

РЕЦЕНЗИИ

Г. Л. Тульчинский

Мальчик был...

(Рецензия на книгу А.П. Давыдова
«Неполитический либерализм в России» [1])

УДК 32.001

Работа представляет собой развернутую рецензию на книгу А. П. Давыдова о феномене неполитического либерализма. Автор рассматривает рецензируемый текст в широком философско-культурологическом контексте. В центре статьи – проблема формирования «среднего класса» России как носителя идей гражданского общества.

Ключевые слова: либерализм, медиация, инверсия.

G. L. Tulcinsky. The boy was...

The work is a detailed review of the book, A. P. Davydova about the phenomenon of non-political liberalism. The author examines the peer-reviewed text in a broad philosophical and cultural contexts. At the center of the article is the problem of foundation "middle class" in Russia as a carrier of ideas of civil society.

Key words: liberalism, mediation, inversion.

Уже с выходом работы Алексея Платоновича Давыдова об А. С. Пушкине и проблеме становления «срединной» культуры в России [2] был ясен масштаб и глубина задуманного и реализуемого этим автором. Далее последовали его книги о Н. В. Гоголе [3], М. Ю. Лермонтове [4], В. О. Пелевине [5], в которых (как и в отдельных статьях) осмыслялось также творчество И. А. Гончарова, И. С. Тургенева, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, М. А. Булгакова, В. В. Ерофеева, В. С. Маканина. Речь шла именно о целостном осмыслении, а в изрядной

степени и переосмыслении отечественной литературной классики, судьбе ее потенциала в наше время. И это осмысление основывалось на существенно новом прочтении концептуального содержания сердцевины и гордости российской культуры.

А. П. Давыдов – социолог, выбравший нетривиальный подход к анализу специфики и перспектив российского общества, – обобщает опыт критического анализа этого общества, накопленный в художественной литературе. Можно спросить – и что же в этом нетривиального? Такой подход не только вполне естественен – с учетом места и роли литературы в российской культуре, он уже был реализован, и неоднократно. Русские писатели как аналитики русской культуры... Российская культура признавала себя не в работах философов, а с помощью писателей и их критиков. Русская литературная классика – это не только «энциклопедия русской жизни». Она дала критическое осмысление этой жизни, подняла темы и выработала систему образов, обогативших не только отечественную культуру.

Каждому еще со школы известны клише «особого гуманизма», «критического реализма», «трагедии маленького человека», «трагедии лишнего человека», «нового человека»... А. П. Давыдов, однако, взрывает эти привычные клише, реализуя «сквозное» прочтение отечественной литературы под ракурсом развития в ней потенциала свободной и ответственной личности. И привычные взгляды, оценки такое испытание не выдерживают, отходят на второй план, открывая иные, иногда очень непривычные горизонты творчества конкретных авторов, русской литературы, российской культуры в целом.

И вот эта колоссальная работа не только отжата в единый текст, дополнена фрагментами, которые придают ей целостность, законченность, а в чем-то и полноту рассмотрения, но и представлена под одной обложкой.

На эту обложку вынесено малопонятное, на первый взгляд, выражение.

Либерализм в России затаскан до неприличия. Политический либерализм был дискредитирован неоднократно до и после революции. В 1917 г., когда интеллигенция, оказавшись у власти, довела ситуацию до состояния, когда эта власть к осени валялась на улице как

тряпка, которую мог взять любой. Любой ее и взял. Ленин с его представлениями о морали («мораль – выдумка слабых, жалобный стон неудачников») откровенно глумился над социал-либералами. Второй приход либерализма в конце 1980-х – начале 1990-х оказался не лучше. Бездарно проведенные реформы были связаны с «экономическим либерализмом». В результате представления о либерализме как «либеральничаньи» дополнилось «либерастами» и «дерьмократами», развалившими страну и экономику. Добил ситуацию с политическим либерализмом близкий к гениальности (с точки зрения политической манипуляции) проект ЛДПР, первой (раньше КПрФ) зарегистрированной партией в СССР, – проект, дулетом дискредитировавший в общественном сознании великие идеи либерализма и демократии, потому как эта партия ни к либерализму, ни к демократии не имеет абсолютно никакого отношения. Заодно в деятельности партии и фигуре ее лидера была дискредитирована и публичная политика как таковая. Что-то серьезно «не так» в российском общественном сознании с либерализмом... Настолько серьезно, что впору задаться вопросом, в духе преследовавшего Клим Самгина: «А был ли мальчик?»

Надо разбираться в сути дела, определяющей его политические и экономические проявления. Поэтому концепт «неполитического либерализма» чрезвычайно важен для понимания особенностей российской истории, настоящего, а, значит, и перспектив. А главное – причин непонимания либерализма как мировоззрения свободной и ответственной личности, мировоззрения, формирующего нравственно автономную личность. Такая личность, способная к нравственному поведению не в силу внешних ограничений, а внутренне выработанных и принятых правил, норм – идеал любой морали. Но либерализм не просто строится на основе идеала свободы как ответственности, а предполагает и отношение к другим людям как столь же свободным и ответственным. В России же на протяжении всей ее истории, да и до сих пор свободу понимают как волю, а либерализм и демократию – как нечто противоположное личной морали, дисциплине и социальному порядку. И тогда становится ясным, что главное в либерализме – не только, а главное – не столько экономическая или политическая либерализация, сколько либерализм именно личностный, неполитиче-

ский, что и политический, и экономический либерализм невозможны без либерализма неполитического и носителей этого мировоззрения.

Именно поиски ростков, проявлений неполитического либерализма в сокровищнице и гордости российской культуры и составили главную задачу А. П. Давыдова. В своем анализе он опирается на концепцию «медиации», развитую выдающимся отечественным социологом культуры А. С. Ахиезером¹.

Русская литература прямо создана для такого подхода. В ней абсолютно точно прослеживаются два крайних полюса российской культуры. С одной стороны, – «народ безмолвствует», Калиныч, Платон Каратаев, горьковское «народушко»... А с другой – революционизм «новых людей» Н. Г. Чернышевского, базаровского нигилизма, горьковские Сокол, Буревестник, Человек... При всей противоположности этих полюсов – пассивно претерпевающего и гиперактивного – их объединяет проявляющаяся в них неотмирность, стремление к трансцендированию в иное. Такая апофатика² в целом харак-

¹ Термин «медиация» был введен К. Леви-Строссом для обозначения альтернативы сложившимся в рамках культуры смысловым структурам. Согласно А. С. Ахиезеру, медиация есть процесс и результат рефлексивного поиска выхода за рамки сложившейся культуры. В этом плане медиация противостоит партиципации как воспроизводству сложившихся стереотипов. Следствием доминирования партиципации становится неспособность выработки механизмов последовательного кумулятивного развития и систематические инверсии: хождения по кругу, «шараханья» между противоположными стереотипами, неспособность выйти за их рамки. Главным условием реализации медиации является рефлексивная деятельность субъекта, способного к ответственному самоопределению. Этот комплекс идей был положен А. С. Ахиезером в основу его весьма внятной и ясной модели объяснения особенностей динамики исторического развития российского общества как инверсивного преимущественно. Идея медиации развивается также в работах А. А. Пелипенко, И. Г. Яковенко.

