

## ПРАКТИКИ СССР. ВЫЗОВЫ НАСТОЯЩЕМУ И БУДУЩЕМУ

Л.А. БУЛАВКА

### 1. Актуальность темы СССР: ностальгия или что-то другое?

Еще недавно казалось, что исследовательский интерес к проблематике «СССР» близок к исчерпанию, но по мере исторического удаления от советской эпохи он заметно возрастает. При этом нельзя сказать, что природа общественного интереса к этой теме на протяжении последних двух десятилетий оставалась неизменной, вот почему сводить его сегодня лишь к такому понятию, как «ностальгия», было бы ошибочным упрощением. Конечно, ностальгический мотив имел и имеет место, но на сегодняшнем этапе он уже не является единственным. Кроме того, не следует забывать: феномен ностальгии заключается не в том, что предметом интереса является историческое прошлое – тогда можно было бы сказать, что и Ренессанс ностальгировал по Античности. Дело вовсе не в темпоральности. Суть ностальгии заключается в другом: логику актуального или потенциального развития пытаются уложить в прокрустово ложе не столько исторически прошлых, сколько исторически исчерпанных форм.

Сегодня тема СССР рассматривается не только через призму утраченных ценностей, но и, может быть, в еще большей степени как некий прецедент того типа реальности, который нес в себе, хотя бы в масштабах полувековой истории, перспективу развития, причем такую, которая определяла в значительной степени магистраль мировой истории всего XX века. Неслучайно советская культура явила собой новый тип культуры – *всемирной*, став в определенном смысле «точкой схода» культур всех народов мира.

Содержание этой перспективы, противоречивость сопряжения ее с жизненными интересами человека (не только советского) получило свое художественное выражение в советском искусстве, в котором образ «пути», «дороги» является одним из доминирующих. В то же время эта перспектива, порожденная революционными преобразованиями 1920-х годов, являлась одновременно вызовом другой стороне действительности, подчиненной инерции исторически изжитых форм, в которых уже было невозможным разрешение ее перезревших противоречий. Столкновение этих разных векторов и потенциалов исторического развития определяло общественную драматургию и советской истории, и советской культуры, и советского человека.

Сегодня в постсоветской России более заметным становится общественный запрос не столько даже на историческую перспективу,

сколько хотя бы на *просматривание* этой самой перспективы (это отнюдь не тавтология), причем независимо от предпочтения той или иной ее модели (линейной, сферической, обратной, панорамной). Более того, ее поиск связан еще и с идеей обретения такой онтологической опоры, которая позволила бы, говоря словами А. Блока, «предъявлять безмерные требования к жизни: все или ничего; ждать неожиданного; верить не в то “чего нет на свете”, а в то, что должно быть»<sup>1</sup>.

Так что сегодняшний интерес к теме СССР — это скорее попытка «навести мосты», но не только из настоящего в прошлое, но и из будущего в настоящее. В связи с этим рассмотрим основные стороны современной действительности, определяющие положение и роль человека в российском обществе, ибо это центральная проблема и философии, и культуры.

## 2. Негация как симулякр перехода

Как известно, понятие «переход» предполагает развитие нового этапа системы на основе разрешения противоречий ее предшествующего периода. Говоря языком диалектики, «переход» предполагает *отрицание отрицания* предшествующего состояния системы. «Переход» же от советской системы к постсоветской в действительности осуществился вне классической диалектики исторического развития, т.е. не на основе *позитивной критики* (*отрицания отрицания*), а в форме лишь *негативного* («голового», «пустого») *отрицания* всей советской системы в целом как таковой. На этой же основе, т.е. на основе *деконструктивной* (разрушительной) *негации* советской системы как раз и возникла постсоветская реальность. Но, возникая из логики распада, она сама являлась продуктом разложения. Именно этот деконструктивный генезис и определил общественную природу всей российской системы в целом (экономику, социальные отношения, политику), ее дух всеобщей эсхатологии. Это особенно откровенно проявилось в «новой» культуре, которая даже получила свое название — «российская», но при этом она так и не обрела своего имени<sup>2</sup>, если под этим понимать то, что связано с образом человека и мира, к которым она обращена и от имени которых она себя являет.

