трактуемый К.М. Кантором на фоне Маяковского, выглядит прежде всего оппортунистом и приспособленцем. Чем-то вроде чуть облагороженного Исака Бельведонского из “Бани”. Всякой исторической и текстуальной фактуре вопреки. И такому почти что голословному обоснованию этого тезиса посвящено целых сорок страниц в книге Карла Моисеевича. И это притом, что согласно нашему автору, Пастернак – “тайнопись души Маяковского” [Кантор 2008, 347]. Но вступать в полемику со всем этим комплексом недомыслий и передержек – не стану. Говоря словами одной из героинь Достоевского, “я в торги не вступаю”⁷.

Позволю себе остановиться на принципиальном для меня разграничении понятий свободы и “освобождения”.

Свобода – я здесь следую за кругом идей столь не похожих друг на друга философов прошлого столетия, как Бенедетто Кроче и Николай Бердяев, – не поддается прямолинейной расшифровке. При всей ее насущности для каждого из нас, свобода мистична и постигается лишь изнутри самое себя. Но в конечном счете она образует “единое на потребу” (Лк 10:42) человека и его истории, Хлеб и Вино истории. Именно ею и строится живой смысл нашей истории, перекрывая всё отчуждение, все тупики и срывы и самой “социокультуры”, и безвылазных социокультурных противоречий. Именно она и делает историю собственно историей, ибо она, преодолевая коросту “социокультуры”, образует сердцевину неприятия глумления и гнета. Беру на себя смелость отослать читателя к собственным разработкам на сей счет (см. [Рашковский 2005; Рашковский 2008, 500–518]). Хотя, впрочем, без несовершенных механизмов “социокультуры” и сама история не транслируется...

Свобода есть воистину другой лик любви. Подобно любви, она, отрицая глумление и насилие, почти бесцельна и бескорытна, или – по словам подлинного апостола, апостола Павла – “не ищет своего” (1 Кор 13:5). А если и “ищет”, то прежде всего ищет не каких-то внешних целей, но *нас с вами*. Иными словами – человека в каждом из нас.

А “освобождение” – прежде всего наш протест против внешней безвылазности. Протест, подчас открывающий зоны нового рабства.

“Освобождение” – закономерный отклик человека на боли падшего мира, тогда как свобода – его отклик на памятование о своем надмирном призвании. “Освобождение” как некое подчас исторически неизбежное, но всё же смутное припоминание нашей онтологической свободы, всегда требует негативного объекта, оно – протестующее. Оно всегда “освобождение от...”, оно всегда против кого-то. Если угодно, оно – непременная часть “негативной диалектики” “социокультуры”. Оно обращается прежде всего к объективированной “социокультуре”, тогда как свобода обращается прежде всего к субъекту, т.е. к тебе самому.

“Освобождение” и свобода чаще всего сплетены в истории, но духовно они принадлежат разным планам Бытия. И не случайно же учили мудрецы Древнего Израиля: “не спутай кинжал (*харут*) со свободой (*херут*)” (Талмуд, Пиркей Авот 6:2).

“Освобождение” – “борется” (обязательно с кем-то), свобода – взыскует. И взыскует прежде всего – самого тебя. Она не узурпируется ни “справа”, ни “слева”, ни революционностью, ни консерватизмом, ни коллективом, ни индивидуумом. Но она имеет свойство пронизать собою мгновение и Вечность, внутренний опыт личности и долговременные потоки мысли, культуры и человеческих отношений. Ей более свойственно отдавать, нежели брать.

Она всегда недосказана, но без нее и “социокультурная эволюция” теряет всякий смысл, превращаясь лишь в санкцию опустошения и смерти.

Свобода же, соотносящая человеческие миры с Богом и бессмертием – если вспомнить слова Евангелия от Марка – осоляет историю (Мк 9:49).

Другими словами, не подвластная никому из земнородных, она принадлежит всем.

Незрелое же чаение свободы, заведомое смешение субъектности свободы с объектностью “освобождения” – увы, один из определяющих узлов нашей истории, с ее перманентным глумлением и рабством, с перманентным гонением на вестников “незнаемого” – поэтов – со стороны зарвавшейся “социокультуры”. Мартиролог российских поэтов – убитых, доведенных до самоубийства (как это было с Есениным⁸ и Маяковским), изгнанных с Родины, запертых в ГУЛАГ – можно длить до бесконечности...⁹ Так что канторовская теоретическая интуиция имманентного и нередко сгущающегося в истории конфликта истории духа и тенденций самоотчуждения “социокультурной эволюции” имеет немалую объяснительную силу. Однако боюсь, что разговор о судьбах поэзии российской не будет вполне плодотворен без усилий философии права с ее стремлением теоретически оградить человеческое чаение “езды в незнаемое” от безбрежных притязаний со стороны “социокультуры” [Соловьев 2001, 48–55].

Маяковский – огромный поэт.

“Послушайте!” – одно из вершинных произведений русской лирики. Однако трагедией поэта оказалось торжество ненависти-“освобождения” над любовью-свободой. Слишком акцентирован у Маяковского дискурс ненависти, отмщения, расправы. Дискурс позабывшей о своих пределах и замкнувшейся на себе “социокультуры”. Подлинное же апостольство – для всех, и его не замкнуть страстями и задачами “атакующего класса”¹⁰. Тем паче, что “атакующим классом” оказался не боготворимый поэтом пролетариат, но присвоившая его исторические чаяния и притязания верхушка идеологизированной партийной и “силовой” бюрократии. Та самая, в борении с которой, как это показано в книге Карла Моисеевича, и пал Маяковский. Сама подлинность поэтического порыва Маяковского оказалась несовместимой с характерной для тогдашней тоталитарной системы “патологической потребностью унификации всего и вся” [Кантор 2008, 151]. Об аналогичной проблематике в творческой истории Пастернака см. [Флейшман 1990].

Однако мне думается, что за одно это стихотворение “Послушайте!” или же за стихи о том, что вовек нельзя разлюбить землю, “с которой вместе мерз” (поэма “Хорошо”, – *в царстве мысли и поэзии* два величайших среди русских поэтов свободы – Пушкин и столь антипатичный К.М. Кантору Пастернак – должны принять Маяковского, по несчастью, отождествившего историю со страстями “социокультуры”, как одного из своих. Ибо даже отдельные отблески и интуиции свободы делают поэзию непреложным источником философского вдохновения. Потому что в конечном счете и сам основной сюжет философии – свобода.

Книга К.М. Кантора о Маяковском, прочитанная мною с болью и множеством противоречивых, все же в конечном счете свидетельствует об этой непреложности.

ЛИТЕРАТУРА

- Войтыла 2011 – *Войтыла К.* Тайнство Пасхальное // Иоанн Павел II. Постижение любви. М.: ВГБИЛ им. М. И. Рудомино, 2011. С. 241–248.
- Голосовкер 2010 – *Голосовкер Я.Э.* Достоевский и Кант. Размышления читателя над романом “Братья Карамазовы” и трактатом Канта “Критика чистого разума” // *Голосовкер Я.Э.* Избранное. Логика мифа. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2010. С. 311–386.
- Кантор 2008 – *Кантор К.М.* Тринадцатый апостол. М.: Прогресс-Традиция, 2008.
- Рашковский, 2005 – *Рашковский Е.Б.* Осознанная свобода. Материалы к истории мысли и культуры XVIII–XX столетий. М.: Новый хронограф, 2005.
- Рашковский 2006 – *Рашковский Е.Б.* Вновь об Афинах и Иерусалиме, или “Еврейское присутствие” в российской философской мысли XX столетия // Русско-еврейская культура / Под ред. О.В. Будницкого, О.В. Беловой, В.В. Мочаловой. М.: РОССПЭН, 2006. С. 325–344.
- Рашковский 2008 – *Рашковский Е.Б.* Рассуждение о хлебе, вине и свободе, или заметки российского востоковеда и слависта на полях трудов итальянских мыслителей прошлого века // Восток как

предмет экономических исследований. Очерки, статьи, разработки / Сост. и ответ. ред. А.М. Петров. М.: Ключ-С, 2008. С. 500–518.

Соловьев 2001 – *Соловьев Э.Ю.* Гуманитарно-правовая проблематика в философской публицистике В.С. Соловьева // *Соловьевский сборник / Материалы международной конференции “В.С. Соловьев и его философское наследие”*. М.: Феноменология – Герменевтика, 2001. С. 29–51.

Флейшман 1990 – *Fleishman L.S.* Boris Pasternak and His Politics. Cambr., Mass.; L.: Harvard Univ. Press, 1990.

Янкелевич 1966 – *Jankélévitch Vl.* La mort. P.: Flammarion, 1966.

Примечания

¹ Маяковский “Разговор с фининспектором о поэзии”.

² Несколько рассуждений о моих философских несогласиях с Карлом Моисеевичем см.: в [Рашковский 2006, 337–338].

³ Ахматова “А вы, мои друзья последнего призыва!..”.

⁴ Я бы позволил себе сказать и о “третьей-с-половиной” духовной потенции – философии. Ибо без последней невозможно понять природу и процессы непрерывного взаимодействия первых трех. Взаимодействия как в нашей Большой истории, так и в конкретных человеческих духовных мирах.

⁵ О своей самообреченности, самоприговоренности Маяковский размышлял еще с юности:

Всё чаще думаю –
не поставить ли лучше
точку пули в своем конце.
Сегодня я
на всякий случай
даю прощальный концерт (“Флейта-позвоночник”).

⁶ Пастернак, “О, знал бы я, что так бывает...”.

⁷ “Идиот”, ч. 1, гл. VII.

⁸ Как известно, за самоубийством Сергея Есенина последовал целый ряд самоубийств среди молодежи. Это событие имеет отношение и к истории моей семьи. Среди покончивших с собой вслед за гибелью Есенина был и мой родной дядя – 19-летний Яков Рашковский. Отзыв Маяковского на эту серию самоубийств был надменен:

Подражатели обрадовались:

бис!

Над собою
чуть не взвод
расправу учинил...

Беда только, что четыре года спустя и сам Маяковский вынужден был присоединиться к бисирующим.

⁹ Это касается не только поэтов русских, но и поэтов, писавших на многих языках народов России и СССР...

¹⁰ Я
всю свою
звонкую силу поэта
тебе отдаю,
атакующий класс.

(Маяковский “Владимир Ильич Ленин”).

Маяковский на корабле современности

Б. Ф. КОЛЫМАГИН

Знаменательно, что свою последнюю книгу, законченную буквально за несколько недель до смерти, Карл Кантор посвятил жизни и творчеству своего любимого поэта Владимира Маяковского (“Тринадцатый апостол”. М.: Прогресс-Традиция, 2008).

“Колумб поэтических Америк” был, на взгляд автора, хранителем идеалов не только Маркса, но и Христа. В этом главный посыл работы, в которой скрупулезно разбираются стихи, поэмы, поэтические жесты, жизненные зигзаги “агитатора, горлана, главаря”.

Многие авторы, писавшие о Маяковском, обращали внимание на его богоборческий пафос, на то, что “работа адава будет сделана и делается уже”. Но, по мысли Кантора, “тринадцатый апостол” (так называлась поэма, переименованная по требованию цензуры в “Облако в штанах”) звал людей не в ад, а в царство Бога.

Автор видит апостольство Маяковского во всем: в библейском складе речи, в любви к звездному небу, в восприятии революции как очистительного потопа. В 1920-е годы певец Октября становится провозвестником третьей, послеоктябрьской революции духа и начинает писать сатиры на действительность, поскольку жизнь страны явно сдвинулась в сторону тоталитаризма.

В своих рассуждениях автор опирается на труд аргентинского католика о. Элиаса Капельнуово, написавшего книгу “Иисус Христос – иудейский повстанец” (1971 г.). Священник утверждает, что война бедняков против богатых, какая велась во времена Иисуса, равнозначна борьбе классов в учении Маркса. Капельнуово, опираясь на кумранские свитки ессеев, доказывал, что Иисус выступал не только против иудейских богачей, но и против тех, кто мирился с римским владычеством. Иисус намеревался во главе своих апостолов, подняв восстание в Иудее, пойти на Рим и, соединившись с восставшими рабами, свергнуть владычество Римской империи, добиться независимости и свободы римской колонии – Иудеи – и преобразовать ее на принципах содружества ессеев.

Ни с теологической, ни с исторической точек зрения подобная концепция не выдерживает критики. Но она любопытна как образец интеллектуальной продукции людей, двинувшихся от христианства к коммунизму (или наоборот). Ментальность “бывших” дает поразительные примеры мифотворчества. Однако если читатель на минуту согласится с принятыми правилами игры и войдет в текст, он откроет для себя немало любопытных деталей и тем. Скажем, Кантор рисует очень непростые отношения Маяковского с Лениным, оказавшимся глухим к метафизике. Ленин, раздраженный тем, что ко дню его рождения Маяковский приурочил поэму “150 000 000”, поручил заведующему Агитпропом ЦК

РКП(б) Л.С. Сосновскому проучить “шута горохового”. И вскоре в “Правде” появилась статья с кричащим заголовком «Довольно “маяковщины”». Статью подхватили все местные парторганизации страны и все местные газеты. Однако на этот раз травля Маяковского продолжалась недолго.

Автор показывает, что в своих революционных исканиях поэт обращался не только к наследию Пушкина и Лермонтова, но и к творчеству Данте, Рабле, Микеланджело, Шекспира. Отдельная главка посвящена Маяковскому и Пастернаку, их поэтическому соперничеству. Интересно, что именно Пастернак оставил замечательный словесный портрет юного Маяковского: “Передо мной сидел красивый, мрачного вида юноша с басом прото-диакона и кулаком боксера, неистошимо, убийственно остроумный, нечто среднее между мифическим героем Александра Грина и испанским тореадором. Сразу угадывалось, что если он и красив, и остроумен, и талантлив, и, может быть, архиталантлив, – это не главное в нем, а главное – железная внутренняя выдержка, какие-то заветы или устои благородства, чувство долга, по причине которого он не позволял себе быть другим, менее красивым, менее остроумным, менее талантливым” (“Люди и положения”).

Конечно, канторовское сравнение Маяковского с апостолом спорно. “Благая весть” от Маркса не вела все-таки в Небесное Царство и обещала лишь земные блага. Поэтому объективно сильная речь Маяковского, при всей своей пафосности и симфоничности, чем-то напоминает стрельбу из пушки по воробьям, не прорывается в заоблачные сферы.

Но лжеапостольство Маяковского не отменяет значимости рассуждений Кантора. Книга интересна прежде всего глубоким знанием материала, пониманием внутренней логики развития поэта. О чем бы ни писал Кантор – о любовном треугольнике Осип Брик – Лиля Брик – Маяковский, о грузинских и украинских корнях поэта, о его одиночестве – везде он находит неожиданные ходы, интересные подробности, сочные краски.

Сегодня некоторые деятели культуры пытаются сбросить Маяковского с корабля современности, принизить его значение. Между тем для русской поэзии это один из центральных поэтов, какими бы ни были его идеологические заблуждения. От этого никуда не деться. Труд Кантора позволяет еще раз, по-новому взглянуть на Маяковского, почувствовать трагедию и величие его поэзии.

Карлу Моисеевичу Кантору – человеку, которому я задавал вопросы сорок четыре года

М. А. КОНИК

Когда-то я пробовал написать его портрет, смутно помню обстоятельства, но хорошо помню результат – ничего путного у меня не получилось. Попробую теперь, когда его уже нет, не красками, но словами вспомнить, кем он был для меня? Учитель? Да, конечно. Старший друг? Да, и это тоже...

Это сочетание определило характер нашего общения, в котором уживались и уважительная дистанция и доверительная откровенность, присущая дружбе вообще.

Многие годы мы, по московским понятиям, соседствовали, он часто бывал у меня дома, и в эти дни вместе с ним “входила” вся мировая философия, имена философов менялись в зависимости от темы беседы, но извечно “присутствовал” Владимир Маяковский. Его всегда было много и всегда наизусть, для моего гостя он был больше чем поэт-философ, он был пророк.

Однажды я поделился с Карлом Моисеевичем своими восторгами – поводом послужил “Великий Гетсби” Скотта Фицджеральда. Мой собеседник поморщился и в пять минут объяснил мне, что восторги эти беспочвенны и тот факт, что этот роман высоко оценил Эрнест Хемингуэй, никакого значения не имеет (хотя предполагаю, что “Старик и море” Карлу Моисеевичу нравился хотя бы потому, что в нем был не только быт, но и *бытие*). По-моему, он был равнодушен к беллетристике, просто он “плавал” на других глубинах, “летал” на других высотах. Он был мудрец, знал очень многое, видел суть вещей, а не их видимость, понимал что-то очень важное, мне тогда не доступное.

Он умел и любил рассказывать, я же был невежествен, как может быть невежествен выпускник Ташкентского художественного института, но очень любопытен – плодотворная основа для долгой дружбы, где обе стороны не уставали друг от друга. Слушая Карла Моисеевича, можно было наблюдать рождение свободной мысли, видеть, как она обретает форму, складывается в композицию, заполняет пространство, будь то моя комната в “хрущевке” или аудитория Сенежской студии с ее слушателями – художниками, архитекторами, дизайнерами.

Философское, литературное наследие Карла Моисеевича Кантора, на мой взгляд, это прежде всего глубокое и всеохватное исследование природы такого понятия или “свойства

бытия” (так называл его сам автор), как “*проект*” в его исторических, социокультурных, эстетических и философских измерениях.

“Мир не в меньшей степени является становящимся, чем ставшим, не в меньшей степени возможным, чем действительным. Сама действительность мира – это действительность его бесконечных возможностей” (К. Кантор “Правда о дизайне”).

Проективное отношение к окружающей нас действительности, жизни, миру – вот то, что он прививал отечественной культуре, обществу (по крайней мере, мыслящей его части) всю свою жизнь.

Своими книгами, статьями, лекциями он оживил спящее, вялое проектное сознание “советского человека” – сознание (по своей природе) не только критическое, но и созидательное, разбудил потребность не только на московских кухнях мечтать, но и проектировать, то есть предъявлять в зримых образных формах иные по отношению к существующей реальности возможности, иные и лучшие.

В моем архиве есть одна уже выцветшая фотография. Она мне особенно дорога. Благодаря тому, что на ней изображено, я познакомился с моим учителем, а впоследствии и старшим другом.

Это произошло на первом всесоюзном семинаре промышленного и оформительского искусства – прообразе будущей центральной учебно-экспериментальной студии Союза художников СССР, или попросту – Сенежской студии.