² Апофатика (апофатизм) – традиция отрицательного богословия, в котором Божественная сущность выражается путем отрицания всех возможных определений, как несоизмеримых с ее природой. Этим апофатика отличается от катафатики, приземляющей Божественное, дающей ему конкретные (позитивные) характеристики. В духе апофатической традиции, обоснованной в трудах Псевдо-Дионисия Ареопагита, «Бог не есть ни знание, ни истина, ни царство, ни мудрость, ни единое, ни блаженство, ни дух в том смысле, как мы его знаем... Мы молимся о том, чтобы войти во мрак по ту сторону света; через невидение и незнание видеть и знать то, что само вне видения и знания: не видя и не зная. Ибо отрицанием всего, что есть, мы видим, знаем и внебытийно славим внебытие». Поскольку сознание имеет дело только с определенными, позитивными представлениями, а в апофатике Бог ускользает от определенности, постольку истина о

терна российскому духовному опыту и культуре, определяя ее постоянные инверсионные срывы в радикальные крайности неведомой архаики или «неба в алмазах». В славянской мифологии отсутствует «культурный герой», персонаж, – аналогичный Прометею или Вайнемейнену, – научивший конструктивной деятельности, труду. В титульной русской поэзии не воспет каждодневный труд, воспринимаемый как тяжкое испытание.

И в этом достаточно хорошо известном смысловом комплексе А. П. Давыдов хочет найти, ищет и находит ростки, источники медиации, срединного личностного пути. Логика этого исследования ясна и последовательна. На материале творчества А. С. Пушкина формулируется проблема самостоятельной свободной и ответственной личности. На примере лермонтовского Демона выявляется выражение сути дела нравственного выбора. Далее прослеживается максимально содержательное развертывание идеи у Н. В. Гоголя, ее сопоставление с реальностью, «верификация» у И. А. Гончарова, И. С. Тургенева, Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского, А. П. Чехова. И – применение к постсоветской реальности культуры постсоветского общества (В. Ерофеев, В. Пелевин, В. Маканин).

А. С. Пушкин и в неполитическом либерализме – «наше все». Именно им впервые был чутко уловлен, пережит и выражен нерв напряжения между двумя полюсами трансцендентности народа, который «безмолвствует», и русского, не менее молчаливого, Бога. А в центре, между этими полюсами – личность, самореализацию которой А. С. Пушкин связывал с искусством и наукой – аполлонически-ренессансным началом.

По хорошо известным словам А. И. Герцена, «русский народ в ответ на царский приказ образоваться ответил через 100 лет громадным явлением Пушкина». Не случайно ярчайший период в развитии культуры города на Неве носит название «Пушкинского Петербурга», который отнюдь не заканчивается со смертью великого поэта.

Боге может открыться лишь через преодоление сознания, по ту его сторону, в той бездне, где растворены и погашены все проявления позитивного конкретного знания.

Петровские реформы востребовали и явили обществу целую плеяду ярких личностей разных сословий, раскрыли людям инициативным невиданные ранее в России возможности самореализации. Не менее ярким результатом петровских реформ стали декабристы – молодые офицеры, т. е. представители наиболее образованного тогда слоя общества, большинство из которых имело опыт победоносной войны 1812 г., поколение победителей, поивших своих коней в Сене, прошедших всю Европу и своими глазами видевших разумное обустройство жизни¹.

Речь идет не просто о новом для России типе личности – просвещенного аристократа-дворянина как первого российского интеллигента, но и о дополняющем его, чутко уловленном А. С. Пушкиным в «Медном всаднике», вырастающем на противостоянии «медного истукана» (бездушного и антигуманного имперского величия) и «бедного Евгения», простого «маленького» человека, нашедшего в себе силы для духовного протеста. Пушкиным, похоже, был также обнаружен и архетипический для российской интеллигенции жест: грозить власти «ужо тебе!», а самому бежать к Параше, или – к параше.

Неполитический либерализм проявляется и в теме самозванства, к которой А. С. Пушкин проявлял не то что повышенный интерес, как к особому способу изображения человека. Основные пушкинские герои – так или иначе, в той или иной степени – самозванцы. Собственно, все творчество А. С. Пушкина пронизано темой самозванства. Не только «Борис Годунов», «Капитанская дочка», где речь идет об исторических самозванцах, или романтическое самозванство в «Дубровском». Лирика («...я ей не он»), констатация «механизма» приобретения статуса в «Золото и булат»... «Родословная моего героя» в неоконченной сатирической поэме «Езерский»... Удивительно, как исследователи проходили мимо этого факта.

¹ Поразительно, но к личностям декабристов, как персонифицированным образцам, восходят практически все направления последующего российского революционно-демократического движения: к Бестужевым – реформаторство, к Батенькову – либерализм, к Пестелю – большевистское якобинство, к Каховскому – тираноборческий терроризм, к Якубовичу – азефовщина.

Более того, тема самозванства – глубоко личная для «солнца русской поэзии». Сдвиг социального статуса и идентичности, торжество ролевой сиюминутности глубоко задевали А. С. Пушкина, переживались им весьма болезненно. Особенно на фоне камер-юнкерства, полученного им в конце 1833 г., и когда он оказался на одной доске с 18-летними недорослями, и, чем дальше, тем болезненнее воспринимались и переживались им проблемы мундира, пуговиц, присутствия при молебнах, представлениях...

И это не личные обиды. Пушкин из своего двусмысленного положения делал исторические обобщения. В пушкинском дневнике есть запись о состоявшемся 22 декабря 1834 г. разговоре с Великим князем в Хитрово. «Потом разговорились о дворянстве. Великий князь был противу постановления о почетном гражданстве: зачем преграждать заслугам высшую цель честолюбия? Зачем составлять tiers etat,¹ сию вечную стихию мятежей и оппозиции? Я заметил, что или дворянство не нужно в государстве, или должно быть ограждено и недоступно иначе, как по собственной воле государя. Если в дворянство можно будет поступать и из других состояний, как из чина в чин, не по исключительной воле государя, а по порядку службы, то вскоре двор не будет существовать, или (что все равно) все будет дворянством. Что касается до tiers etat, – что же значит наше старинное дворянство с имениями, уничтоженными бесконечными раздроблениями, с просвещением, с ненавистью противу аристократии и со всеми притязаниями на власть и богатство? Этакой страшной стихии мятежей нет и в Европе. Кто были на площади 14 декабря? Одни дворяне... Говоря о старом дворянстве, я сказал: “Nous, qui sommes aussi bons gentils hommes que l’Empereur et Vous...”».² Эта пушкинская реплика представителем царствующего дома расценена разве что не как якобинская: «Вы истинный член Вашей семьи. Все Романовы революционеры и уравниатели».