Все это говорит о том, что осуществляемые преобразования в сущности явились *принуждением к негативному* (не диалектическому) *отрицанию* советской системы, а значит, еще и *принуждением к негативному отрицанию* самого потенциала развития. Так что переход по либеральной модели породил ситуацию, при которой, с одной стороны, сохранялись важнейшие противоречия советской системы, которые требовали своего диалектического разрешения, а с другой — потенциал, необходимый для их разрешения, оказался разрушенным

этой же либеральной моделью. Противоречие налицо. Сам по себе факт противоречия для системы не опасен, ибо, как хорошо известно, противоречие является условием ее развития. Но именно этот вид противоречия для системы оказался смертельно опасным, ибо потенциал ее развития, будучи разрушенным, теперь являл собой *ничто*, а это значит, что данное противоречие в диалектическом отношении оказалось «обесточенным».

Можно сказать, что мы получили не просто *пустое*, но именно *мертвое противоречие* — противоречие без потенциала его разрешения. Но ведь это уже само по себе есть *противоречие*, причем уже *самого противоречия*. В рамках классической диалектики (тезис — антитезис — синтез) оно уже в принципе не могло разрешиться, становясь тем самым *мертвой точкой развития*. Сойти с этой *мертвой точки* оказалось возможным только в одном направлении — в направлении развития *понятной диалектики*, которая заявила себя сначала как разрушение *антитезиса* (потенциала развития), затем как разрушение уже самого *тезиса* (исходной основы советской системы). И уже в качестве *квази-синтеза* как необходимой составляющей диалектической триады утверждается *распад* как всеобщее отношение системы.

Таким образом, переход от поздней советской системы к российской на основе либеральной модели, причем осуществленный с «ускорением» и под лозунгом «Только не назад в СССР!», как раз и породил ту *понятную диалектику*, разворачивание которой привело к утверждению *распада* как *всеобщего отношения* российской действительности. Соответственно «разрешение» кризиса советской системы на основе ее *голового отрицания* (*негации*), в сущности, явилось симулятивной формой ее *прорыва* (*перехода*) из состояния неразрешенности позднесоветских противоречий. Результатом этого симулятивного прорыва стало *разрушение* фундаментальной основы советской системы вместо *разрешения* ее противоречий. Более того, эта симулятивная форма перехода породила и превратную форму разрушения: негативные стороны советской системы, которые требовали своего диалектического изживания, были сохранены и усилены, а потенциал действительного развития — разрушен. Так что этот переход нельзя назвать даже историческим транзитом, ибо в основе его лежало не диалектическое снятие советской системы, а разрыв с ней. Но разрыв — это еще не прощание.

В связи с этим возникает вопрос: почему переход произошел именно таким образом? Конечно, субъективный фактор имел огромное значение, но каковы объективные предпосылки этих процессов? В любом случае общественные перемены, вызванные этим переходом, напоминают в некотором роде прощание истории с гуманистически идеалами Ренессанса, о котором выдающийся советский режиссер

Г. Козинцев писал следующее: *«Теперь титаны должны научиться хитрить, скрывать свои мысли, прятать чувства. За буйные страсти сажают в Тауэр. Мечту скоро сменит чтение Библии у домашнего очага... Возникает начало пути от трагедии к фарсу»<sup>3</sup>... Языческий восторг перед возможностями человека сменялся интересом к ценам на мировом рынке... Кончилась молодость эпохи. Кончился век поэзии. Наступал век прозы»<sup>4</sup>*. Но это только одна сторона современной российской действительности.