“...Сколько надежд было связано с Сенежем! Как воодушевляли преподавателей и слушателей открывавшиеся перед ними новые горизонты творчества: идея преодоления разрыва между искусством и производством принималась тогда всерьез...” (К. Кантор “Правда о дизайне”).

Являясь научным руководителем Сенежской студии (художественное руководство осуществлял архитектор Е.А. Розенблом), Карл Моисеевич читал нам, участникам семинаров, лекции о природе дизайна, его истории, смысле дизайнерской деятельности как некоей достойной творческой и жизненной цели, горячо объяснял нам тогда еще неведомые перспективы того, что стоит за этим загадочным словом “дизайн”.

Сенежские семинары длились два месяца, срок немалый, проходили два раза в году и носили практический характер: каждый его участник работал над привезенным из своего города проектом под руководством консультантов. Тематика проектов была обширна: от проекта благоустройства заводской территории до проекта реконструкции городского центра, от проекта миксера до проекта салона пассажирского лайнера, от проекта музея под открытым небом до проекта культурного центра и т.д.

В процессе семинара выполнялись различные задания, так называемые клаузуры. Одна из них формулировалась так: “Спроектируйте комнату для себя”. Карлу Моисеевичу понравилось мое представление о жилище: вращающийся стеллаж для книг, почти полное отсутствие мебели, что-то еще. Он обратил на меня внимание и был внимателен сорок четыре года. Внимателен, терпелив и добр. Тем временем мое жилище в гуле ташкентского землетрясения было разрушено. Я переехал в Москву, Карл Моисеевич помог мне прописаться, ввел в московскую художественную и интеллектуальную жизнь.

Вот он знакомит меня с человеком небольшого роста на Гоголевском бульваре, минут двадцать я слушаю “московскую речь” о чем-то важном и одновременно смешном, мы идем куда-то дальше под вопрос “А ты знаешь, кто это был? Это один из самых известных логиков мира – Александр Зиновьев!”.

Вот он ведет меня в мастерскую Эрнста Неизвестного, под пельмени и водку я рассматриваю бесчисленные эскизы, слушаю эскапады хозяина мастерской, получаю в подарок фото с его работ.

Вот экспансивный Марк Донской в павильоне киностудии снимает что-то о юности вождя, а затем на Сенеже рассказывает все, что он знает о кинопроцессе.

Вот мы пьем чай на кухне у Карла Моисеевича с Григорием Чухраем, и я получаю заказ на декорацию к “Аэлите” в театре.

А затем знакомства с М. Мамардашвили, Э. Соловьевым, Ю. Левадой, Г. Гачевым, С. Семеновым, Т. Мальдонадо, всех, к сожалению, не вспомню.

Все это, вместе взятое, стало моим вторым университетом, где главной формой обучения было живое общение, в котором не было запретных тем.

Передо мной книга “Красота и польза” с дарственной надписью “...Марику Конику... знавшему эту книгу еще до того, как она стала книгой...”. Это верно. Зачастую свои книги и статьи он “репетировал”, “обкатывал” на мне, на аудитории Сенежской студии, придавая тем самым ее деятельности осмысленность, содержательность, глубину, ставя перед нами максимально высокие цели.

Такую же глубину и содержательность он придал журналу “Декоративное искусство СССР”. Созданный по его инициативе отдел дизайнера изменил не только лицо журнала, но и “витаминизировал” весь его организм. Это были годы расцвета журнала, безусловно, переросшего свое название.

Не соответствует названию выходящий и поныне “ДИ”, но уже по иным причинам. Его сервильно-гламурное наполнение наводит тоску и вызывает ностальгию по временам, когда журнал разговаривал с обществом, а не с президентом Академии художеств.

Однако довольно скоро настало время, когда практика Сенежской студии перестала оправдывать романтические надежды Карла Моисеевича.

“Мной еще прокламировались утопические представления о роли дизайнера, а жизнь брала свое...” (К. Кантор “Правда о дизайне”).

Не получая воплощения ни в промышленности, ни в архитектурной практике, проекты студии “развернулись” в пространство выставочных и музейных залов. Не став реальностью жизни обывательской, наши работы стали реальностью жизни художественной, разновидностью изобразительного искусства, своего рода “станковым проектированием”. Это, в сущности, повторило проблему и трагедию Маяковского, о которой писал Карл Моисеевич: “...Трагедию невоплотимости идеала в действительность – косную, варварскую, рабскую, жестокую, достигающую самоудовлетворения в мелкотравчатом мешанском и бюрократическом быте, который был для автора “Про это” абсолютной прогивоположностью бытия...” (К. Кантор “Правда о дизайне”).

Конечно, это сказано про Владимира Маяковского (идейного родоначальника производственного искусства), которого он знал, любил и ценил очень высоко, так же как знал и ценил наследие русского авангарда в изобразительном искусстве начала XX в.

Конечно, мало кому известная Сенежская студия, корпус проектов, ею созданных за три десятка лет, по выражению Карла Моисеевича, это всего лишь “второе, исправленное” издание русской авангардной волны 1920-х годов. Да, конечно, это так, но ведь с той поры прошло полвека, и каких полвека...

Поэтому актуализировав это наследие, мы могли проникнуться и оценить размах и смелость идей, пластичность ценности и мастерство наших предшественников, но не их идеологический пафос, а иногда и просто фанатизм, устремленный в “светлое будущее”, обернувшееся затем крахом. Уже никто из нас (людей достаточно молодых) не хотел “разрушать до основания старый мир”, от которого и так мало что осталось. Тогда в “оттепельные” шестидесятые хотелось благоустроить то, что уцелело от “старого мира”, а “новое”, придуманное уже нами, сделать понятным, живым и главное своим.

Так прошли три десятка быстрых лет, сформировавших личный и коллективный опыт. Сегодня, с дистанции, он видится как своего рода культурный жест, который помог нам содержательно и полно прожить эти годы. Однако к концу 1990-х годов что-то кончилось и для меня, иссяк какой-то источник, питающий проективный взгляд на окружающую действительность, – уж слишком неприглядной оказалась ее *основа* во всех ее измерениях: градостроительном, архитектурном, экологическом, социальном, культурном. Улучшать ее только художественными средствами было безнравственно. Здесь все надо было начинать сначала, с основы. Возможно, вновь обратиться к тому, что Карл Моисеевич называл “тотальным проектированием предметной среды человеческого общежития как некоего целостного единства идеального и материального”. Возможно что-то иное. Но это уже не для меня – пусть пробуют другие. Опубликовав статью “Проектирование исчезает, когда не на что надеяться”, я вернулся к тому, что составляет мои основы – к живописи, рельефам, объектам – ко всему тому, что изначально содержит в себе и проект и реализацию, а

результат зависит только от собственных возможностей. Статья понравилась Карлу Моисеевичу, он включил ее в свою книгу “Правда о дизайне”, назвав ее “горестным человеческим документом”.

Последние годы мы редко встречались, чаще разговаривали по телефону. Как-то я позвонил ему с очередным вопросом: меня давно занимала вычитанная где-то цитата Сантаяны – “Не каждый художник человек особого рода, а каждый человек особого рода художник”.

Мне в этой фразе виделась какая-то ловушка, двусмысленность. В самом деле, трудно вот так сразу представить, что, к примеру, не Ренуар – человек особого рода, а его консержка – особого рода – художник. На мой взгляд, подобное рассуждение “размывает” фундамент из-под профессионализма в искусстве, а если прибавить сюда Энди Уорхола с его “15 минутами славы для всякого и каждого”, то ситуация в современном изобразительном искусстве получает свое обоснование.

Вот я и решил узнать подробнее, кто же такой этот “вредный” Сантаяна. Карл Моисеевич был уже болен, но верен себе – отвлекся от работы и минут 15 читал мне энциклопедическую справку о Сантаяне. Кстати, через некоторое время натыкаюсь на цитату из Рихарда Вагнера: “Кто же станет художником будущего? Поэт? Актер? Музыкант? Скульптор? Скажем без обиняков: Народ!” Сговорились они, что ли?..

Карла Моисеевича больше нет, теперь ответы на свои вопросы я ишу в его книгах.

Идеология “общего дела”, которую прививал нам Карл Моисеевич, цементируя жизнь Сенежской студии, ушла в архив, в мир вечных идей (возможно, утопий) и согревает космос.

Еще раз вспоминая Сенежскую студию, могу сказать, что мы проектировали “на себе и для себя”: наши работы носили по отношению к горожанам встречный характер, а наши выставки так и назывались “Художники предлагают городу”. Между нами, авторами, и горожанами стоял удивительный институт посредников (городские и партийные власти), который наши проекты не оплачивал, поэтому результаты нашей работы были свободны от какой-либо конъюнктуры, а наш вполне символический заказчик был свободен от каких-либо обязательств. Мы хотели “причинить” обществу “красоту и пользу”, мечтами улучшить качество среды человеческого обитания.

Общество, зачастую аплодируя нашим проектам, от их реализации уклонилось, коллеги по цеху по-хозяйски “разобрали” по разным адресам видимость наших проектов, но не их суть (кстати, последнему обстоятельству можно бы и порадоваться – значит, было, что брать).

Да, я вернулся к тому, что изначально зависит только от моих возможностей, но эта зависимость распространяется только до двери моей мастерской. А что там, за дверью? Как выглядит пейзаж околхудожественной жизни сегодня, когда выходишь из пространства идей, порожденных фантазией и талантом Карла Моисеевича Кантора?

Исчезли горкомы, райкомы, обкомы известной нам партии, исчез Союз художников СССР, исчез институт посредников. Да, институт исчез, а вот посредники – нет. И по-прежнему “не мы живем, а нами живут”, как любил говорить Карл Моисеевич.

Естественно в этой мутной атмосфере появляются и множатся все новые фигуры: кураторы, комиссары, арт-критики, журналисты – посредники между автором и публикой. Их голос громче, чем голос автора, последний лишь повод для их светливой псевдодеятельности. В этом перевернутом мире хочется сказать: “Тень, знай свое место!”

В наше бойкое время все командные посты захвачены этими людьми – в их руках печать, телевидение, финансы – все инструменты влияния на художественную жизнь, общество. Профессионализм художника, как пластика, колориста, перестает быть критерием оценки его достоинств и недостатков. Скандал, эпатаж, пиар-акция, вал публикаций – вот новые стандарты оценки труда художника.

“Искусство судорожно стремится выйти за свои пределы, нарушаются грани, отделяющие одно искусство от другого и искусство вообще от того, что не есть искусство”, – писал Николай Бердяев в 1917 г. Изменилось что-либо за последние сто лет? Нет.

“Изобразительное искусство центробежно и ежедневно расширяет свой ареал, разрушая свои границы, теряя свою цеховую идентичность”. И еще! “Культура раздирает свои собственные покровы и обнажает не очень глубоко лежащий слой варварства” (Н. Бердяев).

И вот уже один художник нагишом становится на четвереньки и делает вид, что кусает вернисажную публику, на другом вернисаже приносят в жертву поросенка, а по Москве-реке плывет подводная лодка, но плывет не просто так, а очень концептуально. Примеры можно множить. Конечно, картина художественной жизни Москвы подобным списком не исчерпывается. В сотнях мастерских сидят мои коллеги и с кистью в руках занимаются своим делом. Но не они определяют генеральную линию (она носит название “актуальное искусство”), они вне зоны внимания.

Впрочем, Карл Моисеевич любил повторять: “Человечество еще не произошло!” Что тут скажешь? И тогда прав Венедикт Ерофеев: “Все на свете должно происходить медленно и неправильно, чтоб не сумел возгордиться человек, чтоб человек был грустен и растерян”. Что тут скажешь? Будем жить и с этим.

Карл Кантор – художественный критик. От материальной культуры к произведениям искусства

В. Р. АРОНОВ

Философ Карл Кантор был широко известен и как авторитетный художественный критик, теоретик проектной культуры и дизайна. А главное, как один из создателей и многолетний руководитель журнала “Декоративное искусство СССР” (далее – ДИ), посвященного не столько вещам самим по себе, сколько отношению к ним и предметному окружению в целом. Для Кантора классическая и авангардная живопись, декоративное искусство и дизайн были не просто зеркалом жизни, а скорее – увеличительным стеклом, через которое отображенные фрагменты начинают выступать как силовые ступки целого. Развивая эту мысль Кантора, можно сказать, что под увеличительным стеклом искусства бесконечно общее концентрируется подобно преломленному солнечному лучу в одной точке, придавая остронаправленный импульс его восприятию.

В одном из своих самых программных текстов, подготовленных для международного конгресса ИКСИД (Москва, 1975) (текст см. [Кантор 1975] и электронный вариант – http://rosdesign.com/design_materials3/design_k.htm)¹, Кантор намеревался резко выступить против замкнутых моделей материальной культуры и искусства, не только однополярных, двухполярных и т.д, но и вообще против всех жестко ориентированных. Он исходил из того, что созданные человечеством формы материальной культуры и особенно произведения искусства сами активно влияют на людей, их ценностные предпочтения и вкусы. Причем это происходит в постоянном движении и взаимовлиянии всеобщего и фрагментарного, а также прошлого, современного и предугадываемого проектным сознанием будущего.

Кантор утверждал, что уникальность культур является условием плодотворности их взаимодействия: “Они поэтому и нужны друг другу, что непохожи. Одна постоянно генерирует новые научные знания, но при этом не ориентирована на их техническое применение, другая, напротив, способна осуществить техническое воплощение научных идей, но не способна их породить, наконец, третья, отличается умением использовать результаты технической деятельности для поддержания устойчивой социальной организации, которая одаривает первую и вторую принципами, умеряющими поток нововведений” [Там же, 25].

В самой идее плюрализма культур не было чего-то исключительного, ее придерживались многие. Но она получила неожиданное развитие у Кантора с позиций определения границ и возможностей искусствоведения и художественной критики.

Кантор настаивал на том, что с узкоискусствоведческой точки зрения материально культура хотя и превращается в материально-художественную, но распадается на мало-связанные между собой отдельные виды и продукты творческой деятельности: архитектуру, народное искусство, художественную промышленность, художественное проектирование, прикладное искусство, дизайн. В то время как значительно важнее понять их взаимосвязанность, перетекание друг в друга, их контакты с социумом, общемировым техническим развитием и искусством.

Для многих, кто занимался непосредственно художественной практикой или осмыслением ее проблем в сложные для нашей страны периоды “оттепели” и начавшегося затем политического “застоя”, как уже говорилось, Кантор был известен прежде всего по “ДИ”. Какие бы тематические рубрики и дискуссии ни появлялись в этом журнале, их связывали прежде всего с личностью Кантора. Например, рубрики “Может ли машина быть произведением искусства?”, “Как стать современным? Продайте фикус, купите кактус!” или “Журнал в журнале”, посвященный современному актуальному искусству.

Роль постоянного организатора, режиссера любого общественно значимого периодического издания приводит к неизбежному отдалению его руководителя от авторов и редакционного коллектива, каким бы демократичным и дружественным по своему характеру он ни был. В чем и заключается некая гарантия реализации общих задуманных решений, проводимой творческой и политической линии. Но это ведет к одиночеству и затрудняет редактору реализацию персональных творческих замыслов. Кантор был редким исключением из такого правила. Он публиковал многочисленные статьи и книги, читал курс лекций для молодых искусствоведов в МГУ, участвовал в обсуждениях на художественных советах, стремясь к тому, чтобы “линия нового искусства, забитая асфальтом соцреализма, вновь появилась, пробилась наружу, дала ростки, расцвела”².

Его интересовала связь общественного бытия и личного мировосприятия, преломленная в художественных образах широко понятой повседневности. В лучшей, на мой взгляд, его искусствоведческой книге, посвященной творчеству керамистов Людмилы и Дмитрия Шущановых, Кантор писал: “Здесь собираются в нерасторжимое целое многообразные проявления художественной воли, то, что позволяет понять внутреннюю логику становления двуединой художественной индивидуальности... Художественный образ быта содержится в произведениях прикладного искусства, непосредственно формирующих бытовую среду, и в тех, которые в быт не входят, а экспонируются на художественных выставках как произведения станковые, точнее – станково-прикладные” [Кантор 1981].

Сегодня, на фоне захватившего нашу страну показного, статусного потребления и азартного увлечения компьютерными и автомобильными новинками, трудно понять, что значило тогда обращение к художественным проблемам быта. Это была периферия искусства. Но сращенность предметных форм с бытом и повседневным ощущением реального мира давала возможность совершить великолепный по стратегии обходной маневр, не вступая, с одной стороны, в открытое противостояние с госангажированным соцреализмом и, с другой, не спускаясь в мрачноватую полутьму андеграунда, при этом нисколько не теряя, а наоборот, развивая гедонистические и жизнеутверждающие силы искусства. Этому была посвящена уже первая его большая монография “Красота и польза”, вышедшая в издательстве “Искусство” (1967) в оформлении замечательного художника Бориса Алимова. Она способствовала широкому вхождению в наш искусствоведческий обиход новых, по тем временам, понятий “материально-художественная культура” и “дизайн”. Причем, если первое понятие было продуктом отечественного художественного сознания и не имело прямых аналогий с зарубежными различными “art in life”, подчеркивая творческое начало в материальном производстве и одновременно материальную основу художественного творчества, то второе способствовало перенесению широко распространенного в зарубежных странах понятия “design” в сопротивляющуюся поначалу русскоязычную среду. Поскольку оно приходило вместе с его сложившейся на Западе социально-функцио-

нальной оболочкой, о чем подробно Кантор написал в предисловии к русскому переводу книги выдающегося американского теоретика и практика архитектуры и дизайна Джорджа Нельсона “Проблемы дизайна” [Кантор 1971].

Касаясь развития своих взглядов на дизайн, в предисловии к книге “Тысячеглазый Аргус” Кантор отмечал: “Сначала автор пытался предвосхитить появление дизайна в некоем утопическом проекте, потом исследовал дизайн эстетически, искусствоведчески и социологически, пока, наконец, он не увидел в дизайне идеальный объект для изучения художественного аспекта взаимодействия культур. Тут речь могла идти не только об отдельных произведениях – их было еще очень мало,— сколько о дизайне в целом, о дизайне как своеобразном социокультурном феномене” [Кантор 1990, 6]

В 1990-е годы, отойдя от организационно-редакторской деятельности, Кантор попытался обобщить исторический опыт освоения дизайна как реальной практики и особой сферы мышлений, в которых сквозь окружающую материально-предметную среду проступали чувства и образ жизни множества людей. В итоге появилась книга “Правда о дизайне”, вышедшая раритетно малым тиражом и пронизанная горечью несостоявшихся надежд на “разумное” проектное переустройство мира (см. [Кантор 1996]).