Пушкин очень точно определяет корни российского самозванства (смена социального статуса «по роду» и по рождению на личностно-

¹ Третье сословие (фр.).

² Мы, которые являемся такими же хорошими дворянами, как Император и Вы (фр.).

ролевой) и его причин (проблема собственности и власти). А в «Моей родословной» он делает вывод вполне в духе новейшей персонологии:

«...Под гербовой моей печатью
Я кипу грамот схоронил,
И не якшаюсь с новой знатью,
И крови спесь угомонил,
Я грамотей и стихотворец,
Я Пушкин просто, не Мусин.
Я не богач, не царедворец.
Я сам большой, я мещанин».

Думается, что наиболее глубоко «копнул» самозванство А. С. Пушкин в «Повестях Белкина». Если в «Борисе Годунове» и «Капитанской дочке» тема самозванства раскрывается большей частью на материале «большой истории», и интерес к ней можно увязать с пушкинским интересом к отечественной истории, да и личным корням в этой истории, в «Повестях Белкина» самозванство раскрывается уже на других уровнях. Самозванству придается статус достаточно распространенного феномена обыденного опыта и сознания – с одной стороны, а с другой – оно увязывается с метафизикой человеческого существования вообще. А. С. Пушкин рассматривает самозванство как способ преодоления слепого случая, сотворения «случая» по собственной воле, т. е. как сознательный проект – так, как это делают Лиза Муромская, ротмистр Минский...

А. С. Пушкин глубоко прочувствовал, точно выразил и диагностировал проблему российского самозванства. Ее корни – в традиционной для России идентичности личности, ее оценки и самооценки в зависимости от статуса. Поэтому развитие буржуазных отношений, третьего сословия, выход на первый план людей не с родовым статусом, а лично талантливых, удачливых, не может не вызывать социальных напряжений. Эта проблема особенно остро проявляется именно в России, где личный успех должен получить легитимизацию в социальном статусе и быть закреплен в социальных привилегиях.

Причины эти четко проговариваются и в «Борисе Годунове». Как Самозванцем в его признании Марине Мнишек: «Не презирай младого самозванца; // В нем доблести таятся, может быть // Достойные московского престола...», так и Борисом Годуновым: «Не род, а ум поставлю в воеводы // Пускай не спесь о местничестве тужит // Пора презреть мне ропот знатной черни // И гибельный обычай уничтожить».

Самозванца А.С. Пушкин изображает как новый для русской жизни тип личности, строящий свою жизнь своею волею, в соответствии со своею мечтой. Он вне традиционной пассивности, веры, с одной стороны, в чудодейственное спасение, с другой – в простое «авось». Фактически, это первый русский европеец. И значение этой фигуры выходит далеко за исторические рамки Смутного времени. В этом столкновении «русского европейца» с традиционным жизненным и духовным укладом А.С. Пушкин еще в допетровской эпохе обнаруживает главный конфликт русской культуры и самосознания.

Пушкинский Самозванец открывает продолжительный период «кризиса личности» в российской истории. И весь «Борис Годунов» – о том, как расплзаются ткани общества под мощными импульсами тотального, всеобщего самозванства. Отрепьев – ищет реализации амбиции «тешиться в боях и пировать за царской трапезой». Шуйский – реализации амбиций древнего рода. Басманов – утверждения ума и силы. Марина – замужества за властелином московского трона. Это не просто игра интересов, а утверждение identity, ее трактовок и версий. Кто Я? И почему не Я? И стоило умереть Борису, как все расплзлось и рухнуло.

Речь идет о разгуле всеобщего самозванства как осознания своих личных возможностей, воли, но еще не ответственности. Это социальная ломка рождения личности, когда главный акцент делается на взламывании социальных границ энергией личной воли и случая (удачи, lucky strike). Но еще не укорененной ответственности. Российская смута в пушкинском воплощении – эпоха незрелых личностей и незрелой морали!!! И она растянулась в длительной традиции самовоспроизведения еще на два столетия. Декабристы вывели солдат на Сенатскую площадь, обманно убеждая их необходимостью всту-

питься за Константина Павловича, не отказавшегося, якобы, от престола, а заточенного в крепость. П. Нечаев мистифицировал А. И. Герцена и М. Бакунина рассказами о готовой к действию сети революционных организаций, а своих единомышленников – рассказами о безусловной и масштабной финансовой поддержке за рубежом. Народники распространяли манифесты и прокламации то от имени мифического «Центрального революционного комитета», то – даже от имени царя, обманутого дворянами. Сами они при этом ходили в народ зачастую ряжеными, под видом разнорабочих, крестьян. Завершилось все захватом власти и установлением государства, основатели которого выступали под партийными кличками.

С этих позиций открывается интересная перспектива рассмотрения российской интеллигенции в трех ее основных ипостасях (аристократической, разночинной и советской) именно в терминах самозванства. Ее европеизированность в сочетании с оторванностью от национальной культуры, неукорененность в ней создают особую феноменологию раздвоенности сознания. Положение российской интеллигенции изначально и постоянно двусмысленно – как по отношению к власти, так и по отношению к народу. С одной стороны, она всегда «знает, как надо», и у нее власти всегда «не те». С другой стороны, готовность любой российской власти подсовывать свои проекты, не отвечая за последствия. Власть интеллигенцию не любит и не доверяет ей. И небезосновательно. То же и с народом. С одной стороны, понимание своей искусственности, возникновения и кормления за счет народа, комплекс вины перед ним, с горьковским придыханием, «народушко». С другой – готовность втягивать народные массы в различные авантюры. Несостоятельность российской интеллигенции полностью проявилась в очень краткие периоды нахождения ее у власти, когда страна в считанные месяцы доводилась до катастрофы в 1917 г. и в конце 1980-х – начале 1990-х. Российский народ интеллигенцию не любит, не доверяет ей. И тоже – небезосновательно.

Тема оторванности от социума, «лишнего человека», «несовпадения с самим собой», широко представленная в классической русской литературе, фактически, с развиваемой точки зрения, – не что иное как тема самозванства. Чацкий, Онегин, Печорин, даже Чичиков

и Хлестаков, а тем более – Ставрогин и подпольный человек Достоевского – всех их объединяет тот тип сознания, который восходит к пушкинскому Самозванцу.