### 3. Культура в ловушках частного бытия

Другая сторона состоит в том, что культура сегодня оказывается во власти тотального рынка, отношений купли-продажи. В прошлом рынок если и влиял на культуру, то главным образом в опосредованной форме, например, через институт социального заказа (мецената, двора, церкви, государства, политической партии и т.п.). Но такого прямого рыночного диктата в сфере культуры (причем влияющего не только на ее форму, но и на само содержание), как это наблюдается сегодня, еще не было. Общественная актуальность того или иного предмета культуры сегодня измеряется главным образом востребованностью его именно как товара.

При этом сам рынок сегодня не является неким автономным институтом. Вырастая из глобальной гегемонии капитала и базируясь на информационных технологиях и современных средствах телекоммуникаций, масс-медийной экспансии, он становится некой тотальностью, проникая во все сферы жизни человека и общества. Но идея вещи, тем более как товара, каким бы полезным и эстетичным он ни был, в любом случае не может быть основой человеческой жизни. Пафос потребительства, особенно в мире культуры, способен порождать лишь *метафизику опустошения*.

Доминирование принципа частного интереса в экономике, рост социального отчуждения и личной зависимости от расширяющейся сети бюрократических институтов власти, жесткий дрейф российской культурной политики в *«ситуацию ноль»*, сужение коридора личной перспективы — все это загоняет индивида (независимо от его имущественного положения) в формы частного бытия, и, как правило, реакционно-консервативные. Законы частного (не путать с понятием «личное») бытия диктуют и соответствующее отношение к культуре, и чаще всего — потребительское.

Но ведь развитие человека и общества не может быть плодотворным без перспективы сопряжения его сущностных сил с миром культуры, ибо только на этой основе можно искать альтернативу господствующим формам отчуждения. В связи с этим возникает вопрос: насколько в принципе возможно такое социальное бытие

индивида, которое делало бы возможным не ритуальное, а живое и активное сопряжение его с культурой, предполагающее раскрытие его сущностных сил, в том числе за пределами его профессиональной деятельности? При этом важно, чтобы эта связь с миром культуры была «заземлена» на материальные интересы индивида, так как любые другие связи с миром культуры (в обход его материальных интересов) рискуют рассыпаться при первом изломе социальной реальности.

#### 4. Современный обыватель: отказ от субъектности

Но есть и третья сторона. Она состоит в том, что человек всегда в той или иной мере раб истории, если вкладывать в это тот смысл, что индивид есть некая функция господствующих общественных сил. В то же время человек является творцом той же истории, в том смысле, что он является субъектом творчества тех или иных форм общественных отношений. Возникает вопрос: какова мера этого соотношения (рабского и творческого бытия в истории) для индивида, той или иной социальной группы, человеческого сообщества в целом в те или иные исторические эпохи. Диалектика развития между рабским и творческим принципами общественного бытия индивида в значительной степени определяет меру и характер *субъектности* индивида в качестве одного из важнейших критериев его феноменальности как Нового человека.

Сегодня сама идея *субъектного бытия* остается закрытой, лежащей вне «зоны доступности», как когда-то гелиоцентрическая система Коперника для его современников. И причин для этого несколько.

*Во-первых*, мировоззрение российского индивида сегодня покоится, как правило, на признании господствующих отношений в качестве неких абсолютно неизменных трансценденций, определяющих его бытие, но от него никак не зависящих. При этом, набор этих трансценденций может быть самым разнообразным по своему содержанию: идея частной собственности, Бог как субстанция всего сущего, рынок как универсальный механизм регулирования всех отношений, государство как социальный *patron*; «русская идея» как знак особой национальной интеграции, Сталин как символ сильного государства, права человека как теодицея современного либерализма и т.д.

*Во-вторых*, современный индивид, находясь во власти превратных форм общественной реальности и постепенно становясь их продуктом, способен понимать только превратные смыслы. Понятия (в том числе такие, как социальное творчество, энтузиазм), несущие в себе альтернативу миру господствующего отчуждения оказываются не доступными для его понимания<sup>5</sup>.