Альтернативой дизайну Кантор стал все больше противопоставлять собственно искусство, которое в течение тысячелетий и в самых разных культурах выполняет две одинаково необходимые для общества функции социализации и персонализации составляющих его индивидов. При этом на первое место Кантор ставил в искусстве именно живопись за ее способность создавать сложные законченные образы, воздействующие на зрителей мгновенно, в отличие от многих других видов творчества, требующих определенного времени на их восприятие. Одновременно с этим искусствоведение, на его взгляд, должно добавлять к разработанному им формально-описательному подходу произведений искусства все лучшее, чего добились современное литературоведение, чтобы показать, как не просто складывались отношения между визуально-пластическими искусствами и мировой культурой. По его мнению, это необходимо для понимания того, как идеи историзма соотносятся с представлением о многотипности культурного существования человечества и сложными, до конца еще не выясненными, закономерностями взаимодействия всех пластов мировых культур, что является одной из задач гуманитарного знания в сфере изучения искусства.

ЛИТЕРАТУРА

Кантор 1971 – *Кантор К.* Социальный функционализм и культура // *Нельсон Дж.* Проблемы дизайна. М.: Искусство, 1971. С. 6–32.

Кантор 1975 – *Кантор К.* Дизайн в противоречиях культуры и природы в различных регионах мира // *Декоративное искусство СССР.* 1975. № 9.

Кантор 1981 – *Кантор К.* Людмила и Дмитрий Шушкановы. М.: Советский художник, 1981.

Кантор 1990 – *Кантор К.* Тысячеглазый Аргус: Искусство и культура. Искусство и религия. Искусство и гуманизм. М.: Советский художник, 1990.

Кантор 1996 – *Кантор К.М.* Правда о дизайне. Дизайн в контексте культуры доперестроечного тридцатилетия (1955–1985). М.: АНИР, 1996.

Примечания

¹ ИКСИД – Международный совет обществ промышленного дизайна. По тогдашним политическим причинам его выступление было снято, поскольку все советские доклады было рекомендовано сверху посвятить теме “Дизайн и государственная политика”. Однако этот текст Кантор успел опубликовать в “ДИ” почти одновременно с проведением конгресса ИКСИД в Москве.

² История создания журнала. Начало “ДИ”. Фрагмент записи воспоминаний Карла Кантора. См. сайт Московского музея современного искусства (<http://www.di.mmoma.ru/history/>).

Экфрасис в проекте западноевропейской культуры К.М. Кантора

Е. В. ЯЦЕНКО

Речь в эссе пойдет о пограничных явлениях в истории культуры, а именно, неразрывной связи литературы и живописи, в исследовании которой, по мысли Карла Моисеевича, образовался “ненормальный разрыв”, преодолением коего столь блестяще занимается Кантор в статье “Живопись в проекте западноевропейской культуры”.

Было бы лукавством сказать, что эта тема вовсе не звучала на страницах научных изданий. Не буду останавливаться на перечне имен и названий, как отечественных, так и зарубежных, связанных с темой взаимодействия, интермедиальности и синтеза в искусстве. Библиография их весьма обширна, но посвящена в основном явлениям “типологического подобия” (сходства и различия в развитии искусств). У Карла Моисеевича впервые¹ среди отечественных ученых звучит термин “экфрасис”² в “прочтении” художественного произведения эпохи Возрождения. Сквозь призму экфрастического анализа исследователь представляет роман Ф. Рабле “Гаргантюа и Пантагрюэль”.

Слышу весьма уместный возмущенный возглас читателя, что новое замысловатое словечко не делает чести ученому, но дело в том, что, говоря о вербальной репрезентации визуальных артефактов в ткани романа, Кантор делает настоящее открытие, касающееся роли Рабле в истории триумфа французской живописи на протяжении последних трех веков³. Карл Моисеевич так и пишет: «Роман Рабле содержал в себе семена всего последующего развития художественной культуры Франции, внутри которой живопись заняла положение любимого народом искусства... “Пятикнижие” мэтра Франсуа стало залогом утвердившейся во французской культуре равноценности живописи и поэзии...» [Кантор 1990, 94]

Интересно, что “Пятикнижие” Алькофрибаса Назье представляет собой не только своеобразную библиотеку, поскольку Рабле высоко чтит книжную ученость. Он библиофил, энциклопедист, эрудит. “Гаргантюа и Пантагрюэль” – еще и апология картины, настоящая пинакотeka, которая до сих пор не стала предметом специального исследования. Экфрасисы архитектуры, скульптуры и особенно живописи – это не только элементы художественного пространства романа, но и важные структурно-семантические единицы текста, транслирующие “тезисы” эстетики и этики, философской антропологии и историософии, которые выражают неповторимую позицию Ф. Рабле [Кантор 1990, 54].

Разнообразие репрезентаций изобразительного искусства в романе поражает воображение: от описания миниатюры на “силене” до монументальных мозаик, фресок и шпалер Телемского аббатства, оракула Божественной Бакбук, острова Медамоти.

Атрибутированные экфрасисы романа, как правило, имеют референтами античные имена, так колонны фонтана храма Бакбук были более совершенны, чем “даже Канон Поликлета” [Рабле 1992, 766], мозаика пола храма, подобно живописи Зевксида, могла бы ввести в заблуждение малых пташек, писатель с благоговением вспоминает Апеллеса, Аристиды Фиванского [Рабле 1992, 699], свое творчество он соотносит с произведениями скромного рипарографа Пирейка [Рабле 1992, 606]. Особое внимание Рабле к античной живописи, ее богатству, разнообразию, неоднозначности наталкивают исследователя на мысль о безупречности утвердившейся еще со времен Винкельмана и Гегеля традиции трактовать античную культуру через пластику. Мы знаем античную живопись хуже, чем скульптуру. До нас, практически, не дошли подлинники. О ней рассказывают многочисленные древние экфрасисы, посвященные описанию пинакотек, истории античной живописи, встречающиеся в романах эпохи Древнего Рима и эллинизма⁴, наконец, в огромном множестве представленные в древнегреческой эпиграмме. “Век Перикла” принято называть “веком Фидия”, но этот век первой демократической республики по праву может быть назван и “веком Полигнота” [Кантор 1990, 45].

Во многом посредством экфрасисов Рабле выражает свои философские предпочтения. В своем творчестве он равняется на двух античных философов: Сократа – “по истине всем философам философа” [Рабле 1992, 21] и Диогена, видеть его – это “такое же счастье, как видеть сияние солнца” [Там же, 273]. Сократ внешне сравнивается с вызывающим у людей смех Силеном, а также ларчиком с таким же названием, с нарисованными на нем сверху смешными и забавными фигурками. Внутри таких силенов хранились редкостные снадобья. Так и Сократ смешной и безобразный внешне, он хранит “внутри дивное, бесценное снадобье: живость мысли сверхъестественную, добродетель изумительную, мужество неодолимое, трезвость беспримерную, жизнерадостность неизменную, твердость духа несокрушимую и презрение необычайное ко всему, из-за чего смертные так много хлопочут, суетятся, трудятся, путешествуют и воюют” [Рабле 1992, 21]. Толковательный экфрасис Элиана⁵ сравнивает манеру Павсона с методом Сократа в философии. А Рабле в предисловии к пятой книге, используя историю о бобах из биографии Пифагора, сравнивая свои книги с “бобами в стручках”, ставит их в одном ряду с работами рипарографа Пирейка, называет себя учеником последнего [Там же, 606–607].

Здесь Карл Моисеевич вступает в полемику с еще одним классическим предубеждением, которое особенно последовательно доказывается Г.Э. Лессингом, будто “греческий художник не изображал ничего, кроме красоты”, ведь Павсон и Пирейк как раз были изобразителями “низкого”, обыденного, реального.

Несмотря на все вышесказанное, в раблезеистике сложилась традиция трактовать искусство мэтра Франсуа в свете неоплатонизма. Однако, по мнению Кантора, писатель принципиально против всего того в Платоне, что относится к учению об идеальном государстве, не приемлет негативного отношения афинского мудреца к изобразительному искусству.

Обширный немиметический [Яценко 2011, 52] экфрасис представляет внутреннее убранство Телемского аббатства – прообраза идеального государства Рабле: “Между башнями Анатолией и Мессембриной были расположены прекрасные просторные галереи, расписанные по стенам фресками, которые изображали подвиги древних героев, события исторические и виды различных местностей...”

Стены, выходившие во двор, поддерживались массивными колоннами из халцедона и порфира, которые соединялись прекрасными античными арками, а под этими арками были устроены прелестные галереи, длинные и широкие, украшенные живописью, а также рогами оленей, единорогов, носорогов, клыками гиппопотамов и слонов и другими достопримечательностями... Все залы, покои и кабинеты были убраны коврами, менявши-

мися в зависимости от времени года” [Рабле 1992, 144–145]. Однако перед нами не просто описание пространства “этой идеальной школы гуманистического воспитания” [Кантор 1990, 58]. Сам Гаргантюа, овладев множеством механических ремесел, в то же время занимался скульптурой и живописью, ибо для Рабле “это свободное и жизненно важное искусство, безусловно необходимое для развития всесторонне развитой гуманистической личности” [Кантор 1990, 58]. Здесь же, в Телеме, как сообщает мэтр Франсуа, оказалась позже и картина “Тирей и Прокна”, чей экфрасис приводится в описании покупок на Медамоти. Перипетии исследовательской мысли в процессе атрибуции этого изображения приводят к выводу: “живопись оказалась весьма серьезным соучастником в решении метафизической проблемы свободы воли, представленной Рабле под видом вопроса женитьбы Панурга” [Кантор 1990, 55]. Итак, от анализа одного изображения к другому исследователь доказывает, что для Рабле “вопрос о живописи смыкался с вопросом о судьбе индивида в реальности ренессансной Франции и в его, Рабле, идеальном государстве” [Кантор 1990, 55]. Кантор же эзоповым языком экфрасиса говорит о неприемлемости идеи “прекрасного” тоталитарного государства Платона, в реальном воплощении которого ему суждено было жить.

ЛИТЕРАТУРА

Кантор 1990 – *Кантор К.* Живопись в проекте западноевропейской культуры // *Кантор К.М.* Тысячеглазый Аргус. Искусство и культура. Искусство и религия. Искусство и гуманизм. М.: Искусство, 1990.

Рабле 1992 – *Рабле Ф.* Гаргантюа и Пантагрюэль. М.: Правда, 1992.

Элиан 1963 – *Элиан.* Пестрые рассказы. М.-Л.: Наука, 1963.

Яценко 2011 – *Яценко Е.В.* “Любите живопись, поэты...” Экфрасис как художественно-мировоззренческая модель // Вопросы философии. 2011. № 11. С. 47–58.

Примечания

¹ Безусловно, это понятие (ко времени написания эссе К.М. Кантора) весьма часто встречалось в работах, посвященных литературе античности, например, у Н.В. Брагинской “Картины Филострата Старшего: Генезис и структура диалога перед изображением”; А.Ф. Лосева “История античной эстетики” и др.

² По определению К.М. Кантора, экфрасис – описание произведений изобразительного искусства (*мое*: в литературных произведениях), на современном этапе этот термин имеет более широкое значение: “verbal representation of visual representation” [Яценко 2011, 47].

³ Здесь важно заметить, что Рабле не стало в 1553 г., а последняя пятая книга романа была опубликована уже после смерти автора. Так вот, за этим последовал более чем полувековой упадок изобразительных искусств в обескровленной войнами, гражданскими смутами, совпавшими с “уходом” поколения гениев, Франции, которая, однако, к 20-м годам XVII в. “удивительным образом” становится пятой великой художественной державой.

⁴ Роман Ахилла Татия “Левкиппа и Клитофонт”, по всей видимости, и стал для Рабле источником репрезентации картины “Тирей и Прокна”.

⁵ «Речи Сократа уподобляли картинам Павсона. Однажды Павсон получил от кого-то заказ изобразить коня, катающегося на спине, а нарисовал коня на бегу. Заказчик остался недоволен тем, что Павсон не выполнил его условия; художник же ответил на это: “Переверни картину, и скачущий конь будет у тебя кататься на спине”. Сократ в своих беседах тоже не говорил прямо, но стоило перевернуть его слова, и они становились вполне понятными. Он боялся навлечь на себя ненависть собеседников и поэтому говорил загадочно и излагал мысли прикровенно» [Элиан 1963, кн.14, фраг.15].

Трагедия красоты в книге “Красота и польза”

Э. Ю. СОЛОВЬЁВ

Весной 1958 г. Борис Шрагин и я стояли на улице Горького, напротив Телеграфа. Борис Иосифович Шрагин в 1952 г. был моим учителем логики в средней школе в Свердловске, в конце пятидесятых – старшим коллегой по тесному околоильенковскому цеху эстетиков (выдающийся остро слов Михаил Лившиц называл его сообществом “московских младомарксистов”). Борис Шрагин сказал: «Вот, Эрик, сейчас я познакомлю тебя с живым воплощением замечательного эстетического императива, сформулированного Чеховым: “В человеке все должно быть прекрасно: и лицо, и одежда, и душа, и мысли”».

Со стороны Кремля к нам приближался Карл Кантор.

Лицо: он походил на библейского пророка и пребывал в Христовом возрасте.

Одежда: на нем был закордонный добротный плащ, о каком мечтали в ту пору все поклонники Ремарка.

Душа: о ее достоинствах неопровержимо свидетельствовал *голос*.

Поставленные голоса, которые мне дотоле доводилось слышать, как правило, были поставлены под Левитана, под дикторство. Их обладатели интонационно кричали и гремели, даже если говорили совсем тихо. В бархатном баритоне Карла Кантора не было ни грана дикторства. Человек страстный, он, однако, говорил тихо даже тогда, когда громко декларировал. Секрет уникального исполнения им стихов Маяковского (о чем так часто с восхищением вспоминают), на мой взгляд, заключался в том, что он всего Маяковского читал лирически, умудряясь даже плакатные строфы изымать из митингового дискурса. Подобная дикция одними голосовыми упражнениями не достигается; за ней непременно кроется внутренняя духовная работа.

Красота ума выявили уже первые дружеские беседы, состоявшиеся в 1958–1959 гг. В Канторе восхищала не столько даже незаурядная эрудиция, сколько редкая проработанность, цельность и укомплектованность его многознания. Уже в ту пору можно было догадаться, что он призван к великолепию историософских размышлений (которым, слава Богу, и отдался в конце жизни, – с первых лет столь подозрительной для него перестроечной свободы).

Беседующим Карлом нельзя было не любоваться. Вместе с тем чем чаще случались наши беседы, тем навязчивее преследовал меня почему-то следующий вопрос: а не сомнительно ли само словосочетание “красивая мысль”; не избыточно ли качество красоты для истинной мысли; не скрадывает ли оно нравственно значимую прозаичность и затрудненность ответственного рассуждения?

По строгому счету вопрос относился не к Кантору, а, скорее, ко мне самому, но одним из стимулов к его долготу (по сей день незавершенному) обдумыванию послужила монография “Красота и польза”, подаренная мне Карлом в конце 1967 г. (М., 1967).

Это была книга интересная и странная, и именно ей я хотел бы уделить максимальное внимание в нынешнем, по необходимости кратком, мемориальном очерке.

* * *

Попробую прежде всего восстановить впечатления 1967 г. и предъявить их суммарно, отказываясь от какой-либо систематизации задним числом.

Хорошо помнится сам *эффект встречи*, продолжительной читательской встречи с автором, которого уже давно знаешь через устное общение. Восхищало (и вызывало улыбку), что многогранно красивый человек посвящает свои силы выяснению *сущности красоты*.

Книга Кантора была именно об этом. Его общий подход (и основной тезис) поражал своей неожиданностью, элегантною и простотою: оказывалось, что секрет красоты, над разгадкой которого веками билась эстетика, по строгому счету, раскрывается вовсе не ею, а социальной философией и философией истории. Сущность красоты адекватно постигается и высказывается в *общественном идеале*. Таков, решительно настаивал Карл, коммунистический идеал Маркса и исключительно Маркса. Последнее, как особую историко-критическую интонацию, могли легче всего расслышать молодые философы-шестидесятники, сформировавшиеся под лидерством Э.В. Ильенкова. Освоить *первомарксизм* (а) в его аутентичности, открывающейся нам через свободное живое чтение, (б) в его глубинных связях с классическим философским наследием, (в) в его разящем отличии от господствующего (пропагандистского или кафедрального) советского марксизма, – так было услышано ими исходившее от Эвальда триединое требование–задание.

Кантор к прозелитам Ильенкова не принадлежал и не может считаться шестидесятиком по времени своего идейного рождения. Он (как и сам Ильенков) был “родом из пятидесятых” и уже тогда самостоятельно взрастил свой, эстетически востребованный образ Маркса. Тем поразительнее было, что все рассуждение Кантора, начиная с общих определений искусства, кончая проектными проблемами художественных промыслов и дизайна, оказалось подчиненным ильенковскому философскому требованию–заданию.

Оно (требование–задание) подтверждалось теперь книгой “Красота и польза” как “дух самого времени”...

О том, что социальная философия Маркса допускает и даже непременно предполагает широкие эстетические экспликации, к 1967 г. было уже сказано немало (прежде всего в статьях, вышедших из-под пера Л. Столовича, Б. Шрагина, Л. Пажитнова, В. Тасалова, Ю. Давыдова). Но не было монографии, где все социокультурные феномены прекрасного с таким методологическим мастерством сводились бы к основному смыслу *коммунистического идеала по Марксу*. Смысл этот Карл Моисеевич определял коротко, ясно и безоговорочно: свободный осмысленный труд на базе общественной собственности, или (хрестоматийно): труд в коллективе, но непременно обладающий достоинством свободы и творчества. В очень близком подтексте лежало следующее утверждение: общественная собственность еще не отвечает понятию коммунистической, если на деле, на практике не обеспечивает всеобщности творческого труда. Этот недосказанный, но легко вычитываемый тезис приобретал опасную остроту в обществе, которое вот уже пять лет как было заброшено в идеологическое ожидание поколенчески близкого коммунизма...