В силу ряда исторических обстоятельств в России затянулся переход от сословного общества к гражданскому. Массовое общество и массовая культура уже торжествовали в СССР, но социальный статус определялся принадлежностью некоему сословию, и распределение социальных благ осуществлялось именно в соответствии с таким статусом. Именно проблема привилегий и социальной справедливости была дрожжами, на которых поднялась массовая поддержка перестройки и «демократической революции» конца прошлого столетия. Именно на волне борьбы с привилегиями поднялся и пришел к власти Б. Н. Ельцин.

И при всем при этом Россия – вполне современное массовое общество, с массовой культурой, транслируемой СМИ, прежде всего – телевидением. Сериалы, жизнь «звезд», торгово-развлекательные центры, массовая литература, доступный туризм – все это составляет основное содержание «духовной жизни» большинства россиян, готовых пуститься в погоню за Удачей (Счастливым Случаем) в виде некоего выигрыша в телеиграх, викторинах, конкурсах, удачного замужества и прочего поворота Колеса Фортуны. Все точно так же, как в «Повестях Белкина», в стилистике то ли розового романа («Метель»), то ли истории путаны («Станционный смотритель») с проглядываемой перспективой сознательного проекта манипуляции («Барышня-крестьянка»). А в современном проектно-сетевом социуме, когда позиционирование личности, ее социальный капитал приобретают все более отчетливый публицитный характер, самозванство – как самопродвижение или (по удачному выражению Д. А. Пригова) «самоидентизванство» – становится требованием к жизненной компетентности.

Наконец, А. С. Пушкин прозорливо увязывает проблему самозванства с проявлениями мещанства, фактически – формированием массового общества и массовой культуры¹, даже оговаривает неодно-

¹ «Повести Белкина» самим автором писались в расчете на массового читателя – и тематически, и сюжетно – на грани пародии на зарождающиеся жанры «розового» и «го-

значную роль просвещения в этих процессах. Сам А. С. Пушкин это замечает походя, вскользь. Между тем этот аспект пушкинского «урока самозванства» принципиально важен для понимания особенностей современного общества и современной персонологии.

В принципе, любая культура построена на традиции, инерции преимущественно. Ю. М. Лотман тоже понимал культуру как внегенетический способ наследования информации о поведении. Культура принципиально противостоит творчеству. Вопреки расхожему штампу «культура и творчество», творчество на протяжении почти всей истории преследовалось и изгонялось: как ересь, измена завету предков (Сократ, Иисус), хулиганство (в искусстве новейшего времени), «болезнь» типа «вялотекущей шизофрении», от которой принудительно лечили советских диссидентов. Только одна культура в истории «поставила» на творчество как на ценность – культура Возрождения, Просвещения, «фаустовская» культура *Abendlandes*, которая определяет лицо нынешней цивилизации.

Наиболее резко тема противостояния творческой личности и архаически религиозного общества, согласно А. П. Давыдову, представлена у М. Ю. Лермонтова. Его «Дума» и «Пророк» четко задали крайние проявления российского нравственного выбора – либо тупик растворения в безликой архаике, либо трагедия «вненаходимости» к этой реальности. Метания между этими полюсами и порождают глубокую патологию русского сознания, его нравственную окалеченность: неспособность любить, холодная рефлексия, завистливость и мстительность, интриганство, равнодушие к другим людям и к жизни вообще...

Лермонтовский Демон воплощает личностный протест против потустороннего, против крайностей трансценденции, стремление быть в мире, поиск и утверждение истины в этом мире. А. П. Давыдов справедливо видит в этом проявление духа Нового времени с его новозаветной темой взаимопроникновения божественного и личностного, выстраивания на основе самоанализа нравственного пути и новых

тического» романа, триллера, хоррора. «Повести Белкина» вполне могут рассматриваться как классика отечественной массовой литературы.

культурных форм.¹ Причем, в отличие от Европы, реформация духовного опыта в России осуществлялась не через церковь, а через литературу, начиная с Пушкина и Лермонтова [1:512].

Несколько неожиданно выглядит у А. П. Давыдова роль Н. В. Гоголя в раскрытии темы неполитического либерализма. Гоголь – утилитарист, певец собственности – выглядит как откровение. Обычно второй том «Мертвых душ» понимается как неудача в попытке переноса стилистики «Вечеров...» сначала на Петербург, а потом на всю страну. А. П. Давыдов убедительно показал, что это весьма и весьма поверхностно и не по сути. Другой разговор, что гоголевская апология собственности, хозяйственности – одна из разновидностей российского утопизма, за которым проглядывает все та же апофатика.

Специальное внимание уделяет А. П. Давыдов творчеству И. А. Гончарова. Причем, особый интерес у него вызывает образ Штольца, предстающий, по мнению исследователя, буквальным продолжением темы пушкинского Самозванца и лермонтовского Демона, попыткой реализации соответствующего типа личности в реальных условиях конца XIX в. в России. Штолец нашел себя в сфере, нехарактерной для России, – в рынке и предпринимательстве. Его, как предпринимателя, более всего интересует собственная способность выработать свою мораль – с учетом традиционных ценностей, но найти свой путь. Он участвует в производстве и продаже новых товаров, в банковском деле, демонстрируя открытость, прозрачность, надежность. Речь фактически идет о новой логике реализации русской действительности – через диалог и ответственное социальное партнерство. Штолец призывает Обломова: «Вон из этой ямы, из болота, на свет, на простор, где есть здоровая, нормальная жизнь!» Фактически, это призыв к старой и косной, архаичной русской культуре. Типологически к образу Штольца близки Ольга и Вера из «Обрыва».

И. С. Тургенев составил не только анамнез нигилизма как предбольшевизма в сознании разночинца, но и попытался выстроить меру религиозности в культуре, отсекающую соборную и нигилистическую

¹ Неспроста такой тонкий архаик, как В. В. Розанов связал с М. Ю. Лермонтовым «дьявольское жало», пронзившее русскую культуру.

крайности, гуманизирующую божественное в человеческом и человеческое через божественное. В тургеневском творчестве с его максимальной «Хочу истины, а не спасения!» в российскую культуру продвигается гуманистический дух Нового завета, Ренессанса и Реформации, дающий всему русскому европейскую меру.

И от тургеневского Рудина к чеховским персонажам нарастает тема тотальности тупика в развитии русскости. Ф. М. Достоевский крупным планом *blow up* продемонстрировал ее зависание неукорененной в реальности парадоксальной экзистенции, невозможности ее укоренения в ткань российской жизни. А. П. Чехов – зафиксировал неспособность и даже страх жить самостоятельно российского среднего класса и городской интеллигенции, призвав их выдавливать из себя по капле раба.

А. П. Давыдов трактует неполитический либерализм русской литературной классики как противопоставление Иисуса Нового завета – ветхозаветному русскому Богу... И это согласуется с результатами исследований особенностей русских духовных песен, предпринятых в разное время Г. В. Федотовым и С. С. Аверинцевым. В этих песнях место канонической Троицы занимает фактическая «Двоица» – Иисус сливается с Богом-Отцом, воспринимается как Господь, Владыка Небесный, Вседержитель.