*В-третьих*, индивид в значительной степени сегодня отчужден еще и от самого творчества, которое все активнее вытесняется из всех сфер

жизнедеятельности индивида засильем разного рода технологизма, постепенно превращая его в функционера социальных, рыночных, политических институтов. Но даже тогда, когда процессы творчества имеют место, они, как правило, оказываются во власти превратных форм. В любом случае современный индивид связывает творчество с чем-то конечным, преходящим, изменчивым. А вот превратные формы действительности, властвующие над ним, он воспринимает уже как некую трансценденцию, абсолютно неизменную во времени и пространстве.

Принцип субъектного бытия чаще всего воспринимается современным сознанием не иначе, как чуждая абстракция или идеологический знак прошлого тоталитарного нарратива. Все, что несет в себе идею человека как субъекта истории и культуры — все это оказывается для него активно чуждым. Отказавшись от того прошлого, которое было связано с субъектным бытием индивида и которое существовало в советской системе в жестком противостоянии с конформизмом, в тоже время боясь того будущего, которое требует от него социально-творческой самостоятельности, современный индивид оказывается беспомощным наедине со своим настоящим. Но это настоящее оборачивается для него тем, что индивид, поглощенный сетями рыночных и бюрократических отношений, обрекается на самоотчужденное бытие. Кстати, проблема самоотчуждения сегодня приобрела такие масштабы, что становится едва ли не первоочередной в ряду таких проблем, как экологическая катастрофа, войны, терроризм.

Так что современный обыватель эпохи глобализации, так же, как и человек Средневековья, даже не допускает мысли о возможности для себя быть тем, кто хоть в какой-то степени определяет лицо существующей действительности. В результате он выбирает для себя лишь путь приспособления к существующим условиям жизни. Как писал Ленин в работе «К оценке русской революции» (1908), «мещанство трусливо приспособляется к новым владыкам жизни, пристраивается к новым калифам на час, отрекается от старого»<sup>6</sup>. Но приспособиться к современной реальности — значит втиснуть себя в господствующие формы превратного бытия, постепенно превращаясь в соответствующий феномен превратной культуры.

Понятно, что это отчуждение не свалилось вдруг с неба на российскую почву, а появилось как результат неразрешенности противоречий советской системы, ставшей основанием для развития отечественного постмодернизма (у западного постмодернизма генезис другой). Неразрешенность этих противоречий либеральной методологией породила ряд превратностей российской реальности:

- **современные формы глобализации** (ее социальная сущность, а не техническая сторона) как **симулякр исторической перспективы**;

- понятная диалектика как превратная форма развития;
- частные формы бытия диктуют потребительское отношение к культуре;
- бессубъектное бытие индивида — основа развития современных форм самоотчуждения.

Мир этих превратностей либо превращает современного индивида в функцию капитала, рынка, бюрократии, либо загоняет его в консервативно-реакционные формы бытия. Возможен ли прорыв из этих превратностей? И если — да, то на какой основе? В связи с этим обратимся к советским практикам того периода, который стоял у истоков генезиса советской системы (1920-е годы), когда, несмотря на все противоречия исторической обстановки, пробивалась реальная альтернатива миру отчуждения.

### 5. Обретение перспективы

Отсутствие перспективы у современной российской реальности говорит о том, что в рамках существующей системы нет основы для формирования самого потенциала развития, задающего вектор исторического движения системы. А вот вектор распада оставшихся общественных связей имеет достаточно четкие очертания и об этом свидетельствует многое, в том числе не ослабевающая тенденция роста числа желающих уехать работать и жить за границу.

В связи с этим возникает вопрос: что формирует потенциал перспективного развития той или иной системы и что составляет основы ее развития?