Но что было, пожалуй, самым удивительным (и лучше всего запомнилось), так это обшая – глобальная по характеру – социально-критическая настроенность Кантора. В книге “Красота и польза” Марксова критика капитализма сохранена и позиционирована в качестве универсального, непредвидимо долгосрочного *способа толкования* всей общественной истории, состоявшейся *после Маркса*. Как его самочинный, свободный, никем не опосредованный кабинетный преемник, Кантор 1967 года не признает, если взглядеться, никаких региональных формационных рубежей, никакого принципиального формационного раскола мира “на два лагеря”, “на две системы”. Социализм – первая стадия

коммунизма? – Бросьте шутить! Советский “реальный социализм” (он же “социализм развитой”) – это такая же перверсия (“превращенная форма”) капитализма, как и государственно-монополистическая организация на Западе, но только иным цивилизационным путем образовавшаяся...

Разумеется, в книге “Красота и польза” подобные суждения не высказывались напрямую. Они крылись в подтексте и вычитывались немногими. Таковы были прежде всего московские интеллигенты, которым довелось услышать устные публичные выступления Карла Кантора. Одно из них, сделанное в Институте международного рабочего движения, на секторском семинаре, которым я руководил в 1967–1968 годах и который был достаточно известен в Москве, содержало, помнится, примерно такое заявление: благие упования, возлагаемые на спонтанную “конвергенцию двух систем”, – это самое неприглядное из новейших либерально-интеллигентских ожиданий; “конвергенция” уж коль скоро она есть факт, теоретически может мыслиться только как превратное выражение растущего господства капитала над миром...

В “Красоте и пользе” Кантор учиняет глобальную эстетическую атаку на капитализм и ведет ее как бы под знаком “борьбы без надежды на успех, – глобальную антикапиталистическую атаку Кантор совершает с твердостью и уверенностью концептуального энтузиаста. В его логическом построении (это поразительно!) нет ни одной фразы в модальности неуверенности и сомнения. Суждения Карла страстны и, вместе с тем, отмечены печатью холодного спокойствия, необходимого для ведения сложной и продолжительной интеллектуальной игры. Ее техника и культура – это критико-аналитическая *диалектика первомарксизма*. Именно диалектическое мастерство позволяет Кантору сохранять упование на предельно высокий идеал перед лицом глобально безотрадной действительности. Именно оно сопрягает в стройное целое череду затеянных им очерков (так жанр книги определяется).

Красота мысли Кантора – это ее диалектический блеск. Поверьте, я без всякой иронии употребляю данное выражение. Диалектически блестящими надо признать и парадоксы, которые автор задает читателю, и риторические (похожие на девизы действия) формулировки промежуточных выводов, и антитетику исходных понятий (такова сама оппозиция красоты и пользы, в которой Кантор верно усматривает одну из парадигм классической философии), и, наконец, такие синтетические концепты, как “общественное благо” и “общественная польза”. Характер диалектически блестящих решений имеют также настоящие искусствоведческие и культуроведческие открытия, совершенные как бы “между делом” (в книге “Красота и польза” их по меньшей мере три).

Читатель, внимательно прочитавший Кантора и вспомнивший формулу Чехова, выразился бы совершенно адекватно, если бы сказал, что ему посчастливилось встретить человека с прекрасными мыслями...

Таково суммарное впечатление от монографии “Красота и польза”, сложившееся у меня сразу по ее прочтении в 1967 году. Я закрыл книгу с отрадной и твердой уверенностью в том, что из-под пера моего друга вышло талантливое, вызывающе смелое сочинение, которое превращает в пасквиль всю идеологию ускоренного продвижения от социализма к коммунизму и проникнуто глубоко оригинальным пафосом эмансипации.

Когда позднее, в пору Перестройки, меня спрашивали, какие философские тексты 60–70-х годов уже подтачивали и расшатывали тогдашние идеологические сваи, я в числе немногих называл и книгу “Красота и польза”.

Готов ли я повторить это сегодня? – Да, без малейших колебаний, но на условии, что мне позволят сделать некоторые пояснения и дополнения.

* * *

Готовясь к написанию настоящего очерка, я, конечно же, прочел “Красоту и пользу” еще раз. Шестидесятнические впечатления получили ряд подтверждений, но я наткнулся на новую, шепетильную проблему.

Как не раз уже объяснялось, всякая идеологически значимая книга, выходящая в СССР, непременно должна была содержать идеологически-приспособительные тексты.

Как минимум – ссылки на партийные документы или дежурный пересказ содержащихся в них положений (Н.В. Новиков, друг Карла Моисеевича и мой, называл это “наименьшей цензурной данью, взимаемой с публикующихся”).

Идеологически-приспособительные фрагменты содержит и монография “Красота и польза”. Читая ее в 1967 г., я в лучшем случае бегло просматривал их, а иногда просто пропускал. В 2012-м я в них вчитался и обнаружил, что имею дело с весьма сложными смысловыми образованиями.

Я не пишу рецензию, и это, слава Богу, избавляет меня от обстоятельного анализа подцензурных мучений 1967 г. (занятия муторного и до крайности неприятного). Замечу лишь, что идеологически-приспособительных текстов, выполненных “абы как”, в книге “Красота и польза” немного. Обычно Карл Кантор нагружает их некоторым дополнительным смыслом, отсылающим к квалифицированному критико-литературному контексту, для сегодняшнего читателя уже совершенно непонятному. Читаем, например, следующее сожаление, касающееся “реального социализма”: “Еще не для каждого непосредственного производителя его участие в материальном производстве является творческой деятельностью” (с. 84). Сказать “еще не для каждого” там, где следовало бы сказать “едва ли не для всех”, “для большинства”, значит пойти на наглую приспособительную фальшь. Но Карл Моисеевич позволяет себе это сделать, поскольку знает, что эстетикам, которым прежде всего адресуется его книга, прекрасно известна сатирическая формула расхожего лицемерия, отчеканенная одним из талантливых литературных критиков: “Еще есть у нас иные-некоторые-отдельные недостатки и изъяны”.

Выражение “еще не для каждого” по формальной аналогии с этой сатирой предупреждает о вынужденной заведомой лжи, которая посредством его высказывается.

В других случаях фальшивое утверждение отменяется уличимым абсурдом, который в нем содержится. Например: “В советской эстетике нет окончательных решений и необходима полемика, чтобы получить результаты, соответствующие нашей идеологии” (с. 19) (абсурд отыскания уже известного результата, выявляющий, что идеология – “наша идеология” – стоит вне полемики).

Я не исключаю даже, что в этом и других случаях Карл просто издевательски валял дурака.

Вот приглашает его к себе издательский редактор-цензор (в 60–80-х гг. это основная фигура в механизме партийно-государственного надзора за печатью)... приглашает и говорит: “Мне кажется, Карл Моисеевич, что Вы напрасно полагаетесь на свободную полемику в эстетике. Poleмика, знаете ли, полемикой, а истина нашей идеологии должна, знаете ли, остаться незыблемой”. Тогда Карл берет и вписывает в текст сам абсурдный и трагикомичный цензурский императив: ищите истину в свободном споре, но только ту, которая вам приказана.

Читатель поймет, и важен только тот читатель, который поймет.

У идеологически-приспособительных авторских уступок, как правило, суконный язык. На канторовской диалектически блещущей ткани они смотрятся как заплаты. От них веет тоской. Вместе с тем они помогают расслышать, что “Красота и польза” вообще представляет собой трагическую книгу о красоте.

* * *

Сопоставляя впечатления, полученные от книги Кантора в 1967 г., с теми, что пережили мною полвека спустя, я не могу не выделить проблему, которая сегодня обозначается как *превратности и угрозы потребительства* (глобальной *потребительской культуры*). Где-то с 90-х гг. она наступает на нас по всем фронтам психологии, социологии и культурологии. Шестидесятые годы ее практически не знали.

К неоспоримым заслугам К.М. Кантора надо отнести то, что в книге “Красота и польза” он первым в нашей стране обозначил эту проблему и сразу, как говорится, ударил в колокол тревоги. На мой взгляд, в один ряд с его монографией можно поставить лишь шедевры шестидесятнической научной фантастики – пару антиконсумеристских “ужасников”, вышедших из-под пера братьев Стругацких.

Термином “потребительство” Кантор в 1967 г. еще не пользовался, однако феномен потребления обрисован им определенно и рельефно. Это сделано через новое осмысление таких достаточно давних социально-критических понятий, как “культ вещей”, “власть вещей”, “вещизм” и “товарный фетишизм”. Последнее, как одно из важнейших выражений Марксова категориального словаря, конечно же, выдвинуто на положение ключевого и первозначимого.

Я не пишу рецензию на книгу Кантора, но все-таки, жертвуя живостью повествования, не могу не представить вашему вниманию краткий пересказ его концепции товарного фетишизма.

Обращаясь к истории капитализма в XIX и XX вв., Кантор выделяет два типа товарного фетишизма.

Первый, характерный для домонополистического капитализма, можно простоты ради назвать “мещанским”. Уже в “мещанском обиходе”, читаем мы, на передний план выдвигается забота о “видимости вещей”, складывается оккультное отношение к видимости, а сама вещь «принимает на себя функции “хранителя” и показателя богатства» (с. 243). (Вспомним о вещах, запираемых в сундуки, или о вещах, в особых обстоятельствах выставляемых напоказ.) Это похоже на средневековое собирание сокровищ и ведет к эффекту “вещного консерватизма”.

Крутые перемены происходят с того времени, как на экономической арене появляется “монопольное товарное хозяйство” (с. 244) (это понятие, введенное К.М. Кантором, восхищает меня своей простотой и смысловой емкостью). На базе прежде утвердившегося мещанского вещизма организуется и приводится в действие “рыночно-принудительная регулярная смена всего вещного состава среды”, когда “мода следует за модой в каком-то бешеном темпе” и все устраивается так, чтобы “выгоднее было приобрести новую вещь, чем ремонтировать старую” (там же). В итоге, отчеканивает Кантор, власть над потреблением получают “производство на срочный износ и модернизация всей экономики” (с. 247).

Особым и новейшим подвидом внутри этого типа товарного фетишизма является “конформистская форма фетишизма” (с. 246).

Разъясняя данное понятие, совершенно новое для всей марксистской традиции, Кантор опирается на талантливые исследования, которые в середине 60-х гг. вышли из-под пера наших социологов-американистов (см. [Новиков 1963; Замошкин 1966])¹. В них были детально проработаны (а) тема престижного потребления, (б) тема престижа и социального статуса, (в) тема изнурительной потребительской гонки, на которую обрекает внутрикорпоративная конкуренция. Рассматривая разные аспекты этой новой тематики, вплоть до товароведческих и эстетических, Кантор утверждает свой оригинальный подход к определению *социальной функции дизайна*...

Перечитывая сегодня книгу “Красота и польза”, я ясно вижу актуальную значимость канторовской (Карловой, или, если хотите, Карлово Марксовой) концепции товарного фетишизма, – вижу в горизонте нынешней российской экономики, которая признала законы рынка и бьется над загадками модернизации.

В 1967 г. книга смотрелась совсем иначе. Свою критику потребительства Карл Кантор предъявил обществу, где хронически современными стали такие явления, как *эксплуататорски низкие зарплаты, товарные дефициты и льготы*. Никогда свободно не обсуждаемые, они как пресс давили на расхожую политэкономическую мысль. Поэтому даже самые радикальные интеллигенты-шестидесятники в суждении о производстве и потреблении не подымались выше мещански-пролетарского или физиократически-крестьянского взгляда на вещи. Соответственно, любые обличения лукавств и несообразностей буржуазного потребительства должны были меркнуть и отступать перед фактом достигнутого на Западе *высокого уровня массового потребления*. Факт этот замалчивался и завирался, но, тем не менее, был известен любому возможному читателю книги “Красота и польза”. И достаточно было ввести в поле зрения контраст уровней потребления, чтобы рассказы об ужасах вещизма и супервещизма сделались комичными, а сам рассказчик стал походить на человека, подверженного особой, кабинетно нажитой фобии.

В начале 70-х гг. мой приятель В.М. Вильчек (впоследствии известный журналист) рассказывал мне, что книгу “Красота и польза” он дочитывал под Шатурой, в деревенском доме, обследуемом под покушку. В продмаге – шаром покати, в селе – пьянь, на дворе мороз. Печь в доме оказалась старой, с поврежденным дымоходом, и достаточного тепла не давала. В шесть вечера вырубili свет (хозяева сказали: часто бывает). Когда свет врубили, Вильчек вернулся к отложенной книге Кантора и прочел в ней следующее грозное предупреждение: “Сегодня в США выпускается шестьдесят видов электрических бытовых приборов, в скором времени их число предполагают довести до ста. И среди них, такие, например, как электронагреватели тарелок, электронагреватели подушек, электроодеяла, электрическая зубная щетка и т.д., и т.п. Представьте себе квартиру, в которой содержится сто (!) различных электроприборов. Можно ли при этом говорить о высоком жизненном стандарте, о благосостоянии? Не оборачивается ли это своей противоположностью?” (с. 274).

Вильчек почувствовал себя туберкулезником, которого хотят напугать ужасами чесотки.

Но, как мы знаем, есть и другая сторона проблемы.

Сева Вильчек был мастером жесткой иронии. Он умел осмеять и рассмешить. Вместе с тем он едва ли задумался над *трагикомическим* характером описанного им события и едва ли сумел бы с горечью и болью разьяснить шокирующую преждевременность канторовского текста для России.

Буквального смысла этого текста ирония Вильчека просто не затрагивала. Кантор прав безотносительно к потребительскому убожеству российской деревни 60-х гг., – прав в контексте универсальных цивилизационных противоречий, которые (пусть вопреки собственным социальным ожиданиям Карла) обрушились на Россию полвека спустя.

Это мое утверждение делается более понятным, если мы со страницы, на которую сослался Вильчек, перекочем на следующую (с. 275).

Разьясняя, что такое “благосостояние, оборачивающееся своей противоположностью”, Кантор говорит: “Обилие легковых автомобилей, находящихся в личном владении, превращает автомобиль в больших городах в тормоз для быстрого передвижения, в орудие массового убийства, в социальное бедствие”. Уже через 10–15 лет в больших городах России не останется ни одного человека, который не понимал бы, о чем здесь говорится. Карл Кантор предьявляет читателям наглядную *антиномную вещицизма* и (это замечательно!) завершает ею все рассуждение о вещицизме. Всякий, кто надумал бы возражать Кантору по этой теме, непременно упрется в метафору *дорожной пробки*. В финале своей монографии он как бы вывешивает над потребительской культурой предупреждение “Берегись автомобиля!”. (Напомню, что замечательный фильм Э. Рязанова, фильм-аллегория, – это точный сверстник книги “Красота и польза”: он был запущен в кинопрокат в 1967 г. и не вызвал непонимания ни в интеллигенции, ни в народе.)

Рассуждения Карла Кантора о фетишистском отношении к вещам (к автомобилю как собственности, в частности) книгой “Красота и польза” не завершаются, продвигаясь в дальнейшем в совершенно неожиданных направлениях.

Позволю себе в этой связи сослаться на одну из наших бесед, состоявшихся в середине 80-х гг.

* * *

Помнится, мы надолго засели в помещении мастерской, которым Карл Моисеевич располагал как член Союза художников. Сперва почтили тему “иных уж нет, а те далече”. Вспомнили Эвальда Ильенкова, в 1979-м наложившего на себя руки, вспомнили и Бориса Шрагина, который эмигрировал в начале 70-х гг., а на момент нашей встречи уже талантливо досаждал советской власти из Нью-Йорка в качестве одного из ведущих политических комментаторов радиостанции “Свобода”. Потом Карл энергично похвалил мою первую публикацию о немецкой и западноевропейской реформации, появившуюся в книге “Философия эпохи ранних буржуазных революций”...

Кантор умел щедро хвалить. Он исповедовал презумпцию упреждающего доверия к таланту и в беседах с людьми, которые ему понравились, выдавал им под их талант внушительные кредиты доброго (и, конечно же, прекрасного) слова. “Старик, ты гений!”, – полушутливо вдохновляли друг друга шестидесятники аксёновской чеканки. Карл Кантор отваживался *не в шутку* говорить на этом языке. Под мой талант он за полвека нашего знакомства выплатил огромные кредиты признания. И вот в чем был пронизателен и мудр: отлично понимая, что он сильно преувеличивал мои способности, я, однако же, при всякой литературной неудаче по сей день чувствую себя виноватым не только перед Богом, но еще и перед Карлом...

Разговор о Реформации был долгим и вдруг как-то само собой перекинулся на тему *потребительской культуры*. Деталей не помню, но примерно вот что декларировал Кантор: реформация, начатая Лютером и завершившаяся пуританским религиозным санкционированием трудовой добросовестности, респектабельности и частной наживы, – это всего лишь *первая реформация*. В предвидимом будущем нас, возможно, ждет *вторая* (не обязательно религиозная). Она санкционирует элементарные, но, вместе с тем, универсальные, всемирные и категорически обязательные требования *потребительской аскезы*. Только вторая реформация способна, по-видимому, создать нравственный заслон против “фетишизма вещей”, – более надежный, чем любые политические и экономические преграды, с помощью которых мы пытаемся от него защититься.

Поддерживая Карла, я вспомнил заключительный пассаж из “Красоты и пользы” (Канторово “Берегись автомобиля!”) и заговорил о том, что вторая реформация может подготавливаться радикальным *антиутилитарным отрезвлением*, которое наступит, если в потреблении появится много разных затворов, похожих на автомобильную пробку.

И тут Карл Кантор вдруг сделал рывок в новое смысловое измерение, отсутствовавшее в монографии “Красота и польза”. “Разве только в утилитаризме дело! – воскликнул он. – Собственный автомобиль для человека – это больше чем польза. *Собственный автомобиль – это свобода*. Это независимость пространственного перемещения, особенно ценная, когда других свобод недостает. Это такая вещь, которая в политико-юридическом поле требует права на свободное перемещение по всему миру. Может быть, и пробки в нашей столице малость рассосались бы, если б граждане СССР получили возможность на своих собственных машинах летать по Италии, по Франции, по Австралии”.

Я запомнил, куда дальше потек разговор. Но я точно помню, что он не кончился на последней фразе, вполне отвечающей известной сентенции “Когда мы были молодыми и чувшь прекрасную несли”. Я горько сожалел, что не запомнил продолжения.

Однако совсем недавно (где-то полгода назад) меня занесло в старую записную книжку (не дневник, а, к сожалению, просто рабочий блокнот). И вот какую заметку я там обнаружил.

Встретился с Карлом. Вспомнили Шрагина, который нас познакомил.

Собственный автомобиль – это прежде всего свобода. Запрос на право перемещения.

Дизайн уважения к свободе.

Вещи, отмеченные печатью уважения к правам человека.

Материальная культура непотерянного свободного времени.