А. П. Давыдов говорит об оппозиции Бог – человек, как оппозиции всеобщего и единичного, отождествляя устремление к Богу с религиозной практикой. Для монотеизма это большей частью верно, но, ведь, существуют мировые религии без идеи Бога (буддизм, конфуцианство). Думается, что дело в более глубоких оппозициях. В этом плане важнейшим фактором представляется именно апофатизм: русское православие даже более апофатично, чем греческое. Наверное, сказывается финно-угорский след в русской культуре. И тогда на первый план выходит не столько общее-единичное, этничность-индивидуальность, сколько оппозиция трансцендентализма (апофатики) и имманентности, иррационального и рационального, ничто и сделанности. Как в математике – противостояние актуальной бесконечности и потенциальной осуществимости (платонизма и конструктивизма).

И тогда дело не в трансцендентальном Абсолюте, а в претензиях на его воплощение *здесь и сейчас* людьми, которые отождествляют себя с ним, приписывают себе знание его мотивации, т. е. – по В. Соловьеву – в человекобожии (не путать с богочеловечеством). И это очень российский сюжет. Как замечал Д. М. Мережковский: «Л. Толстой произносит имя человеческое; а все чувствуют, что это не только Человек. Достоевский произносит имя Божеское; а все чувствуют, что это не только Бог...» [6:478].

Кстати, Ф. А. Степун, а за ним В. К. Кантор связывают катастрофу, утянувшую Россию в ужасы идеократии и тоталитаризма, с тем, что российское общество не имело действенной нравственной школы Ренессанса, в которой христианский духовный опыт прошел огранку души, формирующей свободу как личностное самоопределение и ответственность за делаемый выбор. Что обусловило всплеск иррационализма, интереса к мистике, языческой мифологии... Более того, культурное содержание Серебряного века заключалось именно в «антиренессансной контрреволюции» с опорой на антилично прочитанную Античность, в которой поэты-символисты (Вяч. Иванов, А. Блок, А. Белый и сотоварищи) и религиозные философы, и атеисты (от В. Ф. Эрна, Н. М. Бахтина до П. Флоренского и А. Ф. Лосева) видели прежде всего не аполлоническое начало, а начало дионисийское, мистериальное.

Неприятие этого личностно-ренессансного начала стало не столько предчувствием, сколько духовной и нравственной подготовкой «органического» революционно-тоталитаристского миропонимания. Так, Вяч. Иванов называл новое искусство начала века «одним из динамических типов культурного энергетизма», восторгаясь не личностным, аполлоническим, но дионисийским архаичным искусством Античности, в котором существовала «реальная жертва», а хоровод – «первоначальной общиной жертвоприносителей и причастников жертвенного таинства...». И поразительно, как оргийное мистериальное действо стало реальностью. Только воплощалось оно не художниками, поэтами и артистами, а партийными функционерами и прочими организаторами новой власти. Бесконечные политические процессы, оправдывавшиеся «все большим обострением классовой борь-

бы», лишь внешне напоминали театр. Зрителей больше не осталось, все стали участниками и соучастниками дионисийской драмы тоталитаризма. И кровь полилась настоящая, и не малая, а «хор», поддакивая «жрецам», выкрикивал из своих же рядов имена все новых и новых жертв – «врагов народа» [7:544].

Будучи лишенными некоего «столпа и утверждения истины» (не обязательно религиозного), игры с культурными смыслами чреватые серьезными последствиями, становясь источником человеческих трагедий – не только для самой личности, но и окружающих. А российская интеллектуальная элита играла жизненные роли без личностного стержня ответственной позиции. И российское пренебрежение свободой ради воли разыграло один из кульминационных актов своей трагедии. Складывалась ситуация, про которую мудрый Г. Г. Шпет говорил, что личность как кусок масла распускается на сковородке. Хорошее русское слово – «распускаться»... Да и российская сковородка была жаркая.

Поверхностность, неукорененность, какая-то искусственность и даже надсадность российской культуры начала прошлого столетия, получившей название «Серебряного века» и даже «Русского Ренессанса», хорошо осознавалась современниками. Кстати, сам автор идеи «органической эпохи» – Вяч. Иванов – не только предугадывал возможные последствия («Дионис в России опасен: ему легко явиться у нас гибельною силою, неистовством только разрушительным» [8:83]), но и вскоре после революции отъехал подальше от ее оргиазма в Баку, а потом (с советским паспортом) и вовсе – в Италию. Как писала З. Н. Гиппиус, находившаяся в самом центре культурной жизни той эпохи (и даже в чем-то ее олицетворяющая): «Душно как в парнике. Всюду расцветают цветы зла». Еще жестче, правда, уже после революции, это состояние отечественной верхушечно-столичной культуры охарактеризовал М. М. Пришвин: «Питерская и московская интеллигенция держалась за столб дыма. Вот ветер и подул».¹

¹ Кстати, в этой связи вызывает большое сомнение предлагаемое А. П. Давыдовым решение проблемы преодоления раскола российской культуры на основе чувств, эмоций, художественных образов, растворяющих жесткие смыслы и противопоставления.

П. Я. Чаадаев – фигура уникальная, а в чем-то и центральная для понимания российской общественной мысли, и либерализма в том числе. Хотя бы в силу того, что он был «полностью в материале». Друг А. С. Пушкина и А. С. Грибоедова, лично знал декабристов, участник первого тайного общества, служивший адъютантом у обоих императоров, учившийся у Шеллинга и переписывавшийся с ним, читал работы К. Маркса и Ф. Энгельса. Через его дом на Басманной прошли и западники, и славянофилы, с которыми он общался много и интенсивно. И, пожалуй, только он мог с полным на то основанием сформулировать замечание на уровне буддистского коана: «Социализм победит. Но не потому, что он прав, а потому что не правы его противники». Социализм сам по себе неправ, он не имеет победительной силы. Но он победит в России в силу слабости и неадекватности его противников. И числе таких несостоятельных противников П. Я. Чаадаев ясно и жестко характеризовал российских либералов, как мошек, толкущихся с столпе света, исходящего из Европы.

Российский либерализм имел и имеет ярких представителей во всех слоях российского общества. Но он поверхностен и разрознен. Критическая масса его еще не накоплена, чтобы вылиться в институциональные формы.

В начале XX века Россия не признала Лопахиных и перспективу капиталистической модернизации, поверила марксизму, что капитализм и либерализм доживают последние дни, а им на смену идет новое общество без частной собственности, и дело только за пролетарской революцией и экспроприацией экспроприаторов, что оправдало заодно и переход от индивидуального террора к классовому, а затем и массовому. Интеллигенция предпочла «слушать музыку революции».