Обратимся к конкретным практикам, а именно — к истокам советской системы. Происходящие в 1920-е гг. революционные изменения задали тот ход общественного развития, который предполагал освобождение действительных отношений от всех форм отчуждения, причем порожденных не только прежним режимом, но и реальными противоречиями уже новой — советской системы. И что особенно важно — это высвобождение основывалось не на *голом отрицании существующих* форм отчуждения, а на диалектическом разрешении порождающих их противоречий. В действительности, это разрешение означало созидание самими индивидами качественно новых общественных отношений, снимающих господство над человеком внешних сил отчуждения (власти рынка, государства и т.п.), и уже потому оно являлось антитезой феномену отчуждения и самоотчуждения человека. Это деятельностное преодоление отчуждения как раз и составляло суть социального творчества. Другими словами, социальное творчество можно определить как *деятельностное преодоление отчуждения в его конкретно-исторической форме* (назовем этот вид деятельности *разотчуждением*).

Период 1920-х годов характеризовался развитием социального творчества, связанного не только с решением самых насущных проблем (очистки железнодорожных путей от снега, налаживания сельских школ и клубов, разгрузки товарных поездов, организации фронтовых театров и т.д.), но и с созданием социальных форм включения индивида в разные формы культурного творчества.

Понятно, что социальное творчество, осуществляясь в условиях жесткой революционной борьбы низового энтузиазма с бюрократизмом и патриархальностью, показывающими свою силу особенно в периоды политического излома, объективно несло на себе печать этой борьбы.

Так что в основе генезиса советской системы лежало отношение *разотчуждения* (социальное творчество). *Разотчуждение* лежало и в основе освободительной тенденции советской культуры, которая выразила и ее сущность, и особенность, хотя и существовала наряду с другими. Вот почему с полным правом можно сказать: **советская культура — это идеальное советской системы.**

Это же отношение *разотчуждения* составляло и суть идеала советской культуры. Его содержанием было не *представление о мире*, свободном от власти отчуждения, а именно образ его *деятельностного сотворения*, т.е. образ самого движения. Таким образом, идеал свободы, провозглашенный еще на заре молодого либерализма, т.е. еще до его капитуляции перед властью капитала, в рамках советской культуры получает свое диалектическое развитие, становясь идеалом *освобождения*.

Деятельностная основа освободительной тенденции определяла и качественно иной принцип бытия ее субъекта: *Новый человек* (как некое диалектическое единство субъекта истории и культуры) из своей декларативной модальности должен был перейти в модальность доказуемости. Соответственно, экзистенциальный принцип бытия *Нового человека* обретал следующую формулу: «Я *разотчуждаю*, следовательно, я существую».

Это означает, что в той мере, в какой индивид практически преодолевал те или иные конкретные формы отчуждения (а это и есть созидание «*нового мира*»), он и доказывал свою состоятельность как субъект истории и культуры (*Новый человек*), причем не вообще — на все времена, а лишь на момент совершения данного акта *разотчуждения*. Одним словом, *Новый человек* советской культуры должен был всякий раз заново завоевывать свое право на субъектное бытие, как в Истории, так и в Культуре. Принцип субъектности требует от индивида не только всех необходимых для этого личностных качеств, но еще и завоевания своего права на это, причем всякий раз заново.



Итак, мы видим, что *разотчуждение*, лежащее в основе материального и идеального освободительной тенденции, являлось **исходным и всеобщим отношением** советской системы. На основе этой всеобщности как раз и формировался тот потенциал, который задавал перспективу развития советской системы. И в той мере, в какой *разотчуждение* было всеобщим отношением советской действительности, существовала и сама перспектива исторического развития общества и его субъекта.

### 6. Откуда появляется потребность в культуре?

Потребность в культуре у революционного индивида диктовалась тремя вещами: *во-первых*, необходимостью материального обустройства мира, разрушенного и покалеченного кризисами и недавно отгремевшими войнами; *во-вторых*, стремлением сохранить те политические завоевания, которые ему пришлось защищать в тяжелой классовой борьбе; *в-третьих*, насущной потребностью индивида понять, как обустраивать этот мир в соответствии со своим классовым интересом. Непосредственное включение революционного индивида в социальные преобразования потребовало от него культуры в широком смысле слова: *понимания* социально-политического контекста, *творческой организационной смекалки*, управленческих способностей и навыков, *знания* существа решаемого вопроса, *умения* вступать в диалог с представителями разных социальных групп и классов в условиях острой политической, а нередко и военной конфронтации.