[Без даты]

Последние три формулировки едва ли представляют собой фиксацию прямых высказываний Кантора. Они, скорее, обозначают темы нашего продолжающегося разговора².

Но, несомненно, что в разговоре этом Карл творил музыку, а я ее только аранжировал, пытаюсь с помощью девизных формул уловить трагическую красоту опять и опять неуместных достоверных мыслей.

ЛИТЕРАТУРА

Новиков 1963 – *Новиков Н.В.* Современный американский капитализм и теория социального действия Т. Парсонса // Вопросы философии. 1963. № 3.

Замошкин 1966 – *Замошкин Ю.А.* Кризис буржуазного индивидуализма и личность. М.: Наука, 1966.

Примечания

¹ В списке литературы, который мы находим в книге “Красота и польза”, названа почему-то только первая из этих работ.

² В последней формулировке (“материальная культура непотерянного свободного времени”) угадывается проблема, которая займет заметное место в поздних работах Кантора. Идеал всеобщего творческого труда уступит здесь место идеалу “свободного времени как меры общественного богатства” и острой тревоге по поводу пагубного (потребительски-варварского!) расточения досуга.

Необходимость “планки”, или Преодоление современности (слово об отце)

В. К. КАНТОР

Писать о жизни отца сыну трудно. Человек нечто делает, это понимают и оценивают современники (редко), чаще потомки. Сын может рассказать то, что не видели и не знали другие. Такова моя задача: рассказать, как я его видел всю свою жизнь, каким он мне представлялся. Разумеется, говоря о философе, важно, даже необходимо определить его интеллектуальные интересы, по возможности показать, как они выросли из его поведения, отношения к людям, к трудностям и удачам, – из судьбы человека, которая и определяет философское высказывание.

Прошу у читателя прощения, но начну с *детского*. Каждое утро, лет с трех и до школы, отец водил меня в детский сад (у мамы работа начиналась очень рано, когда садики все были закрыты). Дорога шла через парк и занимала минут пятнадцать. И вот всю эту дорогу отец читал мне стихи. Постоянно звучали Пушкин и Маяковский. Он помнил их поэмами, “Онегина” знал наизусть всего. Мне эти поэты казались почти друзьями. И только в школе я узнал, что они жили в разные века. Но отец думал и дышал поэзией, сам писал стихи, считал долго себя поэтом, пока не стал философом, ощутив в себе другое призвание. Хотя музыка небесных сфер, на мой взгляд, и в поэзии, и в философии звучит похоже. Но недаром все же его последняя книга была о Маяковском (“Тринадцатый апостол”), поэте, со стихами которого он жил, начиная с 14 лет, строками которого часто думал. Пушкин тоже был не случаен. Известно из семейного предания, что, начиная с тридцатых годов, мой дед совершенно не мог читать современной литературы, купил шеститомник Пушкина, только его и читал. Когда в середине шестидесятых В.И. Толстых предложил отцу написать статью в сборник о моде, он это сделал, назвав ее “Мода как стиль жизни”, неожиданно дав анализ проблемы на тексте пушкинского “Онегина”. Как недавно написал Толстых: «Статья Карла Кантора, на мой взгляд, мудрая и здравая, стала украшением книги <...> “Мода: за и против”» [Толстых 2010, 150].

Необычность отца для меня, для соседей, для друзей определялась не только стихами и философией (бытом он жить не умел, хотя и разбирался в моде и более 15 лет вел журнал “Декоративное искусство СССР”), но и тем, что он был, в сущности, выходцем из другого мира. Красивый, черноволосый, он родился в Аргентине, в Буэнос-Айресе, пол-

ное его имя было Карлос Оскар Сальвадор, и в Советскую Россию был привезен в возрасте четырех лет. В Буэнос-Айресе осталась его родная сестра, аргентинская поэтесса Лиля Герреро, писавшая стихи и пьесы, переведшая на испанский Пушкина, четыре тома стихов Маяковского, да и других советских поэтов и прозаиков, ей посвящена книга отца о Маяковском. Время от времени (уже в хрущевские времена) она приезжала в СССР, в Москву, всегда жила у нас, во дворе соседи смотрели на нее (на живую иностранку с Запада!) из всех окон. Она привозила странную мелкую пластику, которую она расставляла по полкам, необычный русский язык, интерес окружающих и визиты молодых поэтов (запомнил Вознесенского и Евтушенко), мечтавших о переводе их стихов на испанский. Мечтали об этом и молодые философы, ходившие к отцу в гости. Скажем, Александр Зиновьев принес ей свою рукопись о “Капитале” Маркса. Сестра водила отца к разным известным поэтам, я запомнил только рассказ о Пастернаке, с удивлением говорившем: “Все же там (т.е. за пределами его дачи в Переделкино) еще рифмуют”. Потом тетка вышла из аргентинской компартии, заявив, что ее руководство лакействует перед советскими коммунистами, и больше поэтессу Лилу Герреро в СССР не пускали.

Конечно, он нравился женщинам. Хотя слухи о его романах, которые до меня доходили, насколько я знаю, весьма преувеличены (уже много позже отец был достаточно откровенен со мной). Еще в школе он влюбился в мою мать, она ждала его с войны, и на всю жизнь осталась его спутницей. И поэтому два слова о маме, без которой жизнь и работа отца, мне кажется, не очень понятны. Мало того, что она, молодой генетик, попала под страшную сессию ВАСХНИЛ в 1948 г., в следующем году начальство выяснило, что она замужем за евреем. Шла страшная антисемитская кампания по борьбе с “безродными космополитами”. Ее вызвали в дирекцию, произнесли прочувствованные слова, что она еще молодая и красивая русская женщина вполне может найти себе другого мужа или хотя бы развестись и вернуть себе девичью русскую фамилию. Мама вспыхнула: “Как вы смеете!” Но они смели! И маму перевели из научных сотрудников в чернорабочие. Отец очень много взял у своей жены, не только русского терпения и стойкости в бедах, но даже в идейном плане. Могу сказать, что мама была замечательным генетиком, создавшим новые виды растений, для садоводов многое скажет выведенная ею *земклуника*, гибрид клубники и лесной земляники, и *сморжовник*, гибрид смородины и крыжовника. Помню портрет американского селекционера Лютера Бербанка (отца культурного картофеля) на стене ее комнаты, когда правоверные биологи вешали портреты Мичурина и Лысенко. Ее дважды изгоняли с работы, несколько лет она работала и чернорабочей, и лаборанткой. Отец признавался не раз, что на идею гена истории его натолкнули мамини работы. Само название его главной книги – “Двойная спираль истории” – говорит о ее генетическом происхождении. Из последних работ: кроме книги о Маяковском, он написал нечто, по форме напоминающее “Vita Nuova” Данте, под названием “Таниада”, стихи, перемежающиеся прозой, – рассказ о маме и их любви.

Вообще-то, сегодня это может показаться странным, но отец мерил себя, свою любовь, жизнь своей семьи, будущих детей соотношением с судьбой страны. Из Челябинска, где находилась часть АДД (авиация дальнего действия), в которой он служил, он писал маме:

Война эта –
судьбораздел.
Нас вихрем она разбросала.
Мы нынче
всё и везде.
Я льюсь
по отрогам Урала.
И если моя – Миасс,
твоя судьба – Лихоборка,
не сольемся,
бурля и смеясь,
не родим
озерца-ребенка.

Что б ни были мы
и где б,
Но только бы
Землю России
реки наших судеб,
иссохшую, оросили.

Это была для него точка отсчета. Этим он жил. Сохранились поразительные письма его курсантов, воевавших на передовой. Позволю себе привести отрывок из одного письма: «Здравствуйте многоуважаемый наш учитель, вернее наш “отец” тов. Кантор К.М. Конечно, извините нас, что так Вам долго не писали письма. Ввиду того что жизнь наша была на колесах до этих пор. <...> При благоприятной погоде мы воюем, т.е. выполняем боевые задания. Спасибо вам тов. Кантор за ваши труды, приложенные в нас. <...> Сообщаем вам тов. Кантор: Журавлев и Пилипенко погибли смертью храбрых русских воинов. <...> Ваши дети Стариков П.М., Самородников».

Он жил, веря в то, чем жил. Вступая во время войны в партию, верил, что так он принимает на себя всю полноту ответственности в страшное время, сохраняет свою честь. Он, рожденный в Аргентине, никогда не был внутренним эмигрантом (хотя среди его друзей было много диссидентов), никогда не стремился эмигрировать. Он думал, что верность себе можно и нужно сохранить при любых обстоятельствах. Ненавидя всяческие проявления тоталитарного мышления, он хотел сохранить идею коммунизма, которая с юности виделась ему спасением человечества. При этом сумел воспитать детей, полностью не принимавших существующий режим.

Тут я должен рассказать один сюжет: будучи марксистом и ленинцем, отец не принимал категорически Сталина. Поэтому чуть не был посажен в 1949 г. по доносу тогдашнего его друга Ивана Суханова, написавшего, что “Карл Кантор говорит против Сталина, что, мол, при Ленине такого антисемитизма быть не могло”. Донос был отправлен в парторганизацию МГУ и в органы. Возникло то, что называется, *дело*. О доносе знали все, сокурсники и преподаватели перестали с ним здороваться, переходили на другую сторону тротуара. Из философов у нас дома с того момента появлялись только два человека (назову их по именам, как называли родители) – Ваня Иванов и Саша Зиновьев. Как я теперь понимаю, Ваня Иванов (позже я с ним не встречался) был просто нормальный русский человек, не понимавший, что другая национальность – это грех, и державший себя без колебаний. Поэт Наум Коржавин, живший у нас дома в начале 50-х после Караганды, когда познакомился с этим человеком, как-то сказал отцу: “Вот такого же Ваню Иванова убил Нечаев”. Саша Зиновьев, как вечный оппозиционер и ерник, произнес фразу, давно растражированную его поклонниками. Он сказал: “Карл, а ты что еврей?” На растерянное “да” ответил: “В другой раз будешь умнее!” Какой другой раз?.. Алогизм шутки не помешал дружбе. Из нефилософов, двое друзей отцовской юности, писатель Николай Евдокимов и кинорежиссер Григорий Чухрай (тогда почти неизвестные, лишь один был у них чин – фронтовики), отослали в партбюро философского факультета по письму в поддержку отца, что они ручаются за него своей честью (немодное в то время слово). Но все же такие люди были!

Собрали общеуниверситетское партсоборание. Коллеги были беспощадны: “Волчий билет!”, “Расстрелять Иуду!”, “Пусть похлебают лагерную баланду!” Спас отца (о чем он всегда вспоминал с постоянной благодарностью) секретарь парткома Михаил Алексеевич Прокофьев, химик-органик, не философ. Подчеркиваю это. Думаю, что к крикам философской толпы отнесся с презрением. Потом он стал министром просвещения СССР. В начале 80-х отец увидел его по телевизору и сказал: “Как он напоминает человека, который меня, в сущности, спас”. Но был так далек от партийного функционерства, что даже не уследил карьерного роста своего спасителя. А дело было так. Наслушавшись инвектив со стороны философов, Прокофьев попросил слова и начал свою речь со слов, сразу изменивших тональность происходившего: “Что случилось с нашим ТОВАРИЩЕМ (товарищем! а не гражданином, не врагом!), коммунистом Карлом Кантором? Как мы могли допустить такую беду с человеком, летчиком Aviации Дальнего Действия (АДД), вступившим

в партию во время войны, отличником, заводилой, открывшим нам поэзию Маяковского! Это наша вина, товарищи! Наша недоработка! Поэтому предлагаю самое строгое наказание, которое может постигнуть коммуниста. Предлагаю объявить коммунисту Кантору строгий выговор с занесением в личное дело”. Это было по тем временам суровое решение, почти волчий билет, но не сравнимое по своей мягкости с “лагерной баландой” и т.п. После собрания отца “профилактически”, как потом мне объяснили понимающие люди, продержали несколько дней на Лубянке.

Его не посадили и не выгнали, но, несмотря на красный диплом, в аспирантуру отец не попал, в 1952 г. ему дали “свободное распределение”, и он с трудом устроился вести семинарские занятия по истории партии в Рыбном институте. В 1953–1957 гг. преподавал истмат в Гидромелиоративном институте. С 1957 г. – заместитель главного редактора журнала “Декоративное искусство СССР”, в сущности это была должность “умного еврея”. Взял его на эту работу главный редактор журнала и главный художник Москвы Михаил Филиппович Ладур, который, приглашая отца на работу, сказал: “Как цыган чует лошадь, так я чувствую людей”. В 1964 г. его вытаскил на защиту кандидатской А.И. Ракитов в Плехановку, где отец и защитился по теме “Теоретические проблемы технической эстетики”. По сути дела он стал одним из тех, кто пытался возродить отечественную традицию промышленного искусства, введя термин технической эстетики, понятия дизайна и маркетинга, которые тогда казались пришедшими совсем из другого мира. В эту сторону ему удалось повернуть и “Декоративное искусство”. Отец проработал в журнале более пятнадцати лет и был снят с должности (уже главного редактора) М.А. Суловым за публикацию статьи И. Эренбурга о Марке Шагале (очень советский сюжет). Рассказывали, что Сулов вызвал зав. отделом искусства ЦК КПСС и бросил на стол журнал со статьей, спросив: “Кто ему позволил?” На что получил ответ: “Уже уволен”. И отца уволили “задним числом”.

Куда бы я не приходил, все знали меня как сына Карла Кантора. Наум Коржавин (для друзей Эмка, Эмка Мандель) включил меня в надпись на своей первой книге “Годы” 1963 г.: “Тане, Карлу, Иде Исааквне и Вове без лишних слов с обычным дружеским чувством. Эмма. 5.IX.63 г.”. Это был некий знак приобщенности к кругу интеллектуалов. Надо сказать, что и в редакцию журнала “Вопросы философии” я попал благодаря протекции Мераба Мамардашвили, с которым отец не то чтобы дружил, но находился во взаимноуважительных отношениях. Я ходил на лекции Мераба, после лекций он приглашал меня и нескольких знакомых в “Националь” на чашку кофе. И там за чашкой кофе он из случайного разговора выяснил, что я уже несколько месяцев без работы. И Мераб отправил меня в журнал, сказав: “У нас как раз свободное место. А сына Карла Фролов должен взять”. Так оно и вышло. Причем Фролов проявил немалое мужество, поскольку в этот момент в одной из центральных газет была статья секретаря по идеологии МГК КПСС В. Ягодкина против отца.

Быть сыном было хорошо, очень долго я почти без колебаний и критики воспринимал все слова отца. Годам к тридцати начались попытки самостоятельного мышления. Я даже написал повесть “Я другой”. В те годы мне иногда говорили: “Ты выступаешь против идей отца”. Самое поразительное, что он это понимал, но еще более поразительно, что, читая мои тексты, давал советы как бы изнутри этих текстов, показывая, как можно лучше развернуть ту или иную аргументацию. Ему очень нравилась самостоятельность, не было никакой обиды. Это сохранило нашу дружбу.

Отца любили друзья и родственники. Алексей Коробицын, знаменитый разведчик, писатель, его сводный брат, надписал свою первую книгу “Жизнь в рассрочку”: “Брату Карлу, самому младшему и самому умному”. Таких надписей было немало. Скажем, Владимир Тасалов надписал свою книгу “Прометей или Орфей” так: “Карлу! Дарю книгу с восторгом, напоминающим восторг человека, радостно сдающегося в плен!”. Кстати, восторг был взаимным. Восторг отца по отношению к талантливым людям и их произведениям, делам был основой его отношения к миру. Как-то он дал мне книгу Эриха Соловьева о немецком экзистенциализме и сказал, что если я хочу что-то понимать в философии, то должен прочитать эту книгу. Все имена думающих советских философов я узнавал по рас-

скажам, где личное знакомство и приятельство играло немалую роль, многие бывали у нас дома. Помню, как у нас дома Наум Коржавин читал стихи. Причем такого тогда не слышал никто. 10 марта 1953 г. он читал свой стих “На смерть Сталина”.

Его хоронят громко и поспешно
Соратники, на гроб кося глаза,
Как будто может он
из тьмы кромешной
Вернуться, всё забрать и наказать.
Холодный траур, стиль речей –
высокий.
Он всех давил
и не имел друзей...

Надо представить время, эти безумные похороны, ставшие новой Ходынкой, рыдания многих миллионов, чтобы понять ошеломление от этих слов, тревогу мамы и неожиданную радость в глазах отца. И испуг философов из Института, но уже никто не донес. Время поменялось.

Уже много позже, читая мемуары Надежды Мандельштам и Анны Ахматовой, я вспоминал эти строки об отсутствии друзей у Сталина, и на этом фоне высказанное по телефону желание Пастернака поговорить с вождем “о жизни и смерти”, т.е. подружиться, выглядело обычным подхалимажем. Особенно, если учесть, что в этот момент он должен был защитить Мандельштама, от чего увильнул. Более того, после ареста Мандельштама воспел Сталина:

А в те же дни на расстоянье
За древней каменной стеной
Живет не человек – деянье:
Поступок ростом с шар земной.

На теме Пастернака я немного задержусь.

Когда сообщили в газетах, что скончался “член Литфонда Борис Пастернак”, отец отреагировал стихами. Хотя Пастернака и не очень уже принимал:

Какие-то прохожие, проезжие,
Пыль, чад и суета сует.
И называют все это поэзией
Достойной наших трагедийных лет.

Какие-то бездарные поделки –
Им красная цена в базарный день пятак...
А под Москвою, в Переделкино,
Затравлен насмерть Пастернак.

Его хоронят, где-то рядом станция...
Нет, нет, сюда никто не опоздал.
Идут как прежде мимо поезда,
У гроба не свои, а иностранцы.

Это было написано в период гонений, когда нынешние почитатели старались делать вид, что такого поэта нет. И все-таки была у отца абсолютная независимость мысли. Когда в постсоветское время *из Пастернака сделали кумира*, а вчера поносившие стали произносить славословия, превращая его в главного и независимого русского поэта Советской эпохи, отец в своей книге о Маяковском написал о сервиллизме Бориса Леонидовича, о его приспособленчестве и внутренней согнутости перед властью [Кантор 2008, 157].

Благодаря занятию дизайном, промышленным искусством, отец вышел на проблему проектирования, которую он хотел прочесть (и написать) как философскую идею. Даже проговаривал много раз, что придумал некую философическую клеточку мироздания, вроде платоновской идеи или монады Лейбница, которую он назвал ПРОЕКТОН. Но так и не

написал в той полноте, какую идея заслуживала. У него на столе долго лежала выписка из Фридриха Шлегеля из “Фрагментов”: “Проект – это субъективный зародыш становящегося объекта. Совершенный проект должен быть одновременно и всецело субъективным и всецело объективным – единым неделимым и живым индивидом” [Шлегель 1983, 290].