Намечавшаяся в творчестве Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского, философско-религиозных исканиях Серебряного века¹ «российская реформация» не состоялась. Срыв в трансцендентную архаику привел к отчаянной попытке утверждения трансцендентной абсолютной

¹ Согласно Д. М. Мережковскому, если Ветхий завет открыл нам Бога как истину, а Новый завет – истину как любовь, то грядущий завет откроет нам любовь как свободу.

справедливости, царствия Божия в отдельно взятой стране. Этот опыт был гениально описан А. П. Платоновым, главным стремлением персонажей которого было увидеть потустороннее.

Дело закончилось национализацией 1918 г., Гражданской войной и срывом в архаику госфеодализма. Не признала Россия и «катастрофику» с «прихватизацией», обвинив во всех бедах «либерастов», отшатнувшись к заигрыванию с архаикой фундаментализма.

Тренд очевиден. Высоко поднятая А. С. Пушкиным планка неполитического либерализма в дальнейшей истории систематически снижалась – как общая культурная планка. Тенденция от петровской эпохи к раздвоению на евгениев да акакий-акакиевичей с аристократией, крах последней и раздвоение образованного разночинства на революционеров-демократов и гиппиус-мережковских, крах последних и раздвоение на зощенковских и вагиновских персонажей, продолжение полуподпольного существования последних на фоне формирования образованщины – слишком очевидна и убедительна. Амплитуда маятника российской культуры, широко раскаченного Петром I, уменьшалась и уменьшалась. В наши дни маятник почти встал.

Приходится признать, что общий исторический цивилизационный тренд урбанизации, формирования соответствующего образа жизни, буржуазного национального государства, демократизации не оказался органичным для российского общества. Насильственная урбанизация привела к тому, что «бывший общинный крестьянин, ставший городским жителем, все еще ориентируется на патриархальные общественные отношения. Развитие денежных отношений, капиталистического менеджмента, формирование гражданского общества, распад патриархальности вызывает в нем колоссальный комплекс неполноценности. Поэтому его положение в городе, где он по-прежнему хочет, но уже не может быть патриархом, а почувствовать себя личностью, свободной от патрон-клиентских отношений не получается, вызывает у него неснимаемый, хронический приступ ущемленности самолюбия» [1:519–520].

Предложенное А. П. Давыдовым прочтение русской классики Overseas ее восприятие, освобождает от навязываемых со школьной скамьи стереотипов, упрощенных трактовок, восходящих к отформа-

тированным советской критикой интерпретаций В. Г. Белинского, Д. И. Писарева... Открываются новое содержание и новая роль отечественной классики. Так, «лишний человек» предстает ответственной, самостоятельной личностью, представителем цивилизационного фронта, аттрактором модернизации российского общества. А его «лишность» оказывается связанной с органической неспособностью российской культуры к принятию такой личности, без которой невозможна полноценная экономическая, политическая, личная жизнь.

Этот ключ был применен А. П. Давыдовым к поздней советской и постсоветской литературе (В. В. Ерофеев, В. С. Маканин, В. О. Пелевин). И оказалось, что постсоветская литература зафиксировала уже результат культурной деградации и разложения: неспособность личности принимать решения, и поэтому – неспособность жить. Критика общества продолжалась и в советское время: М. М. Зощенко, И. Ильф и Е. Петров, В. П. Аksenov, А. И. Солженицын, В. Н. Войнович... Но, после М. Ю. Лермонтова, пожалуй, только М. В. Булгаков и наши современники В. В. Ерофеев, В. С. Маканин, В. О. Пелевин осмелились поднять руку на священную корову архетипичности русской культуры: ее соборно-авторитарную специфику, ее понимание личности, доминанту сакрализуемой власти, ее неспособность к конструктивному реформированию, ее нравственный максимализм в сочетании с вопиющим правовым нигилизмом...

В. Ерофеев пишет о цивилизационно несложившейся личности, неспособной преодолеть внутренние противоречия. Пелевинский человек ищет истину, когда все старые представления себя дискредитировали, новые не найдены, и непонятно – как и где их искать. В. Маканин интересуется раскол между личностью и народом как неменяемой толпой при недовыделенности личности из этой толпы, неспособность вступить в конструктивный диалог.

В. Ерофеев говорит об исчерпанности человеческого потенциала в России, о неспособности российской культуры породить личность, способную к самоопределению. Современный носитель российской культуры, не справившись с миром, пишет В. Ерофеев, «отворачивается от мира, обиженный, и культивирует в себе обиженность, подозрительность к миру как дорогую истину в последней инстанции».

И результатом этого становится общество тотального недоверия, экономика недоверия, дикий банковский процент, перегороженные дворы, железные двери с множеством запоров.

Развитие событий показывает, что некоторая часть российской интеллигенции понимает и хочет модернизации страны. Но простого желания мало. Нужны не просто идеи, но и понимание – как их реализовывать, понимание последствий такой реализации, воля и ответственность. Критическая масса людей с длинными мыслями и длинной волей в России еще не сложилась.

«Тысячи цивилизаций умерли, неспособные вовремя измениться и найти в себе внутренний ресурс, чтобы начать адекватно отвечать на вызовы жизни. Мы живем в эпоху, когда личность как мировой феномен из диссидента, изгоя, еретика и самозванца становится новым основанием культуры, а ее оппонент – лермонтовский «нравственный калека», гоголевские «свиные рыла», его же человек «ни то, ни се», «гончаровско-ерофеевский «урод» – оттесняется на периферию социальной динамики. Разве в этих условиях Россия не остается единственной в христианской культурной зоне страной, где «нравственный калека» торжествует над личностью в человеке? И разве Россия не виновата в том, что она до сих пор «страна рабов, страна господ»?... Разве не позор не мочь, когда все могут, и доказывают, что могут, а мы лишь оправдываем свою немочь?» [1:528–529].

А. П. Давыдов отмечает и то новое, что открыла в нашей культуре новейшая литература: новый тип русской женщины. Уходит женщина, тысячу лет ждавшая русского мужчину. Не дождалась. Уходит и женщина – спасительница мужчины. «Вдруг проявилось то, что всегда было, о чем мы в России знали, но никогда не говорили ясно и открыто... Пелевинская женщина... осознала свое... не только нравственное превосходство над мужчиной, оно всегда в русской литературе отмечалось, но и культурное. Она вдруг поняла, что именно через нее, а не его рефлексию в России рождается новый тип культуры, и решительно изменила свои отношения с мужчиной. Бросила: не лев ты – пес мелкоэфэсбэшный, слепой, тупой, зря брешущий и мне больше не пара. И отвернулась – пшел вон!» [1:601].