Кроме того, включение субъекта социального творчества в культуру оборачивалось для него целым рядом проблем: надо было разобраться, *что* из нее брать и самое главное — *как* это можно взять (при низком уровне образования субъекта это серьезная проблема), более того, *понять, как* это можно применить в деле обустройства новой жизни.

Но главным все же было то, что социальное творчество выступало основой формирования у революционного индивида насущной потребности в культуре, которая исключала потребительское отношение к ней, но и не порождала мнимого преклонения перед ней как перед музеем ценных, но мертвых вещей. Социальное творчество открывало новые смыслы культуры, ее актуальность. Культура для трудящихся становилась не зеркалом для нарциссического любования, не фетишем и не товаром, а в первую очередь — «рабочим инструментом» в деле (пусть порой примитивного, но от этого не менее великого) созидания новой общественной жизни. Понятие же «рабочий инструмент» для трудящихся — понятие не праздное: вот откуда у них объективно появлялось заинтересованное отношение к культуре и творческое стремление к решению самых разных социальных проблем. Кроме

того, культура для него становилась неким прорывом в новый мир, а точнее — в некое *идеальное* этого нового мира, свободного от господствующей власти отчуждения. И самое главное — она становилась сферой подлинно человеческих отношений, построенных не на принципах купли-продажи и не на иерархической подчиненности бюрократических структур, а на основе творческого и товарищеского сотрудничества.

Более того, социальное творчество 1920-х годов стало той формой общественной практики масс, которая, с одной стороны, выявляя всю меру недостатка их культуры, одновременно становилась формой его преодоления. По мере развития революционного индивида как субъекта истории в нем формировалась и потребность в осуществлении себя уже как субъекта культуры.

Надо сказать, что революционные изменения не обошлись и без «культурного» вандализма. До революции культура для эксплуатированных выступала главным образом в отчужденных формах: либо как праздное занятие господ, либо как особый инструмент насилия, эксплуатации, либо как особый и недоступный товар. Культурный вандализм шел из дореволюционного общественного уклада, который, с одной стороны, не позволял человеку развернуть свои творческие силы, но с другой — заражал его мелкобуржуазным сознанием. На этой почве как раз и вырастала черносотенная культура, которую критиковал Ленин и на борьбу с которой поднялся большевизм. Кроме этого, было еще одно обстоятельство, о котором пишет А.В. Бугалин: *«В условиях революции, когда установленный миропорядок рушится на глазах у звереющего от этого хама, все это вкупе вызывает у него неспособность к самоориентации и провоцирует стремление хама одновременно и к хаотически-разрушительным действиям (бандитизму и уголовщине), и к власти твердой руки. Именно такого обывателя-мещанина, взбесившегося от неопределенности и противоречий революций, от необходимости (но и неспособности) самостоятельно, сознательно, со знанием дела принимать решения и действовать, мы можем назвать “Хамом”»*<sup>7</sup>.

Наряду с этим не следует забывать еще одно обстоятельство: в условиях дореволюционного формально-полицейского порядка любые интенции разрушения или протеста со стороны эксплуатированных подавлялись, а в условиях устранения этого порядка они проявились во всей своей неводержанности. Но ведь если бы массы обладали достаточным уровнем культуры, то в этом случае актуальность культурной революции оказалась бы под сомнением — можно было бы обойтись просто культурными реформами. Историческая заслуга большевиков как раз в том и состояла, что они сумели перевести всю ярость и агрессивность отчужденного отношения масс в энергию со-

циального преобразования, а снятие культурного отчуждения сделать одной из главных задач революции.