В каком-то смысле его дети были его проектом. Я приведу стихотворение, которое отец написал к моему дню рождения в 1980 г. Мне исполнилось тогда 35 лет, я работал в “Вопросах философии”, был женат, у меня был уже большой сын, я написал две повести “Два дома”, “Я другой” и десяток рассказов. Прозу мою не печатали, читали ее два-три человека; один из них, Владимир Федорович Кормер, замечательный писатель, которого тоже не печатали, говорил мне: “Это нормально. Было бы хуже, если б печатали”. Можно было провести жизнь за вечерними застольями, махнув на себя рукой, как многие тогда делали. Я помню, как морщился отец, видя, как я трачу время. И в итоге я усвоил его позицию. Это была стоическая неприязнь к внешнему успеху, которую он мне привил раз и навсегда. Хотя сам любил, чтобы его слушали и восхищались. Человек противоречив. Но меня он спас, объяснив нечто важное – к тому же в стихах. Должен еще сказать, иначе не очень понятна будет первая строка стихотворения. Я назван Владимиром в честь Маяковского. А теперь отцовские строчки:

В Начале все же было Слово,
И это Слово было – “Вова!”

Потом... Слабеет память тела
Быстрее памяти души...
Потом, наверно, было “дело”...
Но ты об этом не пиши.

.....

В Начале, точно, было Слово.
В Начале, После и Всегда.
Теперь опять, как и тогда,
Его я повторяю снова:

“Будь Словом, Вова! Плоть – трава,
Оставь слова, слова, слова”.

28 марта 1980 г.

С тех пор я написал немало слов – повестей, романов и рассказов, много научных статей и монографий. Какие-то были замечены, большинство нет. Но было еще самое важное, чему меня тогда сумел научить отец, что я хотел бы выделить как доминанту его духовной позиции: несмотря на внешний успех или неуспех – *отец требовал от себя и своих детей, как говорят спортсмены, “держат планку”*. Ориентироваться на высокое – наплевать, поймут сейчас или вообще не поймут, или прочтут тебя когда-либо много позже. Но необходимо говорить только то, что чувствуешь и думаешь.

Он и свои тексты писал, годами не печатая. Известная теперь “Двойная спираль истории” до 2002 г. лежала в разбросанных рукописях почти 20 лет. И еще он советовал: “Когда пишешь даже о самом великом мыслителе и писателе, не бойся посмотреть на него критически – иначе никогда не скажешь своего, утонешь в чужих идеях”. И вместе с тем у каждого должен быть свой проводник в мир идей – скажем, у Мераба Мамардашвили это были Декарт и Кант, у отца – Маркс и Маяковский, для меня остаются значимыми два мыслителя – Достоевский и Соловьев. Кумиров у отца не было. Были учителя и духовные водители. Это давало ему точку опоры, духовной, не внешней.

Последние годы отец вернулся к проблеме философии истории, которая, по сути, всегда стояла в центре его интересов, пробиваясь в его работах по эстетике и дизайну. Он ввел понятие “парадигмы всемирной истории” как парадигмы истории культуры в ее движении к свободе индивида, уточняя его другим понятием – “паттерна”, т.е. проекта конкретных культурно-исторических типов. Есть паттерны истории западноевропейской, российской и др. С его точки зрения, нет общества – ни русского, ни западноевропейского, ни китай-

ского, – в котором бы укоренился лишь один тип паттерна. Тип культуры связан с определенным народом и формируется в процессе жизнедеятельности определенного общества, этноса, народа. Но он обладает способностью перемещаться в другие общества, входить в них наряду с другими паттернами, которые в нем укоренены. Отец выделял три фундаментальных типа паттерновой культуры: персонцентрический, социоцентрический и смешанный. В российской культуре, на его взгляд, доминирует смешанный – персон-социоцентрический. Если парадигмальность в культуре может быть понята как ее изменчивость, способность к развитию, выходу за однажды достигнутые пределы, то паттерность культуры есть выражение ее наследственности. Развитие всемирной истории, в отличие от движения доистории, не может быть реализовано без парадигмальных проектов (как пример – иудеохристианская религия).

Внешне, бытово, он был часто зависим от тех, кто в данный момент мог о нем заботиться. Он мог капризничать. Но в трудные и плохие минуты удивительно стойчески принимал судьбу. Так получилось, что в ночь на 9 февраля 2008 г. в больнице из его близких был я один. Он, видимо, понял раньше меня, что умирает. И дальше была поразительная твердость. Вспомнил маму, просил поцеловать внучку и внуков, сказать им, что они талантливы, и он рад, что успел это увидеть, пожалел, что редко видел правнука, говорил о женщине, которую любил последний год. Я пытался сказать, что мы еще попируем по выходе “Тринадцатого апостола”. Он закрыл глаза, произнес спокойно: “Уже без меня. Главное, чтобы том вышел”.

Написано им много. Насколько помню, он писал всегда. Опубликовано гораздо меньше. О печатании его текстов чаще всего и говорить не приходилось. Сначала его тексты называли “евромарксистскими”, а потому печатали с трудом. Как говорил тогда Володя Кормер: “Если бы Карл Моисеевич жил во Франции, мы бы сейчас изучали его, а не Гароди”. А потом его не очень печатали за то, что он остался марксистом, когда марксизм перестал быть общеобязательным мировоззрением. Он продолжал думать и писать, что хотел. И говорил о том, чтобы оставить слова, а не утвердиться посредством слов. Высшая оценка все равно приходит после смерти, дается на Божьем суде, достигая нашей Земли отголоском. Сейчас этот отголосок начинает звучать по поводу его собственного творчества.

ЛИТЕРАТУРА

Кантор 2008 – *Кантор К.* Тринадцатый апостол. М.: Прогресс-Традиция, 2008.

Толстых 2010 – Сейчас так не пишут. Сборник статей / Под редакцией В.И. Толстых. М.: РОССПЭН, 2010.

Шлегель 1983 – *Шлегель Ф.* Фрагменты // Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. М.: Искусство, 1983. Т. 1. С. 290–318.

От редакции. В последний год жизни К.М. Кантор завершал работу над рукописью второго тома главного своего труда – книги “Двойная спираль истории” (Т. 1: Общие проблемы. М.: Языки славянской культуры, 2002). В этом томе, который должен был называться “Империя наизнанку”, он собирался представить приложение своей историософии к истории России и стран, особенно тесно связанных с ней судьбой, прежде всего Украины и Кавказа. К несчастью, работа осталась не вполне законченной, но многие главы были оставлены им в состоянии почти готовом к печати. В предлагаемой Вашему вниманию главе из третьего раздела рукописи развивается идея Бердяева об “антиномичности” русской культуры. В ней применяется понятийный аппарат, выработанный в первом томе “Двойной спирали истории”, и она должна читаться и восприниматься в контексте идей первого тома. Публикация была подготовлена Г.М. Кантором, который вычитал рукопись, устранил незначительные повторы и произвел несколько небольших сокращений, чтобы уместить текст в формат журнальной статьи.

Россия – бета-паттернальный ансамбль

К. М. КАНТОР

1. Трудность паттернальной характеристики России

Одно из вызывающих доверие постижений сущности русской культуры принадлежит Николаю Бердяеву, назвавшему ее “антиномичной”. Это понятие может быть использовано как близкое, почти равнозначное, понятию бета-паттерна и – шире – всей совокупности бета-паттернальных конфигураций, с помощью которых может быть описана социокультура России и ее место в мировой социокультурной системе.

Понятие “антиномия” используется И. Кантом для обозначения противоречий законов чистого разума. Так философ определяет противоречия между догматическими по виду знаниями, из которых ни одному нельзя отдать предпочтения перед другим. Кант имеет в виду “умствующие положения, которые не могут надеяться на подтверждение опытом, но и не должны опасаться опровержения с его стороны, при этом каждое из них не только само по себе свободно от противоречий, но даже находит в природе разума условия своей необходимости; однако, к сожалению, и противоположное утверждение имеет на своей стороне столь же веские и необходимые основания” [Кант 1964, 400].

Речь идет, таким образом, как разъясняет Кант, о неустраняемых противоречиях. Гегелевская и марксовская диалектика предполагает их “разрешение” или “устранение”, благодаря чему осуществляется переход в иное качественное состояние духа (или социо-

культурной системы). Оно, это новое качество, тоже противоречиво, но это уже иные противоречия. Под антиномиями Кант понимает предельно возможные противоречия трансцендентальных идей, применяемых им к скептическому изложению космологических вопросов (имеет ли мир начало во времени, и ограничен ли он в пространстве; существует ли в мире только простое, или в мире нет ничего простого; существует ли в мире свободная причинность, или все в мире совершается только по законам природы; есть ли в мире или вне мира абсолютно необходимая сущность как его причина, или нет ее).

На все эти вопросы могут быть даны и положительные и отрицательные ответы, имеющие одинаково доказательную силу. Потому они и антиномичны. Бердяев обнаруживает в русской культуре такие противоречивые свойства, которые, постоянно переходя друг в друга, неустранимы (а это уже черта антиномий). Неустранимы не вообще, а именно в русской социокультуре. Неустранимы до тех пор, пока она остается сама собой. Перенос понятия “антиномия” из сферы чистого разума в сферу социокультуры общества (страны, государства, народа) может быть оправдан тем, что последняя в конечном счете является проекцией высших определений мирового духа и подтверждает тем самым, что этот особый социокультурный тип фиксирует в себе бытийственную природу противоречий всей мировой социокультурной системы, противоречий неустранимых. По крайней мере это относится к попыткам уразумения русского бета-паттернального типа культуры, когда “разум, попавший в момент своих величайших ожиданий в тиски противоположных доводов, чувствует себя в высшей степени стесненным” [Кант 1964, 433].

Кому из серьезных исследователей русской истории и социокультуры незнакомо такое состояние собственного сознания, разлад разума с самим собой. В размышлениях А.С. Хомякова, Н.А. Бердяева, В.В. Розанова о России этот разлад особенно ощутим, и они вызывают желание неподражательно следовать их примеру. “Для нас самих Россия остается неразгаданной тайной. Россия – противоречива, антиномична. Душа России не покрывается никакими доктринами. <...> Верит в Россию каждый по-своему и каждый находит в полном противоречии бытия России факты для подтверждения своей веры” [Бердяев 1990, 3].

“Творчество русского духа так же двойится, как и русское историческое бытие. Это ясное всего видно на самой характерной нашей идеологии – славянофильстве и на величайшем нашем национальном гении – Достоевском, – русском из русских. Вся парадоксальность и антиномичность русской истории отпечатались на славянофилах и Достоевском. Лик Достоевского так же двойится, как и лик самой России” [Бердяев 1990, 3–4]. Хотел он того или нет, Достоевский в картине одного провинциального “среднестатистического” семейства Карамазовых символически изобразил самопроверяющуюся в самоутверждении культуру России. Ведь это неправдоподобно, чтобы три брата были интеллектуально и нравственно столь несхожи между собой: один почти святой, девственно-чистый, творящий добро; другой чувственно-безрассудный, мятущийся грешник; третий неверующий рационалист, скептик, поведавший правду об измене церкви Христу и “подобно” Спасителю оправдавший измену Великого инквизитора. И что удивительно, этих чуждых друг другу братьев связывает взаимная любовь. Все они Карамазовы, ни на минуту не забывающие об этом, как и четвертый – брат-бастард, подлец и убийца Смердяков, слуга собственного отца, растленного Федора Карамазова. Таков этот семейный портрет, собравший воедино свойства доминирующего паттерна русской культуры.

Таков же был родоначальник русской литературы – А.С. Пушкин, которого Федотов назвал “певцом империи и свободы”. Антиномичными выступают его герои – Петр I в “Полтаве”, в “Медном всаднике”. Об антиномичности гения из гениев русской литературы, казалось бы, можно и не говорить: автор “Севастопольских рассказов”, “Войны и Мира” выступал против войны, государства, церкви, суда. Для Л.Н. Толстого Иисус Христос был величайшим учителем человечества, но писатель отвергал Церковь, искажающую учение Христа. Всех людей он считал детьми Божьими, а Иисуса Христа – самым лучшим из них. Ленин был безусловным политическим гением, но одновременно и основоположником массового красного террора. Он клялся в верности Марксу, но на каждом

шагу ему изменял. О Владимире Маяковском, как и о Пушкине, можно сказать – “певец империи и свободы”, другой империи, не царской, а советской, но все же империи.

Обращу внимание на антиномии России, которые выделяет Бердяев:

- 1) география и культура Запада – и география и культура Востока;
- 2) лживая и фальшивая идеализация России и космополитическое отрицание России;
- 3) славянофильство и западничество;
- 4) христианская любовь к людям – и человеконенавистничество и жестокость;
- 5) безгосударственность, политический и религиозный анархизм и стремление к порядку и подчинению. Россия – самая государственная и самая бюрократическая страна в мире, все превращающая в орудие политики и бунтарство;
- 6) женственность, пассивность, покорность, смирение, терпение, мягкотелость и мужество, героизм, самопожертвование;
- 7) недостаточное развитие личного начала и общинно-государственный коллективизм;
- 8) самая шовинистическая, ксенофобская страна в мире и одновременно больная чужебием, подражательством, желанием стать как Запад;
- 9) всечеловечность, всемирная отзывчивость и деревенский кругозор и равнодушие к миру;
- 10) единственно истинно христианская страна и одновременно – антихристианская, языческая, до сих пор не принявшая всем существом своим учение Иисуса Христа;
- 11) безличностный коллективизм и безколлективность личности.

Ту же загадочную антиномичность, какую отмечал Бердяев, можно проследить во всех проявлениях бытия России: “Безграничная свобода оборачивается безграничным рабством, странничество – вечным застоём”.

Далее Бердяев задал себе вопрос, на который ни он сам, да и никто другой не дал удовлетворительного ответа: “Как понять эту загадочную противоречивость России, эту одинаковую верность взаимоисключающих в ней тезисов” [Бердяев 1990, 15]. Как произошло, что антиномичность стала базовой ценностью российской культуры? Почему во всех ее исторических переменах антиномичность сохранялась? Можно ли преодолеть антиномичность? Является ли антиномичность неполноценностью, ненормальностью, дисфункцией? Что определило антиномичность России? Наличие переживания всех четырех времен года и их перепутанность? Внезапные переходы леса в степь? Неброскость, размытость пейзажа? Мужественность женщин? Женственность мужчин? Инфантильность родителей и зрелость детей? Ответ Бердяева не социокультурный, не политический, а скорее сексуально-мистический: “Корень этих глубоких противоречий – в несоединенности мужественного и женственного в русском духе и русском характере” [Бердяев 1990, 15]. Но даже и в этом гадательном ответе есть что-то верное. Женщина в России более свободна (Татьяна, Ася, Наташа и т.д.), чем мужчина.

Но более верный и верифицируемый ответ состоит в том, что Россия принадлежит бета-паттернальному ансамблю мировой социокультурной системы, т.е. в ней доминирует колеблющийся, “пульсирующий” паттерн-хамелеон. В нем сопричастствуют альфа-паттерн (“Восток”) и гамма-паттерн (“Запад”), или, иными словами, коллективизм и индивидуализм (“мы” и “не мы”, “я” и “не я”), безостановочно взаимопревращаясь. Эти взаимопревращения то усиливают, то подавляют дополнительный альфа-паттерн и рецессивный гамма-паттерн. Бета-паттерн определяет быструю смену состояний, чувств, поступков, покоя и движения, долготерпения и нетерпеливого порыва, расчетливости и безрассудства, гордости и пресмыкательства, милосердия и жестокости, поклонения и проклятия, расправы и покаяния по отношению к одним и тем же лицам, идеям, порядкам.

Бердяев предлагает свое очень верное, но лишь фенологическое описание: “И в других странах можно найти все противоположности, но только в России тезис оборачивается антитезисом, бюрократическая государственность рождается из анархизма, рабство рождается из свободы, крайний национализм из сверхнационализма” [Бердяев 1990, 16]. Антиномичность состоит в том, что помимо того, что “оборачиваются”, рядом со-

вместно живут, сосуществуют и рабство и свобода, и национализм и сверхнационализм. Бердяев видит выход из этих удручающих взаимопревращений в преодолении в них всего “порочного”. А надо ли? Ведь тогда русская культура будет не антиномичной, т.е. не русской.

В силу своей социокультурной антиномичности России легче понять “Запад”, чем западным людям Россию, легче понять “Восток”, чем “Востоку” Россию. Одни просвещенные русские люди относят Россию в социокультурном отношении к Европе, другие – столь же просвещенные – к Востоку и называют ее Евразией или Азиопой. В любом пункте социокультурного пространства, в любой социокультурной общности можно обнаружить эти три первичные свойства: господства, подчинения и “господства – подчинения”. Определенность социокультурной общности зависит от преобладания одного из этих трех свойств. На “Востоке” преобладает подчинение, на “Западе” – господство. На “Западо-Востоке” антиномия рабства и господства. “Рабогосподство” есть базовая ценность доминирующего в России паттерна. Она противостоит ценности “господство” и ценности “рабство” и их противоположности.

Гегель заявил, что Россию история обошла стороной, что, следовательно, в социокультурном отношении она не принадлежит ни Востоку, ни Западу. В России эту мысль первым по-своему выразил П. Чаадаев: “По нашему местному положению между Востоком и Западом, опираясь одним локтем на Китай, другим на Германию, мы должны бы соединять в себе два великие начала разума: воображение и рассудок; должны бы совмещать в нашем гражданском образовании историю всего мира. Но не таково предназначение, павшее на нашу долю. Опыт веков для нас не существует. Взглянув на наше положение, можно подумать, что общий закон человечества не для нас. Отшельники в мире, мы ничего ему не дали, ничего не взяли у него” [Чаадаев 1989, 514]. Чаадаев преувеличивает: и взяли многое, и дали многое, но “не соединили”, не стали “синтезом” – это верно, и даже более того – разъединяли, отделяли одно от другого. Россия действительно не вошла как родня ни в семейство западноевропейских стран, ни в семейство древних государств Востока. Однако “Запад” и “Восток” как социокультурные принципы она все-таки объединила в себе, но не потому, что находилась между Китаем и Германией, а просто в силу своей социокультурной сущности.