А. П. Давыдов глубоко прав: русская литература не освоена и не осваивается российской культурой так, как, например, Шекспир и Байрон в Англии или Гете в Германии. Отечественная культура не видит и не понимает в отечественной классике главного содержания – ее реального гуманизма. Мера новизны, предлагаемой русскими писателями, – в смысле личности как антично-новозаветного, ренессансно-реформационного, пушкинско-лермонтовского основания культуры. И такое представление о личности как субъекте культуры и общества до сих пор остается новой постановкой вопроса для России.

Более того, русская литература только нащупывает пути критики персонажа «народ», который на Руси (в отличие, например, от Библии) всегда прав, и критиковать который аморально. Народ во время войны – это глас Божий (Л.Н. Толстой), во время революции – свят (М. Горький, А. Блок, А. Серафимович), тем более свят – в сталинских лагерях (А. И. Солженицын), и вообще – Богоносец (Ф. М. Достоевский). Такова русская литературная традиция. В этой связи А.П. Давыдов особое внимание уделяет маканинскому «Лазу», в котором народ предстает безликой агрессивной толпой, а интеллигенция – духовной эмиграцией из народа, лишенной «почвы» и «кислорода».

В. Маканин, вообще, – писатель, оставивший в ранних рассказах сопоставимую с чеховской по глубине и разнообразию типажей характеристику позднесоветского общества, зафиксировавший болезненные точки трансформации общества постсоветского. И при этом в основе каждого маканинского текста лежит некая фундаментальная метафора, моделирующая главную идею автора. Так и в «Лазе» между мирами народа (наземным, где свежий воздух, но господствует тьма, насилие, страх и безысходность) и интеллигенции (подземным, душным, с разговорами о добре и зле, духовности, спасении России) – постоянно сужающийся лаз, по которому все с большим трудом пробирается главный герой. Речь идет о двух типах, двух субъектах русской культуры, находящихся в остром конфликте. По одну сторону – развитие, творчество, личность и общество личностей. По другую – толпа, «бесы», карамазовщина, зависть, насилие. И между ними нет диалога, а только неутихающий конфликт. И вести такой диалог никто не умеет, и не хочет. В том числе и потому, что такой диалог тре-

бует взаимопонимания оппонентов. И лаз – маканинская метафора коммуникации между мирами – стягивается и стягивается.

Но в диалог могут вступать только личности культуры, но непосредственно они в диалог не вступают, потому как они самодостаточны, все о себе знают, и сами себе не задают новых вопросов, потому как уже знают ответы на любые вопросы. А «личности в России нет, она не выделилась из толпы, она сама – толпа» [1:614].

Основных выводов А. П. Давыдов делает три. Во-первых, раскол – родовая травма русской культуры. Во-вторых, русский человек не борется с расколом в себе, он с ним живет, с помощью насилия, репрессий, «порядка» приспосабливается к нему как тяжело больной к своей болезни. В-третьих, укоренившееся в России самодержавие с помощью насилия убрало раскол под себя, подмяло его, устранив с поверхности общества, оставив в глубине, но насилие – слабый интегратор социума. Преодоление кризисов при этом сводится к очередной инверсии – рывку к новой крайности, оказывающейся всегда лишь очередной модификацией, новой формой господства соборно-авторитарных ценностей.

Отвечая на вопрос – кто же несет ответственность за этот раскол российского общества, А. П. Давыдов дает ответ: «сложившееся в России соборно-авторитарное народничество с ценностью народ-вождь, тысячелетняя религиозность с ценностью Бог-вождь и уродливый либерализм с ценностью личность-вождь. Так исторически сложилось, что каждый из этих способов мышления (а в нашем обществе ничего идеологически реального кроме этой тройки нет) крайне авторитарен, не диалогичен, внутренне высококонфликтен, тяготеет к идее раскола и самозабвенно толкает Россию к катастрофе. Благодаря их энтузиазму, только в XX в. Россия пережила два национальных потрясения» [1:642–643].

Власть, государство решить задачу консолидации российского общества не в состоянии. Царский, советский и постсоветский режимы объединяет одна задача – «не дать русскому человеку сформироваться как личности, не дать личности стать в России субъектом развития. А для этого развить в нем инстинкт толпы. Потому что личность для таких режимов – символ мирового зла, основной враг и

главное препятствие в управлении страной. И до-большевики, и большевики, и постбольшевики..., активизируя соборность народа, пытаются через просвещение модернизировать массовую базу авторитарности» [1:625].

Не в состоянии решить эту задачу и интеллигенция. А. П. Давыдов находит у В. Маканина также и модельные метафоры для старшего и младшего поколений интеллигенции. Представитель старшего – застрявший в лазе, висящий в нем вниз головой и кричащий о фактах, проблемах, надеждах, каких-то обобщениях, но не знающий, что делать. А его сын – дебил, добрый и честный переросток, не понимающий, «почему он такой».

И все же... Одно дело – анализировать образную систему в художественных текстах, выражающую идею неполитического либерализма, но совсем другое – социальная база медиации, каковой во всем мире является третье сословие – мещанство, буржуазия, осмеянное, оплеванное не только народниками, революционерами, но и интеллигенцией... Неспроста персонажи, в которых российские писатели пытались воплотить идеалы неполитического либерализма – Штольц, Костанжогло... – оказывались резонерски ходульными, не находили позитивного отклика ни у читателей, ни у критики. Это только лишний раз подтверждает поверхностность и неукорененность полноценного либерализма в отечественном общественном сознании. Даже попытки наиболее продвинутой части интеллектуальной и творческой элиты, остро чувствовавшие необходимость воплощения такого идеала, не смогли найти ему достойного выражения.

И этот, вроде бы, обидный для исследователя результат только подтверждает его главный вывод.

Проделана большая и очень важная работа... И какой же выход? Можно ли и как изменить тип культуры? А. П. Давыдов пишет: «Чтобы изменить русского человека, надо последовательно формировать в нем культуруличности» [1:537]; «Изменить тип культуры – значит превратить культуру из статичной в динамичную, из монологичной в диалогичную, из закрытой в открытую, из соборно-авторитарной в личностную» [1:554]; «Чтобы изменить тип русской культуры, надо повышать в стране массовый спрос на свободу» [1:540] ...Очень на-

поминает призыв недавно скончавшегося в Лондоне творца «семи-банкирщины» в одном из последних его интервью: «Нужна революция менталитета, от языческого к христианскому. Это не примитивное понимание революции как захвата власти... А это программа для нации, для народа. Для того чтобы жизнь стала другой, мы должны стать другими». В этом случае и комментировать нечего. А вот когда социолог предлагает «превратить», «сменить тип культуры», стать этой культуре «типологически иной», это очень напоминает известный анекдот, в котором мудрый филин предложил мышкам, пришедшим к нему за советом, – как им избавиться от замучивших их хищников, «стать ежиками».