### 7. Субъектное бытие

Одна из сложнейших и наиболее болезненных проблем сегодняшней российской реальности — это то, что сегодня индивид ни в одной из сфер общественной жизнедеятельности не востребован в качестве субъекта, тем более в качестве субъекта культуры или истории. Сегодня *субъектное бытие* возможно лишь в рамках частного пространства, а вот уже за его пределами индивиду предписана лишь одна роль — агента рыночных отношений и электоральной единицы. Все это объективно низводит его до положения социального объекта, который в условиях рыночного тоталитаризма и подчиненных ему информационных технологий неизбежно превращает его в объект экономического и политического манипулирования.

Более того, в фокусе внимания либеральной позиции проблема субъектного бытия индивида как таковая сегодня не ставится вообще. Вместо этого субъект утверждается в экономике как анонимный агент рыночных отношений, в социальной сфере — как «человек правил», в культуре — как анонимный потребитель культурных услуг. Неизбежным следствием этого становится «развитие» и новых форм самоотчуждения во всем разнообразии его болезненных и опасных проявлений.

Эта тяжелейшая проблема современного мира отчуждения невольно заставляет нас обратиться к общественным практикам 1920-х годов, в основе которых лежала не какая-то абстрактная идея, будь то религиозная, национальная или державная, и даже не идея эгалитаризма. В основе этих практик лежала не идея как таковая вообще, а что принципиально важно — принцип *деятельностного разотчуждения в его конкретно-исторической форме* (социальное творчество). Будучи деятельностью особого вида, социальное творчество предполагало и соответствующего субъекта — не исполнителя и не функционера, но именно творческого и сознательного субъекта культуры и истории, причем в их диалектической целостности. Вот чем была продиктована востребованность в новом онтологическом принципе — субъектном бытии индивида.

Это задавало и новый дух его бытия: активного и напряженного, творческого и трагического. Это задавало и новый тип общественного противостояния, нередко более жесткого, чем Гражданская война. И если Гражданская война — это вооруженная борьба идейно-политических противников (*красных с белыми*), то социальное творчество — это уже *онтологическое противостояние*, борьба социального творца с обывателем уже на онтологическом уровне. Борьба на этом

фронте прошла через всю советскую историю и гибель Маяковского — одна из тяжелых потерь на нем. Этот фронт продолжается и сейчас. Так что социальное творчество 1920-х годов не только несло в себе логику разрешения общественных противоречий, но и являлось формой развития субъектности индивида, востребовавшей его во всем богатстве конкретных проявлений и потенциальных возможностей.

В одном из своих интервью Ф. Кафка сказал: «...человек отказался от участия в созидании мира и ответственности за него<sup>8</sup>... большинство людей живет без сознания сверхиндивидуальной ответственности, и в этом, мне кажется, источник всех бед»<sup>9</sup>.

История XX века подтвердила правоту этих слов и не раз. Но история подтвердила и другое — в какой мере индивиду удавалось обрести полноту своей субъектности (культурно-творческой — в мире культуры и социально-творческой — в истории), в той мере он способен был определить и перспективу своего становления как родового человека. Таковы уроки и вызовы советских практик, которые могли бы послужить «*плацдармом позитивной критики*» (Г. Белль) в поисках выхода из противоречий XXI века.

### P.S.

Говоря о советских практиках, не надо забывать, что идея субъектного бытия появилась еще в эпоху Возрождения. «Выделившись» из понятия «Бог» как единственной и абсолютной субстанции бытия, человек Возрождения сделал первый шаг в мир Культуры, чтобы уже в ней в полной мере обрести свою субъектность. Как пишет А.Ф. Лосев, едва ли не впервые в истории человеческая личность выдвигается на первый план. Парадигмальное обновление основ бытия возрожденческого индивида сопровождалось процессом активного сознания себя как общественного субъекта<sup>10</sup>. Становление индивида как субъекта — это то главное, что, с одной стороны, составляет суть гуманистического пафоса феномена Ренессанса, а, с другой — принципиально отличает его от Средневековья. Более того, теперь этот индивид, поставивший себя в центр мира, «должен сформировать себя сам, как «свободный и славный мастер». Утверждение субъектности не ограничивается только рамками художественного творчества, но постепенно распространяется и на сферу этики, философии, да и самой жизни.