Когда я ставлю вопрос, в каком отношении находится Россия к “Западу” и “Востоку” как социокультурным принципам, я не имею в виду выяснить, присущи ли они России. Для меня это само собой разумеется: Россия, как двуликий Янус, не только одновременно взирала на Запад и на Восток, но и реально была одновременно и Западом, и Востоком. Я имею в виду потребность определить, как преобладание одного из этих принципов влияет на ее социокультурные взаимоотношения с другими странами. Преобладание “западного” и “восточного” в той или иной стране непостоянно, и в течение социокультурной эволюции России на ее изначальной европейской территории преобладал то “восточный”, то “западный” социокультурный принцип.

Если брать страну в целом, то приходится сказать, что в ней оба принципа, и “Запад” и “Восток”, то вспыхивают, то гаснут. Это основание всех других ее антиномий, включая те, которые обнаруживаются также на уровне индивидуального сознания и поведения. Поэтому в политическом отношении Россия, начиная с Петра Великого, была одновременно и империей и колонией (но, стало быть, одновременно и не империей и не колонией). Ее политическая культура совмещает в себе как присутствующие один в другом принципы автократии, империи и национального государства. А в экономическом отношении она является страной одновременно и аграрной и промышленной, и добывающей сырье и перерабатывающей его, центрально-планирующей и хаотично-рыночной, товарной и бартерной. Но из этого следует, что отношение России к “Западу” и “Востоку” есть не только проблема ее отношения к внешнему миру, но и острейшая, постоянная и, возможно, неразрешимая внутрисоциальная и внутрииндивидуальная внутривосточная проблема. А проблема социокультурного взаимодействия России и Запада – проблема бесплодного взаимодействия.

2. “Избранный народ” в среде “народа-богоносца”

Бердяев близко подходит к объяснению антиномичности русской культуры, когда говорит о чертах иудейских, ветхозаветных в русском православии, чертах зилотских, точнее было бы сказать, а не иродианских (тоже ведь иудейских). Автор “Судьбы России” пишет: “Ничего христианского не было в вечном припеве славянофилов о гниении Запада и отсутствии у него христианской жизни. Такая юдаизация христианства возвращает нас от Нового Завета к Ветхому Завету. Юдаизм в христианстве есть подстерегающая опасность, от которой нужно очищаться. А всякий исключительный религиозный национализм, всякое религиозно-национальное самомнение есть юдаизм в христианстве. Крайняя национализация церкви и есть юдаизм внутри христианства. И в русском христианстве есть много юдаистических элементов, много ветхозаветного” [Бердяев 1990, 20–21]. В этом рассуждении Бердяев обращает внимание только на одну черту юдаизма – на его обращенность исключительно к “избранному народу”, который Господь противопоставляет всем другим народам. Бердяев при этом ничего не говорит о причинах избранничества евреев, о том, что они первые отошли от язычества, его натурализма и познали превосходство духовной жизни над интересами и заботами “мира сего”. (Но в “Смысле истории” Бердяев писал о напряженной духовной жизни евреев, об их приверженности единому Богу, т.е. о чертах, присущих, по его словам, и психологии русского народа.) Он также не говорит о той антиномии рабства и свободы, которую не как особенность только избранного народа, но и всего человечества устанавливает Ветхий Завет. Согласно Ветхому Завету антиномия рабства и свободы проявляется в отношении человека к Богу. Все эти антиномии воспроизведены и Новым Заветом, но именно воспроизведены и поэтому потускнели. В Евангелии выдвинута другая антиномия – между властью Христа и властью Цезаря.

Бердяев считает, что славянская раса – раса будущего. Центр мировой духовной жизни будет в ней. “Это не еврейский мессианизм... Русское мессианское сознание было замкнуто, пленено языческой национальной стихией и искажено пережитками сознания юдаистического. Русское сознание должно очиститься и освободиться от этого языческого и юдаистического плена” [Бердяев 1990, 21]. До сих пор не освободилось ни от того, ни от другого и не видно признаков освобождения. Напротив – происходит погружение в стихию зверского язычества и узкого национализма (ведь именно это имеет в виду Бердяев, говоря о “юдаизме” и забывая о его значении для истории, для всего человечества, а следовательно, и для России). Но если более чем понятно, откуда язычество русское, то непонятно, откуда “юдаизм”. А ведь он изначально присутствует в русской культуре с хазарских времен. Бердяев осуждает “юдаизм” в православии, “юдаизм” в русской культуре, а между тем именно юдаизму русское сознание обязано своим идеализмом, жаждой абсолютного, антигосударственности, неудовлетворенностью настоящим, негативизмом, индивидуализмом, даже интимностью и теплотой, вниманием к ближним. Это отмечали и Вас. Розанов и Л. Карсавин. Византийское православие льнуло к государству, служило государству, оправдывало его войны, несправедливости и рабство. Православие без юдаизма было националистично и потому не было настоящим христианством: “Всякое мессианское сознание имеет своим истоком мессианское сознание еврейского народа” [Бердяев 1990^б, 104]. По мнению С. Аверинцева, историзм Ветхого Завета ослаблен христианством. Что принесла еврейская “диаспора” и ветхозаветная религия России? Ассимилированные и неассимилированные евреи за тысячу лет, по утверждению Януса – Бердяева, одарили русскую культуру чувством историзма, ибо “...философия земной судьбы человечества может быть начата с философии еврейской истории, философии судьбы еврейского народа. Здесь нужно искать оси всемирной истории. Тема, поставленная в судьбе еврейского народа, разрешается на протяжении всей всемирной истории” [Бердяев 1990^а, 67].

Бердяев продолжает: «Именно еврейством внесено в мировую жизнь человечества начало “исторического” <...> Еврейство имеет центральное значение в истории. Еврейский народ есть по преимуществу народ истории и в исторической судьбе его чувствуется неисповедимость Божьих судеб» [Бердяев 1990^а, 68]. Войдя в состав генотипа, ядра “русской культуры” – тогда еще славянской – евреи (из Хазарии) несли с собой заряд истории, а

славяне и варяги были неисторическими племенами; как племена языческие они не смогли преодолеть неиудаизм даже с принятием византийского православия [Петрухин 1995, 115]. Таким образом, в генотипе русской культуры сложилась оппозиция “История – Неистория”, антагонизм времени и пространства. Присутствие еврейского иудаистски-христианского элемента на протяжении всей тысячелетней истории России определяло взлеты и падения российской социокультуры и ее кратковременный, революционный прорыв в Историю, который закончился крахом Истории и возвратом к самым отвратительным чертам бета-паттернальной социокультуры. Но никто иной как великий русский философ Л. Карсавин назвал клеветщиками на русский народ тех своих соотечественников, которые называли Октябрьский переворот еврейской революцией: “Необходимо покончить с глупою сказкою <...> будто евреи выдумали и осуществили русскую революцию. Надо быть очень необразованным исторически человеком и слишком презирать русский народ, чтобы думать, будто евреи могли разрушить русское государство” [Карсавин 1994, 454].

При всем правильном, что Бердяев сказал о евреях, философ наговорил и немало благостной чепухи: “...Еврейство, по своей духовной природе, коллективистично, в то время как арийство индивидуалистично <...> Еврейскому духу была чужда идея индивидуальной свободы и чувство индивидуальной вины. В еврействе идея свободы не была индивидуальна, это свобода народа” [Бердяев 1990^a, 75–76]. В умной голове, растолковавшей антиномичность русской социокультуры, не умещалось, что евреи столь же индивидуалистичны, как и коллективистичны, что еврейская свобода столь же индивидуальна, как идея свободы народа. И именно поэтому двуликий “избранный народ” вошел в “Божий народ” и растворился в нем.

3. Политическая квадратура круга

Понятия “западничество” и “европеизм” близки, но я в них вкладываю совершенно различный смысл. “Западничество” – стремление индивида выделиться из своего паттернального ансамбля, стать независимой личностью, как в гамма-паттернальном типе культуры. “Европеизм” – стремление к усвоению в неевропейских странах европейских ценностей бытового уровня, равнодушное к “западной” независимости индивида. “Вестернизация” – понятие, связанное с западничеством, но противоположное европеизму (соответственно, и американизму). Вестернизация – общественный процесс переноса из эпицентра и других локусов исторической западной культуры в незападные страны ее ценности – материальных, социокультурных и свободно-личностных. Вестернизация отличается от переноса европейских форм жизни в другие страны, независимо от того, являются эти формы “западными” или нет; чаще всего они таковыми не являются или, являясь таковыми в Европе, утрачивают это свойство при переносе, ибо усваивается форма без содержания, причем форма лишь какого-то одного фрагмента социокультуры без контекста.

Западничество возникло, когда возник “Запад”, как явление новой социокультуры и относится к той географической зоне, где История началась. Скорее всего, История явилась результатом социокультурной мутации. На языке политэкономии это получило выражение в появлении частной собственности и делении общества на рабов и свободных. Великим “западником” и предтечей западничества (в том числе и российского) был скиф Анахарсис, погубленный своими соотечественниками за измену нравам сородичей и усвоение античной культуры. В новое время “западники” были не только в России, но и во Франции (по отношению к Англии как “Западу”) и в Испании (по отношению к Франции), и в Германии (по отношению к Франции и Англии). В XIX и XX вв. западничество возникло и в Японии.

Западничество существует столько, сколько существует История, именно История, а не социокультурная эволюция. Западничество – явление всемирное. Западничество – тяготение к центру Истории, где бы он ни находился в данное время. Оно проявляется в поведении, мышлении индивида без обязательного стремления к перемещению на “Запад” географический – в Западную Европу или США. Строго говоря, История возника-

ет на Ближнем Востоке. Создание первого парадигмального проекта всемирной истории в иудео-христианстве, и на завершающей стадии появление мессии – Иисуса Христа есть самое надежное свидетельство начала Истории. Древняя Греция, не создав парадигмального проекта Истории, уже в IV в. до н.э. предощущала возникновение всемирной истории, ибо относилась к той географической зоне, где История началась. Кроме того, образование обществ и государств Древней Греции означало резкий социокультурный отрыв от Востока, от альфа-паттернального ансамбля во множестве его вариантов.

В чем особенность российского западничества? Когда оно возникло? Первым актом западничества на Руси было “призвание” варягов, а если договаривать правду до конца, то завоевание шведами славян. Принятие Владимиром христианства от Византии было актом двусторонним – актом западничества и антизападничества, так как помимо других причин оно совершалось ради сохранения Руси от Запада – далекого, Римского. Когда Россия, свергнув татаро-монгольское иго, обрела наконец устойчивую целостность как Московское царство, окончательно сформировалась, – Европа стала для нее “Западом” не только в географическом, но и в социокультурном смысле слова. Западные ценности, унаследованные от антично-христианского Рима, никогда не заглушались в Европе начиная с V в. В 1215 г. Англия приняла Великую хартию Вольностей – первое законодательное самопровозглашение “Запада” в полномесном социокультурном значении этого слова. И с этого же времени можно говорить о том, что Россия и Европа стали взаимодействовать между собой как два различных паттернальных ансамбля: гамма-паттернальный (Европа) и бета-паттернальный (Россия).

В отличие от западничества русский европеизм насчитывает не более двухсот лет и имеет свои особые традиции. Русский (как сегодня, например, турецкий) европеизм имеет бытовые, житейские корни, а вовсе не предпочтение социокультуры Запада или обретение индивидом не только политической и экономической, но и личной духовной свободы.

Князь Б.П. Козловский, ближайший идейный предтеча П.Я. Чаадаева, “русский европеец”, как его называл Г.П. Струве [Струве 1950], считал, что Россия отстала от Европы на тысячу лет, потому что Запад пережил нашествие варваров в V в., а Россия сбросила татарское иго в XV в. Взгляд этот и варварский, и неверный. “Перед старой романо-германской Европой с выработанными формами общежития, с нормами порядка, превратившимися в общественные привычки и даже в предрассудки, с громадным запасом знаний, идей и материальных сбережений, накопившихся чуть не со времен Ромула и Рема, предстала новая русская Европа с одними способностями, подававшими только надежды, с большим количеством рекрутов и вывозного сырья, но без прочных культурных запасов: общежитие держалось только бытовой косностью, покоившейся на вере в стихийную неизменность отцовского и дедовского предания; вместо порядка существовала только привычка повиноваться до первого бунта, вместо знания одна любознательность, только что пробудившаяся; все юридическое сознание заключалось лишь в смутном чувстве потребности права, все богатство – в способности к терпеливой работе. И эти столь несоизмеримые исторические величины, как Россия и Западная Европа, стали не только соседками, но и соперницами, вошли в разнообразные прямые соприкосновения и даже вступали в столкновения; по крайней мере одна вовсе не расположена была шадить другую, а другая силсилась не отстать от первой из страха стать ее жертвой. В этом интерес первой встречи с глаз на глаз Западной и Восточной Европы. Здесь прежде всего важно уяснить себе, что мы наблюдаем – отношение ли двух культур, передовой и отсталой, которые будут вечно разделены раз установившимся расстоянием, или только встречу разных исторических возрастов со случайным и временным культурным неравенством” [Ключевский 1989, 206–207]. Ключевский все же неправ, называя западную социокультуру передовой, а русскую социокультуру отсталой. Они просто разные.

Гамма-паттернальный и бета-паттернальный ансамбль, взаимодействуя между собой, не могут взаимопревращаться. У каждого гамма-, бета- и альфа-паттернального ансамбля своя функция в мировой социокультурной системе. Но только бета-ансамблю, несмотря на его двуликость, не дано превратиться ни в гамма-ансамбль, ни альфа-ансамбль (кстати, вопреки мнению Маркса). Россия, будучи в самой себе востокозападом или западово-

стоком, не только соединяет Большой Запад (гамма-паттернальный ансамбль) и Большой Восток (альфа-паттернальный ансамбль), а скорее разделяет их, препятствует их прямому, непосредственному сближению. Одновременно бета-паттернальный ансамбль выполняет роль своеобразного социокультурного трансформатора: высокое личностное напряжение, которое бета-паттернальный ансамбль (Россия) получает от гамма-паттернального ансамбля, она понижает до приемлемых на Большом Востоке величин и в таком виде передает альфа-паттернальному ансамблю. А высокое коллективистское напряжение, которое бета-паттернальный ансамбль получает от Большого Востока, бета-ансамбль понижает до приемлемых величин и в таком виде передает гамма-ансамблю. Таким образом в мировой двойной спирали Истории и социокультурной эволюции достигается надежный эквilibrium. Бета-ансамблю суждено навсегда оставаться самим собой: меняться и оставаться неизменным. Бета-ансамбль – единственный, который осуществляет классическое *ricorso*. Эта роль в мировой социокультурной системе жертвенна и трагична. Трагична и безвыходна она для индивидов, для миллионов индивидов, которые бета-ансамблю принадлежат по рождению или по временному местожительству. Теперь вернусь к обсуждению проблемы русского западничества и европеизма.

Насчитывают три периода русского западничества, часто переплетавшегося с европеизмом.

1) Допетровский – оппозиционный государству, правительству (Иван Хворостинин, Григорий Котошихин, 1612–1698).

2) Петровский – совпадающий с позицией государства с конца XVII до 1820 г. Шотландец Павел Гаврилович Менезиус, посол Алексея Михайловича у Папы в Риме, стал одним из первых воспитателей Петра и зародил в нем любовь к “иноземщине”, к морю, к кораблям и кораблестроению. Затеянное молодым царем кораблестроение повело к теснейшему сближению России с Западной Европой. Выписывались иноземные мастера – итальянцы (венедианцы), голландцы, шведы, датчане. Петр посылал молодых людей учиться корабельному искусству в Голландию, Англию, Венецию. Это возбудило сильный ропот, ибо “в России, жившей столько веков в отчуждении от Запада, постоянно господствовала боязнь, чтобы русские не потеряли чистоты своей веры; духовенство толковало, что русским православным людям, новому Израилю, не следует сообщаться с иноплемениками, как это было запрещено Богом в Ветхом Завете израильскому народу” [Костомаров 1992, 553]. Первым иноземным городом, в котором остановился Петр в марте 1697 г., была Рига. Следующей остановкой была Голландия. Начиная с Петра, Россия вмешивалась во внешние и внутренние дела Речи Посполитой. Долгое время Петр путешествовал по Германии. В 1698 г. Петр приехал в Англию, в Лондон, где изучал теорию кораблестроения, работал на верфи. Путешествие Петра было великим событием, с которого началось его преобразование русского общества. Брадобритие и перемена одежды возбуждали ужас. Иноземцев считали еретиками. Преобразования Петра возбудили ропот. Царя называли антихристом. Надеялся Петр на старинную покорность народа царской власти, на рабский страх и терпение народа. Петр говорил: “С другими европейскими народами можно достигать цели человеколюбивыми способами, а с русскими не так. Если бы я не употреблял строгости, то бы уже давно не владел русским государством и никогда не сделал бы его таковым, каково оно теперь. Я имею дело не с людьми, а с животными, которых хочу переделать в людей” [Костомаров 1992, 560].

Победа над шведами в Полтавской битве в 1709 г. и последующее завоевание Прибалтики были своего рода реваншем. Петр победил страну Рюрика, который некогда покорил восточных славян и основал на их землях свое государство. Подноготную петровской европеизации обнажил В.О. Ключевский, приведя слова царя: “Нам нужна Европа на несколько десятков лет, а потом мы к ней должны повернуться задом” [Ключевский 1989, 196]. Продолжательница дела Петра I Екатерина II взяла реванш у Литвы и Польши, чуть было не завоевавших Россию в начале XVII в., посадивших на московский престол польского царевича Владислава. Затем царица приняла участие в разделе Польши и ликвидировала украинское гетманство и Запорожскую Сечь, форсировала политику обрусения Украины. Екатерина II слыла просвещенной европейской монархиней, поддерживала

связь с деятелями французского Просвещения – Вольтером, Дидро. Она проводила либеральную политику в области просвещения, литературы, искусства, но беспощадно наказывала свободомыслов. Радищева она по справедливости оценила как противника царизма и крепостничества, страшнее Пугачева. Расширение России как европейской империи было ее заветной мечтой. Именно в XVIII в. Россия стала европейской державой в том смысле, что обеспечила себе право участвовать в решении европейских политических дел наравне с другими государствами континента. Но не более того. Екатерина II воспринимала Европу как нечто целое, как объединенную единством веры “христианскую республику”; отличия православия от католицизма и протестантизма ее не смущали. Но одновременно Екатерина II верила в мессианское призвание России быть III Римом и господствовать в Европе. Платон Зубов предложил ей проект создания Российской империи со столицами в Петербурге, Москве, Берлине, Вене, Константинополе и Астрахани. Охлаждал ее упования ее “любимец” Дидро, который неслестно отзывался о русском народе: “...Из всего того огромного пространства, которое именуется будущим, он (русский народ. – К.К.) видит лишь завтрашний день. В силу своей нищеты он лишен каких-либо более отдаленных интересов” [Дидро 1947, 391].