Весь исторический опыт успешных модернизаций – от Петровских реформ до прыжка Сингапура из «третьего» мира в «первый» – убедительно показывает, что смена типа культуры возможна, но только при условии социального запроса на такую смену и наличия у властной элиты «длинных мыслей». Эти выражается в освоении передовых практик, ставки на науку и образование, за счет чего формируется новая элита, выступающая социальной базой модернизации, и выводящая общество к цивилизационному фронтиру. Если социальный запрос на модернизацию в современной России как-то и сознается «умом», то реального запроса на инновации ни у власти, ни у бизнеса, взаимно озабоченных сохранением и укрупнением монопольной ренты, нет и не предвидится. Значит, нет и в ближайшее время не предвидится запрос на «новую личность». Наоборот, в обществе все отчетливее тренд нового витка архаизации. И историю болезни, и диагноз А. П. Давыдов описал очень точно.

Тогда остается путь «частной модернизации» – ухода наиболее продвинутой части общества в эмиграцию? Это – не впервой. Только кто-то – в эмиграцию внешнюю, а кто-то – во внутреннюю, в аналог маканинской метафоры подземелья. А кто-то – раздражать толпу самим фактом своего существования. Таким людям хорошо известно правило, сформулированное Сенекой – одним из первых «неполитических либералов» древности: «делай, что должно и будь, что будет!»

И вряд ли «заграница нам поможет». Как высмеянная В. Ерофеевым «Большая Американская Зая» (гуманитарная американская ин-

теллигениция), так и французская, английская, канадская, да и индийская, и китайская, и японская «Большие Заи» убеждены, что Россия необходима миру для сохранения и продолжения духовности. И неспроста. Катафатичность католицизма и особенно протестантизма обернулась гуманизмом Возрождения и Просвещения, буквальной реализацией которых стала массовая культура массового общества. В современном мире «торжествующей медиации» человек имеет дело с плоским имманентным миром, в котором все ценности приведены к общему знаменателю спроса, маркетизации. Информационное общество массового потребления является буквальной реализацией великого проекта гуманизма Просвещения с его лозунгами: «Все во имя человека!», «Все на благо человека», «Человек есть мера всех вещей!» И мы знаем этого человека – это каждый из нас. В этом мире имеет право на существование только то, что кому-то нужно. Это мир удовлетворения и даже возбуждения любых желаний, он замкнут сам на себе. Он лишен трансценденции. А любая попытка протеста переваривается им за счет создания еще одного сегмента рынка: «А вот это наши хиппи, а это “новые левые”, а вот тут – “новая духовность” New Age...». Развитие происходит за счет дифференциации, если не фактализации разнообразия прошлого и настоящего. Такой мир оказывается лишенным образа будущего, он накапливает разнообразие за счет перепевов, римейков и сиквелов хорошо известного, его острашения и деконструкции. Поэтому российский опыт поисков трансцендентного и утверждения «царствия небесного» или «светлого будущего» здесь и сейчас выглядит для части западной интеллигенции «глотком духовности».

Так, может, и перестать кого-то догонять, надрывать пуп, экономику и общество... Пусть летят все буревестники свободы и инновационности в свой мир имманентной медиации. А оставшимся – войти в глобализированный мир со своей уникальностью, сделав из страны этакий «бутик духовности» и «практик трансцендирования»... Сделать русской национальной идеей *down shifting* – тем более что нефтегазовая рента пока позволяет, а в Гоа и Таиланде все равно всем места не хватит. Одна беда – климат не тот. Разве что – глобальное потепление поможет...

А если серьезно, то... Неполитический либерализм не сводится к институциональной свободе, правам человека, внешней свободе или свободам. Он предполагает – как свою основу и предпосылку – свободу внутреннюю, суверенную, свободу самоутверждения и самоопределения. И внешняя свобода без внутренней невозможна. А ее отсутствие – главный диагноз российской культуры – спасибо А. П. Давыдову за ясность. Он закрыл тему поиска перспектив российского общества в его культуре, убедительно показав, что русская литература дала ответ. И что пришла пора работы ума и души по выработке ответственного самостояния. Каждого из нас. И эта работа нам предстоит. В России, как известно, надо жить долго. И можно, перефразируя заключительные строки этой книги, сказать, что если после ее прочтения «хотя бы один человек поймет, что надо вчитаться в классиков, взглядеться в себя, начать перестраивать мозги и осваивать, налаживать диалог, иначе раскол задушит каждого из нас, то, значит, Россия еще не на самом краю... и есть еще слабый луч надежды».

Мальчик неполитического либерализма в России был. Он просто никак не вырастал, потому как все выплескивался и выплескивался вместе с очередной грязной водой.

Более того, похоже, он и есть! И он не дебил. Реальный неполитический реализм только еще формируется в России. Но не в художественной литературе, а в самой реальности, именно там, где ему положено – в среде отверженного русской литературой «третьего сословия».

Это наглядно продемонстрировали события зимы 2011–2012 гг. Все эти ролики с безобразиями на избирательных участках снимали молодые, вполне успешные люди на свои недешевые гаджеты. За годы «тучных коров» выросло поколение граждан, у которых появились какая-то собственность. И они хотят, чтобы их право на эту собственность уважалось. Они платят налоги. Они ждут на переходе зеленый свет. Они поняли: чтобы все ехали, надо чтобы все придерживались правил, а если кто-то правила нарушает, то не едут все. У них не только появились интересы, но и некоторое достоинство. Они не хотят потрясений. Наоборот. Они хотят жить по правилам. И их обидели, даже оскорбили. Это был не политический, а гражданский про-

тест. Никто из них не боролся за власть – они хотели привести власть в чувство, чтобы она соблюдала свои же правила. И это было реальное проявление неполитического либерализма.

Во всем мире слово гражданин восходит к слову «горожанин»: бюргер, буржуа, мещанин... И проблема состоит в том, чтобы российское общество признало в новой буржуазии своего непутевого, а то и прибалтленного, но сына, а эта буржуазия – признала в российском обществе свою больную, полубезумную, но мать. А это – тема, к которой отечественная литература еще всерьез не подступала.

1. Давыдов А. П. Неполитический либерализм в России. М.: Фонд «Либеральная миссия», Мысль, 2012.
2. Давыдов А. П. «Духовной жаждою томим»: А. С. Пушкин и становление «срединной» культуры в России. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001.
3. Давыдов А. П. Душа Гоголя. Опыт социокультурного анализа. М.: Новый хронограф, 2008.
4. Давыдов А. П. Поверить Лермонтову. Личность и социальная патология в России. Алматы: Рондо, 2006.
5. Давыдов А. П. Между мистикой и рацией. Проблема изменения типа русской культуры в произведениях Виктора Пелевина. М., Алматы, 2006.
6. Мережковский Д. Вечные спутники. М., 1995.
7. Кантор В. К. «Крушение кумиров», или Одоление соблазнов. (Становление философского пространства в России. М.: РОССПЭН, 2011.
8. Иванов Вяч. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994.