Осталось сделать лишь еще один шаг к тезису о самостоятельном творении истории. Этот шаг был сделан существенно позднее — в советской культуре и в лежавшем в ее основе социальном творчестве 1920-х годов. Теперь наряду с культурой уже сама история становится субстанцией субъектности индивида. Процесс становления индивида как субъекта — это тот стержень, что объединяет Ренессанс и Совет-

скую эпоху. В обеих этих эпохах индивид осознает себя субъектом, только в первом случае субстанцией этой субъектности выступала прежде всего Культура, во втором — История.

Становление этой субъектности и стало основой того, что и Советская эпоха, и эпоха Ренессанса по масштабам того мирового социально-культурного переворота, который произвела каждая из них, оказались несоизмеримыми ни с какими другими эпохами в истории человечества, разве только друг с другом.

«То, что здесь перед нами великий мировой переворот, не известный никакому иному периоду предыдущей человеческой истории, что тут появились титаны мысли, чувства и дела, что без такого Ренессанса не могло быть никакого последующего передового культурного развития, — сомневаться в этом было бы только дикостью и недостатком образованности». Эти слова А.Ф. Лосева о значении Ренессанса можно в полной мере отнести и к советской эпохе, ее культурному наследию.

Без этого наследия не может быть и речи о плодотворном поиске перспектив исторического развития как России, так и мира в целом.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Блок А. Я лучшей доли не искал. — М., 1988. — С. 485.

<sup>2</sup> Уже в период своего зарождения — в 1920-е гг. — советская культура имела несколько названий: *новая, пролетарская, интернациональная, совдеповская, социалистическая, всемирная, революционная* и т.п.

<sup>3</sup> Козинцев Г. Отелло // Козинцев Г. Собр. соч. В 5 т. Т. 4. Замыслы, письма. — Л., 1986. — С. 75 — 76.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> В статье «Альтернативы деконструкции: блеск и нищета постмодернизма» (см.: Бузгалин А.В., Колганов А.И. Пределы капитала. — М., 2009) дан углубленный анализ тех социально-экономических отношений, которые как раз и порождают превратные формы бытия современного индивида.

<sup>6</sup> Ленин В.И. К оценке русской революции // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 17. — С. 38.

<sup>7</sup> Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. — М., 2004. — С. 458.

<sup>8</sup> Из диалога Г. Яноуха с Ф. Кафкой // Кафка Ф. Замок. — М., 1991. — С. 542.

<sup>9</sup> Там же. — С. 564.

<sup>10</sup> «Здесь средневековая маска вдруг спадает и перед нами оголяется творческий индивидуум Нового времени, который творит по своим собственным законам», — отмечает А.Ф. Лосев (Лосев А.Ф. Эстетика возрождения. — М., 1978. — С. 58).

#### Аннотация

В статье рассматривается вопрос, в какой мере качество и характер перехода от СССР к современной российской действительности стали предпосылками появления превратных форм постсоветской реальности. Насколько

это обстоятельство является решающим в определении общественных форм бытия современного индивида? И как эти формы соотносятся с принципом его субъектного бытия? Насколько он востребован общественными реалиями современной России? В поисках ответов на эти вопросы автор обращается к советским практикам субъектного бытия индивида, их противоречиям и формам разрешения.

**Ключевые слова:** социальное творчество, субъектное бытие, отчуждение, разотчуждение, противоречия, культура, превращенные формы.

### **Summary**

The article deals with the question of measure and character of the transformation from the USSR towards the modern Russian reality as prerequisite for the appearance of the irrational forms of post-soviet being. The author analyze if this is the key for the definition of the social forms of being of modern man and how this forms are interconnected with the principle of his subjective being; if they are required by the modern Russian realities. In order to find the answer on this question the author investigates the soviet practices of subjective being of the man, their contradictions and forms of salvation.

**Keywords:** social creativity, subjective being, alienation, disalienation, contradictions, culture, irrational forms.