3) Александровско-Николаевский. Начиная с 20-х годов XIX в. вплоть до Октября 1917 г. Отечественная война 1812 г., нашествие Наполеона, Франция в Москве. Затем Россия в Париже – первое проникновение русского воинства в западноевропейскую цивилизацию. Вот когда сошлись вместе и европеизм и западничество. Франция не так запомнила русских казаков, как побывавшие в Париже русские воины запомнили Францию. Победители Наполеона вернулись из Парижа “завоеванными” духовно французской социокультурой, французским республиканским духом. “Тут впервые, пожалуй, для мыслящего русского общества чувство гордости за свой народ отделилось от гордости за свою страну, патриотизм переставал быть чувством государственным” [Лебедев 1965, 46]. В XIX в. заглавной фигурой западничества был П.Я. Чаадаев, в XX в. – Иван Бунин. В.Г. Шукин, изучавший генезис русского западничества – его происхождение из русского европеизма, берущего начало в период Смуты (первая форма западничества – полонофильство), приходит к выводу, что “история европеизма (Шукин употребляет это слово как синоним западничества. – К.К.) в России является частью мирового процесса эмансипации личности, ее индивидуализации... Специфику русского индивидуализма составляет отчуждение личности не только от социальной, но и от национальной среды” [Шукин 2001, 57].

Итог деятельности Петра подвел великий историк Ключевский: “Реформа Петра была борьбой деспотизма с народом, с его косностью. Он надеялся грозой власти вызвать самостоятельность в порабощенном обществе <...> хотел, чтобы раб, оставаясь рабом, действовал сознательно и свободно. Совместное действие деспотизма и свободы, просвещения и рабства – это политическая квадратура круга, загадка, разрешавшаяся у нас со времени Петра два века и доселе неразрешенная” [Ключевский 1989, 203]. Эта формула достойна того, чтобы быть увековеченной на скрижалях российского самодержавия – царского, ленинского, сталинского. Характеристика Ключевского один к одному подходит и к Ленину, и к Сталину. Сам Ленин говорил о необходимости варварскими методами бороться против варварства. Совместное действие деспотизма и свободы, просвещения и рабства (я бы еще добавил – цивилизации и варварства) – это меткая характеристика двойственности дзвуспиральной российской бета-социокультуры. Это действительно “квадратура круга” – не только политическая, но и социокультурно-историческая.

Иначе оценил крутую европеизацию России в эпоху Петра И.Л. Солоневич, оригинальный русский мыслитель-эмигрант: “Именно в эту эпоху было начерно оформлено идейное завоевание России Западом и физическое – шляхетством. Оно было начато до Петра и закончено после него, обнимая собою промежуток почти в 200 лет. <...> Старая Московская, национальная, демократическая Русь, политически стоявшая безмерно **выше** всех современных ей государств, петровскими реформами была разгромлена до конца. Были упразднены и самостоятельность Церкви, и народное представительство, и суд присяжных, и гарантии неприкосновенности личности, и русское искусство, и даже *русская техника*: до Петра Москва поставляла всей Европе наиболее дорогое оружие. Старо-мос-

ковское *служилое* дворянство было превращено в шляхетский крепостнический слой. Все остальные слои нации, игравшие в Москве такую огромную национально-государственную и хозяйственно-социокультурную роль: духовенство, купечество, крестьянство, мещанство, пролетариат (посад), были насильно отрешены от всякого активного участия во всех видах этого строительства. Потери *русской* культуры оказались, на данный момент, безмерно выше, чем потери от коммунистической революции” [Солоневич 1991, 29, 36].

Теперь самое время спросить, вторя Говорухину: Так какую же Россию мы потеряли в Октябре 1917 г.? По Солоневичу, ту, которая была лишь тем, что осталось от потерянной истинной России, русской, а не западной, в первой четверти XVIII в. за двести лет до коммунистической революции. Но я продолжу Солоневича: коммунистическая революция не только меньше потеряла, чем петровская, она и произошла для того, чтобы вернуть утерянное, отброшенное Петром (хотя первоначально задумывалась ее вождями с другой целью), чтобы восстановить “железы и нервы” народной монархии. Большевики сделали под лозунгами мировой революции, марксизма, коммунизма одно дело – преодоление того западного, чужеродного, что внедрено было в русскую жизнь Петром. “Эстетическая иллюзия” пролетарского интернационализма скрывала от Ленина, Сталина национальный, реставрационный характер их деятельности. Но самое забавное состоит в том, что в советские, сталинские годы именно допетровскую Россию, народную монархию, столь любезную Солоневичу, мы и возродили. Только теперь, живя в Москве, как столице России, мы пытаемся снова вернуться к петербургскому периоду истории России, когда “народная монархия” потерпела крах. Так, может быть, не стоит этого делать?

Заимствование и переработка Россией западноевропейских идей были неизбежным результатом длительного, сложного, противоречивого, то враждебного, то дружественно-взаимодействия двух различных культурно-исторических типов. Отнесенные германскими племенами на восток Европы, славяне оказались в неблагоприятных природных условиях. Отрезанные от моря, оторгнутые от центра возрождения антично-христианской цивилизации, они вынуждены были сложиться в особый мир, противоположный во многих отношениях Западной Европе, но неизменно стремившийся эту противоположность ослабить – как путем трансплантации в Россию универсальных ценностей ренессансной и постренессансной Западной Европы (экономических, социально-политических, научных, философских, художественных), так (одновременно) путем освобождения от чрезмерной зависимости от Западной Европы (не всегда явной).

Активное восприятие марксизма в России было вполне органическим продолжением традиции сознательного ученичества у социально-философской мысли Запада, заложенного, с одной стороны, Екатериной II, а с другой – ее современником, противником самодержавия и крепостничества, родоначальником русского интеллигентского свободомыслия А.Н. Радищевым. Учителями русских оказались те, кто был неведомо для самих себя духовными предтечами Великой Французской революции, – Монтескье, Руссо, Вольтер, Дидро. От Французской революции линии духовного воздействия шли как в Германию, так и в Россию. Развитие русского свободомыслия как государственного, так и антигосударственного шло параллельно развитию классической немецкой философии, наследниками которой (ассимилировавшими также постреволюционные социалистические идеи Франции) были Маркс и Энгельс. Восприятие марксизма в России следует рассматривать в контексте тех внутренних противоречий России, которые были в то же время трансформацией ее глубинных противоречий с Западной Европой и, может быть, прежде всего с Германией, стародавним антагонистом славянского мира. Вплоть до Петра I российская монархия продолжала основное историческое дело великого княжества (а затем и царства) Московского – дело национального освобождения от иноземного ига, сначала татаро-монгольского, а затем и литовско-польского, и создания единого государства. Как ни тяжело приходилось страдать простолюдным российским – крестьянству и посадскому люду – от притеснений образующегося нового великорусского государства, последнее тем не менее выражало их коренные интересы – сохранение социокультурной самобытности, независимости от чужеземных завоевателей, от их гнета, унижения и насилия. Солоневич, думаю, не ошибается, утверждая, что допетровское русское деспотическое цар-

ство было создано не только князьями и боярами, но и народными низами, что оно было народной монархией.

Петровские реформы изменили характер российской монархии, внесли раскол в отношения между государством и народом, который при наследниках Петра возрастал, вплоть до последних лет царствования Николая II, когда достиг кульминации, за которой последовало крушение антинародной династии Романовых. Петр I еще более усилил мощь Российского государства, превратил его в великую империю, но в отличие от Ивана III и даже Ивана Грозного сделал это за счет собственного народа. Начиная с Петра в русскую жизнь вторгся западноевропейский капитализм, который начал разлагать традиционные, равно ответственные перед государством, взаимодополняющие сословные и общинные основы народной жизни. Раскол между государством и народом проявился в поощрении раскола самого народа, в выделении из его среды капитализирующихся антиобщинных элементов. Петр прорубил “окно в Европу”, но оно также стало и “окном в Россию”, через которое хлынула в Россию чуждая ей западноевропейская социокультура. Дворянство из царевых слуг стало постепенно превращаться в собственнический класс помещиков, ставший со времени Екатерины II посредником в отношении между государством и крестьянством. Самодержавие еще опиралось на общину, но одновременно выделяло помещиков как свою основную опору. Одновременно самодержавие поощряло развитие торгового и промышленного капитала сначала на крепостнической основе, а затем и на вольнонаемном труде. Нарождающийся капитализм был враждебен и общинному крестьянству и помещикам-латифундистам, хотя последние все более приспособлялись к требованиям капиталистического денежного хозяйства (переход от барщины к оброку). В социально-экономическом, политическо-правовом и социокультурном отношении дворянство стало более чуждо крестьянству, чем дворянство французское, английское или немецкое своим некогда “завоеванным” земледельцам. Придворные круги правительства и государственная бюрократия были германизированы. Так сложилось исподволь основное противоречие послепетровской России – противоречие между народными массами и самодержавием. Народная монархия превратилась в антинародную.

Это было то самое внутреннее противоречие российской жизни, которое воплощало в себе противоречие внешнее, традиционное – противоречие между Россией и Западной Европой. Русский народ не был принципиальным антигосударственником, как полагал М. Бакунин. Антигосударственниками были казаки, взращенные как свободное воинство Золотой Орды. Разинщина и пугачевщина были восстаниями казаков. Казаки же выступили на стороне Дмитрия Самозванца во время Смуты, чуть было не погубившей российскую государственность. Крестьянство русское не было анархистским и поднималось на разрозненные бунты против своих помещиков, не против государства, а если и поддерживало Пугачева, то лишь приняв его за незаконно свергнутого царя Петра III. Оно могло выступить против самодержавия, ибо самодержавие изменило самому себе: своему призванию быть защитником и хранителем независимости народа, устоев его жизни, справедливости сословного и общинного устройства, “равенства” всех сословий перед государством, когда ни одно из сословий не превращается в особый частновладельческий класс, извлекающий выгоду из эксплуатации крестьянства. Народ становится анархическим, если государство изменяет себе, пока не сложится новое централизованное государство, способное подавить смуту, прекратить анархию самого народа, защитить народ от его собственного своеволия. Именно это и произошло при переходе от Февраля к Октябрю. Февраль был крахом самодержавия, после чего начался период анархии.

Бакунин был одним из первых русских, кто принял Маркса, признал себя его учеником. Для него марксизм был антизападным западничеством, и для врага “кнута-германской империи” антизападничество (на самом деле мнимое) Маркса могло сослужить необходимую службу. Но не надолго. Враг государства как силы, угнетающей народ, Бакунин поддержал европейское революционное движение, вливая в него свой анархистский яд, хотя Германия оказалась к нему невосприимчивой. Маркс осуждал панславизм Бакунина, не понимая, что российский анархист не может не быть в то же время и панславистом, ибо российское государство было немецким. Маркс отвергал и любовь Бакунина к

люмпенам, к нищенскому пролетариату, к казакам-разбойникам, не понимая, что в России только они и могли осуществить насильственное ниспровержение государства. Бакунин выразил в своих взглядах недовольство русского народа государством, которое изменило себе. Во времена Бакунина это недовольство было еще глухим, оно только зрело. Бакунин предвосхитил взрыв анархического бунта против государства, предавшего интересы народа, в Феврале 1917 г., который продолжался весь период гражданской войны. Вот тут-то и проявил себя русский бунт, который Пушкин назвал “бессмысленным и беспощадным”. Он стал частью Октября. Этот бунт разглядел Маяковский в “Хорошо” – октябрьской юбилейной поэме:

Дело
Стеньки
с Пугачевым,
разгорайся жарче-ка!
Все
поместья
богачевы
разметем пожарчиком.
(1927)

Октябрь положил начало возрождению российского самодержавия как народной монархии, разумеется, возрождению не буквального, с иной идеологией, на иной основе. Октябрь положил конец разрыву между государством и народом, снова сделал всех одинаково ответственными слугами государства. Между государством в лице нового самодержца (Сталина) и народом не было никаких посредников, которые обладали хотя бы относительной независимостью от самодержца. Возрожденное почти из пепла государство не могло не быть деспотическим и террористическим, беспощадным не только по отношению к реальным, но и потенциальным своим противникам, даже только подозреваемым в качестве таковых. Сам народ при этом страдал безмерно, но поддерживал это государство как высшую народную ценность и принимал добровольное и активное участие в террористической деятельности государства, которая благодаря этому становилась проявлением народовластия.

Несмотря на советскую девестернизацию, взаимоотношения между Россией и Западом не прекращались и в период почти тотального противостояния России всему Западу – в годы “гражданской войны и иностранной интервенции” (Германская и Венгерская революция, образование III Интернационала). В советской истории связи и взаимовлияние России и Запады были несравненно более широкими, чем до Октября. Они были как целенаправленными, контролируруемыми, так и выходящими за рамки контроля как со стороны России, так и со стороны Запады – на уровне философском, научном, художественном, техническом, туристическом и т.д. “Разоблачение” западного образа жизни в советской литературе, как специальной, так и популярной, при всех искажениях реальности содержало элементы правдивой информации. Работа спецхранов, “самиздат”, нелегальный провоз книг “тамиздата” на русском языке, начиная с хрущевской оттепели, не прекращались вплоть до отмены цензуры.

Элитарная эмиграция в 1990-х гг. несравнима с эмиграцией дореволюционной России. Люди живут на Западе годами, потом возвращаются или не возвращаются. Несчетное количество граждан всех стран мира на долгие сроки приезжают в Россию работать, вкладывают капиталы, спонсируют научную и промышленную деятельность. Покуда они как разные по плотности жидкости в одном сосуде не перемешиваются. Но постепенно взаимная диффузия этих слоев происходит. Однако Россия при этом остается Россией.

ЛИТЕРАТУРА

- Бердяев 1990 – *Бердяев Н.А.* Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. М.: МГУ, 1990.
- Бердяев 1990^a – *Бердяев Н.А.* Смысл истории. М.: Мысль, 1990.
- Бердяев 1990^b – *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. М.: ИМКА-ПРЕСС, 1990.
- Дидро 1947 – *Дидро Д.* Собр. соч. Т. X. Rossica. М.: ОГИЗ, 1947.
- Кант 1964 – *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. Н.О. Лосского // *Кант И.* Соч. в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964.
- Карсавин 1994 – *Карсавин Л.П.* Малые сочинения. СПб.: Алетейя, 1994.
- Ключевский 1989 – *Ключевский В.О.* Соч. в 9 т. Т. IV. М.: Мысль, 1989.
- Костомаров 1992 – *Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Кн. III. М.: Книга и бизнес, 1992.
- Лебедев 1965 – *Лебедев А.А.* П.Я. Чаадаев. М.: Молодая гвардия, 1965.
- Петрухин 1995 – *Петрухин В.Я.* Начало этнокультурной истории Руси в IX–XII вв. Смоленск, 1995.
- Солоневич 1991 – *Солоневич И.Л.* Народная монархия. М.: Феникс, 1991.
- Струве 1950 – *Струве Г.* Русский европеец. Материалы для биографии и характеристики князя П.Б. Козловского. Сан-Франциско: Дело, 1950.
- Чаадаев 1989 – *Чаадаев П.Я.* Сочинения. М.: Правда, 1989.
- Щукин 2001 – *Щукин В.* Русское западничество. Генезис – сущность – историческая роль. Łódź: Ibidem, 2001.

CONTENTS

CONVERGENCE OF BIOLOGICAL, INFORMATIVE, NANO- AND COGNITIVE TECHNOLOGIES – CHALLENGE OF PHILOSOPHY (a “round-table” discussion). By V.A. LEKTORSKY, B.I. PRUZHININ, I. Yu. ALEKSEEVA, V.I. ARSHINOV, V.G. GOROKHOV, D.I. DUBROVSKY, L.P. KIYASCHENKO, P.D. TISCHENKO. M. Yu. VAGINA. Drafting: Presentation of the Karl Kantor Book. V.M. MEZHUEV. Karl Kantor – a Man and a Philosopher. V.N. SHEVCHENKO. Karl Kantor, Vladimir Mayakovsky and Revolution of the Spirit. A.P. LYUSY. The First Designer of Speech and Thought. E.B. RASHKOVSKY. “Liberation” and Freedom. B. F. KOLYMAGIN. Maykovsky on the Ship of Modernity. M. A. KONIK. To Karl Moiseevich Kantor – the Person, whom I was asking questions forty-fours years. V.R. ARONOV. Karl Kantor – Art Critic. From Material Culture to Works of Art. Ye. V. YATSENKO. Ekphrasis in the Project of the Western European Culture of K.M. Kantor. E. Yu. SOLOVYOV. The Tragedy of Beauty in the Book “Beauty and Benefit”. V.K. KANTOR. Need of “Bar“ or Overcoming the Present (Word of the Father). K.M. KANTOR. Russia – Beta-Pattern Ensemble. R.O. RZAEVA. Dichotomy “West- non-West” in the Discourse of non-Western Modernity and Post-Modern. A.A. YEVTUSHENKO. Evolution of Civil Society in Japan. L.A. MIKESHINA. General Concepts and Phenomenon of Intuition in Humanitarian Knowledge. V.S. TSAPLIN. The Principle and the Nature of Intelligence. I.V. VLADLENOVA. Converged Technologies and Man: Changes of the World. Would Know Why. V.I. KOTSUBA. Archpriest F.A. Golubinski and Sophiological Tradition. A.M. RUTKEVICH. A. Koyré about Russian Philosophy 1830–1840. A. KOYRÉ. Alexander Ivanovich Herzen. SCIENTIFIC LIFE. BOOK REVIEWS. GENERAL INDEX.

Сдано в набор 06.09.2012 Подписано к печати 22.11.2012 Формат 70 × 100^{1/16}
Офсетная печать. Усл. печ.л. 15.6. Усл.кр.-отг. 14.0 тыс. Уч. изд.л. 18.9 Бум.л. 6.0
Тираж 882 экз. Зак. 709

Учредители: Российская академия наук, Президиум РАН

Издатель: Российская академия наук. Издательство “Наука”, 117997 Москва, Профсоюзная ул., 90
Адрес редакции: 119049 Москва, ГСП-1, Марононский пер., 26
Телефон 8 (499) 230-79-56
Оригинал-макет подготовлен АИЦ “Наука” РАН
Отпечатано в ППП “Типография “Наука”, 121099 Москва, Шубинский пер., 6